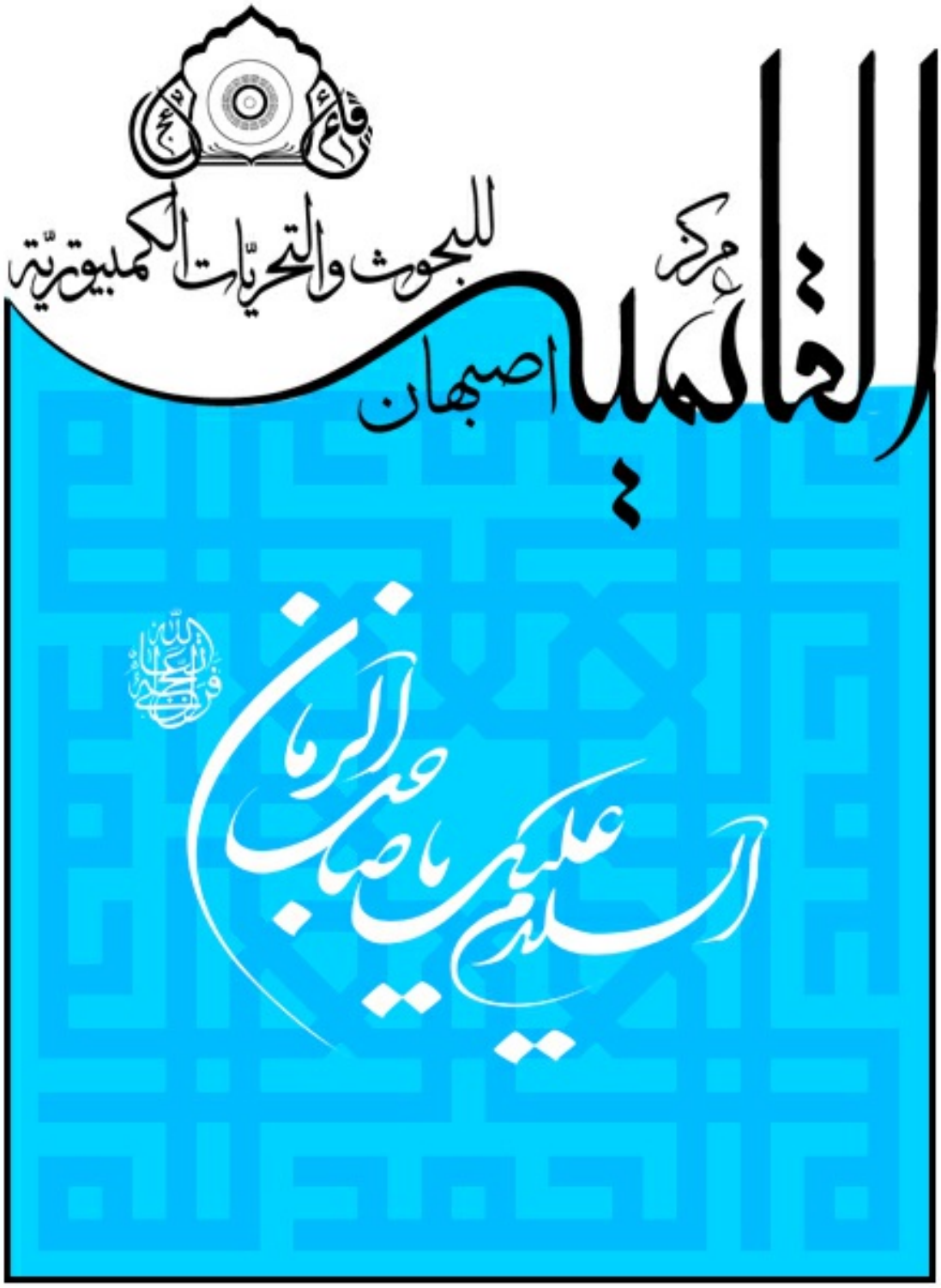

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

المجلد الخامس

من

مصباح الهدى

في شرح العروة الوثقى

للمحقق الشيخ الثاني

الحاج الشيخ محمد تقي الآملي

قدس سره

بسم الله الرحمن الرحیم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى

كاتب:

محمد تقى آملى

نشرت فى الطباعة:

بى جا

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی المجلد ۵ ----- ۱۵
اشارة ----- ۱۵
[تتمة کتاب الطهارة] ----- ۱۵
[تتمة فصل فی الأغسال] ----- ۱۵
[تتمة فصل فی الأغسال الواجبة] ----- ۱۵
[فصل فی الحیض] ----- ۱۵
[فصل فی حکم تجاوز الدم عن العشرة] ----- ۱۵
اشارة ----- ۱۵
[مسألة ۱ من تجاوز دمها عن العشرة] ----- ۱۵
[مسألة (۲) المراد من الشهر ابتداء رؤیة الدم الی ثلاثین یوما] ----- ۲۸
[مسألة (۳) الأحوط ان تختار العدد فی أول رؤیة الدم إلا إذا کان مرجح لغیر الأول] ----- ۲۹
[مسألة (۴) یجب الموافقة بین الشهور] ----- ۲۹
[مسألة (۵) إذا تبین بعد ذلک ان زمان الحیض غیر ما اختارته] ----- ۲۹
[مسألة (۶) صاحبة العادة الوقتیة إذا تجاوز دمها العشرة فی العدد حالها حال المبتدئة] ----- ۳۰
[مسألة (۷) صاحبة العادة العددیة ترجع فی العدد الی عادتها] ----- ۳۱
[مسألة (۸) لا فرق فی الوصف بین الأسود و الأحمر] ----- ۳۴
[مسألة (۹) لو رأت بصفة الحیض ثلاثة أیام ثم ثلاثة أیام بصفة الاستحاضة] ----- ۳۵
[مسألة (۱۰) إذا تخلل بین المتصفین بصفة الحیض عشرة أیام بصفة الاستحاضة] ----- ۳۶
[مسألة (۱۱) إذا کان ما بصفة الحیض ثلاثة متفرقة فی ضمن عشرة] ----- ۳۷
[مسألة (۱۲) لا بد فی التمییز ان یکون بعضها بصفة الاستحاضة و بعضها بصفة الحیض] ----- ۳۷
[مسألة (۱۳) ذکر بعض العلماء الرجوع الی الأقران مع فقد الأقارب] ----- ۳۷
[مسألة (۱۴) المراد من الأقارب أعم من الابوینی و الابی و الأمی فقط] ----- ۳۹
[مسألة (۱۵) فی الموارد التی تتخیر بین جعل الحیض أول الشهر أو غیره] ----- ۳۹

[فصل فی أحکام الحائض] ---- ۴۰
اشارة ---- ۴۰
[(أحدها) یحرم علیها العبادات المشروطة بالطهارة کالصلاة و الصوم و الطواف و الاعتکاف] ---- ۴۰
[الثانی یحرم علیها مس اسم اللّه و صفاته الخاصة] ---- ۴۴
[الثالث قراءة آیات السجدة بل سورها علی الأحوط] ---- ۴۴
[الرابع اللبث فی المساجد] ---- ۴۵
[الخامس وضع شیء فیها إذا استلزم الدخول] ---- ۴۶
[السادس الاجتیاز من المسجدین] ---- ۴۶
اشارة ---- ۴۶
[مسألة (۱) إذا حاضت فی أثناء الصلاة و لو قبل السلام بطلت] ---- ۴۸
[مسألة (۲) یجوز للحائض سجدة الشکر] ---- ۴۸
[مسألة (۳) لا یجوز لها دخول المساجد بغیر الاجتیاز] ---- ۵۰
[السابع وطؤها فی القبل حتی بإدخال الحشفة من غیر إنزال] ---- ۵۰
اشارة ---- ۵۰
[مسألة (۴) إذا أخبرت بأنها حائض] ---- ۵۳
[مسألة (۵) لا فرق فی حرمة وطی الحائض بین الزوجة الدائمة أو المتعة] ---- ۵۴
[الثامن وجوب الکفارة بوطئها] ---- ۵۵
اشارة ---- ۵۵
[مسألة (۶) المراد بأول الحیض ثلثه الأول] ---- ۵۹
[مسألة (۷) وجوب الکفارة فی الوطی فی دبر الحائض غیر معلوم] ---- ۵۹
[مسألة (۸) إذا زنی بحائض أو وطئها شبهة] ---- ۵۹
[مسألة (۹) إذا خرج حیضها من غیر الفرج] ---- ۶۰
[مسألة (۱۰) لا فرق فی وجوب الکفارة بین کون المرأة حیة أو میتة] ---- ۶۰
[مسألة (۱۱) إدخال بعض الحشفة کاف فی ثبوت الکفارة] ---- ۶۰
[مسألة (۱۲) إذا وطئها بتخیل أنها أمته فبانت زوجته] ---- ۶۱
[مسألة (۱۳) لا تسقط الکفارة بالعجز عنها] ---- ۶۱

[مسألة (۱۴) إذا اتفق حيضها حال المقاربة] ۶۲
[مسألة (۱۵) إذا أخبرت بالحيض أو عدمه يسمع قولها] ۶۲
[مسألة (۱۶) يجوز إعطاء قيمة الدينار] ۶۲
[مسألة (۱۷) الأحوط إعطاء كفارة الأمداد لثلاثة مساكين] ۶۳
[مسألة (۱۸) إذا وطئها فى الثلث الأول و الثانى و الثالث] ۶۴
[مسألة (۱۹) ألحق بعضهم النفساء بالحائض فى وجوب الكفارة] ۶۵
[التاسع بطلان طلاقها و ظهارها إذا كانت مدخولا بها و لو دبرا] ۶۶
اشارة ۶۶
[مسألة (۲۰) إذا كان الزوج غائبا] ۶۸
[مسألة (۲۱) لو طلقها باعتقاد أنها طاهرة فبانت حائضا بطل] ۶۹
[مسألة (۲۲) لا فرق فى بطلان طلاق الحائض] ۶۹
[مسألة (۲۳) بطلان الطلاق و الظهار] ۷۰
[العاشر وجوب الغسل بعد انقطاع الحيض] ۷۰
اشارة ۷۱
[مسألة (۲۴) غسل الحيض كغسل الجنابة مستحب نفسى] ۷۱
[مسألة (۲۵) إذا اغتسلت جاز لها ما حرم عليها بسبب الحيض] ۷۲
[مسألة (۲۶) إذا تعذر الغسل تتيمم بدلا عنه] ۷۲
[مسألة (۲۷) جواز وطيها لا يتوقف على الغسل] ۷۳
[مسألة (۲۸) ماء غسل الزوجة و الأمة على الزوج و السيد على الأقوى] ۷۷
[مسألة (۲۹) إذا تيممت بدل الغسل ثم أحدثت بالأصغر] ۷۷
[الحادى عشر وجوب قضاء ما فات فى حال الحيض] ۷۸
اشارة ۷۸
[مسألة (۳۰) إذا حاضت بعد دخول الوقت] ۸۰
[مسألة (۳۱) إذا طهرت من الحيض قبل خروج الوقت] ۸۲
[مسألة (۳۲) إذا كانت جميع الشرائط حاصلة قبل دخول الوقت] ۸۵
[مسألة (۳۳) إذا ظنت ضيق الوقت عن إدراك الركعة] ۸۵

[مسألة (۳۴) إذا شكت فى سعة الوقت و عدمها] ---- ۸۵
[مسألة (۳۵) إذا علمت أول الوقت بمفاجاة الحيض] ---- ۸۶
[مسألة (۳۶) إذا طهرت و لها وقت لإحدى الصلوتين] ---- ۸۶
[مسألة (۳۷) فى العشائين إذا أدركت أربع ركعات] ---- ۸۷
[مسألة (۳۸) إذا اعتقدت السعة للصلوتين فتبين عدمها] ---- ۸۸
[مسألة (۳۹) إذا طهرت و لها من الوقت مقدار أداء صلاة واحدة] ---- ۸۹
[مسألة (۴۰) يستحب للحائض أن تتنظف] ---- ۹۰
[مسألة (۴۱) يكره للحائض الخضاب بالحناء أو غيرها] ---- ۹۰
[مسألة (۴۲) يستحب لها الأغسال المندوبة كغسل الجمعة و الإحرام] ---- ۹۳
[فصل فى الاستحاضة] ---- ۹۵
اشارة ---- ۹۵
[مسألة (۱) الاستحاضة ثلاثة أقسام] ---- ۹۷
[مسألة (۲) إذا حدثت المتوسطة بعد صلاة الفجر لا يجب لها الغسل] ---- ۱۱۱
[مسألة (۳) إذا حدثت الكثيرة أو المتوسطة قبل الفجر] ---- ۱۱۳
[مسألة (۴) يجب على المستحاضة اختبار حالها] ---- ۱۱۵
[مسألة (۵) يجب على المستحاضة تجديد الوضوء لكل صلاة و لو نافلة] ---- ۱۱۷
[مسألة (۶) انما يجب تجديد الوضوء و الأعمال المذكورة إذا استمر الدم] ---- ۱۱۸
[مسألة (۷) فى كل مورد يجب عليها الغسل و الوضوء] ---- ۱۱۹
[مسألة (۸) قد عرفت انه يجب بعد الوضوء و الغسل المبادرة إلى الصلاة] ---- ۱۲۰
[مسألة (۹) يجب عليها بعد الوضوء و الغسل التحفظ من خروج الدم] ---- ۱۲۳
[مسألة (۱۰) إذا قدمت غسل الفجر عليه لصلاة الليل] ---- ۱۲۶
[مسألة (۱۱) إذا اغتسلت قبل الفجر لغاية أخرى] ---- ۱۲۶
[مسألة (۱۲) يشترط فى صحة صوم المستحاضة على الأحوط] ---- ۱۲۷
[مسألة (۱۳) إذا علمت المستحاضة انقطاع دمها] ---- ۱۳۱
[مسألة (۱۴) إذا انقطع دمها] ---- ۱۳۳
[مسألة (۱۵) إذا انتقلت الاستحاضة من الأدنى إلى الأعلى] ---- ۱۳۷

[مسألة (۱۶) يجب على المستحاضة المتوسطة و الكثيرة] ---- ۱۳۸
[مسألة (۱۷) المستحاضة القليلة] ---- ۱۳۹
[مسألة (۱۸) المستحاضة الكثيرة و المتوسطة إذا عملت بما عليها] ---- ۱۴۱
[مسألة (۱۹) يجوز للمستحاضة قضاء الفوائت مع الوضوء و الغسل] ---- ۱۴۸
[مسألة (۲۰) المستحاضة تجب عليها صلاة الايات و تفعل لها كما تفعل] ---- ۱۴۹
[مسألة (۲۱) إذا أحدثت بالأصغر فى أثناء الغسل لا يضر بغسلها على الأقوى] ---- ۱۴۹
[مسألة (۲۲) إذا أجنبت فى أثناء الغسل أو مست ميتا استأنفت غسلا واحدا] ---- ۱۵۰
[مسألة (۲۳) قد يجب على صاحبة الكثيرة بل المتوسطة أيضا خمسة أغسال] ---- ۱۵۰
[فصل فى النفاس] ---- ۱۵۱
اشارة ---- ۱۵۱
[مسألة (۱) ليس لأقل النفاس حد] ---- ۱۵۷
[مسألة (۲) إذا انقطع دمها على العشرة أو قبلها] ---- ۱۶۶
[مسألة (۳) صاحبة العادة إذا لم تر فى العادة أصلا] ---- ۱۶۹
[مسألة (۴) اعتبر مشهور العلماء فصل أقل الطهر بين الحيض المتقدم و النفاس] ---- ۱۷۰
[مسألة (۵) إذا خرج بعض الطفل و طالت المدة الى ان خرج تمامه] ---- ۱۷۱
[مسألة (۶) إذا ولدت اثنين أو أزيد] ---- ۱۷۲
[مسألة (۷) إذا استمر الدم الى شهر أو أزيد] ---- ۱۷۳
[مسألة (۸) يجب على النفساء إذا انقطع دمها الاستظهار] ---- ۱۷۴
[مسألة (۹) إذا استمر الدم الى ما بعد العادة فى الحيض يستحب لها الاستظهار] ---- ۱۷۵
[مسألة (۱۰) النفساء كالحائض فى وجوب الغسل] ---- ۱۷۵
[مسألة (۱۱) كيفية غسلها كغسل الجنابة] ---- ۱۷۸
[فصل فى غسل مس الميت] ---- ۱۷۸
اشارة ---- ۱۷۸
[مسألة (۱) فى الماس و الممسوس لا فرق بين ان يكون مما تحله الحيوة أم لا] ---- ۱۸۴
[مسألة (۲) مس القطعة المبانة من الميت أو الحى إذا اشتملت على العظم يوجب الغسل دون المجرد عنه] ---- ۱۸۵
[مسألة (۳) إذا شک فى تحقق المس و عدمه] ---- ۱۸۷

[مسألة (۴) إذا كان هناک قطعتان يعلم إجمالا ان إحداهما من ميت الإنسان] ---- ۱۹۱
[مسألة (۵) لا فرق بين كون المس اختياريا أو اضطراريا] ---- ۱۹۱
[مسألة (۶) فی وجوب الغسل بمس القطعة المبانة من الحی] ---- ۱۹۲
[مسألة (۷) فی وجوب الغسل إذا خرج من المرأة طفل ميت] ---- ۱۹۲
[مسألة (۸) مس فضلات الميت من الوسخ و العرق و الدم و نحوها لا يوجب الغسل] ---- ۱۹۲
[مسألة (۹) الجماع مع الميتة بعد البرد يوجب الغسل] ---- ۱۹۳
[مسألة (۱۰) مس المقتول بقصاص أو حد إذا اغتسل قبل القتل غسل الميت لا يوجب الغسل] ---- ۱۹۳
[مسألة (۱۱) مس سرة الطفل بعد قطعها لا يوجب الغسل] ---- ۱۹۳
[مسألة (۱۲) إذا يبس عضو من أعضاء الحی] ---- ۱۹۴
[مسألة (۱۳) مس الميت ينقض الوضوء] ---- ۱۹۴
[مسألة (۱۴) كيفية غسل المس مثل غسل الجنابة] ---- ۱۹۴
[مسألة (۱۵) يجب هذا الغسل لكل واجب مشروط بالطهارة من الحدث الأصغر] ---- ۱۹۴
[مسألة (۱۶) يجوز للماس قبل الغسل دخول المساجد] ---- ۱۹۵
[مسألة (۱۷) الحدث الأصغر و الأكبر فی أثناء هذا الغسل لا يضر بصحته] ---- ۱۹۵
[مسألة (۱۸) تكرار المس لا يوجب تكرار الغسل] ---- ۱۹۶
[مسألة (۱۹) لا فرق فی إيجاب المس للغسل بين ان يكون مع الرطوبة أو لا] ---- ۱۹۶
[فصل فی أحكام الأموات] ---- ۱۹۷
اشارة ---- ۱۹۷
[مسائل] ---- ۲۰۳
[مسألة (۱) يجب عند ظهور أمارات الموت أداء حقوق الناس الواجبة] ---- ۲۰۳
[مسألة (۲) إذا كان عليه الواجبات التی لا تقبل النيابة حال الحيوة] ---- ۲۰۴
[مسألة (۳) يجوز تمليک ماله بتمامه لغير الوارث] ---- ۲۰۵
[مسألة (۴) لا يجب عليه نصب القيم علی أطفاله] ---- ۲۰۶
[فصل فی آداب المريض و ما يستحب عليه] ---- ۲۰۸
اشارة ---- ۲۰۸
[الأول الصبر و الشكر لله تعالی] ---- ۲۰۸

[الثانی عدم الشکایة من مرضه الی غیر المؤمن] ----- ۲۰۹
[الأمر الثالث و هو استحباب کتمان المرض إلی ثلاثة أیام] ----- ۲۱۰
[الرابع ان یجدد التوبة] ----- ۲۱۰
[الخامس ان یوصی بالخیرات للفقراء من أرحامه و غیرهم] ----- ۲۱۱
[السادس ان یعلم المؤمنین بمرضه بعد ثلاثة أیام] ----- ۲۱۱
[السابع الاذن لهم فی عیادته] ----- ۲۱۱
[الثامن عدم التعجیل فی شرب الدواء و مراجعة الطبیب الا مع الیأس من البرء بدونهما] ----- ۲۱۱
[التاسع ان یجتنب ما یحتمل الضرر] ----- ۲۱۲
[العاشر ان یتصدق هو و أقربائه بشیء] ----- ۲۱۲
[الحادی عشر ان یقر عند حضور المؤمنین بالتوحید و النبوة و الإمامة و المعاد] ----- ۲۱۲
[الثانی عشر ان ینصب قیما أمینا علی صغاره و یجعل علیه ناظرا] ----- ۲۱۳
[الثالث عشر ان یوصی بثلث ماله ان کان موسرا] ----- ۲۱۳
[الرابع عشر ان یهیأ کفنه] ----- ۲۱۴
[الخامس عشر حسن الظن باللّه عند موته] ----- ۲۱۴
[فصل فی عیادة المریض] ----- ۲۱۵
اشارة ----- ۲۱۵
[أحدها ان یجلس عنده و لکن لا یطیل الجلوس] ----- ۲۱۶
[الثانی ان یضع العائد إحدی یدیه علی الأخری] ----- ۲۱۷
[الثالث ان یضع یده علی ذراع المریض عند الدعاء له] ----- ۲۱۷
[الرابع ان یدعو له بالشفاء] ----- ۲۱۷
[الخامس ان یستصحب هدیة له من فاکهة أو نحوها] ----- ۲۱۸
[السادس ان یقرء علیه فاتحة الکتاب سبعین أو أربعین مرة] ----- ۲۱۸
[السابع ان لا یؤکل عنده ما یضره و یشتهیه] ----- ۲۱۸
[الثامن ان لا یفعل عنده ما یغیظه أو یضیق خلقه] ----- ۲۱۹
[التاسع ان یلتمس منه الدعاء فإنه ممن یستجاب دعائه] ----- ۲۱۹
[فصل فی أحکام المحتضر] ----- ۲۱۹

اشارة ---- ۲۱۹
[الأول توجيهه إلى القبلة] ---- ۲۱۹
[الثانى يستحب تلقينه الشهادتين و الإقرار بالأئمة الاثنى عشر عليهم السلام] ---- ۲۲۳
[الثالث تلقينه كلمات الفرج] ---- ۲۲۴
[الرابع نقله الى مصلاه] ---- ۲۲۶
[الخامس قراءة سورة يس و الصافات لتعجيل راحته] ---- ۲۲۸
[فصل فى المستحبات بعد الموت] ---- ۲۲۹
اشارة ---- ۲۲۹
[الأول تغميض عينيه و تطبيق فمه] ---- ۲۲۹
[الثالث مد يديه] ---- ۲۲۹
[الرابع مد رجليه] ---- ۲۲۹
[الخامس تغطيته بثوب] ---- ۲۳۰
[السادس الإسراج فى المكان الذى مات فيه ان مات فى الليل] ---- ۲۳۰
[السابع إعلام المؤمنين ليحضروا جنازته] ---- ۲۳۱
[الثامن التعجيل فى دفنه فلا ينتظرون الليل ان مات فى النهار و لا النهار ان مات فى الليل] ---- ۲۳۱
[فصل فى المكروهات] ---- ۲۳۲
اشارة ---- ۲۳۲
[(الأول) ان يمس فى حال النزع] ---- ۲۳۳
[الثانى تثقيل بطنه بحديد أو غيره] ---- ۲۳۳
[الثالث إبقائه وحده فان الشيطان يعبث فى جوفه] ---- ۲۳۳
[الرابع حضور الجنب و الحائض عنده حالة الاحتضار] ---- ۲۳۴
[الخامس التكلم زائدا عنده] ---- ۲۳۴
[السادس البكاء عنده] ---- ۲۳۴
[السابع ان يحضره عملة الموتى] ---- ۲۳۵
[الثامن ان يخلى عنده النساء وحدهن] ---- ۲۳۵
[فصل فى حكم كراهة الموت] ---- ۲۳۵

[فصل فی تجهیز المیت] ---- ۲۳۷
اشارة ---- ۲۳۷
[مسألة (۱) الإذن أعم من الصریح و الفحوی و شاهد الحال القطعی] ---- ۲۳۹
[مسألة (۲) إذا علم بمباشرة بعض المکلفین یسقط وجوب المبادرة] ---- ۲۴۰
[مسألة (۳) الظن بمباشرة الغیر لا یسقط وجوب المبادرة] ---- ۲۴۰
[مسألة (۴) إذا علم صدور الفعل عن غیره سقط عنه التکلیف] ---- ۲۴۱
[مسألة (۵) کل ما لم یکن من تجهیز المیت مشروطا بقصد القربة] ---- ۲۴۱
[فصل فی مراتب الأولیاء] ---- ۲۴۲
اشارة ---- ۲۴۲
[مسألة (۱) الزوج اولی بزوجته من جمیع أقاربها] ---- ۲۴۲
[مسألة (۲) فی کل طبقة، الذکور مقدمون علی الإناث] ---- ۲۴۸
[مسألة (۳) إذا لم یکن فی طبقة ذکور فالولایة للإناث] ---- ۲۵۱
[مسألة (۴) إذا کان للمیت أم و أولاد ذکور فالام اولی] ---- ۲۵۱
[مسألة (۵) إذا لم یکن فی بعض المراتب إلا الصبی أو المجنون أو الغائب] ---- ۲۵۲
[مسألة (۶) إذا کان أهل مرتبة واحدة متعددین] ---- ۲۵۲
[مسألة «۷» إذا اوصی المیت فی تجهیزه الی غیر الولی] ---- ۲۵۳
[مسألة «۸» إذا رجع الولی عن اذنه فی أثناء العمل] ---- ۲۵۵
[مسألة (۹) إذا حضر الغائب أو بلغ الصبی أو أفاق المجنون] ---- ۲۵۵
[مسألة (۱۰) إذا ادعی شخص کونه ولیا] ---- ۲۵۵
[مسألة (۱۱) إذا أکره الولی أو غیره شخصا علی التغسیل] ---- ۲۵۶
[مسألة «۱۲» حاصل ترتیب الأولیاء ان الزوج مقدم علی غیره ثم المالک] ---- ۲۵۶
[فصل فی تغسیل المیت] ---- ۲۵۶
اشارة ---- ۲۵۶
[فصل یجب فی الغسل نیة القربة] ---- ۲۶۳
[فصل فی المماثلة بین الغاسل و المیت] ---- ۲۶۸
اشارة ---- ۲۶۸

[مسألة (١) الخنثى المشكل إذا لم يكن عمرها أزيد من ثلاث سنين] ---- ٢٨٤
[مسألة (٢) إذا كان ميت أو عضو من ميت مشتبها بين الذكر و الأنثى] ---- ٢٨٧
[مسألة (٣) إذا انحصر المماثل فى الكافر أو الكافرة من أهل الكتاب] ---- ٢٨٧
[مسألة (۴) إذا لم يكن مماثل حتى الكتابى و الكتابية] ---- ٢٩١
[مسألة (۵) يشترط فى المغسل ان يكون مسلما بالغا عاقلا اثنى عشريا] ---- ٢٩۴
تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية ---- ٢٩۵

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی المجلد ۵

اشارة

سرشناسه : آملی، محمد تقی، ۱۲۶۵ - ۱۳۴۹.

عنوان قراردادی : عروه‌الوثقی . شرح

عنوان و نام پدیدآور : مصباح الهدی فی شرح‌العروه‌الوثقی/ لمولفه محمدتقی الآملی؛ طبع علی‌الوجیه محمدحسین کوشانپور زید توفیقه.

مشخصات نشر : [بی‌جا]: محمدعلی فردین(چاپخانه)، ۱۳ ق.= ۱۳ -

مشخصات ظاهری : ج.: جدول.

یادداشت : عربی.

یادداشت : فهرستنویسی بر اساس جلد ششم، ۱۳۸۵ق. = ۱۳۴۴.

یادداشت : ج. ۹ (چاپ ؟: ۱۳۸۹ق. = ۱۳۴۸).

موضوع : اسلام -- مسائل متفرقه

شناسه افزوده : کوشانپور، محمدحسین

رده بندی کنگره : BP۸/آ۸م۶ ۱۳۰۰ی

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۰۲

شماره کتابشناسی ملی : ۸۴۳۸۳۳

[تتمة کتاب الطهارة]

[تتمة فصل فی الأغسال]

[تتمة فصل فی الأغسال الواجبة]

[فصل فی الحیض]

[فصل فی حکم تجاوز الدم عن العشرة]

اشارة

فصل فی حکم تجاوز الدم عن العشرة

[مسألة ۱ من تجاوز دمها عن العشرة]

مسألة ۱ من تجاوز دمها عن العشرة سواء استمر الی شهر أو أقل أو أزید، اما ان تکون ذات عادة أو مبتدئة أو مضطربة أو ناسیة،

اما ذات العادة فتجعل عادتها حيضا و ان لم تكن بصفات الحيض و البقية استحاضة و ان كانت بصفاته إذا لم تكن العادة حاصلة من التمييز بان تكون من العادة المتعارفة، و الا فلا يبعد ترجيح الصفات على العادة بجعل ما بالصفة حيضا دون ما فى العادة الفاقدة، و اما المبتدئة و المضطربة بمعنى من لم تستقر لها عادة فترجع الى التمييز فتجعل ما كان بصفة الحيض حيضا، و ما كان بصفة الاستحاضة استحاضة بشرط ان لا يكون أقل من ثلثة و لا أزيد من العشرة و ان لا يعارضه دم أخر واجدا للصفات كما إذا رأت خمسة أيام مثلا دما اسود و خمسة أيام اصفر ثم خمسة أيام أسود، و مع فقد الشرطين أو كون الدم لونا واحدا ترجع إلى أقاربها فى عدد الأيام بشرط اتفاقها أو كون النادر كالمعدوم، و لا يعتبر اتحاد البلد، و مع عدم الأقارب أو اختلافها ترجع الى الروايات مخيرة بين اختيار الثلاثة فى كل شهر أو ستة أو سبعة، و اما الناسية فترجع الى التمييز، و مع عدمه الى الروايات و لا ترجع إلى أقاربها، و الأحوط ان تختار السبع.

فى هذا المتن أمور:

(الأول) لا فرق فيمن تجاوز دمها عن العشرة فى الأحكام الاتية بين من استمر دمها شهرا أو أقل أو أزيد، كما هو مقتضى غير واحد من عبارات الأصحاب و تصريح جملة آخرين منهم، و قد ادعى فيه نفى الخلاف ظاهرا و يدل عليه إطلاق كثير من

النصوص المتضمنة لاحكام مستمرة الدم فى المسائل الاتية.

(الثانى) إذا كانت من تجاوز دمها عن العشرة ذات العادة تجعل عادتها حيضا إذا لم يعارضها تمييز إجماعا محصلا كما فى الجواهر و منقولا عن المعتبر و المنتهى و غيرهما و نصوصا و يكون ما عداها استحاضة حتى أيام الاستظهار، و هذا اعنى اختصاص الحيض بخصوص العادة إذا كانت العادة فى كل شهر مرة واضح، و مع كونها فى كل شهر أكثر من مرة مع تخلل أقل الطهر بينها مبنى على القول بإمكان تحققها كذلك، لكنه بعيد، و الحق عدم تحققها فى الوقتية بتكرر الدم فى الشهر الحيضى- أعنى ثلاثة عشر يوما- كما مر فى المسألة التاسعة فراجع الجزء الرابع ص ۴۴۰.

هذا إذا لم تعارض العادة بأيام التمييز، و مع معارضتها بها و عدم إمكان الحكم بحيضية كل منهما بان تكون حيضية كل منهما مستلزمة لنفى الحيضية عن الأخر كما إذا لم يفصل أقل الطهر بينهما ففى اختصاص الحيض أيضا بأيام العادة كما فى صورة عدم المعارضة كما عليه المشهور أو اختصاصه بأيام التمييز كما هو الظاهر من الخلاف و المبسوط أو التخيير بينهما (أقوال) أقواها الأول، لعموم ما دل على الرجوع الى العادة، و ما ورد من ان الصفرة و الكدرة فى أيام الحيض حيض، و موثق إسحاق بن جرير الوارد فى اشتراط فقد العادة فى الرجوع الى التمييز، و فيه قوله عليه السّلام تجلس أيام حيضها ثم تغتسل لكل صلوتين قالت ان أيام حيضها تختلف عليها (الى ان قال عليه السّلام) دم الحيض ليس به خفاء و هو دم حار تجد له حرقة (الى أخر الحديث) حيث انه عليه السّلام أمرها أولا بالجلوس فى أيام حيضها ثم بعد بيانها باشتباه الأيام لمكان الاختلاف أرشدها الى الصفات، فيدل على تقديم العادة عند معلوميتها على الصفات و انها لا ترجع الى الصفات الا بعد الجهل بالعادة.

(و مرسلة يونس) و فيها: و 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 حيضا كله ان كان الدم أسود أو غير ذلك، فهذا يبين لك ان قليل الدم و كثيره فى أيام الحيض حيض كله إذا كانت الأيام معلومة، فإذا جهلت الأيام و عددها

احتاجت إلى إقبال الدم و إدباره و تغير لونه من السواد، و بذلك يقيد إطلاق ما دل على الرجوع الى التمييز و ان كانت النسبة بينه و بين اخبار الرجوع الى العادة العموم من وجه، و ذلك لرجحان اخبار الرجوع الى العادة بالشهرة العظيمة القريبة إلى

الإجماع بل كادت ان تكون إجماعا لكون المخالف هو الشيخ فى الخلاف و المبسوط المخالف مع ما فيهما فى سائر كتبه، بل قيل بمخالفته مع ما فيهما فيهما أيضا حيث يقول فيهما بأنه لو قيل بتقديم العادة مطلقا لكان قويا.

و بما ذكر ظهر بطلان القول بتقديم التميز متمسكا بإطلاق ما دل من الاخبار عليه، كما ظهر ضعف القول بالتخيير مستدلا بالجمع بين العمومين مع ان مقتضى الجمع هو التخيير فى الفتوى بأحد العامين الذى هو تخيير أصولى بالنسبة إلى وظيفة المجتهد، لا الفتوى بالتخيير الذى هو تخيير فرعى بالنسبة إلى عمل المقلّد.

هذا كله فيما إذا كانت العادة حاصلة بالأخذ و الانقطاع المعبر عنها بالعادة الوجودية، و اما لو كانت حاصلة بالتميز المعبر عنها بالعادة الوصفية ففى تقديمهما على التميز وجهان بل قولان، و المحكى عن جامع المقاصد هو الأخير، و يمكن ان يستدل له بوجوه:

(منها) انه لو قدم العادة الحاصلة من الوصف العارية عنه على الوصف للزم زيادة الفرع على الأصل، لأن أصل اعتيادها انما جاء من الصفة فلا تبلغ مرتبة تقدم على الصفة مع خلوها عنها (و أورد عليه) بان ذلك مجرد اعتبار لا يعتمد عليه بعد القول بثبوت العادة بالتميز.

(و منها) الإشكال فى شمول ما دل على تقديم العادة على التميز، للعادة الحاصلة من التميز بدعوى انصرافه عنه.

(و منها) ان المسلم من الدليل على تقديم العادة على التميز هو الإجماع، و المتيقن منه هو الإجماع على لزوم الأخذ بها ما لم يعارضها التميز، و اما مع التعارض فهو غير ثابت، بل المحكى عن شارح الروض و كاشف اللثام هو التوقف

(و هذان الوجهان) لا يخلو ان عن قوة، و عليهما فالأحوط الجمع بين تروك الحائض و اعمال المستحاضة.

(الأمر الثالث) المبتدئة بالمعنى الأخص و هى التى ابتدئت فى رؤية الدم- لو عبرت بصيغة اسم الفاعل- أو ابتدء بها الدم- لو عبرت بصيغة اسم المفعول- و غير مستقرة و هى التى لم تستقر لها عادة لعدم تحقق عادة لها مع تكرر الدم منها لكن مع عدم الانضباط، و قد يطلق عليها المبتدئة بالمعنى الأعم فى مقابل المبتدئة بالمعنى الأول، و المضطربة بالمعنى الأعم فى مقابل المتحيرة اى الناسية لوقتها أو عددها التى يقال لها المضطربة بالمعنى الأخص تتحيضان بما شابه دمهما دم الحيض فتجعلان ما كان بصفة الحيض حيضا و ما كان بصفة الاستحاضة استحاضة على المشهور بل قيل بلا خلاف فيه بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه، خلافا لظاهر عبارة الحدائق من ميلة الى رجوع المبتدئة إلى عادة أهلها ثم الى الروايات، و ظاهر الغنية من ان المبتدئة و المضطربة ترجعان الى أكثر الحيض و أقل الطهر (و عن ابى الصلاح) إرجاع المبتدئة أولا إلى عادة نسائها ثم الى التميز ثم الى الروايات و إرجاع المضطربة إلى عادة نسائها الى ان تستقر لها عادة (و عن المفيد و الصدوق) انهما لم يتعرضا للتميز.

و الأقوى ما عليه المشهور من رجوع المبتدئة بالمعنى الأعم- بالمعنى المتقدم- الى التميز، للاخبار المشتملة على بيان صفات الحيض و الاستحاضة المتيقن منها صورة اشتباه الحيض بالاستحاضة فى مستمرة الدم، كإطلاق حسنة حفص بن البخترى، و فيها: دخلت على الصادق عليه السّلام امرأة فسئلته عن المرأة يستمر بها الدم فلا تدرى أ حيض هو أو غيره فقال عليه السّلام ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع و حرارة و دم الاستحاضة اصفر بارد فإذا كان للدم حرارة و دفع و سواد فلتدع الصلاة.

(و خبر إسحاق بن جرير) و فيه: قالت المرأة فإن الدم يستمر بها الشهر و الشهرين و الثلاثة كيف تصنع بالصلاة قال عليه السّلام 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 عليه السّلام دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة، و دم الاستحاضة دم فاسد بارد.

(و صحيح معاوية بن عمار) عن الصادق عليه السّلام ان دم الاستحاضة و الحيض ليس يخرجان من مكان واحد، ان دم الاستحاضة بارد و ان دم الحيض حار.

قال الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة: المستفاد من تلك الاخبار ان تميز الحيض عن الاستحاضة أمر مركوز فى أذهان النساء و من المسلّمات عندهن بالتجربة و الاعتبار، و حينئذ يجب التمييز بها لصدق الحيض على ذى الصفة و سلبه عن فاقدها عرفا فقد تطابق العرف و الشرع على ان الأصل فى غير المعتادة الرجوع الى الصفات عند الاشتباه.

(أقول) و يظهر منها أيضا عدم خصوصية للصفات المذكورة فيها بل العبرة بما يمتاز به الحيض عن غيره من الصفات و لو لم تكن بالصفات المذكورة، و انما اختص تلك الصفات بالذكر لغلبة اتصاف الحيض بها و كونها أظهر أوصافه.

(و بالجملة) فهذه الأخبار المؤيدة بالشهرة القطعية و نقل الإجماعات على مضمونها و نفى الخلاف فيه كافية للحكم بمؤديها فيطرح ما يدل على خلافها لسقوطها عن الحجية باعراض المشهور عنها، و مع الإغماض عن ذلك فالمرسلة الطويلة التى استدل بها صاحب الحدائق على ما مال اليه من إرجاع المبتدئة إلى الروايات التى فيها: و اما السنة الثالثة فهى للتى ليس لها أيام متقدمة و لم تر الدم قط و رأت أول ما أدركت و استمر بها فإن سنة هذه غير سنة الاولى و الثانية، و ذلك ان امرأة يقال لها حمنة بنت جحش «١» أتت رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فقالت انى استحضت حيضة شديدة، فقال لها احتشى كرسفا فقالت انه أشد من ذلك، انى أثجه ثجّا، فقال صلّى اللّه عليه و آله تلجمى و تحيضى فى كل شهر فى علم اللّه ستة أيام أو سبعة أيام ثم اغتسلى غسلا و صومى ثلاثة و عشرين يوما أو أربعة و عشرين (إلخ) و ان كانت صريحة فى حكم المبتدئة، لكن

---

(١) حمنة بالحاء المهملة و سكون الميم ثم النون، و جحش بتقديم الجيم على الحاء المهملة الساكنة.

لا دلالة فيها على بيان حكم ذات التميز من المبتدئة، بل فى ذيلها دلائل على كون المراد منها التى ليست ذات التميز، و فيها: و ان اختلطت عليها أيامها و زادت و نقصت حتى لا تقف منها على حد و لا من الدم لون عملت بإقبال الدم و إدباره «١» و ليس لها سنة غير هذا، لقول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذا أقبلت الحيضة «٢» فدعى الصلاة و إذا أدبرت فاغتسلى، و لقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ان دم الحيض اسود يعرف، كقول ابى عليه السّلام إذا رأيت الدم البحرانى «٣» و ان لم يكن الأمر كذلك و لكن الدم أطبق عليها فلم تزل الاستحاضة درّة «٤» و كان الدم على لون واحد و حالة واحدة فسنتها السبع و الثلاث و العشرون لان قصتها كقصة حمنة حين قالت إنى أثجه ثجا «٥» (انتهى) فانظر كيف جعل عليه السّلام سنة السبع و الثلاث و العشرين لمن كان دمها على لون واحد و حالة واحدة و طبق عليها قصة حمنة، و هذا شاهد قوى على ارادة ذلك من الصدر أيضا كما لا يخفى.

و بما ذكرنا يجاب عن التمسك بإطلاق الموثقات الواردة فى المبتدئة، و هى موثقة ابن بكير عن المرأة إذا رأت الدم فى أول حيضها فاستمر الدم تركت الصلاة عشرة أيام ثم تصلى عشرين يوما فان استمر بها الدم ذلك تركت الصلاة ثلاثة أيام وصلت سبعة و عشرين يوما.

(و موثقته الأخرى) فى الجارية أول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة إنها تنتظر بالصلاة فلا تصلى حتى يمضى أكثر ما يكون من الحيض فإذا

(۱) المراد بإقبال الدم كثرته و غلظته و سواده و بادباره قلته و رقته و صفرته.

(۲) المراد بإقبال الحيضة الحالة التى تكون للحيض من قوة الدم فى اللون و القوام.

(۳) الدم البحرانى شديد الحمرة منسوب الى بحر الرحم و هو عمقها و يعنى به دم الحيض لا- دم الاستحاضة، و فى القاموس البحر عمق الرحم و الباحر الدم الخالص الحمرة و فى النهاية نسب الى البحر لكثرته و سعته.

(۴) الدرة بفتح الدال كثرة اللبن و سيلانه.

(۵) الثج سيلان الدم و الدفع بشدة.

مضى ذلك و هو عشرة أيام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت فمكثت تصلى بقية شهرها ثم تترك الصلاة فى المرة الثانية أقل ما تترك امرأة الصلاة و تجلس أقل ما يكون من الطمث و هو ثلاثة أيام فإن دام عليها الحيض صلت فى وقت الصلاة التى صلت و جعلت وقت طهرها أكثر ما يكون من الطهر و تركها الصلاة أقل ما يكون من الحيض.

(و موثقة سماعة) عن جارية حاضت أول حيضها فدام دمها ثلاثة أشهر و هى لا تعرف أيام أقرائها، قال أقرائها مثل أقراء نسائها فإن كن نسائها مختلفات فأكثر جلوسها عشرة أيام و اقله ثلاثة أيام. فإن الجميع تحمل على ما إذا لم تكن المرأة واجدة للصفات لا سيما الأخيرة التى فيها: و هى لا تعرف أيام أقرائها، إذ لا يمكن حملها على من نسيت عادتها لكون المفروض فى المبتدئة فلا محالة يكون المراد من عدم معرفة أيام أقرائها عدم معرفة حيضها بالصفات كما هو واضح.

هذا تمام الكلام فى حكم رجوع المبتدئة و من لم تستقر لها عادة الى الصفات إذا كانتا واجدتين لها فى الجملة.

و لكن المعروف بين الأصحاب اشتراط شرطين فى رجوعهما الى التميز (أحدهما) ان لا يكون الدم المتصف بصفات الحيض أقل من الثلاثة و لا أزيد من العشرة.

و هذا الشرط (تارة) يلاحظ فى مقابل جعل الناقص عن الثلاثة بنفسه من دون تكميله بما لا يتصف بصفة الحيض حيضا فى الطرف الناقص أو جعل المجموع المتصف بصفة الحيض من العشرة و الزائد عليها من دون تنقيص الزائد عنها حيضا حتى كان الحيض فى صورة النقص عن الثلاثة دون الثلاثة، و فى صورة الزيادة على العشرة أزيد من العشرة، و تصير نتيجة الاشتراط عدم كون الناقص بوصف نقصانه و لا الزائد بوصف زيادته حيضا.

و لا- ينبغى الارتياب فى الاشتراط بهذا الشرط بهذا اللحاظ (و يدل عليه) كلما دل على تحديد أقل الحيض بالثلاثة و أكثره بالعشرة من النصوص و الإجماعات،

و قد نفى الاشكال فى اعتباره فى كتاب الطهارة و قال لا إشكال فى اعتباره ان أريد قصر الحيض على الناقص فى الأول (أى فيما إذا كان وجدان الصفات فى الأقل من الثلاثة) و التحيض بمجموع القوى فى الثانى (انتهى).

و لم ينقل فى ذلك خلافا الا- ما عن الحدائق من الاشكال فيه بدعوى دلالة إطلاق أخبار الصفات على تحيض ما شابه دم الحيض قليلا كان أو كثيرا و حمله الأخبار الدالة على ان أقل الحيض ثلاثة و أكثره عشرة على غير ذاك الموضع (و هو مردود) بضعف ما مال اليه قولا و مدركا لعدم موافق معه فيما مال اليه و عدم دلالة أخبار الصفات على ما رامه لورود إطلاقها فى مورد تمييز الحيض بالصفات عن الاستحاضة بعد إحراز قابلية الدم لكونه حيضا باستجماعه لشرائطه، فالمراد بالقليل و الكثير فى المرسلة هو القليل و الكثير مما يقبل الحيضية لا ما يشمل الساعة و الساعتين مثلا، و لذا لم يتعرض لما يعتبر فيه قطعا كالبلوغ و

عدم اليأس.

(و اخرى) يلاحظ فى قبال جعل الناقص عن الثلاثة حيضا لكن مع تكميله بما هو فاقد للصفات و جعل الزائد عن العشرة حيضا لكن مع الاقتصار على العشرة و حذف الزائد عنها و جعله استحاضة و لو كان بصفة الحيض ففى اعتباره قولان، المعروف هو الأول، و عن المبسوط القول بعدم اعتباره فى طرف الزائد، فلو رأت الدم بصفة الحيض زائدا عن العشرة يحذف الزائد و يجعل العشرة حيضا، و حكى عن كاشف اللثام و صاحب الرياض مع القول به فى طرف الناقص، فلو رأت الدم فى يومين على صفة الحيض جعلته حيضا بشرط إكمالهما بيوم بعده، فالزائد على العشرة حيض بشرط حذف الزيادة، و الناقص عن الثلاثة حيض بشرط تكميله بها.

(و الحاصل) انه فى مفروض المقام هل تكون المرأة فاقدة التمييز رأسا فتأخذ بعادة نسائها، أو تعمل بالروايات فى أى زمان تريد من الشهر مخيرة فى ذلك، من دون لزوم مراعاة التمييز الناقص أو الزائد كما هو المعروف، أو يجب عليها اعتبار زمان التمييز عند زيادته على العشرة مع حذف الزائد مع عدم لزوم مراعاتها له فى طرف الناقص بجعله حيضا و إكماله عن فاقد الصفات إلى الثلاثة كما عن المبسوط

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۱

أو مع مراعاة ذلك فى طرف النقيصة أيضا كما عن كاشف اللثام و صاحب الرياض.

و يستدل للأول بأن ظاهر أدلة التميز و أدلة الرجوع الى عادة النساء أو الروايات هو كون كل واحد من التمييز و من عادة النساء أو الروايات مرجعا على حده لا- يرجع إليهما إلا- بعد عدم إمكان الرجوع الى التمييز اما لفقده أو لاختلاط الحيض معه بالاستحاضة لكثرة ما يشبه بالحيض و تجاوزه عن العشرة أو قلته و عدم بلوغه إلى الثلاثة، فما كان من التمييز أقل من الثلاثة أو أكثر من العشرة يكون خارجا عن مورد أدلة التميز فلا يكون تشابه الدم مع صفات الحيض امارة عليه حتى يحكم فى صورة الأقل بحيضيته و تكميله بما يشابه الاستحاضة و فى صورة الأكثر بتنقيصه عن الزائد على العشرة مما يشابه دم الحيض.

و يستدل للثانى بأن أدلة التحديد لا- يقتضى الأزيد من عدم جواز الاقتصار فى التحيض على الأقل مقتصرا عليه بلا تكميله بالثلاثة و عدم جواز التحيض بتمام الأكثر مع عدم تنقيص الزائد على العشرة عنها، و لا تقتضى رفع اليد عن التمييز فى تلك الحالة رأسا فلا بد مع الرجوع الى عادة النساء أو الروايات حينئذ من تكميله إلى الثلاثة فى صورة النقصان أو تنقيصه عن الزائد على العشرة فى صورة الزيادة ثم تتميمه بما يوافق عادة النساء أو الروايات، و بذلك يجمع بين ما ورد فى المقام من الرجوع الى التمييز و أخذ ما يشابه الحيض حيضا و ما لا يشابهه استحاضة، و بين ما دل من الأدلة القطعية على تحديد الحيض بأنه لا يكون أقل من الثلاثة و لا أكثر من العشرة.

(و لا- يخفى ما فيه) اما أولا فلان هذا الاستدلال لا يطابق مع قول الشيخ فى المبسوط من جعل العشرة فى طرف الزيادة عليها حيضا و الباقى استحاضة و لا مع ما ذهب اليه كاشف اللثام و صاحب الرياض من جعل الأقل من الثلاثة فى طرف الأقل حيضا و تكميله بالثلاثة مما يشابه دم الاستحاضة، بل هذا الاستدلال لو تم لاقتضى حذف الزائد على العشرة عن الحيض ثم جعل ما فى العشرة حيضا بما يوافق مع عادة النساء أو الروايات و لو صار أقل من العشرة و تكميل الناقص عن الثلاثة أيضا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۲

بما يوافق مع عادة النساء أو الروايات و لو صار أزيد من الثلاثة، فهذا الاستدلال لا يوافق مع شىء من القولين فى صورة الزيادة و النقيصة.

(و ثانيا) بان مراعاة أدلة التميز فى طرف القوى بجعل الناقص حيضا مع تكميله بالضعيف ليس اولى من مراعاتها فى طرف

الضعيف فيما إذا كان القوى أقل من الثلاثة بجعل المجموع استحاضة فيخرج الناقص عن الحيضية فتتعارض الأمارتان لعدم أولوية إحداهما على الأخرى. اللهم الا ان يقال فى وجه أولوية مراعاة أدلة التمييز فى طرف القوى بان مراعاة عموم الحكم بالاستحاضة فى طرف الضعيف يوجب خروج هذا المورد عن أدلة التمييز إذ المفروض اختلاط الحيض بالاستحاضة فلا يصح تمييزهما بجعل الجميع استحاضة إذ هو طرح لأدلة التمييز و رجوع الى غيرها من عادة النساء أو الروايات، بخلاف ما لو حكمنا على الناقص بالحيض مع تكميله من الضعيف، و على الضعيف بالاستحاضة إلا فيما يحتاج إليه فى التكميل، فإنه عمل بأدلة التمييز من دون تقييد زائد على ما هو المعلوم فى كل من الضعيف و القوى من تقييده بصورة القابلية شرعا، مع إمكان ان يقال بان الضعيف ليس امارة على الاستحاضة مثل ما يكون القوى امارة على الحيض بل هو من قبيل عدم الامارة على الحيض فلا معارض للقوى الذى هو امارة على الحيض.

لكن الانصاف عدم استقامة الدعويين.

أما الاولى فلان الظاهر من أدلة التمييز هو التحيض بالقوى و جعل الضعيف استحاضة من غير زيادة و لا نقصان، فالزائد و الناقص كلاهما خارجان عن مورد أدلته. فلا امارة على الحيض فى طرف النقيصة حتى يقال بان ترجيح امارة الاستحاضة عليها موجب للخروج عن أدلة التمييز فى مورده.

(و اما الدعوى الثانية) فلظهور اخبار الصفات فى كون الضعيف امارة للاستحاضة ككون القوى امارة على الحيض، و إنكار ذلك مكابرة (فالأقوى) حينئذ هو الحكم عليها بكونها فاقدة للتمييز، الا ان مراعاة الاحتياط (باختيار الرجوع الى عادة النساء أو الروايات فى ذلك الزمان الذى هى واجدة للصفات فيه) مما لا ينبغى تركه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۳

(الشرط الثانى) ان لا يكون الدم الضعيف الواقع بين القويين أقل من العشرة، فلو كان كذلك لم تكن ذات تمييز، بل تصير فاقدة الصفات (و اعلم) ان المشهور عبروا عن هذا الشرط بما ذكرناه من اشتراط عدم نقصان الضعيف المتخلل بين القويين عن العشرة، و ذلك يتصور على صورتين (الاولى) ما أمكن كون مجموع القويين مع الضعيف المتخلل بينهما حيضا واحدا بان لم يتجاوز المجموع عن العشرة، كما إذا رأت ثلاثة أيام أسود و ثلاثة اصفر و ثلاثة أو أربعة أسود ثم اصفر و استمر.

فهل يحكم بفقد التمييز حينئذ لتعارض أمارية الوجدان فى القويين مع الفقدان فى الضعيف و تساقطهما فتصير المرأة فاقدة التمييز و ترجع حينئذ إلى نساء أهلها أو الى الروايات كما نسب إلى الأكثر و قد افتى به فى نجاة العباد.

أو يحكم بكون المجموع حيضا واحدا فيتبعهما الضعيف المتخلل بينهما لإمكان كون القويين حيضا مع الضعيف الواقع بينهما لعدم تجاوز المجموع عن العشرة فيكون الضعيف المتخلل بينهما كالنقاء المتخلل بين الدمين الذين لا يتجاوز المجموع عن العشرة كما عن الشيخ فى المبسوط.

أو يحكم بكون القويين الواقعين فى طرف الضعيف حيضا و الضعيف المتخلل بينهما استحاضة و ان كان المجموع منهما أقل من العشرة كما عن صاحب الحدائق بناء ما اختاره من اعتبار العشرة فى النقاء المتخلل بين الحيضتين دون المتخلل بين الحيضة الواحدة.

أو يحكم بكون احد القويين حيضا و القوى الأخر مع الضعيف المتخلل بين القويين استحاضة (ثم على الأخير) ففى ترجيح القوى المتقدم بالزمان أو القوى المتأخر أو التخيير وجوه.

(و يستدل للاول) بما تقدم من تعارض طريقية الوجدان فى القويين مع الفقدان فى الضعيف، فلا يقاس الضعيف بالنقاء المتخلل، لان مقتضى أدلة التمييز كون الضعيف واجب الطهرية ككون القوى واجب الحيضية، بخلاف النقاء المتخلل، حيث انه

لا يعارض الحكم بحيضيته مع شيء من الأدلة، فيدور الأمر فى المقام بين ان يكون المجموع حيضا، أو يكون القويان حيضا و الضعيف المتخلل بينهما استحاضة، أو يكون احد القويين حيضا و القوى الأخر مع الضعيف استحاضة، و الكل باطل، لكون حيضية المجموع منافيا مع أدلة التميز الدالة على كون الضعيف استحاضة كما ان الحكم بكون القويين حيضا و الضعيف المتخلل استحاضة مناف مع ما دل على اعتبار ان لا يكون الطهر أقل من العشرة، و الحكم بكون احد القويين حيضا مستلزم للترجيح من غير مرجح، فيجب الرجوع حينئذ إلى عادة الأهل أو الروايات.

و يستدل للثانى بإمكان كون المجموع حيضا و يتبعهما الضعيف المتخلل، و لا ينافيه الحكم بكون الضعيف امارة على الاستحاضة لأنه انما يكون ادبار الدم امارة عليها فيما لا يكون إقباله دالا على الحيض و لو فى غير هذا الدم، و الا فيسقط الادبار عن الامارة على الاستحاضة.

و يستدل للثالث بما تقدم فى أقل الطهر من صاحب الحدائق فى المسألة السابعة من أول الحيض مفصلا.

و يستدل للرابع- اعنى الحكم بكون احد القويين حيضا و القوى الأخر مع الضعيف المتوسط استحاضة- اما كون احد القويين حيضا فلأدلة الرجوع الى التميز و قاعدة الإمكان. و اما الحكم بكون الضعيف استحاضة فلظهور اخبار التميز فى كون الصفرة علامة الاستحاضة كما ان الحمرة أو السواد علامة الحيض، فالحكم بكون الأصفر استحاضة انما هو لوجود علامتها لا لانتفاء علامة الحيض عنه، و إذا حكم بكون الأصفر استحاضة يجب ان يكون احد القويين أيضا استحاضة و الا يلزم ان يكون الطهر- اعنى ما هو محكوم بالاستحاضة- أقل من العشرة، و حينئذ فان لم يكن مرجح لجعل احد القويين حيضا تتخير المرأة فى جعل الأول أو الأخير حيضا، و مع وجود مرجح لأحدهما يكون هو الحيض معينا، و لعل وجه الترجيح للقوى المتقدم هو قاعدة الإمكان و ما ورد من وجوب تحيض المبتدئة و المضطربة

مع التميز بمجرد الرؤية، و وجه ترجيح القوى المتأخر هو استصحاب بقاء الطهر و عدم الحيضية إلى زمان القوى المتأخر (و أقوى الأقوال) هو القول المعروف و هو القول بكون المجموع من القويين و الضعيف المتوسط بينهما حيضا لإمكانه لأجل عدم تجاوزه عن العشرة، و مع الإغماض عنه فالأقوى هو القول الأخير لكن مع ترجيح القوى المتقدم كما تقدم وجهه مفصلا فى طى المسألة الثامنة عشر فى المجلد الرابع ص ۴۶۷. هذا كله حكم الصورة الأولى.

الصورة الثانية ما إذا لم يمكن كون المجموع من القويين مع الضعيف المتوسط بينهما حيضا لتجاوز المجموع عن العشرة، كما إذا رأت ثلاثة أيام بصفة الحيض و ثلاثة أيام بصفة الاستحاضة ثم رأت بصفة الحيض من اليوم السابع الى اليوم السادس عشر مثلا، فإنه لا يمكن جعل الجميع حيضا لزيادته على العشرة (و المنسوب إلى الأكثر) أن المرأة حينئذ بحكم فاقدة التميز، فترجع إلى عادة النساء أو الروايات و لا يحكم بحيضية كل منهما لعدم الفصل بينهما بأقل الطهر، و لا بحيضية احد الطرفين للزوم الترجيح بلا مرجح.

(و الأقوى) فى هذه الصورة أيضا جعل القوى المتقدم حيضا و جعل الضعيف المتوسط بينهما مع القوى المتأخر استحاضة، اما حيضية القوى المتقدم فلأدلة التميز و عدم المانع عن حيضيته، و اما كون الضعيف المتوسط استحاضة فلأدلة التميز أيضا بناء على استظهار كون الضعف امارة الاستحاضة، و اما القوى المتأخر فلعدم إمكان كونه حيضا لتجاوزه عن العشرة و عدم تخلل أقل الطهر بينه و بين القوى الأول المحكوم عليه بالحيضية.

و يمكن ان يقال ان مقتضى عموم ما دل على اعتبار الأوصاف هو الحكم بحيضية الأسود المتقدم و ما يتم به العشرة من الأسود

المتأخر، فالضعيف المحفوف بالقويين أيضا يحكم بحيضيته لكون طرفيه حيضا و حيضيتهما امارة على حيضيته، و لكن القول به متوقف على ان لا يكون الضعف امارة على الاستحاضة، بل يكون الحكم بالاستحاضة فيه من جهة فقد امارة الحيض و قد تقدم استظهار كون الضعف

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۶

امارة أيضا.

مع إمكان ان يقال ان جعل بعض القوى الأخير من الحيضة الاولى و هو ما يقع منه فى العشرة بحكم التمييز موجب لخروج المورد عن مورد اخبار التمييز، لصيرورة المرأة حينئذ بمنزلة مستمرة الدم على هيئة واحدة الى ان تجاوز العشرة فيكون مرجعها عادة نسائها أو الروايات و هذا بخلاف جعل القوى الأول حيضا و الباقى استحاضة فإنه عمل باخبار التمييز كما لا يخفى.

و يمكن ان يقال بخروج المورد عن اخبار التمييز رأسا فى الصورتين- اعنى ما لم يتجاوز القويان مع الضعيف المتوسط بينهما عن العشرة و ما تجاوز المجموع عنها- بدعوى ان غاية ما يستفاد من اخبار الصفات هى جعل القوى حيضا، و اما كون القوى الأول أو الثانى حيضا فلا، و عليه فاللازم جعل القوى الأول حيضا و تتميمه بعادة النساء- ان علمت بها- و الا بالرجوع الى الروايات، و هذا لا يخلو عن وجه و ينبغى ان لا يترك و اللّه الهادى.

(الأمر الرابع) المبتدئة بمعنى من ابتدء بها الدم و المضطربة بمعنى من لم تستقر لها عادة إذا فقدتا التمييز بان كان دمهما على لون واحد، أو فقدتا شرطى التمييز بان كان ما يشابه دمهما بالحيض أقل من الثلاثة أو أكثر من العشرة، أو كان المشابه منه مع دم الاستحاضة أقل من العشرة ترجعان إلى أقاربهما فى عدد الأيام (أما المبتدئة) فعلى المشهور بين الأصحاب، و نسبه فى محكى التذكرة إلى علمائنا، و عن التنقيح و ظاهر السرائر نفى الخلاف فيه.

و يدل عليه من الاخبار مضمرة سماعة، و فيها: سألته عن جارية حاضت أول حيضها فدام دمها ثلاثة أشهر و هى لا تعرف أيام أقرائها فقال عليه السّلام أقرائها مثل أقراء نسائها فإن كن نسائها مختلفات فأكثر جلوسها عشرة و اقله ثلاثة (و المناقشة) فى سندها بالإضمار مندفعة بالانجبار بعمل الأصحاب، بل حكى عن الخلاف الإجماع على العمل بها، و فى مفتاح الكرامة نقل الإجماع على رجوع المبتدئة بعد فقد التمييز إلى عادة نسائها عن موضعين من الخلاف، لكن المراجعة إلى الخلاف تشهد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۷

بخطاء النسبة فى إجماع الخلاف على العمل بالمضمرة و فى إجماعه على رجوع المبتدئة إلى عادة نسائها.

(كما ان المناقشة) فى دلالتها بأنها معارضة بالمرسلة الطويلة الحاصرة لسنن الحائض فى ثلاث التى يكون الرجوع الى النساء خارجا منها المنافية كونه من سنتها مع حصر سننها فى غيره.

(تندفع) بوجوب تقييد المرسلة بها حملا للمطلق على المقيد كما فيما يشابهها مثل تقييد ما ورد فى حصر المفطرات للصوم بالأربعة بعد ورود النص على وجوب الإمساك عما عداها أيضا (و لا يضر) بالتمسك بها أيضا عدم التصريح فيها بتأخر الرجوع الى نسائها عن التمييز، و ذلك لانه جعل المناط فى رجوعها إلى نسائها عدم عرفانها أيام حيضها، و بالتمييز تعرف أيامه، و قد تقدم صحة القول بحصول العادة بالتمييز الكاشفة عن كون التمييز امارة على الحيض، و معه تخرج المرأة عن كونها ممن لا تعرف أيامها التى هى موضوع الحكم بالرجوع إلى عادة نسائها، و بالجملة لا ينبغى التأمل فى الحكم المذكور (فما فى المعتبر) من التردد فيه لا محل له، كما ان الخلاف المحكى عن الغنية مما لا ينظر اليه، هذا فى المبتدئة بالمعنى الأخص اعنى من ابتدء بها الدم.

و اما المضطربة بمعنى من لم تستقر لها عادة ففى المسالك ان المشهور فيها أيضا هو رجوعها مع فقد التمييز إلى عادة نسائها

كالمبتدئة، و نسبه فى الروضة إلى الأشهر و حكاه فى الجواهر عن غير واحد من الأصحاب.
(و يستدل له) بخبر زرارة و محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السّلام، و فيه يجب للمستحاضة أن تنظر بعض نسائها فتقتدى بأقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم.
(و خبر ابى بصير) عن الصادق عليه السّلام النفساء إذا كانت لا تعرف أيام نفاسها فابتليت جلست مثل أيام أمها أو أختها أو خالتها و استظهرت بثلثى ذلك (و بمضمرة سماعة) المتقدمة، و هى و ان كانت فى مورد المبتدئة لكن الملاك فى ثبوت الحكم لما كان عدم عرفانها أيام أقرائها و هو متحقق فى المضطربة و كانت العبرة بعموم
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۸
الملاك لا بخصوص المورد يحكم عليها أيضا بالرجوع إلى عادة نسائها لوجود ملاك الرجوع فيها.
و ربما يستشكل فى دلالة هذه الاخبار اما فى خبر زرارة و محمّد بن مسلم فلان المذكور فيه هو الرجوع الى بعض نسائها مع ان المدعى هو الرجوع الى جميعهن و مع اختلافهن فالى الروايات، مضافا الى شموله للمضطربة بالمعنى الأخص اعنى من نسيت عادتها و صارت متحيرة و أمرها بالاستظهار بعد التحيض بعادة نسائها بيوم.
(و اما خبر ابى بصير) فبالاكتفاء أيضا ببعض النسوة و شموله للمضطربة بالمعنى الأخص و ذكر الاستظهار بثلثى عادة النساء، و كونه فى مورد النفاس فتعميمه فى مورد الحيض متوقف على كون دم النفاس هو دم الحيض الذى حبس فى مدة الحمل، و هذا و ان كان كذلك الا ان اتحاد حكمهما فى جميع ذلك لأجل ما ذكر ممنوع بعد افتراقهما فى الحكم فى الجملة.
(و اما مضمرة سماعة) فبمنع ظهور قول السائل- و هى لا تعرف أيامها- فى كون المناط فى السؤال ذلك كما لا يخفى مع ان البناء عليه يوجب إلحاق المضطربة بالمعنى الأخص اعنى الناسية بهما و لا قائل به.
(أقول اما ما فى خبر زرارة) و محمّد بن مسلم من الرجوع الى بعض نسائها فلعله لاستكشاف عادة الجميع من الرجوع الى البعض و لو ظنا و لا ضير فى الالتزام به بعد تعذر الفحص عن حال الجميع تفصيلا و تعذر تحصيل العلم باتفاقهن فى العادة عادة بسبب موت جملة منهن و غياب بعض، فيكون الأمر بالرجوع الى البعض و الاكتفاء به لأجل حصول الظن من عادة البعض بعادة الجميع (و اما ما فيه) من وجوب الاستظهار عليها بعد أيام عادة نسائها بيوم فليس فيه اشكال بعد قيام الدليل عليه، فلا مانع من الالتزام به رعاية لاقتضاء طبيعتها لقذف الدم أزيد من طبيعة نسائها بهذا المقدار، و ليس على عدم وجوبه عليها دليل من إجماع و نحوه، و اما شمول إطلاقه للناسية فالإجماع على عدم رجوع الناسية إلى عادة النساء يقيده فلا مانع من التمسك به فى غير مورد الإجماع.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۹
و بما ذكرنا يندفع الاشكال عن الاستدلال بخبر ابى بصير أيضا مع ما سيأتى من عموم اشتراك النفاس مع الحيض الا ما ثبت بالدليل، كما ان ظهور المضمرة فى كون الحكم برجوع المبتدئة إلى نسائها انما هو لمناط عدم عرفان أيامها غير قابل للإنكار (فالأقوى) اشتراك المضطربة- بمعنى من لم تستقر لها عادة- مع المبتدئة- بمعنى من ابتدء بها الدم- فى الحكم بالرجوع إلى عادة نسائها بعد فقد التمييز.
(الأمر الخامس) هل المعتبر فى الرجوع الى نسائها اتفاق جميعهن فى العادة أو يكفى الرجوع الى بعض منهن و لو واحدة حتى مع اختلاف عادتها مع من عداها و اتفاق من عداها فى العادة، أو يعتبر الرجوع الى معظمهن و ان اختلفن مع من عداهن (وجوه) ظاهر مضمرة سماعة خصوصا مع مقابلة اتفاقهن مع اختلافهن هو الأول و فيها: قال عليه السّلام أقرائها مثل أقراء نسائها فإن كن نسائها مختلفات فأكثر جلوسها عشرة و اقله ثلاثة.
و المستفاد من خبر زرارة و محمّد بن مسلم و خبر ابى بصير هو الثانى، ففى الأول منهما يجب للمستحاضة أن تنظر الى بعض

نسائها، و فی الثانی: جلست مثل أیام أمها أو أختها أو خالتها.

(و الأقوی) هو الوجه الأخیر لقوة دلالة المضمرة علی اعتبار اتفاق جمیع نسائها فی مقابل اختلافهن، فلا محیص عن حمل الخبرین الأخیرین علی ما إذا استکشف عادة الکل من الرجوع الی البعض، مع دعوی ظهور ابتناء مثل هذه الامارات علی الظن النوعی الذی لا یمنع من حصوله مخالفة الفرد النادر، فتصیر العبرة باتفاق المعظم، بل ربما یدعی فهم العرف من المضمرة ارادة اتفاق المعظم لندرة اتفاق الکل فی العادة، لکنه ممنوع لأن ندرة اتفاق الکل لا یوجب ظهور لفظ- نسائها- فی إرادة المعظم خصوصا مع مقابلتها بقوله علیه السّلام- کن مختلفات- کما لا یخفی، فظهور المضمرة فی اتفاق الکل لا اشکال فیه و انما حملناها علی اتفاق المعظم جمعا بینها و بین الخبرین الآخرین و ادعاء ظهور ابتناء هذه الامارات علی الظن النوعی.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۰

(الأمر السادس) المعروف عدم اعتبار اتحاد بلد النساء معها فی الرجوع إلیهن للإطلاق، خلافا للمحکی عن الشهید (قده) فی بعض کتبه، و لعله لأجل احتمال اختلاف الأمزجة باختلاف البلدان الموجب لانصراف الإطلاق، و فیه منع الانصراف.

(السابع) إذا فقدت نسائها أی لم یوجدن علی وجه یمکن الرجوع إلیهن أو اختلفن رجعت المبتدئة بالمعنی الأخص- أی من ابتدء بها الدم- الی الروایات و لا إشکال فی أصل الحکم فی الجملة، لکن فی تفصیله أقوال ربما تبلغ الی عشرین قولا، أشهرها- کما قیل- تخییرها بین جعل حیضها فی کل شهر ستة أو سبعة و بین جعلها عشرة من شهر و ثلاثة من شهر أخر (و استدل له) بأنه مقتضی الجمع بین مرسلة یونس الطویلة و بین مضمرة سماعة لو صح الجمع بینهما بذلک، أو نتیجة لزوم الأخذ بکل من الخبرین المتساویین علی القول بالمکافئة و امتناع الجمع بینهما.

و لا بد فی المقام من التکلم فی مدلول الخبرین أولا ثم البحث عن طریق العمل بهما (فنقول) اما المرسلة فهی مشتملة علی فقرات، فصدرها تتضمن الحکم بالتخییر بین الستة و السبعة، و هو قوله علیه السّلام فی حکایة قول النبی صلّی اللّه علیه و آله لحمنة بنت جحش:

تحیضی فی کل شهر فی علم اللّه ستا أو سبعا و اغتسلی و صومی ثلاثة و عشرین أو أربعة و عشرین، و بقیة الفقرات منها تدل علی تعین السبعة، و هی قوله علیه السّلام: و هذه سنة التی استمر بها الدم أول ما تراه اقصی دمها سبع و اقصی طهرها ثلاث و عشرین، و قوله علیه السّلام: و ان لم یکن لها أیام قبل ذلک و استحاضت أول ما رأت فوقتها سبع و طهرها ثلاثة و عشرون، و قوله علیه السّلام فی أخرها: و ان لم یکن کذلک بل أطبق علیها الدم علی لون فسنتها السبع و الثلاث و العشرون، و الجمع بین الصدر الدال علی التخییر و بین سائر الفقرات بعید جدا مضافا الی ما فی التخییر أیضا من البعد لکونه من قبیل التخییر بین الأقل و الأکثر، حیث انه یؤل الی التخییر بین فعل الواجب و ترکه.

(و دعوی) کون ذلک من قبیل التخییر فی سبب الوجوب نظیر التخییر للمسافر بین الإقامة فیجب علیه الصوم و بین عدمها فیحرم علیه و کالتخییر بین تحصیل الاستطاعة

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۱

فیجب علیه الحج و بین عدمه فلا یجب علیه و نظائرهما (مدفوعة) بالفرق بین المقام و بین ما ذکر لان تحصیل الحیض أو الاستحاضة علی مستمرة الدم شیء لیس بید المکلف و اختیاره کالإقامة و الاستطاعة فلا معنی للتخییر بینهما، اللهم الا ان یجعل تخییرا ظاهریا عند الشک فی الحیض و الطهر واقعا.

(و حمل) الصدر علی بقیة الفقرات بدعوی احتمال کون الترديد من الراوی فتصیر المرسلة حینئذ دلیلا علی تعین السبع کما هو أحد الأقوال فی المسألة (أبعد) لأصالة عدم کونه من الراوی مع استبعاد جزم الراوی بمقالة الامام علیه السّلام عند ذکر بقیة

الفقرات و تردده فی خصوص هذه الفقرة (و دعوی) ان الغالب علی الظن هو کون الترديد من الشارع لبيان التخيير و ان الاقتصار علی ذکر السبع فی سائر الفقرات جری علی ما يقتضيه هذا الشق اختصارا فی إفادة حکم الشق الأخر بالمقايسة کما يشعر به قوله عليه السّلام: اقصی دمها سبع (مدفوعة) بأن غلبة الظن المذکور لا تثمر فی الحکم بالتخيير ما لم ينته الی ظهور اللفظ فی الدلالة علی التخيير و هو ممنوع (و الانصاف) أظهرية دلالة المرسلة علی تعين السبع کما ذهب إليه جملة من الاعلام مستندين الی هذه المرسلة.

و اما المضمرة فالظاهر منها هو التخيير بين جعل الحيض أقله الذی هو الثلاثة أو أکثره و هو العشرة أو ما بينهما لا جعله فی شهر ثلاثة و فی شهر أخر عشرة و فيها: فان کن نسائها مختلفات فأکثر جلوسها عشرة و اقله ثلاثة، و هذه الفقرة ظاهرة فی التخيير بين الثلاثة إلی العشرة- لو لم نقل بصراحتها فيه- و ان أبيت عن ذلک فلا أقل من دلالتها علی التخيير بخصوص الثلاثة و العشرة دون ما بينهما، فظهر انه لا يمکن استفادة التخيير بين الست و السبع من المرسلة و لا جعل الحيض ثلاثة فی شهر و العشرة فی شهر أخر من المضمرة، فما نسب إلی الأشهر من التخيير بين السبع و الست و بين جعله فی شهر ثلاثة و فی شهر عشرة مستندين الی کونه مقتضی الجمع بين الخبرين مما لا دليل عليه.

و التحقيق ان يقال ان هناک أخبارا متعارضة: المرسلة التی مفادها تعين

السبع أو التخيير بينه و بين الست، و المضمرة التی مفادها التخيير بين الثلاث و بين ما زاد عنها الی أکثر الحيض، و خبر الخزاز عن الکاظم عليه السّلام فی المستحاضة کيف تصنع إذا رأت الدم و إذا رأت الصفرة و کم تدع الصلاة، فقال عليه السّلام أقل الحيض ثلاثة و أکثره عشرة و تجمع بين الصلوتين، و هو ظاهر أيضا فی التخيير بين الثلاثة إلی العشرة.

و موثقتا ابن بکير اللتان مفادهما تعين الثلاثة، أوليهما فی المرأة إذا رأت الدم فی أول حيضها فاستمر بها الدم بعد ذلک ترکت الصلاة عشرة أيام ثم تصلی عشرين يوما فان استمر بها الدم بعد ذلک ترکت الصلاة ثلاثة أيام و صلّت سبعة و عشرين يوما (و ثانيهما) فی الجارية أول ما تحيض يدفع عليها الدم فتکون مستحاضة إنها تنتظر بالصلاة فلا تصلی حتی يمضی أکثر ما يکون من الحيض فإذا مضی ذلک و هو عشرة أيام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت فمکثت تصلی بقية شهرها ثم تترک الصلاة فی المرة الثانية أقل ما تترک امرأة الصلاة و تجلس أقل ما يکون من الطمث و هو ثلاثة أيام فإن دام عليها الحيض صلت فی وقت الصلاة التی صلت و جعلت وقت طهرها أکثر ما يکون من الطهر و ترکها الصلاة أقل ما يکون من الحيض.

(و فی الحکم) بترک الصلاة عشرة أيام فی الشهر الأول احتمالات: (احتمال) تعين العشرة للحيض فی الشهر الأول علی المستمرة الدم و الثلاثة فی بقية الشهور، و قد حکی القول به عن الإسکافی، (و احتمال) کون المراد بالعشرة عشرة التحيض فی ابتداء الدم لکونها وظيفة المبتدئة بقاعدة الإمکان و استصحاب بقاء الحيض إلی العشرة لا لکونها مستحاضة و ان حکم المستحاضة بعد تبين کونها مستحاضة هو التحيض بالثلاثة مطلقا، و قد افتی به المحقق فی المعتبر (و تظهر الثمرة) بين الاحتمالين فی وجوب قضاء ما فاتتها من الصلاة و غيرها بعد استکشاف کونها مستحاضة و انه لا يجب عليها قضاء ما زاد من الثلاثة فی الشهر الأول علی الاحتمال الأول دون الأخير (و احتمال) ان يقال بأنها فی العشرة الاولی لا تصير مستحاضة ای مستمر الدم حقيقة لأن المرأة تصير مستحاضة باختلاط حيضها بالاستحاضة

و فی العشرة الاولی من أول رؤية الدم لا تکون کذلک بل هی فيها حائض حقيقة فيکون تحيض المستحاضة دائما بالثلاثة لا غير لکن مع کون العشرة الأولی حيضا حقيقة و لا يجب عليها قضاء ما ترک فيها من الصلاة (و کيف کان) فصريحها هو تعين

التحيض بالثلاثة فيما عدا الشهر الأول من ابتداء رؤية الدم.

هذا ما وصل إلينا من الاخبار فى المقام، و لعل المتتبع يطلع على أكثر من ذلك، و لا إشكال فى اعتبار تلك الاخبار سندا لكون المرسلة و المضمرة من الاخبار المقبولة عند الأصحاب و المعتمدة عندهم و الموثقتين مما يوثق بسندهما فى نفسه مع كونهما أيضا من المقبولة و المعتمدة عند الأصحاب، فلا وهن فى شيء منها سندا و انه مما استقر التعارض بينها دلالة لتكافؤها و امتناع الجمع بينها و يكون الحكم هو التخيير بين أخذ المفتى بأى واحد منها و الفتوى بمضمونه لا- الفتوى بالتخيير بناء على ما هو التحقيق من كون التخيير فى الاخبار المتعارضة للمفتى لا للمقلد.

لكن الاحتياط بالأخذ بالسبعة مما لا ينبغى تركه لقوة المرسلة فى تعين السبع فى قوله عليه السّلام: هذه سنة التى استمر بها الدم أول ما تراه اقصى وقتها سبع و اقصى طهرها ثلاث و عشرون و أحوط منه اختيار الثلاثة فيما عدا الشهر الأول و الاحتياط فيما زاد عن الثلاثة إلى السبعة فى الجمع بين تروك الحائض و اعمال المستحاضة، لكى تعمل بمضمون الموثقتين، و أحوط منه أيضا هو الاحتياط فى الشهر الأول أيضا بالجمع المذكور فيما زاد على الثلاثة فيه و ذلك لمكان الاحتمالات التى تحتمل فى الحكم بالتحيض فى العشرة الاولى من الشهر الأول، و اللّه العالم بأحكامه.

هذا كله فى المبتدئة بالمعنى الأخص اعنى من ابتدء بها الدم (و هل الحكم) المذكور اعنى الرجوع الى الروايات يختص بها أو يعمها و المضطربة بمعنى من لم تستقر لها عادة (وجهان) من كون مورد الروايات المتقدمة ما عدا خبر الخزاز هو المبتدئة بالمعنى المتقدم و من عموم المستفاد من مرسلة يونس التى دلت على حصر الحكم فى المستحاضة فى ثلاث سنن: الرجوع الى العادة ان كانت، و الرجوع الى الصفات ان لم تكن لها عادة، و الرجوع الى العدد مع فقد الصفات.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۴

(فالمناط) فى الرجوع الى العدد هو فقد العادة و التميز لا كونها مبتدئة، مع إمكان استفادة ذلك من ذيل المرسلة عند بيان حكم من لم تستقر لها عادة من ان سنتها السبع و الثلاث و العشرون، و فيها: فان لم يكن الأمر كذلك (اى لم تكن المرأة ذات عادة و لا ذات تمييز) و لكن الدم أطبق عليها فلم تزل الاستحاضة دارة و كان الدم على لون واحد و حالة واحدة فسنتها السبع و الثلاث و العشرون لان قصتها كقصة حمنة حين قالت إنى أثجه ثجا (انتهى).

فانظر انه عليه السّلام جعل قصة المختلطة أيامها بالزيادة و النقصان و عدم وقوف أيامها على حد و لا دمها على لون كقصة حمنة، مع انه عليه السّلام مثل للمبتدئة بمعنى من ابتدء بها الدم بقصة حمنة، و من ذلك يستكشف ان المناط فى رجوع المبتدئة إلى العدد هو فقد العادة و التميز لا كونها مبتدئة و هو موجود فيمن لم تستقر لها عادة. هذا كله مضافا الى إطلاق خبر الخزاز فى السؤال عن المستحاضة كيف تصنع حيث ان إطلاقه يشمل من لم تستقر لها عادة أصلا، و هذا الأخير هو الأقوى، و ان كان الاحتياط فيما زاد عن الثلاثة إلى العشرة مما لا ينبغى تركه.

(الأمر الثامن) ان المصنف (قده) ذكر فى هذه المسألة أحكاما أربعة لناسية الوقت و العدد (التى يعبر عنها بالمتحيرة لتحيرها فى أمر حيضها، و المحيرة لأنها حيّرت الفقيه فى أمرها و استنباط حكمها، و المضطربة بالمعنى الأخص) و هى رجوعها الى التميز و مع فقده الى الروايات و لا ترجع إلى نسائها و ان الأحوط لها اختيار السبع، و قد ادعى الإجماع على الأول، و قال فى الجواهر بلا خلاف أجده، و عن المستند ان نقل الإجماع عليه متكرر.

(و يدل عليه) من الاخبار كلما دل منها على اعتبار الصفات، فان المتيقن منها هذه الصورة، و خبر حفص البحترى قال دخلت على ابى عبد اللّه عليه السّلام امرأة فسألته عن المرأة يستمر بها الدم فلا تدرى دم الحيض أو غيره، فقال لها: دم الحيض حار عبيط اسود له دفع و حرارة، و دم الاستحاضة اصفر بارد فإذا كان للدم حرارة و دفع و سواد فلتدع الصلاة (و المرسلة الطويلة) و

فيها: و اما سنة التى قد كانت

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۵

لها أيام متقدمة ثم اختلط عليها من طول الدم و زادت و نقصت حتى أغفلت عددها و موضعها من الشهر (الى ان قال) فإذا جهلت الأيام و عددها احتاجت الى النظر حينئذ إلى إقبال الدم و إدباره و تغيير لونه من السواد (الى ان قال) فهذه سنة النبى صلّى اللّه عليه و آله فى التى اختلط أيامها حتى لا تعرف أيامها و انما تعرفها بالدم.

و لا يخفى ان هذه الفقرات ظاهرة فى الناسية بمعنى من تكون لها العادة و لكنها محت صورتها عن ذهنها، و لو سلم ظهورها فيمن ذهبت عادتها بطول المدة فلا شك فى اندراج الناسية بالمعنى الأول تحت هذا الحكم بتنقيح المناط.

(و بالجملة) لا ينبغى الإشكال فى الحكم المذكور و لم ينقل فيه خلاف الا عن ابى الصلاح من رجوعها أولا إلى عادة النساء ثم التمييز ثم سبعة سبعة، و عن ابن زهرة عدم الالتفات إلى شىء من ذلك بل يتعين عليها التحيض بعشرة بعد الفصل بأقل الطهر فتجعل عشرة أيام حيضا و عشرة طهرا ما دامت مستمرة الدم. و كلا القولين ضعيف مخالف لما تقدم من الدليل (و عن الصدوق و المفيد) عدم التعرض للتمييز رأسا و لا ضرر به.

و الحكم الثانى و هو رجوعها الى العدد بعد فقد التمييز فى الجملة مما لا اشكال و لا خلاف فيه، بل اتفقت كلماتهم فيه كاتفاقهم على الحكم الثالث- اعنى عدم رجوعها إلى عادة نسائها حيث لم ينقل فيه خلاف الا عن ابى الصلاح القائل برجوعها إليهن مع التمييز، و قد عرفت مخالفة قوله مع اخبار الصفات، و ليس لرجوعها إلى نسائها بعد فقد التمييز قائل أصلا و لا عليه دليل إلا إطلاق رواية زرارة و محمّد بن مسلم و خبر ابى بصير، و فى الأول منهما يجب للمستحاضة أن تنظر بعض نسائها فتقتدى بأقرائها و فى الأخير: إذا كانت لا تعرف أيام نفاسها فابتليت جلست مثل أيام أمها (إلخ) لكن إطلاق الخبرين يقيد بالإجماع على رجوع الناسية بعد فقد التمييز الى النساء.

ثم انهم بعد ذاك الاتفاق اختلفوا على أقوال تزيد على خمسة عشر قولا، و المعروف هو التخيير بين السبع و الست فى كل شهر و بين الثلاثة من شهر و العشرة من أخر، و عن شرح المفاتيح انه مشهور، و عن كاشف اللثام انه أكثر (و لا يخفى)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۶

عدم مساعدة الدليل مع ذلك و لو قلنا بها فى المبتدئة، إذ الموجب لتوهم مساعدته فى المبتدئة انما هو ورود المضمرة و موثقتى ابن بكير، و هى فى مورد المبتدئة و ليس هناك ما يوجب شمولها للناسية لو قلنا بتمامية الاستدلال بها فى المبتدئة، لكنك عرفت ما فى الاستدلال بها فيها، فينحصر المرجع فى الناسية بالمرسلة، و قد عرفت مخالفة صدرها الدال على التخيير بين الست و السبع لبقية الفقرات الدالة على تعين السبع فلو قلنا بان الترديد بين الست و السبع فى الصدر من الراوى يتعين على الناسية الرجوع الى السبع، و لو قلنا بأنه من الامام تتخير الناسية بين الست و السبع، و مع تكافؤ الاحتمالين تصير الرواية مجملة و يدخل المقام فى الدوران بين التعيين و التخيير، و الحكم فيه أيضا هو تعين السبع ظاهرا (فتحصل) ان الأقوى عدم جواز رجوعها إلى الثلاثة و العشرة و ان الأحوط تعين السبع عليها، و اللّه الهادى.

[مسألة (۲) المراد من الشهر ابتداء رؤية الدم الى ثلاثين يوما]

مسألة (۲) المراد من الشهر ابتداء رؤية الدم الى ثلاثين يوما و ان كان فى أواسط الشهر الهلالى أو أواخره.

و يدل على ذلك موثقتا ابن بكير، ففى أوليهما: المرأة إذا رأت الدم فى أول حيضها فاستمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة عشرة أيام (إلخ) و فى ثانيتهما فى الجارية أول ما تحيض يدفع عليها 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 ثم صلت فمكثت بقية شهرها ثم تترك الصلاة فى المرة الثانية (إلخ) و هما صريحتان فى انها تترك الصلاة من أول ما رأت الدم فيكون أول شهرها من حين رؤية الدم سواء كان فى أول الشهر الهلالى أواخره، مضافا الى الإجماع و قاعدة الإمكان و المرسلة القصيرة ليونس، و فيها: عدت من أول ما رأت الدم الأول و الثانى عشرة أيام ثم هى مستحاضة.

[مسألة (٣) الأحوط ان تختار العدد فى أول رؤية الدم إلا إذا كان مرجح لغير الأول]

مسألة (٣) الأحوط ان تختار العدد فى أول رؤية الدم إلا إذا كان مرجح لغير الأول.

إذا قلنا بتخيير المرأة فى الأخذ بالروايات ففى تخييرها بحسب الأزمنة بجعل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۷

حيضها فى أول الشهر من رؤيتها الدم أو غيره و عدمه خلاف. و المحكى عن التذكرة و كاشف اللثام هو الأخير و هو مختار صاحب الجواهر (قده) و المحكى عن جماعة أخرى كالمحقق و العلامة و الشهيدين و المحقق الثانى هو التخيير، و عن الحدائق نسبته إلى الأصحاب.

(و يستدل للاول) بكونه أوفق بالاحتياط للدوران بين التعيين و التخيير و كونه أقرب الى ما تقتضيه الطبيعة و بان تكليفها فى ابتداء رؤية الدم هو التحيض عند احتمال كون دمها حيضا، و بموثقتى ابن بكير و مرسلة يونس القصيرة حسبما تقدم فى المسألة المتقدمة و بذلك كله يقيد إطلاق ما ورد من الروايات فى وقت التحيض على ما هو مستند القول الأخير، و على هذا فيتعين وضع العدد فى أول رؤية الدم، هذا إذا لم يكن لغيره مرجح كما إذا اتفق لها بعد العشرة أو تمكنت من الرجوع الى عادة أهلها بعد العشرة، فبحصول الرجحان فى غيره يستكشف خروجها عن موضوع الرجوع الى الروايات.

[مسألة (۴) يجب الموافقة بين الشهور]

مسألة (۴) يجب الموافقة بين الشهور فلو اختارت فى الشهر الأول أوله ففى الشهر الثانى أيضا كذلك و هكذا.

قال فى الجواهر: ثم ان الظاهر ان ليس لها ان تعدل عن وضعها العدد فى العشر الأول ان أرادت وضعه فى العشر الثانى على اشكال (انتهى).

أقول: و لعل الدليل على وجوب الموافقة المذكورة هو استظهاره من موثقتى ابن بكير، إذ فى أوليهما بعد الحكم بترك الصلاة عشرة أيام قال عليه السّلام ثم تصلى عشرين يوما فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة ثلاثة أيام وصلت سبعة و عشرين يوما، و فى ثانيتهما- بعد حكمه عليه السّلام بأنها صلت فمكثت بقية شهرها- قال عليه السّلام: ثم تترك الصلاة فى المرة الثانية أقل ما تترك امرأة الصلاة و تجلس أقل ما يكون من الطمث و هو ثلاثة أيام فإن دام عليها الحيض صلت فى وقت الصلاة و جعلت وقت طهرها أكثر ما يكون من الطهر و تركها الصلاة أقل ما يكون من الحيض بل يمكن الاستشهاد له بما فى المرسلة الطويلة: تحيضى فى كل شهر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۸

فى علم اللّه ستة أيام أو سبعة أيام ثم اغتسلى و صومى ثلاثة و عشرين يوما أو أربعة و عشرين.

[مسألة (۵) إذا تبين بعد ذلك ان زمان الحيض غير ما اختارته]

مسألة (۵) إذا تبين بعد ذلك ان زمان الحيض غير ما اختارته وجب عليها قضاء ما فات منها من الصلوات و كذا إذا تبينت الزيادة و النقيصة.

تبين كون الحيض فى زمان أخر غير ما اختارته اما يكون بالعلم أو يكون بقيام الامارة على خلاف ما اختارته، و لا إشكال فى وجوب قضاء ما فات منها فى الأول لما تقرر فى الأصول من عدم اجزاء الحكم الظاهرى عن الواقع عند انكشاف الخلاف، و كذا على الأخير.

(و ليعلم) ان أول الأمارات على الحيض و أقدمها على غيره هو العادة فإنها متقدمة على غيرها من الامارات، و مع فقدها يتلوها التميز و الصفات و عند فقدها فعادة الأهل، و هذه الثلاثة كلها من الامارات مع ما بينها من المتقدم و المتأخر، و عند فقدها جميعا ينتهى إلى الرجوع الى العدد، و نسبته الى الثلثة الاولى نسبة الأصل إلى الدليل.

إذا تبين ذلك فنقول تبين خلاف ما اختارته بالأمارة إما يكون بالاطلاع على عادة الأهل أو بالتميز بان كان الدم فيما اختارته فاقدا للصفات ثم رأت الواجد لها، أو يكون بالعادة بأن كانت ناسية لها ثم تذكرتها. و لا إشكال فى وجوب القضاء فى الأوليين، لأن الرجوع الى العدد لم يكن وظيفتها حينئذ و انما تخيلت انها الوظيفة مع انها كانت مأمورة بالرجوع الى الأهل أو الى الصفات، فيكون من قبيل الإتيان بالشىء بتخيل الأمر به، و قد ثبت ان الأمر التخيلى لا يوجب الاجزاء قطعا إذ هو ليس الا تخيل الأمر، و اما الأخير ففى الاجزاء و عدمه وجهان، من انها بعد نسيان العادة تصير جاهلة بها واقعا فتكون وظيفتها الواقعية هى الرجوع الى العدد فلم تعمل الا بوظيفتها، و من انها بتذكر العادة تصير ممن قامت الامارة على حيضها فتكون وظيفتها العمل بها، و هذا فيما إذا كانت العادة فيما بعد التذكر مما لا ينبغى الإشكال فيه، كما إذا اختارت العدد فى العشر الأول من الشهر فتذكر فى العشر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۹

الثانى ان عادتها فيه أو فى العشر الأخير، حيث انه يجب عليها العمل بالعادة لأنها ليست ناسية لها فى وقتها، و مقتضاه قضاء ما تركته فيما اختارته من العدد، و اما إذا اختارت العدد فى العشر الثانى ثم تذكرت ان عادتها كانت فى العشر الأول ففى جعل العادة حينئذ حيضا حتى يكون مقتضاه قضاء ما فاتها فى الأيام التى اختارتها نظر، حيث انها فى أيام عادتها و الأيام التى اختارتها جاهلة بالعادة و كانت وظيفتها الرجوع الى العدد واقعا، و اما احتمال كون العادة الواقعية حجة واقعا حتى فى حال النسيان و ان النسيان عذر فى الرجوع الى العدد فضعيف فى الغاية، و مما ذكرنا يظهر حكم ما لو تبينت الزيادة و النقيصة.

[مسألة (۶) صاحبة العادة الوقتية إذا تجاوز دمها العشرة فى العدد حالها حال المبتدئة]

مسألة (۶) صاحبة العادة الوقتية إذا تجاوز دمها العشرة فى العدد حالها حال المبتدئة فى الرجوع الى الأقارب و الرجوع الى التخيير المذكور مع فقدهم أو اختلافهم و إذا علمت كونه أزيد من الثلاثة ليس لها ان تختارها كما انها لو علمت انه أقل من السبعة ليس لها اختيارها.

اعلم ان ناسية العادة اما تنساها وقتا و عددا و قد تقدم حكمها من انها ترجع الى التميز و مع عدمه الى العدد و لا ترجع إلى الأقارب، و اما ناسية للعدد فقط متذكرة للوقت و اما ناسية للوقت دون العدد.

اما الناسية للعدد فقط ففيها صور، لأنها اما تتذكر أول وقتها أو تتذكر أخره أو تتذكر وسطه، أو تعلم ان يومها هذا مثلا يوم حيض من غير معرفة بشىء من الأولية و الآخرية و الوسطية، و هذه الصورة الأخيرة هى التى ذكرها المصنف (قده) فى هذه المسألة، و قد اختلف فى حكمها على أقوال:

(منها) تكميل اليوم المتيقن بالثلاثة و الاقتصار فى الحيض عليها و العمل فيما عداها بعمل المستحاضة، و هو المحكى عن المبسوط و المعتبر و البيان، و يستدل له بأصالة عدم زيادة الحيض على المتيقن و هو الثلاثة و ضعف مستند سائر الأقوال و قاعدة الاشتغال فى العبادات.

(و منها) الاحتياط فيما عدا اليوم المتيقن بالجمع بين تروك الحائض و اعمال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۰

المستحاضة إلى العشرة، للعلم الإجمالى الموجب للاحتياط و لأصالة بقاء الحيض إلى أخر العشرة لاحتمال كون اليوم المتيقن حيضه أول الحيض و احتمال بقائه إلى العشرة (و يرد على الأول) ان العلم الإجمالى منحل بالعلم التفصيلى بحيضية اليوم الأول و الشك فيما عداه (و على الثانى) بأن إجراء الاستصحاب فى المقام متوقف على عدم إمكان التمسك فى إثبات حكمه بالاخبار و الأدلة الاجتهادية و الا فهو المتعين مع ان مقتضى استصحاب بقاء الحيض إلى العشرة من ابتداء اليوم المتيقن حيضه هو الحكم بالتحيض فى تمام العشرة لا الاحتياط بالجمع المذكور.

(و منها) ما قواه فى الجواهر من التحيض إلى أقصى ما يحتمل من عادتها فى العدد و لو الى العشرة لاستصحاب بقاء الحيض و قاعدة الإمكان و قال (قده) و يحتمل تحيضها بالعشرة فى كل شهر ما لم تعلم انتفاء بعضها و الا فبالممكن منها لاستصحاب الحيض و قاعدة الإمكان و غيرها مع عدم اطراد العمل بالروايات لها فى كل وقت، و هو لا يخلو من قوة، و مراده (قده) من عدم اطراد العمل بالروايات (إلخ) ما إذا علمت بانتفاء عدد الروايات فى بعض الأحيان مثل ما إذا علمت بكون حيضها أقل من العشرة حيث لا يمكن معه الرجوع الى الثلاثة من شهر و العشرة من أخر، أو علمت بكونه أقل من السبعة، حيث لا يمكن معه الرجوع الى التخيير بين السبعة و الستة.

(و أورد عليه) بأنه مع اندراج المقام فيما دل عليه الاخبار و إثبات حكمه بها لا يبقى محل للتمسك باستصحاب بقاء الحيض أو قاعدة الإمكان، مع ما فى التمسك بالقاعدة فى مثل المقام مما استمر بها الدم و امتزج حيض المرأة بالاستحاضة من الاشكال.

(و منها) ان حالها حال المبتدئة فى الرجوع الى التميز و مع فقده إلى الأقارب و مع فقدهن أو اختلافهن فالرجوع الى الروايات بمعنى التخيير فى اختيار الثلاثة فى كل شهر أو ستة أو السبعة، و هو مختار جماعة من الفقهاء، و اختاره المصنف (قده) أيضا لكن مع تركه للرجوع الى التميز عند وجدانه مقدما على الرجوع الى الأقارب.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۱

(و يستدل له) بإطلاق ما دل على الحكم المذكور فى المبتدئة، بناء على شمول إطلاق المرسلة لناسية العادة مطلقا سواء كانت ناسية الوقت و العدد معا أو كانت ناسية لأحدهما و قد عرفت فى المبتدئة ان مقتضى الجمع بين الروايات هو التخيير بين الثلاثة و بين الستة و السبعة فى كل شهر، الذى هو التخيير بين الأخذ بالمرسلة أو بالمضمرة و موثقتى ابن بكير، و تقدم أيضا ان الأحوط فى العمل بالمرسلة هو الأخذ بالسبعة لا التخيير بينها و بين الستة، و الأحوط فى هذا المقام أيضا هو تعين السبعة، لكن التخيير بين الثلاثة و بين السبعة و الستة أو تعين السبعة هو ما إذا لم تعلم بازدياد حيضها على الثلاثة أو نقصانها عن السبعة، و الا فليس لها اختيار الثلاثة فى الأول و لا السبعة فى الثانى بل يتعين عليها اختيار السبعة فى الأول و الثلاثة فى الثانى، و هذا اعنى التخيير المذكور هو الأقوى لكن الاحتياط بتعين اختيار السبعة مما لا ينبغى تركه.

[مسألة (۷) صاحبة العادة العددية ترجع فى العدد الى عادتها]

مسألة (۷) صاحبة العادة العددية ترجع فى العدد الى عادتها و اما فى الزمان فتأخذ بما فيه الصفة و مع فقد التميز تجعل العدد فى

الأول على الأحوط و ان كان الأقوى التخيير، و ان كان هناك تمييز لكن لم يكن موافقا للعدد فتأخذه و تزيد مع النقصان و تنقص مع الزيادة.

و ليعلم أن ذاكرة العدد و ناسية الوقت اما ان لا تكون ذاكرة لشيء من الوقت لا تفصيلا و لا إجمالا بأن كان العدد المحفوظ ضالا- في جملة عدد لا- يزيد ذلك المحفوظ على نصف ما وقع فيه الضلال، كما إذا علمت كون حيضها عشرة أيام في أيام الشهر، حيث ان العشرة لا تزيد عن نصف الشهر، أو علمت بكون حيضها خمسة أيام من العشرة الاولى من الشهر مثلا، حيث ان الخمسة لا تزيد عن نصف العشرة بل تكون مساوية معها، و اما تذكر من الوقت شيئا بأن كان العدد المحفوظ ضالا في جملة عدد يزيد ذلك المحفوظ على نصف ما وقع فيه الضلال كما إذا علمت كون حيضها ستة أيام في العشرة الأولى، حيث ان الستة تزيد عن نصف العشرة ففيه يصير الوقت متيقنا في الجملة حيث تعلم بكون الخامس و السادس من هذه

العشرة حيضا.

و الكلام في هذه المسألة انما هو في الصورة الاولى- اعني فيما لم تتذكر من الوقت شيئا- و الحكم فيها ان المرأة ترجع في العدد الى عادتها، و في الوقت تأخذ بما فيه الصفة إذا كانت ذات التمييز و تجعل ما يكون من الدم بصفة الحيض حيضا و لو كان في أخر الشهر، اما رجوعها في العدد الى عادتها فلما دل على تحيض المستحاضة بعدد حيضها.

ففي مرسلة يونس الطويلة: فالحائض التي لها أيام معلومة قد أحصتها بلا اختلاط عليها ثم استحاضت فاستمر بها الدم و هي في ذلك تعرف أيامها و مبلغ عددها فإن امرأة يقال لها فاطمة بنت حبيش «۱» استحاضت، قالت أم سلمة فسئلت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله في ذلك، فقال تدع الصلاة قدر أقرائها أو قدر حيضها- الى ان قال الصادق عليه السّلام- هذه سنة النبي صلّى اللّه عليه و آله و في التي تعرف أيام أقرائها و لم يختلط عليها، الا ترى انه لم يسئلها كم يوم هي و لم يقل إذا زادت على كذا يوما فأنت مستحاضة و انما سنّ لها أياما معلومة كانت لها من قليل أو كثير بعد ان تعرفها (الى ان قال عليه السّلام) فهذه سنة التي تعرف أيام أقرائها و لا وقت لها إلا أيامها قلت أو كثرت، و قال عليه السّلام في تفسير قول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لحمنة بنت جحش تحيضي في علم اللّه ستة أو سبعة الا ترى ان أيامها لو كانت أقل من سبع و كانت خمسا أو أقل من ذلك لم يقل لها تحيضي سبعا فيكون قد أمرها بترك الصلاة أياما و هي مستحاضة غير حائض، و كذلك لو كان حيضها أكثر من سبع و كانت أيامها عشرة أو أكثر لم يكن يأمرها بالصلاة و هي حائض (الى ان قال عليه السّلام) و مما يبين هذا قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم في علم اللّه (إلخ) فإنه كاد ان يكون صريحا في انه لو كان لحيضها عدد معلوم كان يأمرها بان تتحيض في علم اللّه بذلك العدد، كما انه لو كان وقتها مضبوطا كان يأمرها بترك الصلاة في ذلك الوقت المعين و لم يكن يقول لها تحيضي في علم اللّه بذلك العدد.

و الظاهر من هذه الفقرات التي نقلناها و غيرها مما في المرسلة و غيرها

---

(۱) حبيش مصغرا بالحاء المهملة و الباء الموحدة و اعجام الشين.

هو لزوم اتباع العادة مطلقا سواء كانت في الوقت أو العدد فقط أو كانت في كليهما.

(و دعوى) ان لزوم رجوع صاحبة العادة العددية إلى عادتها في العدد، و الى التمييز في الوقت مناف مع انحصار سنة الحائض في المرسلة في الثلاث، حيث لا يمكن ان تكون العادة العددية منفردة هي المرجع، لاحتياج تعيين الوقت إلى امارة أو أصل و أمكن

ان يكون التمييز منفردا مرجعا و لا سنة أخرى ترجع إليها بعد حصر المرسلة السنة فى الثلاث.

(مدفوعة) بأن حصر السنة فى الثلاث لا يلازم انفراد كل واحدة منها فى المرجعية، لإمكان كون سنتين من تلك السنن الثلاث مرجعا بان ترجع فى العدد إلى العادة و فى الوقت الى التمييز إذا كانت ذاكرة للعدد و ناسية للوقت، أو ترجع فى الوقت إلى العادة و فى العدد الى التمييز إذا كانت ذاكرة للوقت و ناسية للعدد (و مما ذكرنا) ظهر حكم رجوعها فى الوقت إلى الصفة إذا كانت ذات صفة.

(هذا كله) إذا كانت ذات صفة و كانت الصفة متطابقة مع العدد، و مع الاختلاف بينهما بالزيادة و النقصان ترجع إليها أيضا فتنقص منها فى صورة الزيادة و تزيد عليها فى صورة النقصان للجمع بين دليل الرجوع الى العادة فيمن لها العادة و الأخذ بالصفة فيمن لا عادة لها.

و اما مع فقد الصفة ففى حكمها أقوال:

(أحدها) ما عن المبسوط و المعتبر و الإرشاد من وجوب الاحتياط عليها فى الزمان الذى وقع فيه الضلال، بالإتيان بما يجب على المستحاضة و ترك ما يحرم على الحائض كالوطى و اللبث فى المساجد و نحوهما و تغتسل للحيض فى كل وقت يحتمل انقطاع الحيض عنها و تقضى صوم عادتها (و يستدل له) بالعلم الإجمالى بصيرورتها حائضا و مستحاضة و اختلاط كل منهما بالاخر، فعليها الإتيان بما وجب عليها فعلا أو تركا ما دام الاشتباه، من باب المقدمة (و أورد عليه) أو لا بمنع وجوب الاحتياط فى الأمور التدريجية نظرا الى خروج أطراف المشتبه عن محل الابتلاء دائما، حيث انها فى أول الشهر تعلم بأنها إما حائض فى الثلاثة الاولى من الشهر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۴

أو فى الثلاثة التى تلحقها الى أخر الشهر و ما عدا الثلاثة الأولى خارجة عن مورد ابتلائها، و هكذا فى كل ثلاثة من الشهر تكون الثلاثة التى قبلها أو بعدها خارجة عن مورد ابتلائها، و عليه فيصح اجراء استصحاب الطهر و عدم طرو الحيض فى كل ثلاثة من أيام الشهر إلا الأخيرة منها للعلم بانتقاض الحالة السابقة فيها اما بكونها حائضا فيها أو فيما قبلها (و ثانيا) باستلزام الاحتياط فى جميع أيام الضلال للحرج و الضرر المنفيين فى الشريعة بقاعدة نفيهما.

(و يرد على الأول) عدم التفاوت فى حكم العقل بوجوب الاحتياط فى التكليف المردد بين أطرافه المشتبهة، بين الدفعيات و التدريجيات، و ذلك لوجود ملاك وجوبه فى التدريجيات كما فى الدفعيات، و هو العلم بالأمر الفعلى المنجز عن المولى و معه يحكم العقل بلزوم تحصيل الفراغ القطعى.

(و يرد على الثانى) المنع عن لزوم الحرج و الضرر فى الاحتياط المذكور دائما، و لو سلم فدليل نفيهما لا يدل الا على ارتفاع كل حكم يلزم معه الحرج الشخصى فى مورد لزومه، و مقتضى ذلك رفع إيجاب الاحتياط بقدر ما يرفع به الحرج، فلو كان الغسل لها ضرريا ارتفع وجوبه و انتقل تكليفها الى التيمم مثلا- و لا يقتضى ذلك الترخيص لها فى قراءة العزائم أو اللبث فى المساجد و نحوهما مما ليس فى تركه حرج و لا ضرر.

و لكن يرد على هذا القول ان لزوم الاحتياط بما ذكر انما هو فيما إذا لم يرد دليل اجتهادى على تعيين وظيفة هذه المرأة المستحاضة الناسية للوقت دون العدد، و قد عرفت دلالة المرسلة الطويلة على بيان وظيفتها فى غير واحدة من فقراتها و معه فلا ينتهى الأمر إلى تعين الاحتياط.

(و ثانيها) ما نسب إلى الأكثر تارة و الى المشهور اخرى و هو ما ذكره المصنف (قده) فى المتن من انها تتخير فى وضع العدد فى أى موضع من الشهر من اوله و أخره و ذلك لحكم العقل بالتخيير فى الأوقات التى نسبتها الى عادتها المنسية على حد سواء و

لم يكن لبعضها ترجيح على بعض، و لدلالة الأخبار عليه، حيث ان المستفاد

منها تخيير المتحيرة، و هى فى وقتها متحيرة، و ان كان التخيير المستفاد منها مساوقا للتخيير الذى يحكم به العقل.

(و لا يخفى) ان هذا الاستدلال و ان كان حسنا لكن بعد إرجاع التخيير المستفاد من الاخبار الى ما يحكم به العقل يكون الثابت هو التخيير فيما إذا لم يكن فى بعض الأوقات رجحان فى التحيض، و معه فيتعين التحيض بما فيه الرجحان، فلو ظنت بكون حيضها فى وقت معين من الشهر و ان وقتها المنسى هو أول الشهر أواخره مثلا يتعين جعل حيضها فى ذاك الوقت المظنون (و هذا هو القول الثالث) فى المسألة و حكى عن الذكرى و البيان.

(و رابعها) ما حكى من وجوب التخصيص بأول الشهر و لو مع حصول الظن بكون الوقت فى غيره (و يستدل له) بما فى المرسلة الصغيرة و فيها: عدت من أول ما رأت الدم الأول و الثانى، عشرة أيام، ثم هى مستحاضة.

(و موثقة ابن بكير) فى الجارية أول ما تحيض يدفع عليها 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 ثم صلت فمكثت تصلى بقية شهرها ثم تترك الصلاة فى المرة الثانية، مضافا الى ما ورد من وجوب تحيض المبتدئة و المضطربة مع التمييز بمجرد الرؤية كما تقدم فى المسألة الثامنة عشر و فى أول الفصل المعقود فى حكم تجاوز الدم عن العشرة (و أقوى الأقوال) عندى هو القول الأخير لقوة دليله و مع الإغماض عنه فالمتعين هو القول الثالث باختيار تحيض ما تظن بحيضيته.

[مسألة (۸) لا فرق فى الوصف بين الأسود و الأحمر]

مسألة (۸) لا فرق فى الوصف بين الأسود و الأحمر فلو رأت ثلاثة أيام أسود و ثلاثة أحمر ثم بصفة الاستحاضة تتحيض بستة.

و ليعلم ان بعضا من أوصاف الحيض ما يكون منصوصا و ذلك كالسواد و الحمرة و الغلظة و الطراوة و العبطة بمعنى السلامة و الحرارة و القوة و الحرقة مما ورد النص فى كونها من صفات الحيض كما تقدم فى أول مباحثه، و بعضا منها ما لا يكون

منصوصا و ذلك كالشقرة فى مقابل الكدرة و كالنتن.

و لا إشكال فى حصول التمييز بالأوصاف المنصوصة، و فى حصوله بغيرها من الأوصاف وجوه، من دعوى اعتبار مطلق الظن فى امتياز الحيض عن الاستحاضة و لو كان الظن به حاصلا من غير الامارات، و من دعوى اعتبار الظن بالحيض الحاصل من الامارات القائمة به و لو لم تكن منصوصة، و من دعوى لزوم الاقتصار على خصوص الامارات المنصوصة و عدم اعتبار الظن به من غير المنصوصة منها لكن دعوى اعتبار الظن به مطلقا و لو من غير الامارات باطلة بالإجماع على عدم اعتبار الظن به من غير الصفات- كما ادعاه الشيخ الأكبر (قده) صريحا فى الطهارة.

و المحكى عن جماعة من المحققين كالشيخ و المحقق و الشهيدين و المحقق الثانى هو التعدى الى غير المنصوصة من الامارات و جعلوا المدار بالقوة و الضعف و قالوا بأنهما فى صفات ثلاث (الاولى) اللون فالأسود قوى الأحمر و الأحمر قوى الأشقر و الأشقر قوى الأصفر و الأكدر كما عن النهاية، أو انه قوى الأصفر و الأصفر قوى الأكدر كما فى المسالك (الثانية) الرائحة، فذو الرائحة الكريهة قوى قليلها و هو قوى عديمها (الثالثة) الثخانة، فالثخين قوى الرقيق، و ذكروا أيضا ان ذا الوصفين قوى ذى الواحد إذا لم يكن أقوى منهما، و يلزمهم القول بكون الأشد سوادا أو حرارة أو ثخانة قوى ما دونه.

و ما ذكروه لا يخلو عن قوة، لدلالة ما فى المرسلة الطويلة عليه، حيث عبر فيها بالإقبال و الادبار المراد بهما ما به يظن كونه

حيضا كالكثرة و الغلظة و السواد أو كونه استحاضة كالقلة و الرقة و الاصفرار، و بقوله عليه السّلام دم الحيض اسود يعرف، و قوله عليه السّلام دم الحيض ليس به خفاء، فإن الإيكال إلى معرفة العرف أو الإيضاح عندهم مع ضرورة كون الامتياز عندهم بالقوة و الضعف كاشف قطعى عن كون العبرة فى التميز بمطلق الصفات لا بخصوص المنصوصة منها و لا بغير الصفات لكى يكون مخالفا للإجماع.

و يترتب على ذلك انه لو انحصر الدم فى القوى و الأقوى و تعارضا يقدم الأقوى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۷

كما إذا رأت السواد خمسا ثم الحمرة خمسا و تجاوزت عن العشرة، بل لو رأت خمسا سوادا شديدا ثم رأت خمسا سوادا أضعف من الأول و تجاوزت يكون الشديد قويا بالنسبة إلى الأضعف منه.

و لو اجتمع مع القوى و الأقوى ضعيف كما فى فرض المصنف (قده) ففى التحيض بمجموع الأقوى و القوى و جعل الضعيف استحاضة أو التحيض بخصوص الأقوى قولان: المحكى عن العلامة فى النهاية و موضع من التذكرة هو الأول و عليه صاحب الجواهر و اختاره المصنف (قده) فى المتن لعموم ما يدل على التحيض بما هو من صفات الحيض، و الحمرة فى فرض المسألة من صفاته، و ترجيح الأقوى على القوى انما هو فى مقام عدم المناص عن جعل أحدهما استحاضة فلا يجرى فيما إذا أمكن جعلهما معا حيضا (و المحكى) عن المعتبر و المنتهى و موضع أخر من التذكرة هو الأخير لأن الحمرة مع السواد طهر عند التجاوز مع الانفراد عن الصفرة فتكون مع الانضمام أيضا كذلك (و لا يخفى) ما فى هذا الاستدلال من الوهن.

(و قد يقال) بأن الأحمر ضعيف بالنسبة إلى الأسود و قوى بالنسبة إلى الأصفر فالاضافتان متعارضتان متساقطتان فيبقى الدم الأحمر مجهول الصفة فيشكل ترجيح احدى الإضافتين على الأخرى فيلزم الاحتياط فى ثلاثة الأحمر بالجمع بين تروك الحائض و اعمال المستحاضة (و لا يخفى ما فيه) حيث انه بعد فرض كون الحمرة من الصفات المنصوصة للحيض كالسواد و إمكان الجمع بين الأسود و الأحمر و جعلهما معا حيضا لا إلزام بالاحتياط المذكور.

فالأقوى على هذا هو جعل الستة بتمامها حيضا كما فى المتن (و لو رأت) ثلاثة أسود و ثلاثة اصفر ثم رأت أكدر و تجاوز عن العشرة فالحيض هو الأسود لأن الصفرة من صفات الاستحاضة و ان كانت أقوى من الكدرة، فالتعدى عن الصفات المنصوصة انما هو الى غير المنصوصة من صفات الحيض، و الصفرة ليست منها و ان كانت أقوى من الكدرة.

[مسألة (۹) لو رأت بصفة الحيض ثلاثة أيام ثم ثلاثة أيام بصفة الاستحاضة]

مسألة (۹) لو رأت بصفة الحيض ثلاثة أيام ثم ثلاثة أيام بصفة الاستحاضة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۸

ثم بصفة الحيض خمسة أيام أو أزيد تجعل الحيض الثلاثة الاولى و اما لو رأت بعد الستة الأولى ثلاثة أيام أو أربعة بصفة الحيض تجعل الحيض الدمين الأول و الأخير و تحتاط فى البين مما هو بصفة الاستحاضة.

فى هذا المتن أمران:

(أحدهما) انه لو رأت بصفة الحيض ثلاثة أيام ثم بعدها ثلاثة أيام بصفة الاستحاضة ثم بصفة الحيض خمسة أيام أو أزيد بحيث يتجاوز ما تراه ثانيا بصفة الحيض عن عشرة أيام من حين رؤية الدم الأول (ففى كون المرأة) حينئذ فاقدة التميز فترجع إلى عادة نسائها لو علمت بها أو الى الروايات كما نسب إلى الأكثر لعدم إمكان التحيض بالجميع لتجاوزه عن العشرة، و لا بكل واحد مما يكون بصفة الحيض من الثلاثة الاولى و الخمسة الثانية لعدم الفصل بينهما بأقل الطهر الذى تراه بصفة الاستحاضة، و لا بحيضية

احد الطرفين للزوم الترجيح بلا مرجح.

(أو لزوم) جعل احد الطرفين الذين بصفة الحيض حيضا مخيرة بين الأول و الأخر، و الثلاثة التى بصفة الاستحاضة استحاضة عملا- بعموم قاعدة التميز فيعمل بها فى الجملة اما بجعل المتقدم حيضا لأسبقيته و الباقى استحاضة لوجود علامتها فيما تراه بصفتها و هو الثلاثة التى بصفة الاستحاضة فيتبعها ما تراه بعدها بصفة الحيض فى الحكم، أو بجعل المتأخر حيضا لقوته و أكثريته حيث انه خمسة أيام أو أزيد و جعل ما قبله استحاضة فيتبع الأول لما تراه بصفة الاستحاضة.

أو يتعين جعل الأول حيضا لما تقدم مرارا من عدم المانع عن التحيض به لعدم تحقق الثانى حينه بخلاف الثانى حيث لا يمكن التحيض به بعد صيرورة الأول حيضا الا على وجه دائر (وجوه) أقواها الأخير، لعدم الموجب لرفع اليد عن التميز بعد إمكان الأخذ به فى الجملة و تعيين التحيض بالأول لما ذكر و لكون المقام من قبيل الدوران بين التعيين و التخيير المتعين فيه التعيين بالاحتياط.

(و ثانيهما) ما لو رأت فى الفرض المتقدم بعد الستة الأولى ثلاثة أيام أو أربعة أيام بصفة الحيض بحيث لا يكون المجموع من أول الدم الى انقطاعه أزيد من العشرة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۹

بل اما يكون تسعة أو عشرة فالحكم فيه ان الجميع حيض، اما الطرفان فلوجود التميز فيهما و اما الثلاثة التى ترى فيها بصفة الاستحاضة فلكونه كالنقاء المتخلل بين الدمين الذين تراهما فى العشرة، حيث انه قد تقدم انه محكوم بالحيضية، الا ان المصنف (قده) احتاط فيه فيما سبق و لأجله احتاط فى المقام أيضا فيما تراه بصفة الاستحاضة.

(و كيف كان) فلا يحكم بها بالاستحاضة حتى ينافى مع الحكم باعتبار كون أقل الطهر المتخلل بين الحيضتين عشرة أيام و ليس الحكم بحيضية الدمين الأول و الأخير مبنيا على إمكان أن يتخلل فى أثناء الحيض الواحد طهر أقل من العشرة كما أفاده فى المستمسك، بل لمكان اعتبار ان لا يكون أقل من العشرة يحكم بما فيه صفة الاستحاضة بالحيضية، لكن المصنف يحتاط فيه بما ذكر مبنيا على إلزامه الاحتياط فى النقاء المتخلل بين الدمين و لذا قال لانه كالنقاء المتخلل (إلخ).

[مسألة (۱۰) إذا تخلل بين المتصفين بصفة الحيض عشرة أيام بصفة الاستحاضة]

مسألة (۱۰) إذا تخلل بين المتصفين بصفة الحيض عشرة أيام بصفة الاستحاضة جعلتهما حيضتين إذا لم يكن كل واحد منهما أقل من ثلاثة.

جعل المتصفين بصفة الحيض حيضين ظاهر، لكونهما متميزين بصفة الحيض و تخلل ما هو كاقل الطهر بينهما و هو العشرة المتصفة بصفة الاستحاضة، و هذا فيمن كانت وظيفتها الرجوع الى التميز كذات التميز من المبتدئة و المضطربة بمعنى من لم تستقر لها عادة.

(و فى نجاة العباد): فربما يجتمع لها فى شهر واحد ثلاث حيضات (أقول) و ذلك كما لو رأت ثلاثة أيام بصفة الحيض فى أول الشهر و عشرة بعدها بصفة الاستحاضة ثم رأت ثلاثة بصفة الحيض ثم عشرة بعدها بصفة الاستحاضة ثم ثلاثة بصفة الحيض إذ كل هذه الثلاث التى فى شهر واحد حينئذ حيض، و انما قيد المصنف (قده) بان لا يكون كل واحد منهما أقل من ثلاثة لما تقدم منه من اشتراط تحقق التميز بان لا يكون ما بصفة الحيض أقل من الثلاثة كما يعتبر ان لا يكون أكثر من العشرة و ان لا يكون ما بصفة الاستحاضة المتخلل بينهما أقل من العشرة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۰

[مسألة (١١) إذا كان ما بصفة الحيض ثلاثة متفرقة فى ضمن عشرة]

مسألة (١١) إذا كان ما بصفة الحيض ثلاثة متفرقة فى ضمن عشرة تحتاط فى جميع العشرة.
قد تقدم فى المسألة السادسة ان المشهور ذهبوا الى اعتبار التوالى فى الثلاثة التى هى أقل الحيض و قلنا بأنه الأقوى لكن المصنف (قده) استشكل فى اعتباره و احتاط فى الثلاثة المتفرقة فى ضمن العشرة، و عليه احتاط فى المقام أيضا و قال بلزوم الاحتياط فى جميع العشرة (و الأقوى) فى المقام هو الحكم بكونها فاقدة التمييز و وجوب الرجوع الى النساء أو الروايات لكن الاحتياط حسن مع مراعاته بما يوافق مع الرجوع الى النساء أو الروايات.

[مسألة (١٢) لا بد فى التمييز ان يكون بعضها بصفة الاستحاضة و بعضها بصفة الحيض]

مسألة (١٢) لا بد فى التمييز ان يكون بعضها بصفة الاستحاضة و بعضها بصفة الحيض فإذا كانت مختلفة فى صفات الحيض فلا تمييز بالشدة و الضعف أو غيرهما كما إذا كان فى أحدهما وصفان و فى الأخر وصف واحد بل مثل هذا فاقد التمييز و لا يعتبر اجتماع صفات الحيض بل نكفى واحدة منها.
فى هذه المسألة أمران:
(أحدهما) انه قد تقدم الوجوه فى المسألة الثامنة فيما به يحصل التمييز و انه هل العبرة بالأوصاف المنصوصة أو بمطلق أوصاف الحيض أو بمطلق ما يظن بكونه حيضا و لو لم يكن الظن به ناشيا من أوصاف الحيض أصلا و قلنا بان الوجه الثانى لا يخلو عن قوة و مختار المصنف (قده) هو الأول و عليه ما افتى به فى تلك المسألة من عدم حصول التمييز إذا لم يكن بعض الدم بصفة الاستحاضة و انه لا تمييز بالشدة و الضعف أو فيما كان فى أحدهما وصفان و فى الأخر وصف واحد (و الأقوى فى الجميع) مراعاة التمييز و ان كان الأحوط جعله مطابقا مع عادة النساء أو الروايات مهما أمكن.
(و ثانيهما) انه هل العبرة فى حصول التمييز بناء على اعتبار كون الدم بعضه بصفة الحيض و بعضه بصفة الاستحاضة اجتماع جميع صفات الحيض فى بعضه و جميع صفات الاستحاضة فى الأخر، أو يكفى حصول واحدة من كل منهما فى كل واحد
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٥، ص: ٤١
منهما، أو يعتبر اجتماع جميع صفات الاستحاضة فى البعض و يكفى تحقق واحدة من صفات الحيض فى الأخر أو بالعكس (وجوه).
ظاهر الأدلة بشهادة اختلافها فى ذكر الصفات كما نقلناها فى أول الباب هو كفاية وجود واحدة منها فى التمييز، و عليه فالمعتبر فى المتصف بصفة الاستحاضة فقدان جميع صفات الحيض و ان لم يتصف بجميع صفات الاستحاضة أيضا من البرودة و الصفرة و الرقة و نحوها بل يكفى خلوه عن جميع صفات الحيض و ان لم يتصف بشىء من صفات الاستحاضة لو أمكن الخلو عنهما معا (هذا كله) بناء على اعتبار الاتصاف بالصفات المنصوصة فى حصول التمييز و اما على القول بحصوله بالشدة و الضعف فيسقط هذا البحث رأسا.

[مسألة (١٣) ذكر بعض العلماء الرجوع الى الأقران مع فقد الأقارب]

مسألة (١٣) ذكر بعض العلماء الرجوع الى الأقران مع فقد الأقارب ثم الرجوع الى التخيير بين الاعداد و لا دليل عليه فترجع الى التخيير بعد فقد الأقارب.

المنسوب الى المشهور رجوع المستحاضة إلى الأقران أيضا فى الجملة، و استدلوا له بوجوه:
(منها) الظن بمساواة المرأة مع أقرانها فى المزاج و الطبع مع دعوى اعتبار مثل هذا الظن هنا بادعاء القطع باعتبار الشارع فى تشخيص الحيض بمثله و ذلك من تتبع الموارد (و لا يخفى ما فيه) من المنع عنه صغرى و كبرى، بالمنع من حصول الظن بالمساواة مع غلبة اختلاف المشاركات فى السن فى الحيض وقتا و عددا و المنع عن اعتباره على تقدير حصوله حيث لم يقم عليه دليل، مع كون الأصل فيه عدم الاعتبار، و ادعاء القطع من تتبع الموارد على اعتباره فى الحيض على عهدة مدعيه.
(و منها) ما فى مرسلة يونس من قوله عليه السّلام ان المرأة أول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة أيام فلا تزال كلما كبرت نقصت حتى يرجع الى ثلاثة، حيث انه يدل على توزيع الأيام على الأعمار.
(و فيه) ان اختلاف حالات المرأة فى الحيض بحسب ادوارها فى السن
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۲
لا يقتضى تساويها مع ما يشاركها فى السن مع وجدان تفاوت المشاركات فى السن فى المزاج الموجب لتفاوتهن فى الحيض، فما فى المرسلة لا يصير دليلا على هذا المدعى بل هو لا يزيد عن الاشعار به.
(و منها) ما فى مضمرة سماعة من قوله عليه السّلام أقرائها مثل أقراء نسائها، بدعوى صدق نسائها على أقاربها و أقرانها، إذ يكفى فى صدق الإضافة أدنى الملابسة (و فيه) ان صدق الإضافة بأدنى الملابسة لا يوجب ظهور اللفظ فى إرادة الأعم من كلمة نسائها و من البين ظهورها فى أقاربها، حيث ان المشاركات فى السن من الأجنبيات لا يصدق عليهن كونهن نساء المرأة كما لا يخفى.
(و منها) ما فى موثقة زرارة و محمّد بن مسلم: يجب للمستحاضة أن تنظر بعض نسائها فتقتدى بأقرانها، بناء على ان تكون كلمة أقرانها بالنون لا بالهمزة جمع قرء كما حكى عن شرح المفاتيح و مجمع الفائدة و البرهان انها فى بعض النسخ كذلك (و فيه) انه لا عبرة بذلك مع كونها فى النسخ المصححة المضبوطة بالهمزة، و فى مفتاح الكرامة ان فى عبارة الإستبصار ما يقطع به على ان الشيخ رواها بالهمزة دون النون.
(أقول) مع ظهور التفريع بالفاء فى قوله عليه السّلام فتقتدى على كون أقرائها بالهمزة إذ لو كانت بالنون لكان الأنسب العطف بالواو لكى يكون عطف بيان لقوله عليه السّلام تنظر بعض نسائها مع ظهور النساء فى الأقرباء، مضافا الى انه على تقدير الإغماض عن جميع ذلك فالخبر يصير مجملا لا يصح لان يستند إليه فى إثبات الرجوع الى الأقران.
فظهر ان ما نسب الى المشهور من الرجوع الى الأقران مما لا دليل عليه، و لذا أهمل ذكرها جماعة كالصدوق و السيد و الشيخ فى الخلاف و النهاية و غيرهم و أنكرها الآخرون كالمحقق فى المعتبر و العلامة فى المنتهى و الفاضل المقداد و المحقق الثانى و صاحب المدارك، و طعن فى ذكرها جماعة من محققى المتأخرين كصاحب الجواهر و الشيخ الأكبر و المصنف قدس اللّه أسرارهم (فالأقوى) عدم الرجوع
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۳
إليهن فى مقابل الأخذ بالروايات و ان كان الأحوط الجمع بينها و بين الروايات مع الإمكان.
ثم انه بناء على صحة الرجوع إليهن ينبغى بيان أمور:
(الأول) ذكر الشهيد الثانى فى الروض انه ليس فى كلام الأصحاب تعيين للاقران، ثم نقل عن الصحاح ان القرن مثلك فى السن، و قال ان الظاهر الرجوع فى ذلك الى العرف و هو دال على ان من ولدن فى سنة واحدة أقران، و فى ما زاد عنها اشكال، من دخوله فى صدق لفظ النساء و خروجه عن صدق الاقران.
(الثانى) الظاهر من الاقران هو من قارنها فى السن وقت الرجوع، و يحتمل كفاية اخبار من هى أكبر منها عن حيضها حين كانت

بسنها.

(الثالث) ظاهر كلمات القائلين بالرجوع إلى الأقران اعتبار اتفاق الاقران جميعا، و لعل المراد اتفاق اغلبهن على وجه يكون النادر كالمعدوم.

(الرابع) مقتضى إطلاق كلام جماعة عدم الفرق فى الأقران بين من كانت فى البلد و غيره، و عن الذكرى دعوى ظهور اعتبار اتحاده، قال لان للبلدان أثرا ظاهرا فى تخالف الأمزجة، و أورد عليه فى الروض بان تفاوت الأمزجة لا تصلح للتخصيص شرعا.

(الخامس) ظاهر الجماعة هو الرجوع الى الأقران فى العدد، لأن أدلتهم لا تفيد الأزيد من الرجوع إليهن فى العدد مع بعد اتفاقهن فى الوقت.

(السادس) المشهور على كون الرجوع الى الأقران بعد فقد الأهل أو اختلافهن و ظاهر إطلاق بعضهم هو التخيير و لعل الأدلة المتقدمة على تقدير تمامية الاستدلال بها تقتضى التخيير، اللهم الا ان يقال كما عن كشف اللثام بان اتفاق الأعيان على الأهل دون الاقران يوجب تأخر الرجوع الى الأقران عن الرجوع الى الأهل، أو يقال بان روايات الأهل معمول بها عند الجميع فهى أولى بالتقديم مهما أمكن، و الأوجه على القول بالرجوع إلى الأقران هو التخيير اللهم الا ان يدعى الإجماع على تعين الرجوع الى الأهل مع إمكانه، و انما الكلام مع عدم التمكن منه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۴

[مسألة (۱۴) المراد من الأقارب أعم من الابوينى و الابى و الأمى فقط]

مسألة (۱۴) المراد من الأقارب أعم من الابوينى و الابى و الأمى فقط و لا يلزم فى الرجوع إليهم حيوتهم.

اما كفاية كون الأقارب من طرف الأب أو الأم فلإطلاق الأهل و النساء و مساعدته مع الاعتبار لأن الطبيعة جاذبة من الطرفين و جواز الرجوع الى الأموات من الأقارب أيضا للعموم.

[مسألة (۱۵) فى الموارد التى تتخير بين جعل الحيض أول الشهر أو غيره]

مسألة (۱۵) فى الموارد التى تتخير بين جعل الحيض أول الشهر أو غيره إذا عارضها زوجها و كان مختارها منافيا لحقه وجب عليها مراعاة حقه، و كذا فى الأمة مع السيد و إذا أرادت الاحتياط الاستحبابى فمنعها زوجها أو سيدها يجب تقديم حقهما نعم ليس لهما منعها عن الاحتياط الوجوبى.

فى الموارد التى تتخير المرأة فى جعل حيضها فى أول الشهر أو غيره كما إذا انتهت أمرها إلى الأخذ بالعدد و قلنا فيه بتخييرها فى جعل الحيض فى أى وقت من الشهر، إذا عارضها زوجها أو سيدها و كان مختارها منافيا لحقهما يصير الأمر فى طرف المرأة دائرا بين حرمة تفويت حق الزوج أو السيد و تخيير جعل حيضها متى شائت فى أيام الشهر، فعند الدوران بينهما يصير الأمر التخييرى تعيينيا بالعرض من جهة مزاحمته مع الحق العينى و حرمة تفويت حق الزوج و السيد و وجوب مطاوعتهما فلو عصت و اختارت ما ينافى حقهما فالظاهر ترتب أحكام الحيض على ما اختارته، لان العصيان انما هو فى ترك مراعاة حقهما لا فى سقوط التخيير عن سقوط ملاكه فيكون المقام نظير العصيان فى ترك الأهم و الاشتغال بالمهم، حيث انه يصح الإتيان بالمهم بملاكه و ان سقط الأمر عنه بخطابه، فلو اختارت أياما مثل عدد السبعة و بعد مضى زمان منها كالثلاثة أو الأربعة أمرها الزوج أو السيد برفض ما اختارته فعلى القول بكون التخيير بدويا لا استمراريا لا ينبغى الإشكال فى سلب التأثير عنه و على القول بكونه استمراريا فالظاهر أيضا كذلك لأنها فى تلك الأيام المختارة حائض و ليس يجب عليها خروجها عن الحيض لرعاية حق الزوج أو السيد

بل ليس لهما حق الاستمتاع بالوطى فى تلك الحالة أصلا (و مما ذكرنا ظهر) انه إذا أرادت الاحتياط

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۵

الاستحبابى فمنعها زوجها أو سيدها وجب تقديم حقهما لعدم المزاحمة بين الواجب و الاستحباب، كما انه ليس للزوج أو السيد منعها عن الاحتياط الوجوبى لعدم وجوب اطاعتهما على المرأة فى المعصية أو ما يكون فى حكمها.

[فصل فى أحكام الحائض]

اشارة

فصل فى أحكام الحائض، و هى أمور:

[(أحدها) يحرم عليها العبادات المشروطة بالطهارة كالصلاة و الصوم و الطواف و الاعتكاف]

(أحدها) يحرم عليها العبادات المشروطة بالطهارة كالصلاة و الصوم و الطواف و الاعتكاف.

لا- إشكال فى حرمة ما يشترط فيه الطهارة على الحائض إجماعا محصلا و منقولا كما فى الجواهر، بل فيه انه كاد ان يكون من ضروريات الدين فى الصلاة من غير فرق بين التطوع و الفريضة و الحمل و الأصالة، و انما الكلام فى ان حرمته عليها هل هى ذاتية أو تشريعية.

و البحث عنها فى جهات (الاولى) فى تصور الحرمة الذاتية للعبادة، و البحث عن تلك الجهة أصولية، و ربما يستشكل فى الحرمة الذاتية للعبادة بأن عبادية العبادة متوقفة على الأمر بها إذ ما لم يتعلق بها الأمر لا يعقل ان يؤتى بها بداعى الأمر، و ما لم يؤت بها بذاك الداعى لا تصير عبادة فعبادية العبادة تتوقف على الأمر بها و الأمر بها لا يجتمع مع النهى عنها فلا يتصور تعلق النهى بها بعد الفراغ عن كونها عبادة.

(و يندفع) بان العمل اما يكون بنفسه مع قطع النظر عن تعلق الأمر بها عبادة كالسجود، حيث ان العبادة عبارة عن غاية الخضوع التى ليس بعدها خضوع، و السجود من هذا القبيل و لذا يحرم لغير اللّه سبحانه، و اما يكون فى صيرورته عبادة محتاجا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۶

الى ان يكون مأمورا به فيؤتى به بداعى أمره أو داعى ملاك أمره أو ما يترتب على أمره لكى يصير عبادة (و فى الأول) لا إشكال فى صحة تعلق النهى به، فإنه لا- يحتاج فى صيرورته عبادة الى الأمر لكى لا يجتمع الأمر به مع النهى عنه، و ليس كل خضوع مطلوبا حتى ينافى مطلوبيته و ملاك مطلوبيته مع النهى عنه، بل يمكن ان يصير موضوعا للأحكام الخمسة التكليفية من الحرمة و غيرها كما ان سجدة التلاوة فى الصلاة حرام لأنها زيادة فى المكتوبة (و القول) بان كل عبادة مطلوبة و ان لم تكن مأمورا بها، فينافى مطلوبيتها مع تعلق النهى بها (ضعيف) كما حقق فى محله.

(و فى الثانى)- أعنى ما يصير عبادة بعد تعلق الأمر به- إذا اتى بداعى أمره أو علل أمره أو معاليل امره يكون النهى متعلقا بذات العمل الذى شرع نوعه لان يتعبد به و لو لم يكن نفس ذاك العمل مشروعا، فالمنهى عنه هو ذات العمل لا بما انه مأمور به كما ان ذات العمل تكون عبادة إذا لم يكن العمل منهيا عنه، و ملاك عباديته حينئذ هو تعلق الأمر العبادى بنوعه، و يكون مخرجها عن تحت الأمر المتعلق بنوعه هو النهى المتعلق به.

فان قلت ان المأتی به مما نهی عنه و ان أمکن النهی عنه بما ذکرت لکن لا یصح ان یکون حراما ذاتیا إذ هو اما یؤتی بلا قصد التقرب به فی إتیانه أو یؤتی به مع قصده (فعلی الأول) فلا یکون عبادة حتی یکون منهیا عنه (و علی الثانی) فیصیر حراما بالحرمة التشریعیة، و معها فلا حرمة ذاتیة فی البین.

(قلت) بعد فرض کون متعلق النهی ذات العمل التی شرع نوعها لان یتعبد به یکون المنهی عنه حراما من قبل النهی المتعلق بذاته فالحرمة انما تنشأ من النهی به الذی لولاه لم یکن التعبد به تشریعا محرما، و لا یحتاج فی اتصافه بالحرمة الی ان یؤتی به بقصد القربة حتی یصیر تشریعا، مع انه لا استحالة فی صیرورته حراما تشریعیا مع حرمته الذاتیة، إما لکون الموصوف بالحرمة التشریعیة هو العمل الجانحی بناء علی عدم سرایة التشریع الی الخارج (علی خلاف التحقیق) أو ان الحرمة التشریعیة تتعلق بما کان حراما بالحرمة الذاتیة فیکون الحرام الذاتی

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۷

مأخوذا فی موضوع الحرمة التشریعیة فتکون الحرمة التشریعیة فی طول الحرمة الذاتیة، فلا یلزم من اجتماعهما اجتماع المثلین.

(الجهة الثانیة) قد یستشکل فی کون ما یشترط فیه الطهارة حراما علی الحائض من جهة تعلق النهی به بنفسه و ذلک لان حرمة الصلاة علیها بنفسها فی حال الحیض مبنی علی کونها منهیا عنها بوجودها المطلق فی حال الحیض بحیث کان الحیض مأخوذا لحرمتها علی نحو الظرفیة و هو ممنوع لإمکان کون النهی عنها باعتبار وقوعها فی حال الحیض، فتصیر منهیا عنها لوصفها لا لذاتها.

(و یندفع) بان کون الصلاة فی حال الحیض، من الخصوصیات المنوعة التی بها تصیر الصلاة الصادرة نوعا مغایرا مع غیرها، فیکون النهی متعلقا بهذا النوع من الصلاة بذاته لا- بمطلق الصلاة لأجل وقوعها فی حال الحیض و تکون خصوصیة الزمان کخصوصیة المکلف من المنوعات لا من الخصوصیات المصنفة أو المفردة.

(الجهة الثالثة) فی ذکر الأخبار التی یمکن ان یستدل بها لإثبات الحرمة الذاتیة، و هی کثیرة (منها) ما فی الکافی عن الباقر علیه السّلام قال: إذا کانت المرأة طامثا فلا تحل لها الصلاة (و فی التهذیب) عن الصادق علیه السّلام قال: و أی امرأة کانت معتکفة ثم حرمت علیها الصلاة فخرجت من المسجد (إلخ) و ما ورد من الأمر بترک الصلاة فی حال الحیض مثل قوله صلّی اللّه علیه و آله فی مرسلة یونس الطویلة: فلتدع الصلاة أیام أقرائها، و غیره و هو کثیر.

(و ما ورد) فی روایة فضل بن شاذان عن الرضا علیه السّلام فی تعلیل نهی الحائض عن الصلاة و الصیام بقوله علیه السّلام: لأنها فی حد نجاسة، فأحب اللّه ان لا یعبد الا طاهرا (و ما ورد) فی روایة خلف فی اشتباه الحیض بالعذرة من قوله علیه السّلام: فلتتق اللّه ان کان من دم الحیض فلتمسک عن الصلاة حتی ترى الطهر و لیمسک عنها بعلها، و ان کان من العذرة فلتتق اللّه تعالی و لتتوضأ و لتصل، فإنه کالصریح فی کون المورد من موارد الدوران بین المحذورین الذی لا یمکن فیه الاحتیاط (و صحیحة زرارة) إذا کانت المرأة طامثا لا تجوز لها الصلاة (و صحیحته الأخری إذا دفقته- یعنی الدم-

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۸

حرمت علیها الصلاة.

و لا یخفی ظهور هذه الاخبار فی الحرمة الذاتیة و لا ینافیه ظهور توجه التحریم و الأمر بالترک فی الأدلة علی فعل الصلاة علی وجه التعبد و المشروعیة کما کانت تفعلها قبل الحیض بدعوی صیرورتها حراما بالحرمة التشریعیة لانه تشریع و تعبد بما لم یأمر به الشارع، و ذلک- ای عدم التنافی- من جهة انه لا امتناع فی ان یکون إتیانها بقصد الصلاة بما هی صلاة حراما ذاتیا لاشتمالها علی مفسدة ذاتیة و قبح إتیانها أیضا من حیث التشریع، و یترتب علیه انه لو نوت بفعلها الاحتیاط ینتفی موضوع التشریع، لکن

يبقى مفسدتها الذاتية و حرمتها الواقعية، فلا يصح ان يكون عملها احتياطا و هذا بخلاف ما إذا لم يكن إلا الحرمة التشريعية.
و يدل على الحرمة الذاتية أيضا الأخبار الكثيرة الواردة فى باب الاستظهار الدالة على وجوب ترك العبادة أو جواز تركها عند احتمال كونه حيضا مع التعبير عن تركها فى بعض تلك الاخبار بالاحتياط (ففى صحيح زرارة) المستحاضة تكف عن الصلاة أيام أقرائها و تحتاط بيوم أو اثنين، فلو لم يكن فعلها حراما ذاتيا لما كان الترك احتياطا، بل كان الاحتياط فى فعلها برجاء المطلوبية فى الواقع.
فان قلت لعل وجوب فعلها بعد العادة من جهة استصحاب بقائه بعدها.
قلت بقاء الحيض بعد العادة و ان كان موافقا للاستصحاب لكن المستظهر من اخبار الاستظهار هو كون الأمر بترك العبادة من جهة الاحتياط و أولوية مراعاة احتمال الحيض عن احتمال النقاء و عن ترتيب أحكام الاستحاضة على الدم الذى تراه بعد عادتها، و لعل وجه الأولوية هو غلبة استمرار الحيض الى ما بعد العادة بمقدار يوم أو يومين مثلا فى صورة استمرار الدم أو كون ترك العبادة فى حال الحيض أهم عند الشارع من فعلها فى غير هذا الحال.
فان قلت ما ذكرته من أولوية مراعاة احتمال الحيض عن احتمال النقاء و كون الدم بعد العادة استحاضة ينافى مع ما ذكره غير واحد من الاحتياط بتروك الحائض و اعمال المستحاضة عند دوران الدم بين الحيض و غيره، بل ادعى عليه
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۹
الاتفاق الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة فى المضطربة المتحيرة، و به (اى بجواز الاحتياط لها بما ذكر) يستدل على نفى الحرمة الذاتية، إذ لو كانت كذلك لم يكن للاحتياط المذكور وجه.
قلت لعل الاحتياط المذكور فى المضطربة فى الصلاة الواجبة بتغليب جانب الفعل على الترك فى الاحتياط لأنها عمود الدين، و لذا ربما يقال باختصاص الاحتياط بالفرائض و عدم جواز الإتيان بالنوافل، لكن المحكى عن النهاية ان النوافل أيضا كالفرائض لكونها من مهمات الدين، و اما ترك الصلاة فى أيام الاستظهار فلما عرفت من غلبة استمرار الحيض الى ما بعد العادة بمقدار أيام الاستظهار فى صورة تجاوزه عن العادة، مضافا الى كونه معاضدا مع الأصل- أعنى أصالة بقاء الحيض- فى أيام الاستظهار.
(و كيف كان) فالأقوى كون العبادة المشروطة بالطهارة حراما على الحائض بالحرمة الذاتية مثل اللبث فى المساجد أو قراءة العزائم.
الجهة الرابعة فى الثمرة بين القولين و هى أمران:
(أحدهما) أن حرمه الإتيان بالصلاة بداعى انها عبادة بالذات بناء على الحرمة الذاتية و عدم حرمته بناء على الحرمة التشريعية لاختصاص التشريع بصورة قصد الأمر التشريعى و هو غير حاصل فى الفرض (و فيه) ان الصلاة بما لها من الاجزاء و الشرائط ليست عبادة ذاتية و ان اشتملت عليها كالسجود الذى هو عبادة بالذات، و لذا يحرم لغيره تعالى، بل الركوع على تأمل فيه و ان حرمتها على الحائض بالحرمة الذاتية ليست مختصة بما اتى بها بداعى انها عبادة بالذات بل هى محرمة عليها بقصد انها صلاة و لولا بداعى انها عبادة بل بداع أخر كقراءة العزائم إذا لم يكن بداع قربى و الحرمة التشريعية ليست مختصة بصورة قصد الأمر التشريعى الذى هو غير حاصل فى الفرض، بل التشريع يحصل بقصده أو قصد مطلوبيته للّه سبحانه بعنوان انه مطلوب له تعالى مع عدم العلم بمطلوبيته أو العلم بعدمها.
(و بعبارة أوضح) التشريع يحصل بإتيان الشىء بعنوان كونه مطلوبا و مرادا
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۰
له تعالى مع عدم العلم بكونه كذلك سواء كان باعثه الالتزام و البناء على كونه ذا ملاك للأمر أو الأمر نفسه أو ما يتبع الأمر عند

عدم العلم بشيء منها.

(و أورد على هذه الثمرة) بان ترتبها موقوف على القول بالعبادة الذاتية فى قبال ما يكون عبادة بالأمر، و هو ممنوع، بل الموجب لكون الفعل عبادة هو كونه واجدا لملاك المحبوبية، الذى ينكشف بالأمر تارة و بغيره اخرى، و لا دخل للأمر فى هذه الجهة إلا كونه دليلا الى ذاك الملاك (الى ان قال): لو قلنا بتحقق العبادة الذاتية امتنع النهى عنها لان حسنها الذاتى مانع عنه فتنتفى الثمرة المذكورة.

(و لا يخفى ما فيه) فان تحقق العبادة الذاتية فى الأفعال غير قابل للإنكار و ان الموجب لكون الفعل عبادة ليس منحصرا بكونه ذا ملاك و ان كان تحصل العبادة بإتيانها بداعى الملاك خلافا لصاحب الجواهر (قده) و ان بالإتيان بداعى أمره تصير عبادة و ان فرض كون الأمر به بلا ملاك بل مع ملاك المبغوضية لان نشو الأمر عن الملاك شيء يرجع الى المولى و انه لا يأمر بلا ملاك لا ان العبد لا يجب عليه امتثال الأمر إذا كان بلا ملاك و ان العبادة الذاتية لا يكون حسنها ذاتيا إذ ليست كل عبادة حسنا على كل حال بل هى تنقسم الى الحسن و القبيح و تصير موضوعا للأحكام الخمسة التكليفية و يتصور فيها المباح، كيف، و قد قيل فى دفع الإشكال فى النهى عن العبادات بأنه لا يرد فى العبادات الذاتية حيث ان عباديتها لا يتوقف على الأمر بها حتى لا يجتمع مع النهى عنها و هذا شيء لا سبيل إلى إنكاره و قد أوضحناه فى بحث الصحيح و الأعم فى الأصول.

(الثمرة الثانية) إمكان الاحتياط المطلق عند تردد الدم بين الحيض و غيره بإتيان الصلاة بداعى احتمال الأمر بناء على الحرمة التشريعية لعدم التشريع حينئذ لمباينته مع الاحتياط و عدم إمكانه بناء على الحرمة الذاتية، لدوران الفعل بين الوجوب و الحرمة فلا يكون كل من الفعل و الترك موجبا للاحتياط المطلق بل موجب للاحتياط من وجه دون وجه.

(و أورد عليها) فى رسالة الدماء بأن الحرمة الذاتية إذا كان الأصل عقلا و نقلا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۱

الأمن من تبعة مخالفتها لا يضر بحسن الاحتياط بإتيانها باحتمال الوجوب بل باحتمال الاستحباب أيضا فتستحق ثواب الإطاعة أو الانقياد، غاية الأمر كان مع هذا الاحتمال عدم الإتيان باحتمال الحرمة أيضا من الاحتياط (انتهى).

و لا يخفى ما فيه لان الكلام فى الاحتياط المطلق الذى يقطع به بإدراك الواقع بما هو عليه و من المعلوم استحالة حصوله كذلك فى الدوران بين الحرمة و الوجوب و ان ما يمكن منه فيه هو الاحتياط من وجه دون وجه، و ما ذكره من ان الأصل عقلا و نقلا هو الأمن من تبعة مخالفة الحرمة عند الدوران بينها و بين الوجوب ان أراد به هو حكم العقل بالتخيير بين الفعل و الترك من جهة العجز عن تركهما معا حيث ان المكلف فى مقام العمل اما فاعل أو تارك فلا يستحقق على فعله أو تركه العقاب فالعقلى منه مسلم لكن ليس من النقل عليه دليل و ان أراد البراءة الشرعية أو العقلية الثابتة من ناحية حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان ففيه ان مختاره فى الكفاية عدم جريان البراءة العقلية فى الدوران بين المحذورين من جهة كون المخالفة من ناحية عجز المكلف عن الجمع بين الامتثالين لا من ناحية عدم تمامية البيان إذ العلم الإجمالى بتحقق أحدهما كاف فى البيان، و ما ذكره حق و لكنه قائل بجريان البراءة الشرعية بدعوى إطلاق أدلتها و شمولها للدوران بين المحذورين كما تشمل الشبهة البدوية، و الحق عدم جريانها أيضا كالعقلية و ان الحكم فى الدوران بين المحذورين هو التخيير العقلى بين الفعل و الترك و التوقف عن الحكم رأسا، و تفصيله فى الأصول.

(ثم ان حكمه) بحسن الاحتياط بإتيان ما يحتمل حرمته و استحبابه باحتمال استحبابه لا يخلو عن الغرابة إذ فى مورد الدوران بين الحرمة و غير الوجوب ينحصر الاحتياط بالترك باحتمال الحرمة و ان الإتيان بالفعل مخالف مع الاحتياط و لو كان جائزا بأدلة البراءة عن الحرمة المحتملة عقلا و نقلا.

و أورد على الثمرة الثانية فى المستمسك بما لخصه بعبارته ان الفعل بقصد امتثال أمر اللّه سبحانه رجاء وجوده طاعة و انقياد له فيمتنع ان يكون حراما منهيا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۲

عنه فان الانقياد له تعالى لا يمكن ان يكون منهيا عنه فلا بد ان يكون تحريم العبادات على الحائض ذاتا مختصا بالعبادات المأتى بها بداعى امتثال أمر تشريعى فيتحد موضوع الحرمة الذاتية مع موضوع الحرمة التشريعية.

(و لا يخفى) ان موضوع الحرمة الذاتية هو ذات العبادة لا مقيدا بإتيانها بداعى قربى حتى يحتاج فى تحققه الى التشريع، غاية الأمر انه إذا كانت بذاتها عبادة تكون عبادة فعلية محرمة و ان كانت عباديتها منوطة بإتيانها على وجه قربى تكون محرمة بنفسها و لو لم يأت بها تشريعا و يكون المنهى عنه نفسها التى تكون مأمورا بها فى غير هذا الحال لتعلق الأمر بنوعها و يكون النهى مخرجا لها عن تحت الأمر من جهة امتناع تعلقه مع بقاء الأمر.

(و الحاصل) ان الصلاة المحرمة على الحائض ليست الا كقراءة العزائم المحرمة عليها، فكما ان نفس القراءة بما هى لا مقيدا بكونها على وجه قربى محرمة عليها فكذلك الصلاة بما هى صلاة محرمة عليها فتتم الثمرة الثانية من غير اشكال، و اللّه العالم.

(و كيف كان) فلا إشكال فى عدم انعقاد الصلاة و الصوم من الحائض من غير فرق فيهما بين الفريضة و التطوع و الأصالة و التحمل و لا الطواف الواجب لتوقفه على الطهارة و لا الطواف المندوب لتوقفه على جواز الكون فى المسجد، و لا الاعتكاف لتوقفه على جواز اللبث فى المسجد.

[الثانى يحرم عليها مس اسم اللّه و صفاته الخاصة]

الثانى يحرم عليها مس اسم اللّه و صفاته الخاصة بل غيرها إذا كان المراد بها هو اللّه و كذا مس أسماء الأنبياء و الأئمة على الأحوط و كذا مس كتابة القرآن على التفصيل الذى مر فى الوضوء.

و يدل على حرمة مس كل ما ذكر فى المتن ما دل على حرمة مسه على المحدث بالحدث الأصغر كما تقدم تفصيله فى باب الوضوء، مضافا الى دعوى اتفاق الأصحاب على اشتراك الحائض مع الجنب فى الاحكام مع ورود النص على عدم جواز مس الجنب لاسمه تعالى كموثقة عمار، و فيها: لا يمس الجنب درهما و دينارا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۳

عليه اسم اللّه، و الى ان حرمة مس الجنب لما ذكر مبتنية على وجوب التعظيم لما ذكر و حرمة إهانته بمسه و ان الحيض أعظم من الجنابة فيراعى فيه ما يراعى فى الجنابة بطريق اولى.

(و لا يخفى) عدم دلالة هذه الأدلة على إثبات حكم الحرمة فى جميع ما ذكر و ان الحرمة فى غير حال الوضوء بالنسبة الى جميع ما ذكر غير ثابتة، و قد استوفينا الكلام فى البحث عنها فى مبحث غايات الوضوء و فى البحث عن غسل الجنابة، فراجع نعم فى حرمة مسها كتابة القرآن إجماع صريح حكاه غير واحد من الفقهاء و لم ينسب الخلاف الا الى ظاهر السلار حسبما تقدم فى غسل الجنابة، و المرسل المروى عن الباقر عليه السّلام فى مجمع البيان فى تفسير قوله تعالى لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ يدل عليه فالحكم بالحرمة فى مسها لكتابة القرآن قوى و قد مر الكلام فى التفاصيل التى أشار إليه المصنف (قده) فى مبحث غايات الوضوء.

[الثالث قراءة آيات السجدة بل سورها على الأحوط]

الثالث قراءة آيات السجدة بل سورها على الأحوط.

أما قراءة آيات السجدة فللإجماع المصرح به فى المعتبر حيث يقول: و هذا مذهب علمائنا كافة، و المحكى عن المنتهى حيث قال بعد جملة من الكلام: و هو مذهب فقهائنا أجمع، مضافا الى ان حرمتها ثابتة فى الجنب بالإجماع مع ظهور الاتفاق على اشتراك الحائض معه فى الأحكام، مضافا الى المروى مرسلا فى المعتبر عن جامع البزنطى عن المثنى عن الحسن الصيقل عن الصادق عليه السّلام، و خبر محمد بن مسلم المروى عن الباقر عليه السّلام قال: الجنب و الحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب و يقرئان القرآن ما شاءا، إلا السجدة، و اما قراءة ما عدا السجدة من سورتها ففى حرمتها قولان، أقواهما التحريم، و قد ذكر دليله فى مبحث غسل الجنابة.

[الرابع اللبث فى المساجد]

الرابع اللبث فى المساجد.

لا إشكال فى حرمة لبث الحائض فى المساجد قال فى المعتبر: اما اللبث و القعود فلا، و هو إجماع (انتهى) و يدل على حرمته عليها من الاخبار صحيحة زرارة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۴

و محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السّلام، قلنا الحائض و الجنب يدخلان المسجد أم لا، قال عليه السّلام الحائض و الجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين، و فى حسنة ابن مسلم:

الجنب و الحائض يدخلان المسجد مجتازين و لا يقعدان فيه و لا يقربان المسجدين الحرمين، و المروى فى الكافى عن الباقر عليه السّلام، قال: إذا كان الرجل نائما فى المسجد الحرام أو مسجد الرسول صلّى اللّه عليه و آله فأصابه جنابة فليتيمم و لا يمر فى المسجد الا متيمما حتى يخرج منه و يغتسل و كذلك الحائض إذا أصابها الحيض تفعل كذلك و لا بأس ان يمر فى سائر المساجد و لا يجلسان فيها.

(و استدل فى المعتبر) أيضا بأن الحائض متشاركة للجنب فى الحدث و تختص بزيادة حمل الخبث فحكم حدثها أغلظ فيكون اولى بالمنع (و بالجملة) فلا إشكال فى الحكم المذكور فى الجملة.

و انما الكلام فى المراد من اللبث، و ليعلم ان معناه مفهوم يقابل الاجتياز، فلا بد من تنقيح معنى الاجتياز لكى يتبين معناه و انه هل هو بمعنى الدخول من باب و الخروج من باب أخر، و عليه فيكون اللبث المحرم هو ما يقابله سواء كان بالقعود أو بالقيام مع السكون أو مع التردد فى جوانب المسجد أو بالدخول من باب و الخروج منه، أو هو بالمعنى المقابل للقعود، و عليه فيكون المحرم هو القعود فقط و يجوز القيام مع السكون أو مع التردد فى الجوانب أو بالدخول من باب و الخروج منه، أو هو بالمعنى المقابل للمكث، و عليه فيكون المكث مطلقا حراما سواء كان بالقعود أو بالقيام مع السكون أو مع التردد فى الجوانب، و يكون الجائز هو ما يقابل المكث سواء كان بالدخول من باب و الخروج من باب أخر أو الدخول من باب و الخروج منه على وجه يصدق عليه المرور لا المكث.

و أخص المعانى هو المعنى الأول و بعده الأخير، و المعنى الثانى أعم منهما (و استظهر) الشيخ الأكبر (قده) المعنى الأول من لفظ الاجتياز، و قال بأنه الدخول من باب و الخروج من باب أخر.

(و مقتضى حسنة) ابن مسلم التى فيها: يدخلان المسجد مجتازين و لا يقعدان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۵

فيه و كذا المروى فى الكافى الذى فيه: و لا يجلسان فيها (هو الثانى) أعنى المعنى المقابل للقعود، و يمكن ان يدعى أظهرية الأخير بدعوى ارادة مطلق المكث من القعود و انما عبر بالقعود أو الجلوس لغلبة تحقق المكث به.

(هذا) بالنظر الى نفس هذه الاخبار، و اما بالنظر الى ما ورد فى تفسير الآية المباركة (و لا جنبا إلا عابرى سبيل) كما فى صحيحة زرارة و محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السّلام بعد قوله عليه السّلام: الحائض و الجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين قال (ع) ان اللّه تبارك و تعالى يقول وَ لٰا جُنُباً إِلّٰا عٰابِرِي سَبِيلٍ حَتّٰى تَغْتَسِلُوا- فلعله يستظهر منه معنى أخص من المعنى الأول حيث ان عبور السبيل يتوقف على ان يدخل من باب و يخرج من باب أخر مع كون باب الدخول فى طرف و باب الخروج فى طرف أخر بخلاف ما إذا كان البابان متصلين فى طرف واحد إذ لا يصدق معه عبور السبيل، و لعل ما استظهره الشيخ الأكبر (قده) من لفظ الاجتياز أيضا هو هذا المعنى كما انه ليس ببعيد (و اللّه العالم).

[الخامس وضع شيء فيها إذا استلزم الدخول]

الخامس وضع شيء فيها إذا استلزم الدخول.

لا إشكال فى حرمة دخول الحائض فى المسجد لأجل وضع شيء فيه إذا لم تكن مضطرة فى وضعه فيه، و مع اضطرارها فيه و كون وضعه مستلزما للدخول فالظاهر جوازه للاضطرار (و فى جواز وضعه) فيما إذا لم يستلزم الدخول مثل ما إذا طرحته من الخارج أو كان الوضع فى حال الدخول المجوز كما إذا كان فى حال العبور من باب الى باب أخر أو فى حال المكث المضطر اليه (قولان) أقواهما الجواز و أحوطهما العدم و قد مر الكلام فيه فى مبحث غسل الجنابة.

[السادس الاجتياز من المسجدين]

اشارة

السادس الاجتياز من المسجدين، و المشاهد المشرفة كسائر المساجد دون الرواق منها و ان كان الأحوط إلحاقه بها، هذا مع عدم لزوم الهتك و إلا حرم و إذا حاضت فى المسجدين تتيمم و تخرج إلا إذا كان زمان الخروج أقل من زمان التيمم أو مساويا.

فى هذا المتن أمور

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۶

(الأول) يحرم على الحائض الاجتياز عن المسجدين على المعروف بين الأصحاب، و يدل عليه من الاخبار صحيح محمّد بن مسلم: الجنب و الحائض يدخلان المسجد مجتازين و لا يقربان المسجدين الحرمين، و صحيح أبى حمزة المروى فى الكافى عن الباقر (ع) إذا كان الرجل نائما فى المسجد الحرام أو مسجد الرسول صلّى اللّه عليه و آله فاحتلم فأصابته جنابة فليتيمم و لا يمر فى المسجد الا متيمما حتى يخرج منه ثم يغتسل، و كذلك الحائض إذا أصابه الحيض تفعل كذلك و لا بأس ان يمر فى سائر المساجد و لا يجلسا فيها، و أيّد ذلك بأنه مناسب مع التعظيم.

(الثانى) هل المشاهد المشرفة فى حكم المسجدين كما قواه فى نجاة العباد أو فى حكم سائر المساجد فيجوز الاجتياز فيها من غير لبث كما صرح به المصنف (قده)، أو انها لا تلحق بسائر المساجد أيضا فى حرمة اللبث، وجوه، أقواها الأخير.

(و يستدل للأول) باستفادة المناط من مجموع ما ورد من الاخبار فى باب الحيض و الجنابة من كون المنع عن دخول الجنب و الحائض فى المسجد بمناط التشريف و التعظيم و تحقق هذا المناط فى المشاهد الشريفة بالأولوية.

(و يستدل للثانى) بما ورد من نهى الجنب عن الدخول فى بيوتهم و ان احترامهم أمواتا كاحترامهم احياء، مع دعوى الاتفاق على اشتراك الحائض للجنب فى الاحكام ففى ما ورد من دخول ابى بصير على الصادق (ع) جنبا- قال (ع) يا أبا بصير اما علمت ان بيوت الأنبياء و أولاد الأنبياء لا يدخلها الجنب.

(و فى المروى) عن على بن الحسين عليهما السّلام ان اعرابيا دخل على الحسين (ع) فقال له اما تستحيى يا أعرابى تدخل على امامك و أنت جنب (و عن الذكرى) تعليل ذلك بتحقق معنى المسجد فى مشاهدهم و هو كونها من البيوت التى اذن اللّه ان ترفع و يذكر فيها اسمه و انه يسبح فيها بالغدو و الآصال رجال، كما يظهر من أفضلية الصلاة عندهم من الصلاة فى المساجد، بل ورد ان الصلاة عند على (ع) بمأتى ألف صلاة رزقنا اللّه تعالى الصلاة عنده، و زيادة شرفها لكونها متضمنة لقبر معصوم من نبى أو إمام عليهم السّلام.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۷

و ما ذكرناه أحسن مما قيل فى وجه تحقق المسجدية من انه لا يبنى الا على قبر معصوم أو على ارض عليه قطرة من دمه، و كذا ما قيل فى وجه زيادة الشرف من تضمنها قبر نبى أو إمام معصوم (و ذلك لما فيه) من كون وجه الزيادة فيه بعينه هو وجه تحقق المسجدية.

و كيف كان، فيرد على الأول بأن استفادة المناط من الاخبار الواردة فى منع الجنب و الحائض عن الدخول فى المسجد ممنوعة، و لو سلم فكون التعظيم واجبا ممنوع ما لم ينته تركه الى الهتك).

(و يرد على الثانى) بالمنع من استفادة حرمة دخول الجنب فى مشاهدهم من تلك الأخبار أولا، و منع التعدى عن الجنب إلى الحائض ثانيا، إذ من البعيد غايته حرمة بقاء نساء المعصومين فى بيوتهم فى حال حيضهن و لزوم خروجهن عنها، حيث انه لو كان لأشير إليه بخبر، مع انه لم يرد فيه أصلا، بل الوارد بقائهن فى تلك البيوت الشريفة فى أيام حيضهن.

(ففى الفقيه) عن الحلبى عن الصادق عليه السّلام عن أبيه (ع) ان ميمونة كانت تقول ان النبى صلّى اللّه عليه و آله كان يأمرنى إذا كنت حائضا أن اتزر بثوب ثم اضطجع معه فى الفراش.

(و فيه أيضا) و كانت نساء النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لا يقضين الصلاة إذا حضن و لكن يتحشين حين يدخل وقت الصلاة ثم يجلسن قريبا من المسجد فيذكرن اللّه عز و جل، و قال المجلسى فى شرحه على الفقيه و كان قرب جلوسهن من المسجد من جهة اتصال بيوتهن بالمسجد لئلا تنسين دخولهن فيه.

(و فى صحيح ابن عمار) عن الصادق (ع) قال سئلته عن الحائض تناول الرجل الماء فقال قد كان بعض نساء النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم تسكب عليه الماء و هى حائض و تناوله الخمرة (و المحكى عن الفقيه) انه قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لبعض نسائه ناولينى الخمرة فقالت إنى حائض فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أ حيضك فى يديك؟

و هذه الاخبار كما ترى صريحة فى كون نساء النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى حال حيضهن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۸

فى بيته صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و جواز اللبث على نسائهم عليهم السّلام و اختصاص الحرمة بما عداهن أبعد (و بالجملة) فالأقوى عدم حرمة الدخول و اللبث عليهن فى المشاهد المشرفة الا ان يستلزم التلويث أو الهتك، و لا إشكال فى حرمته مع الهتك فان الهتك بأى نحو تحقق حرام، و اما التلويث فحرمة الدخول المستلزم له متوقفة على حرمته فيما إذا لم يستلزم الهتك، و قد تقدم فى مبحث أحكام النجاسات ان الأقوى عدم تحريم تنجيسها و عدم وجوب إزالة النجاسة عنها ما لم ينته الى الهتك، لعدم الدليل على وجوب التعظيم الذى لا ينتهى تركه إلى الإهانة فراجع.

و مما ذكرنا ظهر حكم الرواق من المشاهد المشرفة و انه مع عدم الهتك لا يحرم دخولها فيه، الا ان رعاية الاحتياط مهما أمكن اولى.

(الأمر الثالث) إذا حاضت فى المسجدين تتيمم و تخرج و قد بسطنا الكلام فى هذه المسألة فى مبحث غسل الجنابة ص ۵۰.

[مسألة (۱) إذا حاضت فى أثناء الصلاة و لو قبل السلام بطلت]

مسألة (۱) إذا حاضت فى أثناء الصلاة و لو قبل السلام بطلت و ان شكت فى ذلك صحت فان تبين بعد ذلك ينكشف بطلانها و لا يجب عليها الفحص و كذا الكلام فى سائر مبطلات الصلاة.

إذا حدث شىء من قواطع الصلاة فى أثنائها و لو قبل السلام منها بطلت، من غير فرق فى ذلك بين الحدث و غيره و لا فى الحدث بين الأكبر و الأصغر، و لا فى الأكبر بين الحيض و الجنابة و غيرهما، و ذلك لتحقق القاطع المبطل للصلاة و لو شك المصلّى فى حدوثه صحت صلوته لاستصحاب الطهارة و عدم حدوث القاطع و قاعدة الفراغ، و لا يجب عليه الفحص عند الشك فى حدوثه لكون الشبهة موضوعية لا يجب الفحص فيها الا بقدر يوجب به استقرار الشبهة.

[مسألة (۲) يجوز للحائض سجدة الشكر]

مسألة (۲) يجوز للحائض سجدة الشكر و يجب عليها سجدة التلاوة إذا استمعت بل أو سمعت آيتها و يجوز لها اجتياز غير المسجدين لكن يكره و كذا يجوز لها اجتياز المشاهد المشرفة.

فى هذه المسألة أمور:

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۹

(الأول) يجوز للحائض سجدة الشكر لأنها و ان كانت عبادة لكنها ليست مما يشترط فيها الطهارة، و استدلال الشيخ على حرمة سجود التلاوة عليها بعدم جواز السجود لغير الطاهر اتفاقا ساقط لمنع الاتفاق عليه فى سجود التلاوة فضلا عن سجدة الشكر، و فى المعتبر: السجدات الواجبة تجب على القارى و المستمع السجود عندها الطاهر و الحائض و الجنب لانه واجب و ليس من شرطه الطهارة (انتهى) هذا مضافا الى منع دلالة عبارته على دعوى الاتفاق على حرمة ما عدا سجود التلاوة بل الظاهر منه دعوى الاتفاق على المنع من سجود التلاوة بادعاء اعتبار الطهارة فيه كما هو احد القولين فيه و الاتفاق على تحريم ما يعتبر فيه الطهارة على الحائض، فيجاب عنه حينئذ بالمنع عن اعتبار الطهارة فى سجود التلاوة.

(و كيف كان) فيدل على جوازها لها إطلاق ما دل على مشروعيتها مع عدم ما يوجب تقيدها بغير الحائض.

(الأمر الثانى) إذا تلت آية السجدة عصيانا أو بغير عصيان أو استمعت- اى اصغتها- من قارئها ففى جواز السجدة أو حرمتها عليها قولان، فالمحكى عن المبسوط و السرائر و المحقق و العلامة و الشهيد و المحقق الثانى و الشهيد الثانى و صاحب المدارك و غيرهم قدس اللّه أسرارهم هو الجواز، و نسب إلى الشهرة و ادعى عليه الاتفاق فى مواضع متعددة، و المحكى عن المقنعة و الانتصار و التهذيب و الوسيلة هو الحرمة، و ادعى الشيخ فى التهذيب الإجماع عليها.

(و الأقوى هو الجواز) لإطلاق الأمر بالسجود مع عدم ما يوجب تقييده بغير الحائض و استصحاب جوازها الثابت قبل الحيض و صحيح الحذّاء عن الباقر عليه السّلام عن الطامث تسمع السجدة فقال عليه السّلام ان كانت من العزائم فلتسجد إذا سمعتها (و موثق ابى بصير) عن الصادق (ع): و الحائض تسجد إذا سمعت السجدة و الخبر الأخر لأبى بصير عنه (ع): إذا قرء شىء من العزائم الأربع و سمعتها فاسجد و ان كنت على غير وضوء و ان كنت جنبا و ان كانت المرأة لا تصلى، و سائر القرآن أنت

بالخيار ان شئت سجدت و ان شئت لم تسجد.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۶۰

(و صحيح ابن سنان) عن الصادق (ع) عن رجل سمع السجدة تقرأ قال (ع) لا يسجد الا ان يكون منصتا لقرائته مستمعا لها (و بضميمة) دليل الاشتراك يثبت الحكم فى المرأة، و بإطلاق دليله يثبت لها فى حال الحيض، و بالإجماع على عدم الفرق بين الاستماع و بين القراءة يثبت وجوب السجدة عليها عند قرائتها أيضا و لو كانت محرّمة، و ربما يقال بمعارضة تلك الاخبار مع خبر الغياث المروى عن الصادق عن أبيه عليهما السّلام قال: لا تقضى الحائض الصلاة و لا تسجد إذا سمعت السجدة (و صحيح البصرى) عن الحائض تقرأ القرآن و تسجد سجدة قال (ع) تقرأ و لا تسجد، و بهذين الخبرين لعلّه يستدل للقول بحرمة السجدة عليها مع ما حكى عن تهذيب الشيخ من دعوى الإجماع على حرمتها عليها.

و قد عرفت ان دعوى الإجماع انما هى على حرمة ما يشترط فيه الطهارة و ان سجدة التلاوة مما تكون كذلك عند الشيخ، فالإجماع على الكلية المذكورة و اما خصوص سجدة التلاوة فليس فيها إجماع و لا الشيخ يدعيه و انما هو مبنى على مذهبه فيها (و اما الخبران) فهما مطروحان لشذوذهما و الاعراض عنهما و موافقتهما مع العامة لكون القول بالمنع محكيا عن جمهورهم كما فى طهارة الشيخ الأكبر (قده).

و مع الغض عن ذلك فيمكن الجمع بين الخبرين و بين الاخبار المتقدمة بحمل إطلاق هذين الخبرين على ما إذا سمعت سجدة من غير العزائم، و ذلك لنصوصية صحيحة ابى عبيدة و موثقة أبى بصير فى سجدة العزائم مع ما فى ذيل الموثقة من قوله (ع) و سائر القرآن بالخيار ان شئت سجدت و ان شئت لم تسجد (أو بحمل خبر غياث) على عدم وجوب السجدة عند سماع آية العزيمة دون استماعها، و لا ينافيه العطف على نفى قضاء الصلاة، الظاهر فى نفى المشروعية لأن الظاهر من نفيه أيضا هو نفى الوجوب و ان استلزم عدم المشروعية أيضا و بحمل صحيحة البصرى على الإنكار: بمعنى: «أ تقرأ القرآن و لا تسجد؟» أو على النهى عن احداث سبب وجوب السجدة- اعنى قراءة العزائم- هذا.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۶۱

ثم على المختار من جواز سجدة التلاوة للحائض عند قراءة العزيمة أو استماعها فهل هى واجبة عليها أو تستحب قولان، المعروف هو الأول، و عن الاستبصار و الجامع هو الأخير، و الأول أقوى لإطلاق أو أمر السجود عموما و خصوصا مما ورد فى الحائض من الاخبار المتقدمة، و لا وجه للحمل على الاستحباب الا توهم الجمع بينها و بين الخبرين الدالين على النهى بحمل النهى على نفى الوجوب لوروده مورد توهمه و حمل الأمر الوارد فى الاخبار المتقدمة على الاستحباب و هذا الجمع و ان كان حسنا الا انه متوقف على حجية الخبرين و قد عرفت ضعفهما بإعراض الأصحاب عنهما و موافقتهما لجمهور العامة فلا يصلحان للقرينية على حمل الأمر على الاستحباب.

(الأمر الثالث) هل سماع الآية اى إدراكها بالسمع من غير ارادة كالاستماع أولا قولان، و ليعلم ان البحث تارة يقع فى أصل وجوب السجدة بالسماع، و اخرى فى انه على تقدير وجوبها به فهل تجب على الحائض أيضا أولا.

(أما المقام الأول) ففى وجوبها على السامع لها وجهان، من إطلاق بعض الاخبار، و من رواية ابن سنان عن الصادق (ع) عن رجل سمع السجدة، قال لا يجب الا ان يكون منصتا لقرائته مستمعا أو يصلى بصلوته فاما ان يكون فى ناحية و أنت فى أخرى فلا تسجد إذا سمعت، و لعل الأقوى هو الثانى لتقييد الإطلاق بهذه الرواية على ما هو مقتضى قاعدته.

(و اما المقام الثانى) فالحق فيه أيضا عدم وجوب السجدة بالسماع على الحائض بعد عدم وجوبها به على غيرها مع إمكان القول بعدمه على القول بوجوبها به على غيرها و ذلك للخبرين المتقدمين فى الأمر المقدم اعنى خبر غياث و صحيح البصرى الواردين

فی السماع، بالجمع بینهما و بین الاخبار الدالة علی الوجوب بحمل الخبرین علی السماع و حمل الأخبار الإمرة بالسجدة علی الاستماع إذا انتهی الأمر إلی الجمع بینهما، لکن الکلام فی انتهائه إلیه لما تقدم من وهن الخبرین بالاعراض و موافقة العامة مع عدم تنقیح حکم مسألة السماع فی غیر الحائض، و علیه فالاحتیاط بإتیان السجدة علی الحائض عند سماعها مما لا ینبغی ترکه.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۲

(الأمر الرابع) المعروف بین الأصحاب جواز اجتیاز الحائض عن المساجد ما عدا المسجدین لکن یکره، اما الجواز فقد حکی علیه الإجماع فی المحکی عن المعتبر و المنتهی خلافا لإطلاق المنع عن الدخول بلا تقییده بما عدا الاجتیاز المحکی عن الفقیه و المقنع و الجمل و العقود و الوسیلة، اللهم الا ان یحمل علی ما عدا الاجتیاز أو علی ما إذا استلزم تلویث المسجد بالاجتیاز.

(و کیف کان) فالأقوی ما هو المعروف من الجواز (و یدل علیه) الاخبار المتقدمة فی حرمة اللبث فی طی الأمر الرابع و الأمر السادس کما انه تقدم فی الأمر الرابع ما هو المراد من الاجتیاز.

(و اما الکراهة) فهی المحکیة عن غیر واحد من الأصحاب، و استدل لها بالإفتاء بها من جماعة لا یتوهم منهم الفتوی من غیر دلیل کالشیخ و المحقق و العلامة و الشهید و غیرهم قدس اللّه أسرارهم مؤیدا بدلیل التسامح بناء علی شموله لفتوی الفقیه و لو بالکراهة و الإجماع المحکی عن خلاف الشیخ علیها و مناسبتها للتعظیم و المرسل المحکی عن کشف اللثام عن الباقر (ع) انا نأمر نسائنا الحیض ان یتوضأن عند وقت کل صلاة (الی قوله «ع») و لا یقربن مسجدا (و عن دعائم الإسلام) أیضا:

و لا یقربن مسجدا و لا یقرأن قرآنا، و لعل هذا المقدار کاف فی إثبات الکراهة، فلا یعبأ بما وقع من بعض من التردد فیها.

(الأمر الخامس) قد مر فی طی الأمر السادس حکم دخول الحائض فی المشاهد المشرفة و الاجتیاز منها و حکم رواقها و انه لا دلیل علی حرمة شیء من ذلک ما لم ینته الی الهتک مع حسن مراعاة الاحتیاط مهما أمکن.

[مسألة (۳) لا یجوز لها دخول المساجد بغیر الاجتیاز]

مسألة (۳) لا یجوز لها دخول المساجد بغیر الاجتیاز بل معه أیضا فی صورة استلزامه تلویثها.

قد عرفت فی طی بیان حرمة اللبث فی المساجد ان المستثنی من الدخول المحرم هو الدخول للاجتیاز مع ما عرفت من معناه و ان ما عداه محرم علیها سواء کان مع اللبث جلوسا أو فی حال القیام أو مع التردد فی جوانبه أو الدخول من باب

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۳

و الخروج منه أو الخروج مما یلاصقه مما لا یصدق معه الاجتیاز و عبور السبیل، و اما الدخول للاجتیاز فهو جائز مع عدم استلزام التلویث و الا فلا إشکال فی حرمته فیما إذا علمت باستلزامه لکونه مقدمة للتلویث المحرم.

(و انما الکلام) فیما إذا لم تعلم به مع عدم الأمن منه أیضا فمع الشک فیه أو احتماله احتمالا موهوما فالأقوی جوازه ما لم ینته الی الهتک، و مع الظن به بالظن الاطمئنانی فهو حرام کالعلم به، و بالظن غیر الاطمئنانی ففیه وجهان من قیام الظن مقام العلم فی الشرعیات- علی ما قیل- و من ان ذلک من قبیل الظن بالموضوع الذی لم یقم دلیل شرعی علی اعتباره بالخصوص، و الأقوی هو الأخیر و ان کان الأحوط خلافه.

[السابع وطؤها فی القبل حتی بإدخال الحشفة من غیر إنزال]

اشارة

السابع وطؤها فی القبل حتی بإدخال الحشفة من غیر إنزال بل بعضها علی الأحوط و یحرم علیها أیضا و یجوز الاستمتاع بغیر الوطی من التقبیل و التفخیذ و الضم نعم یکره الاستمتاع بما بین السرة و الرکبة منها بالمباشرة و اما فوق اللباس فلا بأس، و اما الوطؤ فی دبرها فجوازه محل اشکال و إذا خرج دمها من غیر الفرج فوجوب الاجتناب عنه غیر معلوم بل الأقوی عدمه إذا کان من غیر الدبر نعم لا یجوز الوطء فی فرجها الخالی عن الدم حینئذ.

فی هذا المتن أمور:

(الأول) یحرم وطئ الحائض فی قبلها بالأدلة الثلاثة من الکتاب الکریم و السنة و الإجماع القطعی بل یقال بإجماع علماء الإسلام بل بضرورة من الدین بحیث یحکم بکفر مستحله الا ان یدعی شبهة محتملة، و یتحقق الوطء المحرم بإدخال الحشفة أو مقدارها من مقطوعها علی وجه تتحقق به الجنابة- و لو لم یتحقق الانزال.

(و فی حرمة إدخال) بعض الحشفة وجهان، من إطلاق الاخبار الدالة علی حرمته الشامل لما کان بإدخال البعض بعد صدق اسم الوطء علیه فی بعض النصوص

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۴

ففی مرسلة ابن بکیر عن الصادق (ع) قال: إذا حاضت المرأة فلیأتها زوجها حیث شاء ما اتقی موضع الدم.

(و خبر عبد الملک بن عمرو) قال سئلت أبا عبد اللّه (ع) ما یحل للرجل من المرأة و هی حائض قال (ع) کل شیء غیر الفرج.

(و خبر هشام بن سالم) عن الصادق (ع) فی الرجل یأتی المرأة فیما دون الفرج و هی حائض قال (ع) لا بأس إذا اجتنب ذلک الموضع.

(و خبر عمر بن یزید) القائل للصادق (ع) ما للرجل من الحائض قال (ع) ما بین ألیتیها و لا یوقب، حیث ان إطلاق هذه الاخبار یقتضی حرمة الاقتراب بالفرج و لو بإدخال بعض الحشفة، و من ان المدار فی الحرمة علی صدق الوطء المتوقف تحققه علی التقاء الختانین المفسر بغیبوبة الحشفة (و الأقوی هو الأول) لمنع دوران الحرمة مدار صدق الوطء لما عرفت من إطلاق الاخبار المتقدمة و ظهورها فی المنع عن الإیقاب و الأمر باتقاء الفرج أو اجتناب موضع الدم و منع توقف صدق الوطء علی التقاء الختانین و اعتباره فی تحقق الجنابة و وجوب الغسل عند قیام الدلیل علیه لا یقتضی الالتزام باعتباره فی المقام من غیر دلیل.

(الأمر الثانی) لا فرق فی حرمة الوطء فی القبل بین الرجل و المرأة فکما یحرم علیه وطیها فی حال حیضها یحرم علیها تمکینه من وطیها فی تلک الحالة أصالة لا من باب حرمة المعاونة علی الإثم، و ذلک لعموم دلیل الاشتراک فی التکلیف و ظهور الأدلة الواردة فی ان مسها کالزنا مع معلومیة حرمة الزنا علیها کما یحرم علیه.

(ففی خبر الجعفی) عن أم سلمة قالت سمعت رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم یقول لعلی (ع) لا یبغضکم إلا ثلاثة: ولد الزنا، و منافق، و من حملت امه و هی طامث (و المروی) عن جابر عن أبی أیوب عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم انه قال لعلی (ع) لا یحبک إلا مؤمن و لا یبغضک الا منافق أو ولد الزنیة أو من حملته امه و هی طامث (و عن علی «ع») قال قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم من لم یجب عترتی فهؤلاء إحدی ثلاث اما منافق أو لزنیة و اما امرء حملت به امه فی غیر طهر. فهذه الاخبار ظاهرة فی حرمة الوطء علی المرأة أیضا

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۵

و ذلک من ناحیة اسناد الحمل إلیها الظاهر فی کونها محرما علیها، و لا ینافیه اسناد الفعل الی الرجل فی غیر واحد من الاخبار لانه مبنی علی ما هو الغالب من اقتضاء الرجال عن النساء دون العکس.

(و یدل علی ذلک أیضا) خبر محمّد بن مسلم عن الباقر علیه السّلام قال سئلته عن الرجل یطلق امرئته متی تبین منه قال علیه

السّلام حتى يطلع الدم من الحيضة الثالثة تملك نفسها، قلت فلها ان تتزوج فى تلك الحال قال عليه السّلام نعم و لكن لا تمكن من نفسها حتى تطهر من الدم، و يترتب على ما ذكرنا من حرمة التمكين عليها عدم جوازه مع عذر الرجل لجهل أو غفلة أو نوم و نحوها كما ان مقتضى كون حرمته عليها من باب حرمة المعاونة على الإثم عدم حرمته عليها فيما إذا لم يكن حراما على الرجل كما لا يخفى.

(الأمر الثالث) يجوز الاستمتاع- بغير الوطء فى القبل- فى الجملة، و تفصيل الكلام فى ذلك فى جهات:

(الاولى) لا خلاف و لا إشكال فى جواز الاستمتاع منها فى غير ما بين الركبة و السرة مطلقا و لو بالمباشرة و لا فى جوازه فيما بين الركبة و السرة من فوق اللباس و نقل الإجماع عليه مستفيض، و عن الخلاف و المعتبر دعوى إجماع المسلمين عليه (و يدل عليه) الاخبار الكثيرة التى تقدم بعضها فى الأمر الثانى و هذا ظاهر.

الجهة الثانية المشهور جواز الاستمتاع منها بما بين الركبة و السرة بالمباشرة من دون لباس خلافا للمحكى عن السيد المرتضى القائل بحرمته مستدلا بعموم قوله تعالى فَاعْتَزِلُوا النِّسٰاءَ فِي الْمَحِيضِ فيجب الأخذ به الا فيما خرج عنه بمخصص (و بالنهى) عن القرب إليهن فى قوله تعالى وَ لٰا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ، خرج عنه الاستمتاع بما بينهما فوق اللباس و بما دون الركبة و فوق السرة مطلقا و يبقى ما بينهما من دون الإزار تحت النهى (و بخبر ابى بصير) قال سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن الحائض ما يحل لزوجها منها، قال تتزر بإزار إلى الركبتين و يخرج ساقها و له ما فوق الإزار و مثله صحيح الحلبى (و خبر ابن الخشاب) عن الحائض و النفساء ما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۶۶

يحل لزوجهما منهما قال عليه السّلام تلبس درعا و تضطجع معه.

(و الأقوى هو الأول) لأن الاعتزال المأمور به كالقرب المنهى عنه كناية عن الوطى كما كنى عنه فى القرآن الكريم بالمس و المباشرة و الإتيان، فلا عموم لهما لكى يشملا المورد (و اما الاخبار المذكورة) فهى و ان كانت ظاهرة فى الحرمة إلا أن الأخبار المتقدمة فى الأمر الثانى ناصة فى الجواز إذا اتقى موضع الدم كما فى مرسلة ابن بكير أو غير الفرج كما فى خبر عبد الملك أو إذا اجتنب ذلك الموضع كما فى خبر عمر بن يزيد فيحمل تلك الاخبار على الكراهة، و هذا ليس من باب استعمال اللفظ فى غير معناه الحقيقى، بل النهى مستعمل فى تلك الاخبار فى معناه و هو الزجر عن الوجود أو البعث على الترك، و الترخيص فى الفعل يثبت بالأخبار المتقدمة، و بعد ضم الترخيص إلى النهى يستفاد الكراهة من غير اشكال و هذا ظاهر.

الجهة الثالثة المنسوب إلى الشهرة عدم الفرق فى جواز وطى دبر المرأة بين الحائض و غيرها فمن منع منه فى غير حال الحيض يقول بالمنع عنه فى حاله و من يقول بجوازه فى غير حال الحيض يقول بجوازه فى حاله لكن يمكن دعوى المنع عنه فى حال الحيض مع القول بجوازه فى غير حاله لعموم ما دل على وجوب التجنب عن الفرج كما فى خبر عبد الملك بن عمرو بناء على شموله للدبر أيضا و خصوص خبر عمر بن يزيد القائل للصادق عليه السّلام ما للرجال من الحائض؟ قال عليه السّلام ما بين أليتيها و لا يوقب، الا ان الدعوى الأولى بعيدة بعد التصريح بجواز الاستمتاع بما عدا القبل أو موضع الدم فيحمل إطلاق الفرج على القبل لو سلم إطلاقه.

(و منه يظهر) اندفاع التمسك بإطلاق قوله عليه السّلام- و لا يوقب- أيضا و لكن الحكم بالجواز لا يخلو عن الإشكال فالأحوط التجنب عنه أيضا و لو قلنا بالجواز فى غير تلك الحالة.

(الأمر الرابع) إذا خرج الدم من غير الفرج فمع عدم الاعتياد به يكون الحكم هو ما تقدم من حرمة المباشرة فى الفرج و جواز الإيقاب فى موضع الدم، و مع اعتياد خروجه من غير الفرج ففى وجوب الاجتناب عن كلا الموضعين

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۶۷

أو عدمه عنهما أو وجوبه عن موضع الدم دون الفرج الخالى منه أو وجوبه عن الفرج الخالى من الدم دون الثقب المتلوث به (وجوه) من العلم بحرمة الوطى فى حال الحيض و تردد موضعه بين الموضعين فيجب الاجتناب عن الجميع من باب وجوب الاجتناب عن أطراف الشبهة المحصورة و إطلاق الأمر بالاعتزال عن موضع الدم و شموله لغير الفرج.

و من ان القدر المتيقن هو حرمة وطى الحائض قبلا فى حالة انصباب الدم منها و لو فى باطن الفرج كما يستفاد من الآية المباركة: يسئلونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء فى المحيض بناء على تفسير الأذى بالنجس، و المحيض بمحل الحيض، فيختص وجوب الاعتزال بالفرج المتلوث بالدم لا الفرج الخالى منه و لا الثقب المتلوث به- غير الفرج.

و من شمول المحيض الذى هو بمعنى موضع الدم للثقب الذى يخرج منه الدم إذا صار معتادا مع صدق الأذى عليه بمعنى التلوث بالدم فلا وجه لوجوب الاعتزال عن الفرج الخالى منه.

و من إطلاق ما دل على وجوب الاجتناب عن الفرج أو القبل أو موضع الدم بناء على انصرافه الى الفرج (و الأحوط) لو لم يكن أقوى هو الأول لأن الظاهر من المحيض هو الحيض لانه مصدر ميمى و ان الظاهر من الأذى هو القذارة الأعم من الظاهرية و الباطنية.

(ففى الصافى) فى تفسير الأذى هو مستقذر يوذى من يقربه نفرة منه فتدل الآية على وجوب الاجتناب عنها فى تلك الحالة، و حيث يتردد بين الموضعين يجب الاجتناب عنهما معا، هذا، و مع الغض عن ذلك فالأقوى هو الأخير و هو وجوب الاجتناب عن الفرج الخالى من الدم دون الثقب المتلوث به، و كيف كان فلا وجه لاحتمال الثانى و ترخيص اقتراب الموضعين معا.

[مسألة (۴) إذا أخبرت بأنها حائض]

مسألة (۴) إذا أخبرت بأنها حائض يسمع منها كما إذا أخبرت بأنها طاهرة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۶۸

فى هذه المسألة أمران:

(أحدهما) إذا أخبرت المرأة بأنها حائض يسمع منها بلا خلاف فيه فى الجملة (و يستدل) له بآية الكتمان اعنى قوله تعالى وَ لا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللّٰهُ فِي أَرْحامِهِنَّ، إذ لو لا وجوب القبول لكانت حرمة الكتمان لغوا، و بأنه شىء يتعسر أو يتعذر إقامة البينة عليه، و انه مما لا يعرف الا من قبلها، و بصحيحة زرارة: العدة و الحيض الى النساء، و حسنته المروية فى الكافى: العدة و الحيض الى النساء إذا ادعت صدقت، و بفحوى ما دل على قبول ذى اليد إذ يكون قبوله عما فى نفسه بطريق اولى، و بالسيرة القائمة على قبول اخبارها بالحيض بالخصوص و ان لم نقل بقبول اخبار ذى اليد.

و هذه الوجوه و ان لم يسلم بعضها عن الضعف الا ان السيرة القائمة على قبول اخبارها بالحيض و صحيحة زرارة و حسنته كافية فى الحكم بقبول قولها فيه.

و مقتضى إطلاق الخبرين عدم الفرق بين كونها متهمة و عدمه، و لكن عن التذكرة و جامع المقاصد و الروض تقييد الحكم بصورة عدم الاتهام و ذلك لخبر السكونى المروى عن أمير المؤمنين عليهم السّلام فى امرأة ادعت انها حاضت ثلاث حيض قال عليه السّلام كلفوا نسوة من بطانتها ان حيضها كان فيما مضى على ما ادعت فان شهدن صدقت و الا فهى كاذبة (و مثله) المروى فى الفقيه، و موردهما انما هو فى الدعوى البعيدة عن المتعارف و بينها و بين الدعوى مع الاتهام عموم من وجه، مع ضعف خبر السكونى و إرسال المروى فى الفقيه و اعراض المشهور عن العمل بهما و مجازفة دعوى انصراف الإطلاق الى غير صورة

الاتهام، فالأقوى إطلاق الحكم.

(و ثانيهما) إذا أخبرت بأنها طاهرة فالظاهر عدم الخلاف فى سماع دعواها فى ذلك أيضا، و يستدل له بإطلاق صحيح زرارة و حسنته بناء على ان يكون المراد من الرجوع إليهن فى الحيض الرجوع إليهن فى وجوده و عدمه، مضافا الى قيام السيرة فى الرجوع إليهن فى الطهر، فما عن بعض من التوقف فى صورة التهمة مع سبق الحيض للاستصحاب فى غير محله.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۶۹

[مسألة (۵) لا فرق فى حرمة وطى الحائض بين الزوجة الدائمة أو المتعة]

مسألة (۵) لا فرق فى حرمة وطى الحائض بين الزوجة الدائمة أو المتعة و الحرة و الأمة و الأجنبية و المملوكة كما لا فرق بين ان يكون الحيض قطعيا وجدانيا أو كان بالرجوع الى التمييز أو نحوه بل يحرم أيضا فى زمان الاستظهار إذا تحيضت، و إذا حاضت فى حال المقاربة تجب المبادرة بالإخراج.

فى هذه المسألة أمور:

(الأول) لا فرق فى حرمة وطى الحائض بين ان تكون زوجة أو مملوكة أو أجنبية و لا فى الزوجة بين الحرة و الأمة و الدائمة و المنقطعة، و ذلك لعموم الأمر بالاعتزال عنهن فى الآية الكريمة فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ و إطلاق الاخبار المتقدمة فى الأمر الأول كخبر عبد الملك الذى فيه السؤال عما يحل للرجل من المرأة و هى حائض، و خبر هشام الذى فيه: فى الرجل يأتى المرأة، و خبر عمر بن يزيد القائل للصادق عليه السّلام: ما للرجل من الحائض، و غير ذلك من الاخبار التى مرت أو تمر عليك مما يكون الحكم فيها لمطلق الحائض الشامل بإطلاقه لما ذكر، و لا ينافيه ما ذكر فيه الزوجة أو الزوج كمرسلة ابن بكير التى فيها: إذا حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم، و ذلك لكون ذكر الزوج من جهة غلبة الابتلاء به فلا يوجب التقييد، هذا كله مضافا الى دعوى نفى الخلاف فى الحكم المذكور.

(الأمر الثانى) لا فرق فى الحكم بالحرمة بين ان يكون الحيض قطعيا وجدانيا أو كان بقيام الامارة الشرعية عليه من التمييز أو العادة أو رؤية المبتدئة بناء على تحيضها بمجرد الرؤية، و اما التحيض بالعدد الذى يناط باختيار المرأة فالظاهر انه أيضا كذلك إذ بعد اختيارها يترتب على مختارها كلما يترتب على الحيض، الذى منه حرمة الوطى، و فى جواز معارضة الرجل معها فيما إذا كان مختارها منافيا لحقه كلام قد تقدم فى المسألة الخامسة عشر قبل أحكام الحيض.

انما الكلام فى حرمة وطئها فى أيام الاستظهار، فعلى القول بوجوب الاستظهار

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۷۰

تعينا فلا إشكال فى حرمة وطئها فيما يجب عليها فيه الاستظهار، و كذا على القول بالوجوب التخييرى بين اليوم و اليومين مثلا فيتبع اختيارها فى الزائد على اليوم فان اختارت الجلوس وجب عليهما الاجتناب، و فى معارضة الرجل إياها ما تقدم فى المسألة الخامسة عشر، و اما بناء على استحباب الاستظهار كما هو مختار المصنف (قده) ففى وجوب التحرز عنها أو استحبابه احتمالان، ربما يظهر الأخير من بعض الفقهاء و لا يخلو عن المنع، بل الظاهر ترتب أحكام الحائض عليها ان اختارت التحيض كما هو احد الاحتمالين فى التخلص عن شبهة استحباب ترك العبادات الواجبة (و ربما يدعى) استفادة استحباب ترك الوطى فى أيام الاستظهار من أدلته (لكنها تندفع) بتصريح بعض نصوصه بالحرمة، ففى موثقة البصرى عن المستحاضة أ يطأها زوجها؟ و هل تطوف فى البيت، قال عليه السّلام تقعد أيام أقرائها فإن كان قرئها مستقيما فلتأخذ به و ان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين.

(و موثقة مالك بن أعين) عن النفساء يغشاها زوجها و هى فى نفاسها من الدم، قال عليه السّلام نعم إذا مضى له منذ يوم وضعت

بقدر أيام حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس ان يغشاها ان أحب.

(و صحيحة زرارة): المستحاضة تكف عن الصلاة أيام أقرائها و تحتاط بيوم أو يومين ثم تغتسل كل يوم و ليلة ثلاث مرات (الى ان قال) فإذا حل لها الصلاة حل لزوجها ان يغشاها (فالأقوى) حينئذ حرمة وطئها فى أيام الاستظهار ان اختارت التحيض فيها و لو على القول باستحباب الاستظهار.

(الأمر الثالث) لو اتفق الحيض فى أثناء الوطى وجب المبادرة بالاعتزال، فان استدام فكالمبتدى فى الإثم لإطلاق الأدلة.

[الثامن وجوب الكفارة بوطئها]

اشارة

الثامن وجوب الكفارة بوطئها و هى دينار فى أول الحيض و نصفه فى وسطه و ربعه فى أخره إذا كانت زوجة من غير فرق بين الحرة و الأمة و الدائمة و المنقطعة و إذا كانت مملوكة للواطى فكفارته ثلاثة أمداد من طعام يتصدق بها على ثلاثة مساكين لكل مسكين مد من غير فرق بين كونها قنة أو مدبرة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۷۱

أو مكاتبة أو أم ولد نعم فى المبعضة و المشتركة و المزوجة و المحللة إذا وطئها مالكها اشكال و لا يبعد إلحاقها بالزوجة فى لزوم الدينار أو نصفه أو ربعه و الأحوط الجمع بين الدينار و الأمداد، و لا كفارة على المرأة و ان كانت مطاوعة، و يشترط فى وجوبها العلم و العمد و البلوغ و العقل فلا كفارة على الصبى و لا المجنون و لا الناسى و لا الجاهل بكونها فى الحيض بل إذا كان جاهلا بالحكم أيضا و هو الحرمة و ان كان أحوط نعم مع الجهل بوجوب الكفارة بعد العلم بالحرمة لا إشكال فى الثبوت.

فى هذا المتن أمور:

(الأول) انه وقع الخلاف فى وجوب الكفارة فى وطى الحائض على الواطى و استحبابها على قولين، و المشهور بين القدماء هو الوجوب، و ذهب كثير من المتأخرين إلى الاستحباب، و منشا الخلاف اختلاف الاخبار فى ذلك (ففى صحيحة ابن مسلم) عمن اتى امرئته و هى طامث، قال عليه السّلام يتصدق بدينار و يستغفر اللّه (و خبره الأخر) عن الباقر عليه السّلام فى الرجل أتى المرأة و هى حائض قال عليه السّلام يجب عليه فى استقبال الحيض دينار، و فى وسطه نصف دينار (و موثق ابى بصير) عن الصادق عليه السّلام: من اتى حائضا فعليه نصف دينار.

(و صحيحة الحلبى) عن الصادق عليه السّلام فى الرجل يقع على امرئته و هى حائض ما عليه، قال عليه السّلام يتصدق على مسكين بقدر شبعه.

(و المروى) فى تفسير القمى عن الصادق عليه السّلام: من اتى امرئته فى الفرج فى أول حيضها فعليه ان يتصدق بدينار و عليه ربع حد الزانى خمس و عشرون جلدة، و ان أتاها فى أخر أيام حيضها فعليه ان يتصدق بنصف دينار و يضرب اثنتى عشرة جلدة و نصفا.

(و خبر داود بن فرقد) عن الصادق عليه السّلام فى كفارة الطمث انه يتصدق إذا كان اوله بدينار و وسطه بنصف دينار و فى أخره ربع دينار.

و هذه الاخبار كما ترى ظاهرة فى الوجوب اما بالتعبير بكلمة «يتصدق»

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۷۲

أو (فعليه ان يتصدق) أو التعبير بمادة الوجوب فى قوله (يجب عليه) و لكن فى مقابلها ما يدل على نفى الوجوب كصحيحة العيص عن الصادق عليه السّلام عن رجل واقع امرئته و هى طامث، قال عليه السّلام لا يلتمس فعل ذلك، قد نهى اللّه ان يقربها، قلت فان فعل أ عليه كفارة؟ قال عليه السّلام لا أعلم شيئا، يستغفر اللّه و لا يعود.

(و موثقة زرارة) عن أحدهما قال سألته عن الحائض يأتيها زوجها قال ليس عليه شىء، يستغفر اللّه و لا يعود.

(و خبر عبد الملك) عن الصادق عليه السّلام عن رجل اتى جاريته و هى طامث قال يستغفر اللّه ربه، قال عبد الملك فان الناس يقولون عليه نصف دينار أو دينار فقال عليه السّلام فليتصدق على عشرة مساكين.

(و خبر ليث المرادى) عنه عليه السّلام فى وقوع الرجل على امرئته خطأ قال عليه السّلام ليس عليه شىء و قد عصى ربه.

و هذه الاخبار أيضا كما ترى ظاهرة فى نفى الوجوب لو لم تكن أظهر من دلالة الطائفة الأولى على الوجوب، و طريق الجمع بينهما ظاهر بحمل الطائفة الأولى على الندب مضافا الى ما فيها من الاختلاف فى مقدار الكفارة بحيث يصعب الجمع بينها لو أبقيت على ظاهرها من الوجوب كما فى نظير المقام من الاخبار المختلفة فى منزوحات البئر، و يعاضده المروى عن الدعائم: من اتى حائضا فقد اتى ما لا يحل له و يستغفر اللّه و يتوب من خطيئته، و ان تصدق مع ذلك فقد أحسن، و الى ما فيها من شوب صدورها للتقية كما يشهد به خبر عبد الملك المتقدم الذى فيه قول الراوى (فإن الناس يقولون عليه نصف دينار أو دينار) الظاهر فى كون ذلك معروفا بين العامة حيث انهم المراد من الناس فى كلامه، و صحيح العيص الذى فيه قوله عليه السّلام (لا أعلم شيئا) حيث انه يشعر بكون القول بالوجوب كان معروفا بينهم و لم يستطع عليه السّلام ان ينكره بطريق الجزم و لذلك قال عليه السّلام لا أعلم شيئا لكن الطائفة الثانية موهونة بمخالفتها مع شهرة الفتوى بالوجوب عند قدماء الأصحاب، التى عليها المدار فى الوهن و الوثوق فتسقط عن الحجية بالاعراض عنها فيكون المتعين هو الأخذ بظاهر الطائفة الأولى فالقول بوجوب الكفارة فى الوطى

هو الأحوط لو لم يكن أقوى.

(الأمر الثانى) المعروف بين الأصحاب ان مقدار الكفارة هو دينار فى أول الحيض و نصف دينار فى وسطه و ربع دينار فى أخره، بل قيل لعله مما لا خلاف فيه و لو على القول بالاستحباب.

(و يدل عليه) خبر داود بن فرقد المروى عن الصادق عليه السّلام و قد تقدم فى الأمر الأول و اليه يرجع صحيح ابن مسلم الذى فيه (يتصدق بدينار) و خبره الأخر الذى فيه (فى استقبال الحيض دينار و فى وسطه نصف دينار) و موثق ابى بصير الذى فيه فعليه نصف دينار، فيحمل الصحيح على أول الحيض و لا بأس بترك ذكر أخر الحيض فى خبره الثانى و ذلك لإثبات حكمه فى خبر داود و يحمل خبر ابى بصير على وسط الحيض (و المحكى عن المقنع) للصدوق العمل بخبر الحلبى الذى فيه انه يتصدق على مسكين بقدر شبعه، لكنه فى الفقيه وافق المشهور، و يمكن حمل خبر الحلبى على صورة تعذر الدينار، لكنه بعيد، كما انه يبعد حمل خبره الأخر الذى فيه (و يتصدق على سبعة نفر من المؤمنين بقدر قوت كل نفر منهم ليومه و لا يعد).

و كيف كان فلم يعلم عامل به كما لم يعلم العامل بما فى مرسلة تفسير القمى من انه من أتاها فى أخر أيام حيضها فعليه ان يتصدق بنصف دينار.

(و بالجملة) فالمتعين الأخذ بما عليه المشهور لدلالة خبر داود عليه مع نفى الخلاف عنه و حكاية الإجماع عليه عن الانتصار و الخلاف و الغنية و المعتبر و المنتهى.

(الأمر الثالث) مقتضى صحيحة ابن مسلم و صحيحة الحلبى و المروى عن تفسير القمى اختصاص الكفارة فى وطى الزوجة، و

لكن المستفاد من إطلاق خبر ابن مسلم الذى فيه: فى الرجل أتى المرأة و هى حائض (و خبر ابى بصير) الذى فيه: من اتى حائضا (و خبر داود) الذى فيه: (فى كفارة الطمث) هو عموم الحكم فى الموطوئة و لو كانت أجنبية أو موطوئة بالملك، اللهم الا ان يقال بانصرافه إلى الزوجة بقرينة الأخبار المصرحة فيها بالزوجة و ان كان حمل التقييد بها على الغالب أيضا بمكان من الإمكان، فالقول بالاختصاص بالزوجة لا يخلو عن الاشكال.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۷۴

و على القول بالعموم يخصص العموم بما إذا كانت الموطوئة مملوكة للواطئ فإن كفارة وطيها ثلاثة أمداد من طعام، و نفى عنه الخلاف فى محكى السرائر، و عن الانتصار دعوى الإجماع عليه (و فى وجوبها أو استحبابها) قولان، و ظاهر المحكى عن الانتصار و الفقيه و المقنعة و النهاية و السرائر هو الأول، و المحكى عن المعتبر و جامع المقاصد هو الأخير.

و اعلم ان الظاهر من القائلين بالوجوب هو ان مقدارها ثلاثة أمداد و جنسها من الطعام و مصرفها ثلاثة مساكين و ان ما يعطى لكل مسكين مد من الطعام، و ما ذكروه بهذه القيود مما لا يدل عليه دليل، و الموجود من الاخبار فى ذلك لا تنهض حجة على الوجوب فضلا عن إثبات تلك القيود، إذ الوارد منها فى وطى الجارية هو خبر عبد الملك المروى عن الصادق عليه السّلام عن رجل اتى جاريته و هى طامث (الى ان قال) فليتصدق على عشرة مساكين (و الرضوى) و إذا جامعت أمتك و هى حائض تصدقت بثلاثة أمداد من طعام، و أنت ترى ان المصرح به فى الأول إعطاء الصدقة لعشرة مساكين من دون ذكر فيه عن مقدار ما يعطى لكل واحد منهم و لا ذكر كونه من الطعام، و فى الثانى إعطاء ثلاثة أمداد من الطعام من دون ذكر فيه عمن يتصدق به و لا عن مقدار ما يعطى به (و قد يدعى الإجماع) على اعتبار هذه القيود، و لا يخفى ان مراعاتها أحوط للإجماع المحكى.

و لا فرق فى الأمة بين القنة و المدبرة و المكاتبة المشروطة أو المطلقة التى لم تؤد من مال الكتابة شيئا و ذلك لإطلاق النص و الفتوى.

و اما المبعضة- و هى المكاتبة المطلقة التى أدت من مال المكاتبة شيئا- و المشتركة و المزوجة و المحللة إذا وطئها مالكها ففى عدم وجوب الكفارة فى وطئها رأسا، أو إلحاقها بالزوجة فى لزوم الدينار أو نصفه أو ربعه، أو بالقنة فى حكم الأمة، أو بالتفصيل بين المبعضة و المشتركة و بين المزوجة و المحللة بإلحاق الأوليين بالزوجة و الأخيرتين بالأمة (وجوه).

من خروج الجميع عن مورد النص و الفتوى لعدم صدق الزوجة عليهن حتى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۷۵

تكون داخلة فى عنوان وطى الزوجة فتصير محكومة بحكمها، و لا تصدق عنوان وطى الأمة لظهور إضافتها إليه فى قولنا (أمته) فى الإضافة التامة الخالصة فى الرقية التى لا شائبة فى تحريمها على الواطى الا من جهة الحيض، و من المعلوم عدم صدق ذلك فى الموارد المذكورة أعنى المبعضة و المشتركة و المزوجة و المحللة إذا وطئها مالكها، بل و لو وطئها المحللة له فمقتضى الأصل و قاعدة الاقتصار على النص سقوط الكفارة فى وطى الجميع.

و من إمكان استفادة حكم الجميع من عموم ما دل على ان كفارة الوطى فى الحيض هى الدينار أو نصفه أو ربعه، خرج منه الأمة الموطوئة بالملك بالإجماع فيبقى غيرها داخلا فى العموم.

و من إمكان إلحاق المبعضة و المشتركة بالزوجة و إلحاق المزوجة و المحللة بالأمة لإطلاق دليلها، و انصرافه عنهما بدوى.

و الأقوى هو الأول، و مع الإغماض عنه فالمتعين هو الثانى فلا ينتهى إلى الأخير لعدم الفرق بين الموارد الأربعة المذكورة فى دعوى الانصراف و فى المنع عنها بدعوى كونه بدويا و التفصيل لا وجه له، و الاحتياط بالجمع بين كفارة الزوجة و كفارة الأمة مما لا ينبغى تركه.

بقى الكلام فى وطى الأجنبية، ففيه قولان، المحكى عن المنتهى و الذكرى و شرح المفاتيح و جامع المقاصد إلحاقها بالزوجة لعموم جملة من النصوص المعبر فيها بقوله: من اتى حائضا، أو عن الرجل أتى المرأة و هى حائض خرج عنه المملوكة و بقيت الأجنبية فى العموم، و بان إتيانها أشد من إتيان الحليلة، فيكون ثبوت الكفارة فيه اولى (و لكن العموم) مما يشك فى شموله لها بقرينة ما فى جملة من الاخبار الأخر من التعبير بالزوجة، و ان الأشدية لا توجب ثبوت الكفارة إذ لعل الأشد لا كفارة له أو ان له كفارة غير ما لغير الأشد.

(الأمر الرابع) لا كفارة على المرأة سواء كانت مكرهة أو مطاوعة و لا على الرجل ان يتحمل عنها الكفارة فى صورة إكراهه لها إجماعا كما عن الروض

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۷۶

و لاختصاص أدلتها بالرجل الواطى و مع الشك فى الوجوب يكون المرجع أصالة البراءة.

(الخامس) يشترط فى وجوبها على الواطى البلوغ فلا كفارة على الصبى، و العقل فلا تجب على المجنون لان المستظهر من الأدلة المثبتة هو كون الكفارة عقوبة عليه كما يشهد به التعبير عنها بالكفارة و الأمر بالاستغفار فى بعض الاخبار، و لعله لذا جعلت دينارا فى أول الحيض و نصفه فى وسطه و ربعه فى أخره لقرب عهد الواطى بالوطى فى الأول غالبا فغلظت كفارته و بعده عنه فى الأخر فهو فى مشقة فى تركه فصارت كفارته انقص و يكون امره بين الأمرين فى الوسط فصارت كفارته أيضا كذلك اى وسطا بين كفارة الأول و الأخر، و لا عقوبة على الصبى و المجنون لارتفاع القلم عنهما.

و يشترط فيه العلم بالموضوع فلا كفارة على الجاهل بكونها فى الحيض لكون الجهل بالموضوع عذرا مانعا عن تحقق العصيان المترتب عليه الكفارة، و كذا الحال فى نسيانه، لانه بعد النسيان يصير جاهلا فيشمله حكمه.

و اما الجاهل بالحكم فالكلام فيه تارة يقع فى أصل حرمة الوطى عليه، و اخرى فى وجوب الكفارة عليه على تقدير حرمة الوطى عليه، و ثالثة فى حكم الجاهل بوجوب الكفارة إذا كان عالما بحرمة الوطى.

(أما الجاهل بحكم الحرمة) ففى حرمته عليه قولان، و المحكى عن غير واحد من الأصحاب هو العدم، و به صرح الشيخ الأكبر أيضا فى الطهارة، و قال و لو جهل الحكم و الموضوع أو نسيهما فلا تحريم (و ليعلم) ان تقييد الحكم بالموضوع العالم به بالتقييد اللحاظى غير معقول و لكنه بالخطاب الأخر بنتيجة التقييد أمر ممكن الا انه لا بد فى إثباته من قيام الدليل عليه، و لولاه لكان الأصل و القاعدة مقتضيا للإطلاق و شموله للعالم و الجاهل به على شرع سواء و ان لم يكن منجزا على الجاهل به إذا لم يكن جهله عن تقصير فيه فمقتضى ذلك هو حرمة الوطى على الجاهل و العالم الا ان يقوم دليل على تقيدها بالعالم بها و قد يدعى الإجماع على ذلك من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۷۷

جهة تصريح غير واحد من الأصحاب بنفى الحرمة عن الجاهل بها (و الانصاف) عدم الاطمئنان بتحققه، فالأقوى شمول الحكم بالحرمة للجاهل بها.

و اما وجوب الكفارة عليه ففيه وجهان، من كون الجاهل كالعالم العامد مع تنبهه و تقصيره فى السؤال، و من ان الكفارة عقوبة على الفعل و مع الجهل لا عقوبة عليه، بل إنما العقوبة على تقصيره فى التعلم.

(و لا يخفى) ما فى وجه الأخير من الوهن لصحة عقوبة الجاهل على مخالفته إذا كان مقصرا، فالأقوى هو التفصيل بين المقصر و القاصر: بوجوبها فى الأول دون الأخير.

(و مما ذكرنا ظهر) حكم العالم بالحرمة و الجاهل بوجوب الكفارة، و ان الأقوى وجوبها عليه لا لمكان كون ترتب وجوبها على

الوطی کترتب الجنابة علی التقاء الختانین و نحوه من أحکام الوضع المترتب علی الفعل من دون مدخلیة العلم و الجهل لفساده حیث ان وجوب الکفارة حکم تکلیفی مترتب علی الوطی کوجوبها علی الإفطار و نحوه لا انه کالجنابة من أحکام الوضع، بل لما عرفت من اشتراک الاحکام بین العالمین و الجاهلین، و لیس ما یتوهم منه اختصاص وجوب الکفارة بالعالمین بوجوبها کتوهم اختصاص حرمة الوطی بالعالم بها من جهة تصریح غیر واحد من الأصحاب بنفی الحرمة عن الجاهل بها فحینئذ لو کان الوطی حراما علی الجاهل بحرمته فلا محیص عن الالتزام بوجوب الکفارة علی فاعله إذا کان مقصرا فی جهله لعدم ما یوجب توهم اختصاص وجوبها بالعالم بوجوبها کما لا یخفی.

[مسألة (۶) المراد بأول الحیض ثلثه الأول]

مسألة (۶) المراد بأول الحیض ثلثه الأول و بوسطه ثلثه الثانی و بآخره ثلثه الأخیر فإن کان أیام حیضها ستة فکل ثلث یومان و إذا کانت سبعة فکل ثلث یومان و ثلث و هکذا.

المتبادر من النصوص و الفتاوی کما صرح به جلّ الأصحاب ان کل حیض من الثلاثة إلی العشرة له أول و وسط و أخر بالنسبة إلی أیامها، فإذا کان أیام الحیض ثلاثة مثلا فالیوم الأول اوله و الثانی وسطه و الثالث أخره و إذا کانت أربعة فالأول

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۷۸

یوم و ثلث و هکذا، و إذا کانت ستة فکل ثلث یومان و هکذا (و عن السلار) فی المراسم تحدید الوسط بما بین الخمسة إلی السبعة، و علیه فقد یخلو الحیض عن الأخر، کما إذا انقطع علی السبعة و قد یخلو عن الوسط أیضا کما إذا انقطع علی الخمسة (و عن الراوندی) اعتبار الأطراف الثلاثة بالنسبة إلی العشرة فالثلاثة أیام الاولی و ثلث یوم من الیوم الرابع هو الأول، و علیه فذات الثلاثة لیس لحیضها وسط و لا أخر، و ذات الستة لیس لحیضها أخر و کلا القولین ضعیفان لمخالفتهما مع المشهور و ظاهر النصوص و عدم ثبوت مدرک لهما.

[مسألة (۷) وجوب الکفارة فی الوطی فی دبر الحائض غیر معلوم]

مسألة (۷) وجوب الکفارة فی الوطی فی دبر الحائض غیر معلوم لکنه أحوط.

علی القول بجواز إتیان الحائض فی دبرها لا إشکال فی عدم الکفارة به و علی القول بحرمته فالأقوی عدمها أیضا لانصراف أدلة ثبوتها إلی الإتیان بمحل الحیض و مع الشک فی ثبوتها فالأصل هو البراءة، لکن الاحتیاط فی أدائها مما لا ینبغی ترکه لان المناط فی حرمته هو صدق إتیان الحائض و وطیها و هو الموضوع لوجوب الکفارة.

[مسألة (۸) إذا زنی بحائض أو وطئها شبهة]

مسألة (۸) إذا زنی بحائض أو وطئها شبهة فالأحوط التکفیر بل لا یخلو عن قوة.

قد تقدم الاختلاف فی حکم الزنا بالأجنبیة إذا کانت حائضا و الاشکال فی إلحاقها بالزوجة فی ثبوت الکفارة فی وطیها فان قلنا بإلحاقها بالزوجة فیکون الحکم فی الموطوئة بالشبهة أیضا کذلک، و ان قلنا بعدمه ففی إلحاق الموطوئة بالشبهة بها حینئذ وجهان، من اختصاص الحکم بالزوجة علی القول بعدم إلحاق الأجنبیة بها و من ظن الواطی لها بکونها زوجة فتکون أولی بالإلحاق بالزوجة من المزنی بها (و الأقوی هو الأول) لأنه علی فرض الاختصاص بالزوجة یدور الأمر فی التکفیر مدار وطی الزوجة واقعا و لیس وجه لإلحاق ما ظن بزوجیتها بالزوجة بعد تبین کونها أجنبیة، و کیف کان فالاحتیاط فیهما معا مما لا ینبغی

تركه.

[مسألة (٩) إذا خرج حيضها من غير الفرج]

مسألة (٩) إذا خرج حيضها من غير الفرج فوطئها فى الفرج الخالى من
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۷۹
الدم فالظاهر وجوب الكفارة بخلاف وطئها فى محل الخروج.
قد عرفت فى الأمر الرابع الاحتمالات التى تحتمل فيمن يخرج حيضها من غير الفرج من وجوب الاجتناب عن الفرج الخالى من الدم و عن موضع خروج الدم معا، و من جواز الإتيان بهما معا، و وجوب الاجتناب عن موضع خروج الدم دون الفرج الخالى منه، و وجوب الاجتناب عن الفرج الخالى دون ما يخرج منه الدم و قلنا بأن الأقوى هو الأول، و مع الغض عنه فالأقوى هو الأخير و هو المختار عند المصنف (قده) و عليه يبتنى حكمه هنا بوجوب الكفارة فى الإتيان فى الفرج الخالى من الدم و عدم الوجوب فى الإتيان فى موضع الدم، حيث ان الأول معصية يجب فيه الكفارة دون الأخير، و على المختار من وجوب الاجتناب عن كلا الموضعين فالظاهر عدم وجوب الكفارة فى إتيان أحدهما، لأن وجوب الاجتناب عنهما انما كان من باب وجوبه فى أطراف الشبهة المحصورة من باب المقدمة العلمية، و الكفارة مترتبة على الوطى فى أحدهما المعين واقعا المشتبه عند المكلف، نظير حد شرب الخمر حيث لا يجب على من شرب احد المشتبهين بالخمر و ان كان يجب على شاربهما معا.

[مسألة (١٠) لا فرق فى وجوب الكفارة بين كون المرأة حية أو ميتة]

مسألة (١٠) لا فرق فى وجوب الكفارة بين كون المرأة حية أو ميتة.
الكلام فى هذه المسألة يقع تارة فى حرمة وطى الزوجة الميتة حائضا، و اخرى فى وجوب الكفارة به على تقدير حرمته.
(اما الأول) فبالنظر الى الدليل الاجتهادى ففيه احتمالان من إطلاق بعض الاخبار كقوله من اتى حائضا و قوله فى الرجل أتى المرأة و هى حائض و نحوهما، و من انصرافه إلى وطى الاحياء دون الأموات، و الأقوى هو الأخير، و بالنظر الى حكم الأصل أيضا وجهان من استصحاب حرمة الوطى الى حال الموت لبقاء الموضوع عرفا، و من إمكان دعوى تبدل الموضوع عرفا، لان الموضوع عبارة عن المرأة القاذفة للدم من رحمها و بالموت ينتفى القذف خصوصا مع فصل زمان معتد به بين موتها و وطيها حيث ينتفى صدق الحائض على الموطوئة حينئذ.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۸۰
(و الأقوى) فيه أيضا هو الأخير، و عليه فالظاهر عدم وجوب الكفارة لانتفاء الحرمة، و على القول بالحرمة ففى ثبوت الكفارة وجهان، من كونها تابعة للحرمة و من ان تبعيتها لها فى حال الحيوة بدليل لا يستلزم تبعيتها لها بعد الموت مع انتفاء الدليل عليها فى هذا الحال، و الأقوى فى هذا أيضا هو الأخير.

[مسألة (١١) إدخال بعض الحشفة كاف فى ثبوت الكفارة]

مسألة (١١) إدخال بعض الحشفة كاف فى ثبوت الكفارة على الأحوط.
قد تقدم الكلام فى حرمة إدخال بعض الحشفة و ان فيها وجهين أقواهما التحريم، و عليه فالأقوى ثبوت الكفارة به، و احتياط المصنف (قده) فى ثبوتها لمكان الاحتياط فى تحريمه.

[مسألة (۱۲) إذا وطئها بتخيل أنها أمته فبانت زوجته]

مسألة (۱۲) إذا وطئها بتخيل أنها أمته فبانت زوجته فعليه كفارة دينار و بالعكس كفارة الأمداد كما انه إذا اعتقد كونها فى أول الحيض فبان الوسط أو الأخر أو العكس فالمناط الواقع.

إذا علم بحيض المرأة و بحرمة وطيها فى حال الحيض فوطئها بتخيل أنها أمته فبانت زوجته أو بتخيل انها زوجته فبانت أمته تجب كفارة وطى الزوجة فى الأول و كفارة وطى الأمة فى الثانى، أو وطئها باعتقاد انها فى أخر الحيض فبان الأول أو الوسط أو باعتقاد انها فى أوله فبان غيره فالمناط على ما بان لأن الزوجية و غيرها من العناوين المذكورة غير مشروطة بالعلم و الاعتقاد و من ذلك لو وطئها باعتقاد كونها أجنبية فبانت انها زوجته، أو باعتقاد انها زوجته فبانت أنها أجنبية فإنه تجب كفارة وطى الزوجة فى الأول و لا تجب الكفارة فى الثانى بناء على عدم إلحاق الأجنبية بالزوجية فى ذلك.

[مسألة (۱۳) لا تسقط الكفارة بالعجز عنها]

مسألة (۱۳) لا تسقط الكفارة بالعجز عنها فمتى تيسرت وجبت و الأحوط الاستغفار مع العجز بدلا عنها ما دام العجز.

اعلم ان العجز اما يكون عن بعض الكفارة أو يكون عن تمامها، و على الأخير فإما يكون العجز حال فعلية التكليف بالكفارة المقارن للوطى بأن كان حين الوطى عاجزا عن الكفارة و لو بعضها، و اما يكون طارئا على الوطى بأن كان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۸۱

متمكنا منها حال الفعل فقصر فى الدفع الى ان طرء له العجز عنها.

(اما الأول) أعنى ما كان العجز عن بعضها ففى ثبوت الميسور منها و سقوطه وجهان، صريح المحكى عن التحرير و المنتهى هو الأول، و يدل عليه قاعدة الميسور و ظاهر الجماعة الذين اقتصروا فى الكفارة على ذكر الدينار مع تصريحهم بسقوطها مع العجز هو الأخير، و يدل عليه ظاهر جملة من الاخبار (و لعل الأول هو الأقوى) بناء على كون الواجب إخراج مالية الدينار لا الدينار نفسه كما يأتى فى المسألة السابعة عشر، هذا بالنسبة إلى الميسور منها، و اما المقدار المعسور منها فلا إشكال فى سقوطه ما دام بقاء العجز، و فى سقوطه رأسا أو ما دام بقاء العجز احتمالان كما فى العاجز عن الجميع يأتى البحث عنه.

و اما العاجز عن الجميع فى حال فعلية التكليف بالكفارة فالظاهر من النصوص و الفتاوى سقوط الكفارة عنه فعلا لقبح مطالبة العاجز بما لا يقدر عليه، و وجوب الاستغفار عليه لوجوبه عن كل معصية وجوبا فوريا (انما الكلام) فى كون سقوطها فى حال العجز عنها من قبيل سقوط المطالبة عن المديون العاجز عن الأداء حتى يكون محكوما بحكمه و انه كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة، أو انه يكون الشك فى أصل ثبوتها عليه حيث يكون العجز عنها فى حال فعلية التكليف و مع الشك فى أصل الثبوت يكون المرجع أصالة عدمه، أو ان الاستغفار يكون بدلا عنها و مع الإتيان به سقط الكفارة لسقوط المبدل بإتيان بدله.

ظاهر رواية داود بن فرقد هو الأخير، و فيها: قلت فان لم يكن عنده ما يكفر، قال فليتصدق على مسكين واحد و الا استغفر اللّه و لا يعود، فان الاستغفار توبة و كفارة لكل من لم يجد السبيل إلى شىء من الكفارة (بل الظاهر) منها جعل الاستغفار سبيلا الى كل كفارة عجز عنها، لكن الرواية ضعيفة السند و لا جابر لها فى خصوص ذلك لعدم العمل به، و الأحوط العمل بما فى الرواية من التصدق على مسكين إن أمكن مع الاستغفار ثم إعطاء الكفارة عند طرو اليسار، و اما لو تمكن من الكفارة حال فعلية التكليف- اعنى عند الوطى- فقصر حتى طرء العجز بعد ذلك

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۸۲

وجب عليه انتظار اليسار، لسبق الاستقرار و استصحاب بقاء الاشتغال و خروجه عن مورد ما فی روایهٔ داود من غیر اشکال.

[مسألهٔ (۱۴) إذا اتفق حیضها حال المقاربهٔ]

مسألهٔ (۱۴) إذا اتفق حیضها حال المقاربهٔ و تعمد فی عدم الإخراج وجبت الکفارهٔ.

قد تقدم فی الأمر الثالث فی المسألهٔ الخامسهٔ ان مقتضی إطلاق أدلهٔ حرمهٔ وطی الحائض هو وجوب المبادرهٔ إلی الإخراج لو اتفق الحیض فی أثناء الوطی، فلو تساهل فاستدام کان کالمبتدئ، و علیه فتجب علیه الکفارهٔ لو تعمد فی عدم الإخراج لإطلاق أدلهٔ الکفارهٔ.

[مسألهٔ (۱۵) إذا أخبرت بالحیض أو عدمه یسمع قولها]

مسألهٔ (۱۵) إذا أخبرت بالحیض أو عدمه یسمع قولها فإذا وطأها بعد اخبارها بالحیض وجبت الکفارهٔ إلا إذا علم کذبها بل لا یبعد سماع قولها فی کونه أوله أو وسطه أو أخره.

قد تقدم فی المسألهٔ الرابعهٔ حجیهٔ قول المرأهٔ فی اخبارها بالحیض و الطهر، و علیه فلو وطئها بعد اخبارها به وجبت الکفارهٔ ما لم یعلم بکذبها و مع العلم بکذبها فلا مجال لحجیهٔ قولها، و اما نفی البعد عن سماع قولها فی کون الحیض أوله أو وسطه أواخره مع عدم ورود دلیل له بالخصوص فلعله لدعوی کون المفهوم العرفی مما یدل علی اعتبار قولها فی أصل الحیض هو حجیته فی خصوصیته أیضا من کونه أوله أو وسطه أو أخره، مضافا الی دعوی فحوی حجیهٔ قول ذی الید بما فی یده، فإن حجیهٔ قوله فی الاخبار عما فی نفسه اولی من حجیته فی الاخبار عما فی یده.

[مسألهٔ (۱۶) یجوز إعطاء قیمهٔ الدینار]

مسألهٔ (۱۶) یجوز إعطاء قیمهٔ الدینار و المناط قیمهٔ وقت الأداء.

فی هذا المتن أمور:

(الأول) المراد من الدینار الذی هو الموضوع لوجوب الإخراج بعنوان الکفارهٔ فی المقام و ما یترتب علیه من الأحکام الشرعیهٔ فی سائر المقامات هو المقدار المعین من الذهب الخالص عرفا المضروب بسکهٔ المعاملهٔ التی یعد بها من النقود و وزنه مثقال شرعی الذی هو ثلاثهٔ أرباع المثقال الصیرفی، و لا یعتبر فی سکتهٔ

مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۸۳

خصوصیهٔ بعد کونه مسکوکا بسکهٔ المعاملهٔ و لا ان یکون مسکوکا بالسکهٔ الرائجهٔ فی زمان صدور الحکم بل یعم مطلق السکهٔ الرائجهٔ.

(الثانی) هل المتعین هو إخراج عین الدینار مع إمکانه أم یجزی قیمته، وجهان، و علی الأخیر فهل یتعین إخراج القیمهٔ من التبر و هو الذهب غیر المسکوک أو یجوز إخراج القیمهٔ من کل جنس من الفضهٔ أو غیرها، وجوه و أقوال، المحکی عن کتب العلامهٔ و الشهیدین و المحقق الثانی و غیرهم من محققی المتأخرین هو الأول لظهور لفظ الدینار فی ذلک مع عدم صدق اسم الدینار علی قیمته، فلا بد من الاقتصار علی مورد النص.

(و المحکی) عن ظاهر المقنعهٔ و الموجز و کشف اللثام و جمع آخرین هو الثانی لظهور الدینار المأخوذ فی الحکم فی کونه بمالیته مأخوذا علی وجه الطریقیهٔ و ان المقصود إیصال المالیهٔ المحدودهٔ بذاک المقدار الی المستحق، فلا یتفاوت بین الذهب و

الفضة و غيرهما من النقود فى حصول المقصود.

(و يؤيده) بل يدل عليه عدم سقوط إخراجه بالتعذر و لزوم إخراج القيمة مع عدم دليل على إخراجها إلا دليل إخراج الدينار، اللهم الا ان يتمسك بقاعدة الميسور لو عدت القيمة ميسور الدينار عند تعذره.

(و يؤيده أيضا) الأمر بنصف الدينار و ربعه مع عدم وجودهما مضروبين بالسكة فى زمان صدور الحكم فيكون الظاهر منهما هو المالية الموجودة فى مطلق المسكوك و الحمل على الكسر المشاع بعيد فى الغاية.

و عليه فربما يقال بدوران الأمر حينئذ بين حمل الدينار على القيمة مطلقا و اجزاء إخراجها و لو من غير الذهب و بين حملها على مقدار الدينار من خصوص الذهب و لو لم يكن مسكوكا، و الثانى أولى لكونه أقرب الى الدينار و احتفاظ خصوصية الذهب.

و المحكى عن منتهى العلامة انه لا فرق بين المضروب و غيره لتناول الاسم لهما (الى ان قال) و فى إخراج القيمة نظر أقربه عدم الجواز لأنه كفارة فاختص ببعض

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۸۴

أنواع المال كسائر الكفارات.

(و لا يخفى ما فيه) لانه مع الأخذ بظهور الدينار فى الطريقية إلى المالية و تسليم كون الواجب إخراج المالية المحدودة بالدينار لا فرق فى إخراج التبر و غيره بما يساوى ماليته مع مالية الدينار، و مع الاقتصار على الدينار لا وجه لجواز الاكتفاء بالتبر مع انه لا يصدق عليه الدينار قطعا، بل لعل تعين إخراج القيمة بنقد من النقود الرائجة أولى من إخراجها بما يكون من العروض و لو كان من الذهب، فهذا الاحتمال ضعيف فى الغاية.

و فى طهارة الشيخ الأكبر (قده): و على اى تقدير فلا يجزى التبر- اعنى غير المسكوك- على انه أصل بل لو جوزنا القيمة جوزناه بقيمته، ثم حكى عن المنتهى اجزاء التبر لصدق الاسم و قال و فيه نظر.

ثم على القول بجواز إخراج القيمة فهل المدار على قيمة زمان صدور الحكم و هى على المعروف عشرة دراهم، أو قيمة وقت الوطى الذى هو وقت اشتغال الذمة أو قيمة وقت الأداء، وجوه، المصرح به فى الجواهر هو الأول و صرح بعضهم بالثانى و المختار عند الشيخ الأكبر هو الأخير و عليه المصنف (قده) فى المتن و هذا هو الأقوى لأن المدار (بناء على ان المتبادر من الأمر بإعطاء النقود عرفا ليس إلا إرادة مقدارها من حيث المالية) على القيمة المتقدرة بمالية الدينار الذى هو المثقال الشرعى من الذهب المسكوك و بالوطى تتعلق بالعهدة تلك القيمة لا بقيد كونها قيمته وقت الوطى بل بما هى قيمة الدينار فتكون الذمة مشغولة بها، فالواجب ما هو قيمة الدينار وقت الأداء سواء زادت عن قيمته وقت الفعل أو نقصت.

و الذى يدل على ذلك تسالم الفقهاء على جواز إعطاء عين الدينار مطلقا سواء تخالف قيمتها مع قيمة يوم صدور الحكم أو قيمة يوم اشتغال الذمة أو توافقت معهما، و لا يتم ذلك بناء على كون الدينار مأخوذا فى الموضوع من حيث كونه مقدرا لما يجب إخراجه الا على تقدير كون المدار على قيمة يوم الأداء لا قيمة زمان صدور الحكم و لا قيمة زمان الفعل و اللّه العالم، هذا كله مع التمكن من إخراج الدينار

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۸۵

نفسه، و مع تعذره فلا إشكال فى اجزاء القيمة قولا واحدا.

[مسألة (۱۷) الأحوط إعطاء كفارة الأمداد لثلاثة مساكين]

مسألة (۱۷) الأحوط إعطاء كفارة الأمداد لثلاثة مساكين و اما كفارة الدينار فيجوز إعطائها لمسكين واحد و الأحوط صرفها على

ستة أو سبعة مساكين.

قد تقدم فى الأمر الثالث فى طى البحث عن وجوب الكفارة ان الظاهر من القائلين بوجوب الكفارة فى وطى الأمة بالملك هو ان مقدارها ثلاثة أمداد و جنسها من الطعام و مصرفها ثلاثة مساكين و ما يعطى لكل مسكين مدّ من الطعام، و قد مر ان هذه القيود ليس عليها دليل و ان الموجود من الاخبار فى حكم وطى الجارية خبران أحدهما خبر عبد الملك، و فيه الأمر بالتصدق على عشرة مساكين من دون ذكر فيه عن مقدار ما يعطى لكل واحد منهم و لا عن جنسه من كونه من الطعام و ثانيهما خبر فقه الرضا الذى فيه الأمر بالتصدق بثلاثة أمداد من الطعام بلا ذكر من يتصدق عليه من ثلاثة مساكين و لا عن مقدار ما يعطى لكل مسكين فلو تم الإجماع على وجوب التصدق لثلاثة مساكين و لكل مسكين مدّ من الطعام فهو، و الا فمقتضى الأصل عدم الوجوب، و حيث لم يثبت الإجماع و لكنه ادعى على اعتبار هذه القيود تكون مراعاتها أحوط، هذا فى كفارة الأمداد.

و اما كفارة الدينار فالمصرح به فى غير واحد من عبارات الأصحاب ان مصرفها هو مستحق الزكاة.

و قال الشيخ الأكبر فى الطهارة: كما عن صريح جملة من الأصحاب و ظاهر الكل و لا يعتبر فيه التعدد كما صرح به جماعة تبعا للروض لإطلاق النص (و قال فى الجواهر) و لا يشترط فيه التعدد بلا خلاف أجده.

و الذى ورد فى ذلك من الاخبار هو ما تقدم مما فى بعضه الأمر المطلق بالتصدق بالدينار كما فى صحيح ابن مسلم، أو بالدينار فى استقبال الحيض و بنصفه فى وسطه كما فى صحيح الأخر، أو بنصف الدينار مطلقا كما فى موثق ابى بصير، أو بدينار فى أول الحيض و نصف فى أخره كما فى المروى عن تفسير القمى، أو بدينار فى اوله و نصف دينار فى وسطه و ربع دينار فى أخره كما فى خبر داود، أو التصدق بمسكين

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۸۶

بقدر شبعه كما فى صحيح الحلبى، أو التصدق على سبعة نفر من المؤمنين بقدر قوت كل نفر منهم ليومه، و شىء منها لا يدل على التعدد إلا الأخير، حيث يدل على التصدق على سبعة من المؤمنين بقدر قوتهم، لكن لم يعرف القائل به.

و على هذا فلو أريد الاحتياط لكان الاولى العمل به بمعنى توزيع الكفارة بين سبعة من المؤمنين لكن مع إعطاء كل واحد بقدر قوته لكى يوافق مع مضمونه و حتى يعمل بمضمون الخبر الأخر الذى فيه التصدق على مسكين بمقدار شبعه، و اما التصدق على عشرة مساكين الذى هو فى خبر عبد الملك فهو فى وطى المولى جاريته دون الزوجة، و اما فى المتن من الاحتياط فى صرفها على ستة فليس له وجه بالخصوص.

[مسألة (۱۸) إذا وطئها فى الثلث الأول و الثانى و الثالث]

مسألة (۱۸) إذا وطئها فى الثلث الأول و الثانى و الثالث فعليه الدينار و نصفه و ربعه و إذا كرر الوطى فى كل ثلث فان كان بعد التكفير وجب التكرار و الا فكذلك أيضا على الأحوط.

فى هذه المسألة أمور:

(الأول) إذا وطئها فى كل ثلث من أثلاث الحيض تجب لكل وطئ كفارته بلا خلاف ظاهر لإطلاق الدليل و انه مع اختلاف الوقت يختلف الشرط، ضرورة مغايرة الوطى الواقع فى الثلث الأول مع الواقع فى الوسط و الأخير فيتعدد الموجب- بالكسر- و بتعدده يتعدد الموجب- بالفتح- فلا ينبغى الإشكال فى التعدد حينئذ.

(الثانى) إذا تكرر الوطى فى ثلث من تلك الا ثلاث مع تخلل التكفير فالمعروف وجوب تكرار الكفارة بل عن ظاهر جماعة عدم الخلاف فيه، و المحكى عن شرح المفاتيح وجود الخلاف فيه و استبعده الشيخ الأكبر.

(و كيف كان) فالأقوى ما عليه المعروف و ذلك لان الوطى الثانى الواقع بعد التكفير عن الوطى الأول اما يكون سببا للكفارة أولا، و الثانى باطل لمخالفته مع عموم سببية الوطى للكفارة مثل قوله عليه السّلام: من اتى امرئته فى الفرج فى أول أيام حيضها فعليه ان يتصدق بدينار، و على الأول فاما يكون سببا للكفارة المتقدمة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۸۷

أو انه يوجب كفارة أخرى، و الأول منهما باطل لبطلان ان يكون الوطى المتأخر سببا للكفارة المتقدمة فيتعين الثانى و هو سببية الوطى المتأخر لكفارة جديدة غير الاولى و هو المطلوب.

(الثالث) إذا تكرر الوطى فى ثلث من تلك الأثلاث بلا تخلل التكفير ففى تكرر الكفارة و عدمه قولان مبنيان على ان الكفارة هل هى معلقة على صرف الوجود من طبيعة الوطى من حيث هى طبيعة، و هى كما تصدق على الواحد تصدق على المتعدد فيكون حال المكلف بعد الوطى الثانى كحاله قبله فى صدق (من اتى امرئته فعليه كذا). أو انها معلقة على طبيعة الوطى من حيث وجوده السارى فى ضمن أشخاصها فيكون كل شخص منها سببا للكفارة مطلقا من غير فرق بين سبقه بوجود شخص أخر و عدمه.

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

(و على الثانى) فمقتضى ظاهر الدليل هو التكرر الا ان يقوم دليل على عدمه- و لعل الأقوى- هو الأخير، لفهم العرف من أمثال هذه الخطابات تكرر الجزاء عند تكرر الشرط.

و ربما يستدل لتكرر الكفارة هنا بأصالة عدم التداخل، و بان الوطى الثانى اما يكون سببا للكفارة أولا، و الثانى باطل لشمول ما دل على السببية لمثله و إذا كان سببا فلا بد من ترتب مسبب عليه و الا لم يكن سببا، و مسببه اما يكون ذلك الذى تعلق بذمة المكلف بالوطى المتقدم أو يكون غيره، و الأول باطل لاستلزامه تحصيل الحاصل و تقدم المسبب على السبب و انه خلاف الظاهر من قوله: من اتى امرئته الحائض فعليه كذا- الظاهر فى مقارنة ما يترتب عليه معه لا حصوله قبله فيتعين الأخير.

(و يمكن المنع عنه) بأن إجراء أصالة عدم التداخل متوقف على إحراز سببية ما عدا الوطء الأول، و لم تحرز، و مع الشك فيها لا تجرى أصالة عدمه، مضافا

آملى، ميرزا محمد تقى، مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ۱۲ جلد، مؤلف، تهران - ايران، اول، ۱۳۸۰ ه ق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى؛ ج۵، ص: ۸۸

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۸۸

الى إمكان دعوى ظهور هذه الخطابات فى قضية مهملة و هى سببية الوطى فى الجملة لا سببية كل وطى، و لا مانع من التزام كونه مع سبقه بالسبب لا يؤثر أثرا، كالحدث بعد الحدث و الملاقاة مع النجس بعد الملاقاة فيكون المراد من سببيته شأنيته للتأثير لو لم يسبقه وطى أخر (لكن هذا الأخير مردود) بظهور الخطابات فى كون الوطى بوجوده السارى سببا لا باعتبار صرف الوجود، و اللّه العالم.

[مسألة (۱۹) ألحق بعضهم النفساء بالحائض فى وجوب الكفارة]

مسألة (۱۹) ألحق بعضهم النفساء بالحائض فى وجوب الكفارة و لا دليل عليه نعم لا إشكال فى حرمة وطئها.

أما حرمة وطی النفساء فهی المنسوبة إلی ظاهر الأصحاب و انها کالحائض فی جمیع الأحکام الواجبة و المندوبة و المحرمة و المکروهة، و عن التذکرة لا نعلم فیه خلافا، و عن المنتهی نفی الخلاف فیه بین أهل العلم، و عن المعتبر انه مذهب أهل العلم لا اعلم فیه خلافا.

(و استدلوا له أیضا) بأن النفاس فی الحقیقة حیض احتبس کما فی المروی عن الصادق علیه السّلام انه قال: سئل سلمان علیا علیه السّلام عن رزق الولد فی بطن امه فقال علیه السّلام ان اللّه تبارک و تعالی حبس علیها الحیضة فجعلها رزقه فی بطن امه، و لا یخفی انه لا یدل علی ان ما یخرج منها الدم بعد الوضع هو من الحیض حتی یعمه حکمه.

و یدل علی حرمة وطئها بالخصوص خبر مالک بن أعین قال سئلت الباقر علیه السّلام عن النفساء یغشاها زوجها و هی فی نفاسها من الدم قال علیه السّلام نعم إذا مضی لها منذ یوم وضعت بقدر أیام عدة حیضها ثم تستظهر بیوم فلا بأس بعد، یغشاها زوجها یأمرها فتغتسل ثم یغشاها ان أحب و یمکن ان یستدل بخبر حجاج الخشاب أیضا و فیه: قال سئلت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الحائض و النفساء ما یحل لزوجها منها قال علیه السّلام تلبس درعا ثم تضطجع معه، فان قصر الذکر فیما یحل لزوجها منها بالاضطجاع معه بعد لبس الدرع یدل علی حرمة وطئها کما لا یخفی.

و اما وجوب الکفارة فی وطئها ففی الجواهر انه الحق بعض الأصحاب النفساء بالحائض، و فی الطهارة نسبته الی ظاهر الأصحاب، و حکی عن التذکرة عدم العلم

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۸۹

بالخلاف فیه، و هو ظاهر کل من قال بتساوی الحائض و النفساء فی کل الاحکام الا ما استثناه مع عدم استثنائه کفارة الوطی، و لذا یمکن ان یقال انه المعروف بین الأصحاب لکن لم یذکروا لإلحاقها بها دلیلا و ان أسند إلی عموم النص لکن لیس علیه نص یستند إلیه فإن کانت المعروفیة عند الفقهاء بمثابة تکون إجماعا منهم علی الإلحاق فهو و الا فلا دلیل علیه کما قاله المصنف (قده) و لکن مخالفة المعروف أیضا شیء لا یتجرء علیه و اللّه العاصم.

[التاسع بطلان طلاقها و ظهارها إذا کانت مدخولا بها و لو دبرا]

اشارة

التاسع بطلان طلاقها و ظهارها إذا کانت مدخولا بها و لو دبرا و کان زوجها حاضرا أو فی حکم الحاضر و لم تکن حاملا فلو لم تکن مدخولا بها أو کان ذوجها غائبا أو فی حکم الغائب بأن لم یکن متمکنا من استعلام حالها و ان کانت حاملا یصح طلاقها و المراد بکونه فی حکم الحاضر ان یکون مع غیبته متمکنا من استعلام حالها.

اما بطلان طلاق الحائض فعلیه إجماع الفرقة المحقة کما فی کتاب الطهارة من الجواهر، قال: کما علی حرمته إجماع المسلمین، و فی کتاب الطلاق من الجواهر: بطلان الطلاق فی الحیض و النفاس مما لا خلاف أجده فیه نصا و فتوی بل الإجماع بقسمیه علیه بل النصوص فیه مستفیضة ان لم تکن متواترة مضافا الی الکتاب (انتهی).

و مراده من الکتاب قوله تعالی فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَ أَحْصُوا الْعِدَّةَ، بناء علی ان یکون المراد من الطلاق فی العدة هو الطلاق فی طهر یکون من عدتهن و هو الطهر الذی لم یواقعها فیه، و الحائض حال حیضها لیست کذلک.

(أقول) و یدل علی ذلک من الاخبار ما فی الکافی عن الباقر علیه السّلام انه قال انما الطلاق ان یقول لها فی قبل العدة بعد ما تطهر من محیضها قبل ان یجامعها أنت طالق (الحدیث).

و المروى فى الكافى أيضا عنه عليه السّلام: لا طلاق الا على سنة و لا طلاق على سنة الا على طهر من غير جماع (الحديث) و المضمر المروى فى التهذيب قال سئلته عن

الطلاق فقال على طهر و كان على عليه السّلام يقول لا يكون طلاق الا بالشهود (الحديث) و غير ذلك من الاخبار الواردة فى أبواب الطلاق.

و اما بطلان ظهار الحائض ففى كتاب الظهار من الجواهر ان إجماعنا بقسميه عليه مضافا الى صحيح زرارة عن الباقر عليه السّلام و قد سئله عن كيفية الظهار فقال عليه السّلام يقول الرجل لامرئته و هى طاهر فى غير جماع أنت علىّ حرام كظهر أمى (و خبر حمران) عنه عليه السّلام لا يكون ظهار الأعلى طهر بلا جماع بشهادة شاهدين مسلمين (و قول الصادق عليه السّلام) فى المرسل: لا يكون الظهار الا على مثل موضع الطلاق و هذا فى الجملة مما لا اشكال فيه.

انما الكلام فيما يعتبر فى اشتراط الطهر فى صحة الطلاق و هو أمور (منها) ان تكون المطلقة مدخولا بها فيصح طلاق غير المدخول بها فى حال الحيض، و فى الجواهر بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه، و لان المعتبر فى صحة الطلاق كونه فى العدة أى فى طهر يحسب من العدة و هو الطهر الذى لم يواقعها فيه، مع ان غير المدخول بها لا عدة عليها حتى يقيد صحة طلاقها بوقوعه فى عدتها (مضافا) الى النصوص المستفيضة الواردة فى عد غير المدخول بها من الخمس اللاتى يطلقن على كل حال.

(ففى الكافى) عن الصادق عليه السّلام قال: لا بأس بطلاق خمس على كل حال:

الغائب عنها زوجها، و التى لم تحض، و التى لم يدخل بها، و الحبلى و التى قد يئست من المحيض (و عن الباقر عليه السّلام) خمس يطلقن على كل حال: الحامل المتيقن حملها، و التى لم يدخل بها زوجها، و الغائب عنها زوجها، و التى لم تحض، و التى قد يئست من المحيض.

(و فى التهذيب) عنهما عليهما السّلام خمس يطلقهن أزواجهن متى شائوا: الحامل المستبين حملها، و الجارية التى لم تحض، و المرأة التى قد قعدت من المحيض، و الغائب عنها زوجها، و التى لم يدخل بها.

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

من وجه المقتضى لتساقطهما معا فى مورد الاجتماع فيكون المرجع أصالة بقاء النكاح و عدم وقوع الطلاق.

(قلت) يمكن ان يقال باخصية هذه الاخبار بدعوى انسباق ارادة حال الحيض من عموم قوله عليه السّلام: «على كل حال» مع انه على تقدير العموم من وجه يكون الترجيح لهذه الأخبار بالإجماع على عدم اشتراط الطهر فى طلاق غير المدخول بها.

ثم انه لا فرق فى المدخول بها بين كون الدخول بها فى القبل أو فى الدبر، لكون الدخول فى الدبر كالدخول فى القبل فيما يترتب على الدخول من الاحكام من إيجاب الغسل و لزوم العدة عليها بعد الطلاق و غير ذلك، لصدق المس و الإدخال و الدخول و المواقعة و التقاء الختانين ان فسر بالتحاذى اى تحاذى محل القطع من الرجل و المرأة و إمكان سبق المنى إلى الرحم و كون الوطى فى الدبر أحد المأتيين كما فى خبر حفص المروى عن الصادق عليه السّلام عن الرجل يأتى أهله من خلفها قال عليه السّلام هو أحد المأتيين فيه الغسل.

و المعتبر فى الدخول الموجب لاشتراط الطهر فى الطلاق هو الدخول الموجب للغسل بغيبوبة الحشفة و ان لم ينزل سواء كان فى القبل أو الدبر، لخروج ما دون الحشفة عما يترتب عليه من أحكام الدخول الا ما تقدم فى حرمة وطى الحائض حيث قد عرفت

ان العبرة فيها بما سمى دخولا و لو لم يجب به الغسل.

(و منها) ان يكون الزوج حاضرا أو فى حكم الحاضر فيصح طلاق الحائض إذا كان زوجها غائبا أو فى حكم الغائب، و المراد بحكم الحاضر هو ان يكون مع غيبته متمكنا من استعلام حالها، و من بحكم الغائب هو الحاضر الذى لا يتمكن من الاستعلام (و يدل على الحكم المذكور) الأخبار المتقدمة فى غير المدخول بها، التى عد فيها الغائب عنها زوجها من الخمس التى يطلقن على كل حال، مضافا الى خبر ابى بصير عن الصادق عليه السّلام فى الرجل يطلق امرئته و هو غائب لا يعلم انه يوم طلقها كانت طامثا قال عليه السّلام يجوز (و منه يظهر) ان المناط فى الغيبة هو عدم العلم بحالها، فلو تمكن من استعلام حالها كان بحكم الحاضر، كما ان الحاضر إذا لم يتمكن من الاستعلام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۹۲

يكون بحكم الغائب.

(و يدل عليه) صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابى الحسن عليه السّلام عن رجل تزوج امرأة سرا من أهلها و هى فى منزل أهلها و قد أراد ان يطلقها و ليس يصل إليها فيعلم طمثها إذا طمثت و لا يعلم طهرها إذا طهرت فقال عليه السّلام هذا مثل الغائب عن اهله يطلق بالأهلة و الشهور.

و يعتبر فى الغائب عنها زوجها مضى مدة يعلم بمقتضى عادتها انتقالها من الطهر الذى وطئها فيه الى طهر أخر و ان احتمل تغير عادتها و انها مع تغير عادتها باقية فى طهر المواقعة أو انها حائض حال الطلاق، (و فى اعتبار كونها) شهرا أو ثلاثة أشهر أو يكفى أقل من الشهر إذا حصل له العلم بمقتضى عادتها بانتقالها من طهر المواقعة إلى طهر أخر، وجوه، مبناها اختلاف النصوص فى ذلك حيث انها ما بين مطلق فى جواز طلاق الغائب، و مقيد بالشهر، و مقيد بالثلاثة، بناء على استظهار كون الوجه فى اختلافها هو اختلاف عادة النساء فى ذلك و يكون المدار على العلم بانتقالها من طهر المواقعة إلى طهر أخر على ما حرر فى كتاب الطلاق.

(و منها) ان تكون المرأة حائلا، فلو كانت حاملا يصح طلاقها فى حال الحيض- بناء على إمكان اجتماع الحيض مع الحمل- من دون خلاف فيه بل الإجماع بقسميه عليه- كما فى الجواهر- و يدل عليه الاخبار المتقدمة التى عدت الحامل فيها ممن تطلق على كل حال، مضافا الى ان عدة الحامل هى وضع الحمل على كل حال.

و لا يخفى ان كل ما يعتبر فى صحة طلاق الحائض من عدم تمكن الزوج عن استعلام حالها أو كون الزوجة غير مدخول بها أو حاملا- يعتبر فى الظهار أيضا، للمرسل المروى عن الصادق عليه السّلام لا يكون الظهار الا على مثل موضع الطلاق، مضافا الى دعوى اتفاق فتوى الأصحاب و إجماعهم عليه.

[مسألة (۲۰) إذا كان الزوج غائبا]

مسألة (۲۰) إذا كان الزوج غائبا و وكل حاضرا متمكنا من استعلام حالها لا يجوز له طلاقها فى حال الحيض.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۹۳

و ليعلم ان الوكيل فى الطلاق اما يكون وكيلا- مطلقا نظير الوكيل المفوض إليه الأمر فى التجارة، و اما يكون وكيلا فى إجراء صيغة الطلاق فقط (ففى الأول) فاما يكون الزوج و الوكيل كلاهما متمكنين من استعلام حال الزوجة، أو يكونا معا غير متمكنين منه، سواء كانا غائبين أو حاضرين أو كانا مختلفين، بكون الزوج متمكنا منه و الوكيل غير متمكن، أو بالعكس.

(لا إشكال) فى بطلان الطلاق مع مصادفته للحيض فى الأول كصحته فى الثانى، و انما الإشكال فى الأخيرين فى ان المدار على

تمكن الزوج أو تمكن الوكيل أو ان المعتبر فى الصحة عدم تمكن كليهما فان كانت العبرة بتمكن الزوج لزم القول بالبطلان فى الثانى- أى عند تمكنه دون الوكيل و الصحة فى الرابع- أى فى تمكن الوكيل دون الزوج، و ان كانت العبرة فى الصحة بعدم تمكنهما معا وجب القول بالبطلان فى الأخيرين معا لتمكن الزوج فى الأول منهما و تمكن الوكيل فى الأخير (و لعل الأقوى) هو كون المدار على تمكن الوكيل فلا يجوز له طلاقها فى حال الحيض مع تمكنه من الاستعلام و لو لم يكن الزوج متمكنا منه، لكن القول بالصحة عند تمكن الزوج و عدم تمكن الوكيل لا يخلو عن الاشكال، و عليه فلا ينبغى ترك الاحتياط فيه.

(هذا كله) فى الوكيل المفوض اليه الطلاق على وجه يكون المدار على اجتماع شرائط صحة الطلاق عنده، كعدالة الشاهدين و الخلو من الحيض و نحوهما و اما الوكيل فى إجراء الصيغة محضا بان أحرز الزوج كلما هو من الشرائط بحسب حاله و لم يكن متمكنا من الاستعلام فالظاهر ان المدار على حاله دون الوكيل فى إجراء الصيغة، فلو كان الشاهد ان فاسقين عند الوكيل و لكن أحرز الزوج عدالتهما و يأمر الوكيل بإجراء الصيغة عندهما فالظاهر صحة الطلاق و ترتيب آثار الصحة عليه عند الزوج و عند كل من لم يعلم بفسقهما و ان لم يكن صحيحا عند الوكيل و كل من يعلم بفسقهما (و كيف كان) فالمسألة لا تخلو عن الاشكال و لم اطلع على تعرض لها.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۹۴

[مسألة (۲۱) لو طلقها باعتقاد أنها طاهرة فبانت حائضا بطل]

مسألة (۲۱) لو طلقها باعتقاد أنها طاهرة فبانت حائضا بطل و بالعكس صح.

و ذلك لان الظاهر من الأدلة هو كون الطهر شرطا واقعيا تدور صحة الطلاق مداره واقعا من غير مدخلية لعلم الزوج و جهله به مع فرض تمكنه من إنشاء الطلاق فى صورة العلم بانتفائه.

[مسألة (۲۲) لا فرق فى بطلان طلاق الحائض]

مسألة (۲۲) لا فرق فى بطلان طلاق الحائض بين ان يكون حيضها وجدانيا أو بالرجوع الى التمييز أو التخيير بين الأعداد المذكورة سابقا، و لو طلقها فى صورة تخييرها قبل اختيارها فاختارت التحيض بطل، و لو اختارت عدمه صح و لو ماتت قبل الاختيار بطل أيضا.

المنساق من النص و الفتوى دوران بطلان الطلاق فى حال الحيض مدار الحيض الأعم من الوجدانى و التعبدى الشرعى، فلو كان الحيض بالرجوع الى التمييز مثلا يكون الطلاق فى حاله باطلا، أو كان بالتخيير بين الاعداد بعد اختيارها، و كذا فى حكم الشارع بحيضيته و لو كان النقاء المتخلل بين الدمين.

و لو طلقها فى صورة تخييرها قبل اختيارها فاختارت التحيض فى حال الطلاق ففى صحته و فساده وجهان، من عدم إحراز حيضيتها واقعا و حرمة الطلاق و فساده معلق على الحيض الواقعى و المفروض الشك فيه، و من ان الحيض الشرعى يقوم مقام الحيض الواقعى و ان الحيض الذى يبطل الطلاق بوقوعه فيه هو الأعم من الوجدانى و الشرعى.

و لو اختارت عدم الحيض صح الطلاق بلا اشكال لعدم إحراز الحيض لا وجدانا و لا تعبدا.

و لو طلقها قبل الاختيار فحصل لها مانع عن الاختيار من موت أو جنون و نحوهما فوجهان، من عدم الدليل على الفساد و انها قبل الاختيار محكومة بالطهارة و لذا يجوز وطيها و بعد عروض المانع لا يعلم بتحيضها حين الطلاق لا وجدانا و لا تعبدا، و من عدم إحراز شرط الصحة لا واقعا و لا تعبدا، لانحصار طريقه بالاختيار المنتفى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۹۵

فى الفرض و قيام العلم الإجمالى بوقوع الحيض منها المردد زمانه بين ما وقع فيه الطلاق و غيره و معه يجب الاحتياط و طريقه فى المقام بإيقاع الطلاق فى اليومين الذين يقطع بعدم اجتماعهما فى الحيض كأول يوم من الشهر و الحادى عشر منه مثلا بان يطلق مرتين، مرة فى أول الشهر و مرة فى الحادى عشر منه فلو أخل بذلك و أوقع الطلاق مرة واحدة يحكم عليه بالبطلان لعدم إحراز شرط الصحة فيه و الأصل بقاء الزوجية، و لا يخفى ان الأقوى هو الأخير.

[مسألة (۲۳) بطلان الطلاق و الظهار]

مسألة (۲۳) بطلان الطلاق و الظهار و حرمة الوطى و وجوب الكفارة مختصة بحال الحيض فلو طهرت و لم تغتسل لا تترتب هذه الاحكام فيصح طلاقها و ظهارها و يجوز وطيها و لا كفارة فيه و اما الأحكام الأخر فهى ثابتة ما لم تغتسل.

اما اختصاص بطلان الطلاق و الظهار بحالة وجود الدم و صحتهما بعد انقطاعه قبل ان تغتسل فلعله إجماعى، و هو الظاهر من الدليل، حيث ان الحائض حقيقة فى المتلبس بدم الحيض لا المتلبس بحدثه بعد انقطاع دمه، و فى كتاب الطلاق من الجواهر ان المنساق من النص و الفتوى ذات الدمين- اى دم الحيض و النفاس- فعلا أو حكما بخلاف من نقت و لما تغتسل من الحدث فلا بأس بطلاقهما لإطلاق الأدلة.

(و اما حرمة الوطى) فالأقوى انها أيضا كذلك، و سيأتى تمام البحث فيها فى المسألة الثامنة و العشرين.

و اما وجوب الكفارات فعلى ما اخترناه من اختصاص حرمة الوطى بحالة وجود الدم فعدمه واضح، إذ لا حرمة للوطى بعد انقطاع الدم حتى تكون فيه الكفارة، و على القول بحرمة الوطى بعد الانقطاع و قبل الاغتسال فكذلك أيضا لاختصاص أدلتها بحالة الدم مثل ما دل على ثبوت الدينار فى أول الحيض، و نصفه فى وسطه، و ربعه فى أخره، هذا تمام الكلام فى حكم هذه الأربعة- أعنى الطلاق و الظهار و حرمة الوطى و وجوب الكفارة.

و اما الأحكام الأخر و هى الستة المتقدمة، أعنى: حرمة العبادات المشروطة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۹۶

بالطهارة كالصلاة و نحوها، و حرمة مس اسم اللّه تعالى و صفاته الخاصة و أسمائه، و حرمة قراءة العزائم، و اللبث فى المساجد، و وضع شىء فيها، و الاجتياز من المسجدين فالأول منها اعنى العبادات المشروطة بالطهارة ففيها حيثيتان: حيثية اشتراط صحتها بالطهارة، و حيثية حرمتها على الحائض بالحرمة الذاتية، فبالحيثية الاولى يجب الغسل لما يجب منها و تبطل قبل الغسل بعد الانقطاع من غير فرق فى ذلك بين الصلاة و بين الصوم كما عليه المشهور- خلافا للمحكى عن ابن ابى عقيل و نهاية العلامة من صحة الصوم بعد النقاء عن الدم و قبل الاغتسال (و بالحيثية الثانية) أعنى حرمة العبادة عليها بالحرمة الذاتية فالظاهر اختصاصها بحالة وجود الدم و ان المرأة بالنسبة إليها بعد انقطاع الدم الجنب فى ان العبادة لا تحرم عليها إلا بالحرمة التشريعية.

و اما بقية الاحكام من حرمة مس اسم اللّه تعالى إلى حرمة الاجتياز عن المسجدين فالظاهر عدم اختصاصها بصورة وجود الدم بل المرأة فى تلك الاحكام كالجنب كما هو المشهور (و يشهد على ذلك) الجمع بين الحائض و الجنب فى كل منها، حيث ان وحدة السياق بينهما تقتضى اتحادهما فى الحكم، فيكون حال الحائض كالجنب فى حرمة هذه الأمور عليها فى حال حدث الحيض و لو كان بعد انقطاع الدم.

[العاشر وجوب الغسل بعد انقطاع الحيض]

اشارة

العاشر وجوب الغسل بعد انقطاع الحيض للأعمال الواجبة المشروطة بالطهارة كالصلاة و الصوم و استحبابه للأعمال التى يستحب لها الطهارة و شرطيته للأعمال غير الواجبة التى يشترط فيها الطهارة.

يجب غسل الحيض بعد انقطاعه للأعمال الواجبة المشروطة بالطهارة كالصلاة و الصوم و نحوهما بالوجوب الغيرى كغسل الجنابة على ما هو مقتضى الشرطية كوجوب الوضوء عند وجوب ما يشترط فيه و يعلم الانقطاع بالوجدان أو بالاستبراء أو بمضى أكثر الحيض الذى هو عشرة أيام من ابتداء رؤيته، و يستحب للأعمال التى يستحب لها الطهارة، و انه شرط للأعمال التى يشترط فى صحتها أو جوازها الطهارة من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۹۷

الواجبية و غيرها و هذا ظاهر.

[مسألة (۲۴) غسل الحيض كغسل الجنابة مستحب نفسى]

مسألة (۲۴) غسل الحيض كغسل الجنابة مستحب نفسى، و كيفيته مثل غسل الجنابة فى الترتيب و الارتماس و غيرهما، و الفرق ان غسل الجنابة لا يحتاج الى الوضوء بخلافه فإنه يجب معه الوضوء قبله أو بعده أو بينه إذا كان ترتيبيا و الأفضل فى جميع الأغسال جعل الوضوء قبلها.

فى هذه المسألة أمور:

(الأول) المعروف عدم وجوب غسل الحيض لنفسه، و قد ادعى عليه الإجماع فى الجواهر محصلا و منقولا و انه ليس كغسل الجنابة الذى قيل بوجوبه النفسى- و ان كان القول به ضعيفا- كما تقدم فى مبحث غسل الجنابة (و حكى) عن منتهى العلامة التأمل فى ذلك، قال: لإطلاق الأمر به القاضى بوجوبه لنفسه، و فى المدارك بعد نقل ما حكى عن المنتهى قال و قوته ظاهرة.

(و كيف كان) فالقول بوجوبه النفسى ضعيف كالقول به فى غسل الجنابة، و لا إشكال فى استحبابه النفسى بمعنى إيقاعه للكون على الطهارة لما تقدم من استحباب الكون على الطهارة فى باب الوضوء و غسل الجنابة (و فى استحبابه من حيث نفسه) و بما انه غسل من دون ترتب الكون على الطهارة عليه (بحث طويل) أقواه العدم، و قد مر البحث عنه فى باب الوضوء و غسل الجنابة مفصلا ص ۱۷۹.

(الثانى) كيفية جميع الأغسال التى منها غسل الحيض مثل كيفية غسل الجنابة بلا خلاف، و فى المدارك هذا مذهب العلماء كافة (و يدل عليه) موثق الحلبى عن الصادق عليه السّلام- فى تساوى غسل الحيض مع غسل الجنابة- قال: غسل الجنابة و الحيض واحد، و نحوه المرسل المحكى عن الفقيه و المقنع و المجالس (و استدل له أيضا) بخبر ابى بصير عن الصادق عليه السّلام قال سئلته أ عليها (اى على الحائض) غسل مثل غسل الجنابة قال عليه السّلام نعم، و فى دلالته تأمل لظهوره فى تساوى الجنب و الحائض فى وجوب الغسل عليهما لا فى كيفيته (و كيف كان) فيدل عليه أيضا ما تقدم فى غسل الجنابة من جواز التداخل فى الأغسال، إذ صحة التداخل تدل على التساوى أيضا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۹۸

كما لا يخفى.

فالأصل حينئذ هو تساوى غسل الحيض و الجنابة فى الواجبات و المندوبات الا فيما ثبت اختلافهما فيه و هى أمور:

(منها) ان غسل الجنابة لا يحتاج الى الوضوء كما تقدم فى بابه بخلاف غسل الحيض فإنه لا بد معه من الوضوء كغيره من الأغسال ما عدا غسل الجنابة، ففى التخيير فى تقديم الوضوء على غسله و تأخيره عنه و إتيانه فى أثناء الغسل لعدم وجوب الموالاة فى الغسل بلا رجحان فى تقديمه، أو مع أفضلية التقديم، أو وجوب تقديمه وجوبا نفسيا، أو مع كونه شرطا لصحة الغسل فلا يصح الغسل بدونه (وجوه و احتمالات) ذهب المشهور إلى الأول، و المحكى عن الغنية و كافى أبى الصلاح و المبسوط و الصدوقين هو الثانى، و عن الوحيد البهبهانى فى شرح المفاتيح هو الشرطية، و الأقوى ما عليه المشهور، و قد مر الوجه فيه فى غسل الجنابة. ص ٢٣١ (و منها) ما عن الشيخ فى النهاية من انها تغتسل بتسعة أرطال من ماء و ان زادت على ذلك كان أفضل، و قال فى غسل الجنابة: فإن استعمل أكثر من ذلك (أى تسعة أرطال) جاز، حيث فرق بين غسل الحيض و الجنابة بأفضلية زيادة الماء فى الأول على تسعة أرطال و جوازه من دون رجحان فى الأخير (قال فى الرياض) و لعل منشأ الفرق هو انه رأى الإسباغ لها بالزائد لشعرها و جلوسها فى الحيض أياما أو لا حظ مكاتبة الصفار: كم حد الذى يغسل به الميت كما رووا ان الجنب يغتسل بستة أرطال و الحائض بتسعة، أو الخبر عن الحائض كم يكفيها من الماء؟ قال فرق «١» و هو كما قاله أبو عبيدة بلا خلاف بين الناس ثلاثة أصوع، ثم قال و لا بأس به للتسامح و ان كان فى أدلته نظر، و قال فى الجواهر و يحتمل ارادته من جواز الزيادة فى غسل الجنابة افضليتها كما فى غسل الحيض فحينئذ يتساويان فى استحباب الزيادة أيضا.

---

(١) الفرق مكيال معروف بالمدينة يسع ستة عشر رطلا يكون ثلاثة أصوع و ربما يحرك، و قيل إذا فتح رائه فهو مكيال أخر يسع ثمانين رطلا، و هذا الخبر حمله فى التهذيب على الاستحباب دون الفرض و الإيجاب (وافى).

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٥، ص: ٩٩

(و منها) ما حكى عن المنتهى من انه يجب فى غسل الحيض الترتيب، و قال هو مذهب علمائنا اجمع، ثم استدل بموثقة الحلبى عن الصادق عليه السّلام قال: غسل الجنابة و الحيض واحد و حكى عليه الإجماع، و الظاهر ان مراده من وجوب الترتيب هو الوجوب التخييرى بقرينة دعواه الإجماع و قوله بعد ذلك: جميع الأحكام المذكورة فى غسل الجنابة آتية هنا لتحقق الوحدة إلا شيئا واحدا و هو الاكتفاء عن الوضوء فان فيه خلافا.

(و منها) ما فى الجواهر من انه ينبغى ان يستثنى مسألة تخلل الحدث الأصغر فى أثناء الغسل لأنه ينبغى القطع بعدم قدحه فى غسل الحيض بناء على عدم الاستغناء عن الوضوء فى غسل الحيض مع عدم مدخليته فى رفع الأكبر (نعم) يقع البحث الذى مر فى وقوع الحدث الأصغر فى أثناء غسل الجنابة إذا وقع فى أثناء غسل الحيض بناء على استغناء غسل الحيض عن الوضوء كغسل الجنابة أو دخل الوضوء فى رفع حدث الحيض كغسله بناء على الحاجة إليه، فإنه يصير حكم تخلل الحدث فى أثنائه حكم تخلله فى أثناء غسل الجنابة.

[مسألة (٢٥) إذا اغتسلت جاز لها ما حرم عليها بسبب الحيض]

مسألة (٢٥) إذا اغتسلت جاز لها ما حرم عليها بسبب الحيض و ان لم تتوضأ فالوضوء ليس شرطا فى صحة الغسل بل يجب لما يشترط به كالصلاة و نحوها.

قد استوفينا البحث عن هذه المسألة فى باب غسل الجنابة فى الجزء لرابع ص ٢٣۴

[مسألة (٢۶) إذا تعذر الغسل تتيمم بدلا عنه]

مسألة (۲۶) إذا تعذر الغسل تتيمم بدلا عنه و ان تعذر الوضوء أيضا تتيمم و ان كان الماء بقدر أحدهما تقدم الغسل.

فى هذه المسألة أمران:

(أحدهما) لا اشكال و لا كلام فى انه إذا تعذر عليها الوضوء تأتى بالغسل و تتيمم بدلا عن الوضوء، و إذا تعذر عليها الغسل تأتى بالتيمم بدلا عنه.

(و فى جواز الوضوء لها) إذا تمكنت منه أو انها تتيمم بدلا عن الوضوء أيضا قولان، ففى الجواهر دعوى عدم وجدان الخلاف فى جواز الوضوء حينئذ و لا التردد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۰۰

فيه الا عن كاشف الغطاء، و قال: بل يمكن تحصيل الإجماع عليه بملاحظة كلامهم فى التيمم، و المحكى عن كاشف الغطاء هو تعين التيمم عليها بدلا عن الوضوء أيضا، قال لو وجد من الماء ما يكفى الوضوء فقط تتيمم عنهما تيممين و بطل حكم الماء على الأصح (انتهى) و يستدل له بعدم معهوديۀ ارتفاع الحدث الأصغر و بقاء الأكبر مع كون التيمم مبيحا لا رافعا فلا يكون التيمم البدل عن الغسل رافعا للأكبر فلا يكون الوضوء حينئذ رافعا للأصغر فيمتنع عليها الوضوء حينئذ، و مع امتناعه يتعين عليها التيمم بدلا عنه.

(و هذا الاستدلال) كما ترى لو تم يتوقف على القول بكون التيمم مبيحا لا رافعا مع انه مردود بمخالفته مع إطلاق أدلۀ الوضوء (و فى الجواهر) انه لما كان وجوب كل من الغسل و الوضوء بسبب حدث الحيض و نحوه مستقلا لا ارتباط لأحدهما بالاخر فلا وجه لسقوط الميسور منها بالمعسور لقاعدۀ الميسور و ان ما لا يدرك كله لا يترك كله و إذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم، و لعدم تناول أدلۀ التيمم للمقام مضافا الى انه لو تم لكان اللازم تأخير الوضوء عن الغسل حال وجدان الماء أيضا لما ذكره من عدم تصور تأثير الوضوء مع بقاء الأكبر، و هو مخالف للإجماع، لقيامه على جواز تقديمه على الغسل اما بالوجوب أو مع الرجحان أو مطلق الجواز.

(الأمر الثانى) إذا تعذر الماء الا بقدر أحدهما اما الغسل أو الوضوء تعين صرفه فى الغسل و تيممت بدلا عن الوضوء لاهمية الغسل على ما تسالموا عليه عند الدوران بينه و بين الوضوء و لا أقل من احتمال أهميته الموجب لتعين تقديمه عند الدوران.

[مسألة (۲۷) جواز وطيها لا يتوقف على الغسل]

مسألة (۲۷) جواز وطيها لا يتوقف على الغسل لكن يكره قبله و لا يجب غسل فرجها أيضا قبل الوطى و ان كان أحوط بل الأحوط ترك الوطى قبل الغسل.

وقع الخلاف فى جواز وطى المرأة بعد نقائها من الحيض قبل ان تغتسل على أقوال، و المشهور هو جوازه على كراهۀ و قيل بعدمه مطلقا و قيل بالتفصيل بين شبق الزوج أو السيد و عدمه بالجواز فى الأول و عدمه فى الأخير (و يستدل للمشهور)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۰۱

بعموم ما يدل على اباحۀ الوطى و إطلاقه من الكتاب و السنۀ، حيث ان الخارج منهما يقينا هو حال وجود الدم المعبر عنه بالمحيض من غير وجود ما يدل على إخراج حالۀ النقاء منه أيضا فيكون المرجع عند الشك فيه هو عموم الدليل لكونه شكا فى التخصيص الزائد.

(و موثق ابن بكير) المروى عن الصادق عليه السّلام: إذا انقطع الدم و لم تغتسل فليأتها زوجها ان شاء (و المروى عن الكاظم عليه السّلام) عن الحائض ترى الطهر أ يقع عليها زوجها قبل ان تغتسل، قال عليه السّلام لا بأس و بعد الغسل أحب الى (و مرسل) عبد

اللّه بن مغيرة عنه عليه السّلام فى المرأة إذا طهرت من الحيض و لم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل و ان فعل فلا بأس به، و قال عليه السّلام تمس الماء أحب الى، و هذه الاخبار كما تدل على الجواز تدل على الكراهة أيضا حتى الخبر الموثق أيضا، حيث علق الإتيان فيه على مشية الزوج المشعر بغضاضته.

و استدل لهذا القول أيضا بمفهوم قوله تعالى وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّى يَطْهُرْنَ- بالتخفيف- كما هو المحكى عن بعض القراء السبعة، فإن ظاهره ارادة النقاء من الحيض، لكنه معارض بقراءة التشديد الظاهرة فى الاغتسال كما فى آية الجنب فلا بد فى الجمع بينهما من التصرف فى أحد الظهورين فقد يتصرف فى الأول بحمل الطهارة على إرادة الطهارة عن حدث الحيض التى تحصل بالغسل لا الطهارة عن الدم الحاصلة بالنقاء عنه، و قد يتصرف فى الثانى بحمل التطهر على الطهر بدعوى كثرة مجيء تفعّل بمعنى فعل، قيل و منه المتكبر فى أسمائه تعالى بمعنى الكبير.

و لا يخفى ان ما ذكروه مبنى على دعوى تواتر القرائتين من النبى صلّى اللّه عليه و آله حتى تصير الآية بمنزلة الآيتين، و هى ممنوعة ببطلان ذلك للقطع بكون النازل عليه صلّى اللّه عليه و آله قراءة واحدة شخصية، و انما الاختلاف فيما نزل عليه من التخفيف أو التشديد (و غاية ما يمكن تسليمه) من دعوى التواتر هو تواتر القرائتين عن القراء لا عنه صلّى اللّه عليه و آله، فيكون من باب تعارض الحجة و اللاحجة فيسقط الاستدلال بالاية رأسا لا فى إثبات الجواز على قراءة التخفيف و لا فى إثبات المنع على قراءة التشديد.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۰۲

و يستدل للمنع باستصحاب الحرمة الثابتة قبل النقاء و بموثقة سعيد بن يسار عن الصادق عليه السّلام عن المرأة تحرم عليها الصلاة ثم تطهر تتوضأ من غير ان تغتسل، أ فلزوجها أن يأتيها قبل ان تغتسل، قال عليه السّلام لا حتى تغتسل (و موثقة أبى بصير) عنه عليه السّلام عن امرأة كانت طامثا فرأت الطهر أ يقع عليها زوجها قبل ان تغتسل، قال عليه السّلام لا، قال و سئلته عن امرأة حاضت فى السفر ثم طهرت فلم تجد ماء يوما أو اثنين أ يحل لزوجها ان يجامعها قبل ان تغتسل، قال عليه السّلام لا يصلح حتى تغتسل (و لا يخفى) ان الاستصحاب منقطع اما بارتفاع موضوعه بناء على إناطة الحرمة بالحيض أو الحائض، أو بسقوطه بقيام الامارة على خلافه، و هى الأخبار الدالة على الجواز بالنصوصية المعارضة مع تلك الأخبار المانعة الظاهرة فى المنع (و طريق الجمع بينهما) هو حمل الأخبار المانعة على الكراهة بقاعدة حمل الظاهر على النص لا سيما فى المقام من جهة دلالة الأخبار المجوزة من نفسها على الكراهة كما تقدم و اشعار الأخبار المانعة بها أيضا كما فى موثق ابى بصير المعبر فيه بقوله عليه السّلام لا يصلح فى الجواب عن السؤال المعبر فيه بقوله أ يحل لزوجها، و هذا التعبير اعنى التعبير بقوله لا يصلح فى حد نفسه لا ظهور له فى الحرمة، و مع تسليم استقرار التعارض بينهما فاللازم هو الأخذ بالأخبار الدالة على الجواز لاستقرار العمل بها بل ادعى الإجماع على الجواز فى لسان غير واحد من الفقهاء كما صرح به فى المحكى عن الانتصار و الخلاف و الغنية و ظاهر التبيان و مجمع البيان و غيرها، و ان حكى المنع عن الصدوق لكن النسبة غير ظاهرة (و كيف كان) فلا إشكال فى قيام العمل بالأخبار المجوزة فتكون الأخبار المانعة مطروحة لو لم تكن مأولة (فالأقوى) ما عليه المشهور من الجواز على كراهة.

(و يستدل للتفصيل) بين الشبق و عدمه بصحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام فى المرأة ينقطع عنها الدم دم الحيض فى أخر أيامها قال عليه السّلام إذا أصاب زوجها شبق فليأمرها فلتغسل فرجها ثم يمسها ان شاء قبل ان تغتسل (و موثقة إسحاق بن عمار) عن الكاظم عليه السّلام عن رجل يكون معه أهله فى السفر فلا يجد الماء، يأتى أهله،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۰۳

فقال عليه السّلام ما أحب ان يفعل ذلك الا ان يكون شبقا أو يخاف على نفسه، بناء على ظهور الشرط فى المفهوم.

(و أورد عليه) بمنع ظهور الشرط فى المفهوم لوقوعه مورد الغالب لأن الداعى إلى المباشرة غالبا فى تلك الحالة هو الشبق لتنفر الطبع عنها كما يدل عليه الوجدان و يؤيده التعبير فى الاخبار بقوله ان شاء- أو (ان أحب) أو (ما أحب ذلك) و نحوه فيتعين الحمل على شدة الكراهة مع عدم الشبق، و خفتها أو انتفائها معه.

ثم على الجواز فهل يشترط فيه غسل الفرج أم لا، قولان، ظاهر الأكثر على ما نسبه إليهم فى المحكى عن كشف اللثام هو الأول، و المحكى عن المعتبر و المنتهى و التحرير و الذكرى و البيان هو الأخير، و نسبه فى الروض الى أكثر المجوزين (و يستدل) للأول بصحيحة ابن مسلم المتقدمة التى فيها: فليأمرها فلتغسل فرجها، و برواية ابى عبيدة قال سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المرأة الحائض ترى الطهر فى السفر و ليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها و قد حضرت الصلاة قال عليه السّلام إذا كان معها بقدر ما تغسل به فرجها فلتغسله ثم تتيمم و تصلّى، قلت فيأتيها زوجها فى ذلك الحال قال عليه السّلام نعم إذا غسلت فرجها و تيممت فلا بأس.

و ظاهر هذين الخبرين اشتراط الإباحة بغسل الفرج لكن القائلين بعدم الاشتراط حملوهما على الاستحباب و تمسكوا لعدم الاشتراط أيضا بالأصل و خلو أكثر الاخبار عنه مع اشعار مرسل ابن المغيرة و موثق إسحاق بعدم الوجوب (ففى الأول) قال عليه السّلام إذا طهرت و لم تمس الماء (الى ان قال) فان فعل فلا بأس به، و قال عليه السّلام تمس الماء أحب الىّ، حيث ان إطلاق مس الماء يشمل مسه لغسل الفرج (و فى الثانى) يكون فرض الكلام فيما لا يجد الماء، حيث يقول السائل: يكون الرجل معه أهل فى السفر فلا يجد الماء- حيث ان نفى الوجدان على نحو الإطلاق يشمل نفيه لغسل الفرج أيضا.

(و لا يخفى) ان النسبة بين صحيحة ابن مسلم و رواية ابى عبيدة و بين الاخبار الدالة على الجواز بالإطلاق و التقييد، و مقتضى القاعدة حمل الأخبار المجوزة على

الخبرين و لا موجب لحملهما على الاستحباب و لا موقع معهما للرجوع الى الأصل، و ليس خلوا كثر الاخبار عن اشتراط غسله كافيا فى نفى الاشتراط بعد كفاية الخبرين فى إثباته بتقييدهما الأخبار المجوزة، و ليس فى مرسل ابن المغيرة و لا فى موثق إسحاق اشعار بعدم الاشتراط لظهور مس الماء فى المرسل فى الغسل- بالضم- لا غسل الفرج و عدم كون الموثق فى مورد وطى المرأة بعد نقائها من الدم، بل الظاهر منه هو السؤال عن جواز الوطى فيما لا يجد الماء لغسل الجنابة (فالأقوى) حينئذ الاشتراط و مع الإغماض عن كونه أقوى فلا ريب فى كونه أحوط.

(و ربما يقال) باشتراط الجواز بغسل الفرج و بالوضوء معا (و المحكى عن مجمع البيان) و التبيان و أحكام الراوندى توقف الحلية على أحدهما تخييرا، و فى الأول نسبته الى المذهب، قال فى الجواهر: و لم نعثر له على دليل.

ثم انه على المختار من كراهة الوطى قبل الاغتسال و بعد النقاء أو على القول بالحرمة فهل تزول الكراهة أو يباح الوطى بالتيمم أو لا قولان، المحكى عن المنتهى و الذكرى و الدروس و جامع المقاصد هو الأول، و عن نهاية العلامة هو الأخير.

(و يستدل للاول) بعموم بدلية التيمم عن الغسل، و خبر ابى عبيدة عن الصادق عليه السّلام فى الحائض ترى الطهر فى السفر و ليس معها من الماء و قد حضرت الصلاة قال عليه السّلام إذا كان معها بقدر ما تغسل به فرجها فلتغسله ثم تتيمم و تصلّى، قلت فيأتيها زوجها فى تلك الحال قال عليه السّلام نعم إذا غسلت فرجها و تيممت فلا بأس (و موثق عمار) عنه عليه السّلام عن المرأة إذا تيممت من الحيض هل تحل لزوجها قال نعم.

(و يستدل للثانى) بالمنع عن عموم البدلية بالنسبة الى جميع الأغسال و الوضوءات حتى بالنسبة الى ما يؤتى به لغاية يمتنع اجتماعها مع اثر التيمم كالجماع إذ لا يعقل ان نكون الطهارة الحكمية الحاصلة من التيمم مؤثرة فى اباحة الوطى المشروطة

بوقوعه فی حال الطهارة عن حدث الحیض بناء علی ان التیمم البدل عن غسل الحیض ینتقض بمطلق الحدث الذی منه الجنابة الحاصلة بأول حدوث الوطی

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۰۵

فینافی بقاء أثره فی الآنات المتأخرة عن أول زمان الوطی لکی یستباح به بقاء الوطی (و بعبارة أخری) التیمم المذکور ینتقض بأول حدوث الوطی فیکون بقائه فی حال حدث الحیض الممنوع معه الوطی کما تقدم فی البحث عن حرمة وطی الحائض، و بضعف الخبرین سندا و ضعف موثق عمار دلالة، حیث انه لیس فیه الا السؤال عن حل الوطی بعد التیمم و الجواب عنه بالحلیة و لا- مفهوم فیه لکی یدل علی حرمة الوطی من دون التیمم، و معارضتهما مع موثق البصری عن الصادق علیه السّلام عن امرأة حاضت ثم طهرت فی سفر فلم تجد الماء یومین أو ثلاثة هل لزوجها ان یقع علیها، قال لا یصلح لزوجها ان یقع علیها حتی تغتسل، حیث ان النهی عن المواقعة یومین أو ثلاثة یلزمه ان لا یجدیها تیممها الصادر منها لصلوتها فضلا عن تیممها الصادر منها لأجل الوطی.

و الأقوی هو الأول لعموم البدلیة کما أوضحناه فی مبحث التیمم، و الاشکال بانتقاض التیمم بمطلق الحدث الذی منه الجنابة الحاصلة بأول حدوث الوطی مندفع بوجوه:

(منها) ان الممنوع من وطی الحائض هو حدوثه فی حال حدث الحیض، و اما بقائه فلا- مانع منه إذا کان الحدوث فی حال الطهارة.

(و منها) ان التیمم للوطی لا- یرتفع أثره بسبب الوطی کما ان التیمم لأخذ الماء فی المسجد لا- یرتفع أثره بالوصول إلیه فی المسجد، و کذا الوضوء أو التیمم للنوم لا یرتفع أثره بالنوم.

(و منها) ان ارتفاع حرمة الوطی قبل الغسل علی القول بها أو ارتفاع کراهته حکم تعبدی ثبت بالنص، بل فی الجواهر انه ربما یظهر من النص عدم الحاجة الی تجدید التیمم لکل وطی، کما عن النهایة النص علیه، قیل لأن الجنابة لا یمنع الوطی فلا ینتقض التیمم المبیح له (انتهی).

و لعل مبنی دعوی القیل بأن الجنابة لا- یمنع الوطی (إلخ) یرجع الی ما هو الحق فی باب التیمم من انه رافع ما دام بقاء العذر المسوغ له فالمرئة التی تیممت

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۰۶

بدل غسل الحیض إذا أحدثت بحدث أخر غیر حدث الحیض لا ینتقض تیممها من حیث کونه رافعا لحدث الحیض مع بقاء المسوغ فلا تصیر محکومة بحکم حدث الحیض و ان ارتفع طهارتها من حیث صیرورتها محدثا بالحدث الحادث من غیر فرق فی الحدث الحادث بین کونه أصغر أو أکبر و انما ناقضة من حیث حدث الحیض أحد أمرین: اما ارتفاع المسوغ، أو طرو حیض أخر، و قد حققنا القول فی ذلک فی البحث عن أحکام التیمم فی طی المسألة الرابعة و العشرین، کما ذکرنا جملة وافیة فی استباحة وطی الحائض بالتیمم بعد النقاء فی طی المسألة العاشرة من ذلک المبحث.

و اما موثق البصری ففی الاستدلال به لعدم تأثیر التیمم فی رفع الحرمة أو الکراهة علی القولین:

(أولا-) المنع عنه بدعوی کونه ناظرا الی المنع عن وطیها ما دامت محدثة بحدث الحیض و الخبران المتقدمان- اعنی خبر ابی عبیدة و موثق عمار- و کل ما یدل علی بدلیة التیمم من الغسل حاکمة علیه.

(و ثانیا) لو منع عن عموم البدلیة فبالمنع عن دلالة خبر البصری علی المنع، لوقوع التعبیر عن المنع فیه بکلمة (لا یصلح) المشعرة بالکراهة، فلا غرو بالقول بالکراهة علی القول بالحرمة، أو بقاء مرتبة منها بعد التیمم علی القول بالکراهة لولاه (و کیف کان)

فالأقوى رفع الحرمة بالتيمم على القول بالحرمة و رفع مرتبة من الكراهة على القول بالكراهة.
ثم انه مع فقد الطهورين ففى جواز الوطى على القول بالحرمة و عدمه وجهان من إطلاق دليل الاشتراط و شموله لحال تعذر الشرط المقتضى لانتفاء الجواز عند تعذره، و من انصراف أدلة الاشتراط الى حالة التمكن من الشرط و سقوطه عند تعذره (و الأول أقوى) كما عليه العلامة فى النهاية، حيث حكى عنه انه ان قلنا بالتيمم و فقد التراب فالأقرب تحريم الوطى.

[مسألة (٢٨) ماء غسل الزوجة و الأمة على الزوج و السيد على الأقوى]

مسألة (٢٨) ماء غسل الزوجة و الأمة على الزوج و السيد على الأقوى.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ١٠٧
فى كون ماء غسل الزوجة و الأمة على الزوج و السيد وجوه، المحكى عن الذكرى و جامع المقاصد كون ماء الغسل على الزوج مستدلا بأنه من جملة النفقة فيجب نقله- اى الماء- إليها، و بذل العوض لو احتاج كما فى الحمام و نحوه مع تعذر العين دفعا للضرر (و عن المنتهى) التفصيل بين غنائها و فقرها فلا يجب فى الأول و يجب النقل أو التخلية بينها و بينه فى الثانى، و قال فى الجواهر: و ظاهر الأولين- أى الذكرى و جامع المقاصد- عدم الفرق بين الحيض و غيره (أقول) و يمكن الفرق بينهما بالقول بالوجوب فى ماء غسل الجنابة دون غيره بل يمكن الفرق فى ماء غسل الجنابة أيضا بين ما كانت الجنابة من ناحية الزوج و بين غيرها بوجوبه على الزوج فى الأول دون الأخير.
و تنظر صاحب الجواهر (قده) فى أصل الوجوب فى الجميع سيما فى غير الجنابة، للشك فى دخوله تحت النفقات و فى توجه الخطاب إليها بالغسل عند تمكنها من الماء، و كون عدم وجوبه عليه هو الموافق للأصل، و توقف فى الحدائق فى وجوبه عليه، قال لعدم النص.
(و الأقوى) فى الزوجة كون ماء غسلها على الزوج لكونه من النفقة، فإنها- اى النفقة- كما فى الشرائع ما تحتاج إليه المرأة من الطعام و نحوه، و من المعلوم ان ماء الغسل كذلك، كماء الغسل- بالفتح- للتنظيف، و هذا فى غسل الجنابة ظاهر لا سيما فيما إذا كانت الجنابة من الزوج و لعله فى غسل الحيض أظهر لحاجة المرأة الى التنظيف بالماء بعد نقائها عن الحيض غالبا، و ليس غسل الحيض مما يتعلق بالمعاد محضا كالكفارة للإفطار و الضمان للإتلاف، بل له تعلق بالمعاش هذا فى الزوجة.
(و اما الأمة) فلا ينبغى الإشكال فى كون ماء غسلها مطلقا على سيدها لأنها غير متمكنة منه دائما لأنها من المملوك الذى لا يقدر على شىء مع احتياج الغسل الى المؤنة فى غالب البلاد و الأوقات، و انتقالها الى التيمم فى مدة العمر بعيد فى الغاية لانصراف أدلة التيمم المعلق على عدم وجدان الماء عنه، و قياس المقام بدم التمتع الواجب عليها مع عجزها الموجب للانتقال الى بدله و هو الصوم فاسد، لعدم
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ١٠٨
عدّ دم التمتع من المؤنة المحتاج إليها عرفا بخلاف ماء الغسل لأنه مؤنة محضة، كفساد قياسه على الفطرة فى وجوبها على السيد، لان المخاطب بالفطرة من أول الأمر هو السيد لا الأمة نفسها لعدم وجوب الفطرة على المملوك فتكون فطرتها على سيدها فيما إذا كانت عيالا له من جهة العيلولة و لو مع تمكنها من الإخراج كالضيف.

[مسألة (٢٩) إذا تيممت بدل الغسل ثم أحدثت بالأصغر]

مسألة (٢٩) إذا تيممت بدل الغسل ثم أحدثت بالأصغر لا يبطل تيممها بل هو باق الى ان تتمكن من الغسل.

قد استوفينا البحث فى هذه المسألة فى المسألة الرابعة و العشرين من أحكام التيمم و قد كانت تقدمت فى التحرير على مبحث الأغسال.

[الحادى عشر وجوب قضاء ما فات فى حال الحيض]

اشارة

الحادى عشر وجوب قضاء ما فات فى حال الحيض من صوم شهر رمضان و غيره من الصيام الواجب و اما الصلوات اليومية فليس عليها قضائها بخلاف غير اليومية مثل الطواف و النذر المعين و صلاة الايات فإنه يجب قضائها على الأحوط بل الأقوى.

الكلام فى هذا الأمر يقع فى أمور:

(الأول) يجب على الحائض قضاء ما فات منها بالحيض من شهر رمضان بالإجماع المستفيض نقله من الفرقة المحقة كما فى الجواهر، و عن السرائر إجماع المسلمين عليه، و عن المنتهى انه من ضروريات الدين.

(و يدل عليه) من الاخبار صحيح زرارة عن الباقر عليه السّلام: ليس عليها ان تقضى الصلاة و عليها ان تقضى صوم شهر رمضان (و خبر ابى بصير) عن الصادق عليه السّلام قال سئلته ما بال الحائض تقضى صومها و لا تقضى صلوتها، قال لان الصوم انما هو فى السنة شهر و الصلاة فى كل يوم و ليلة، فأوجب اللّه عليها قضاء الصوم و لم يوجب عليها قضاء الصلاة.

(و خبر حسن بن راشد) قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام الحائض تقضى الصلاة قال عليه السّلام لا، قلت تقضى الصوم قال نعم، قلت من اين جاء هذا، قال أول من قاس إبليس، و الاخبار المطلقة المشتملة جملة منها على إلزام أبى حنيفة و بعضها على

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۰۹

افحام ابى يوسف، حيث ان القدر المتيقن من تلك الاخبار هو صوم شهر رمضان.

(الثانى) كل صوم غير موقت بوقت أصلا كما إذا نذرت صوم يوم غير مقيد بأسبوع أو شهر فصادف الحيض فلا إشكال فى وجوب فعله عليها بعد طهرها منه بنفس دليل وجوبه عليها، و لا ربط له بوجوب القضاء.

(الثالث) الصوم الموقت بالأصل كصوم الكفارة لمن نام عن صلاة العشاء- بناء على القول بوجوبه- ففى وجوب قضائه عليها لو صادف الحيض وجهان، من إطلاق ما دل على وجوب قضاء الصوم عليها، و من انصرافه الى صوم شهر رمضان، كما يدل عليه خبر ابى بصير المتقدم و نحوه مما علل فيه وجوب قضاء الصوم عليها بأنه يكون فى السنة شهرا.

(و لا يخفى) ان الانصراف بدوى منشأه ندرة وجود الموقت من الصوم غير شهر رمضان، و ما ورد من التعليل فى الاخبار المعللة غير واف للتقييد لان هذه التعليلات انما هى علل التشريع لا للحكم، فلا يلزم فيها الاطراد، و لو سلم كونها علة للحكم فليس فيها ما يدل على انحصار العلة بها لكى تصير قضية ذات مفهوم دالة على انتفاء الحكم عند انتفائها بل فيها ما يدل على تعددها كخبر ابن شاذان المروى عن العلل عن الرضا عليه السّلام، و فيه: انه انما صارت الحائض تقضى الصيام لا الصلاة لعلل شتى، منها ان الصيام لا يمنعها من خدمة نفسها و خدمة زوجها و صلاح بيتها و القيام بأمورها و الاشتغال بعيشها، و الصلاة تمنعها عن ذلك كله لأن الصلاة تكون فى اليوم و الليلة مرارا فلا تقوى على ذلك و الصوم ليس كذلك.

(و منها) ان الصلاة فيها عناء و تعسر و اشتغال الأركان و ليس فى الصوم شىء من ذلك و انما هو الإمساك عن الطعام و الشراب فليس فيه اشتغال الأركان.

(و منها) انه ليس من وقت يجىء إلا تجب عليها فيه صلاة جديدة فى يومها و ليلتها و ليس الصوم كذلك لانه ليس كلما حدث

يوم وجب عليها الصوم و كلما حدث وقت الصلاة وجبت عليها الصلاة (الخبر) فانظر الى بعض هذه العلل تجده مناسبا مع قضاء مطلق الصوم.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۱۰

(و التحقيق) ان يقال ان كان الأصل فى الموقتات هو وجوب القضاء إذا لم يؤت بها فى وقتها فاللازم وجوب الإتيان بقضاء كل ما لم يؤت به فى وقته سواء كان ترك الإتيان به مع الأمر بفعله فيه عن عصيان أولا عن عصيان أو مع عدم الأمر به فيه أو مع النهى عن فعله فيه، و لا يحتاج فى إثبات لزوم القضاء الى التمسك بالأخبار المطلقة الدالة على وجوب قضاء الصوم- لكى يرد عليه أنها منصرفة إلى صوم شهر رمضان- و على هذا فيكون لزوم الإتيان به فى خارج وقته من باب تعدد المطلوب بان كان فعله مطلقا مطلوبا و فعله فى وقته مطلوبا أخر سواء كان إحراز التعدد بدلالة نفس الأمر الأول المتعلق بفعله فى الوقت أو بالأمر الجديد المتعلق بفعله فى خارج الوقت عند تركه فى الوقت.

و ان كان الأصل فى الموقتات هو عدم وجوب قضائها فاللازم عدم وجوب الإتيان بقضاء ما لم يؤت به فى وقته و يكون وجوب الموقت حينئذ من باب وحدة المطلوب و يحتاج فى إثبات وجوب القضاء الى قيام الدليل (و حيث قد ثبت) فى الأصول ان الأصل فى كل شرط هو الشرطية المطلقة المقتضى لسقوط المشروط عند انتفاء شرطه فالحق هو احتياج إثبات القضاء فى الموقتات الى قيام الدليل عليه فحينئذ ينتهى الأمر إلى النظر فى إمكان إحراز وجوبه من الاخبار المطلقة المتقدمة و يقع التشكيك فى دلالتها من وجوه:

(منها) دعوى انصرافها الى خصوص صوم شهر رمضان كما تقدمت مع ما فيها.

(و منها) دعوى منع صدق الفوت اما من جهة عدم قابلية المكلف للتكليف بالفعل فى الوقت أو من جهة حرمة الصوم عليها و كونها مكلفة بتركها فلا تصدق معه الفوت (و يردهما) إطلاق القضاء على ما فات منها من الصوم- فى الجملة و لو بالنسبة إلى صوم شهر رمضان- فى الاخبار و الفتاوى من انها تقضى الصوم و لا تقضى الصلاة مع اشتراك صوم شهر رمضان مع غيره فى انتفاء الأمر به و النهى عنه فى حال الحيض و يلزم من ذلك تحقق صدق الفوت مع عدم الأمر به بل مع النهى عنه لو كان القضاء هو تدارك ما فات، مع إمكان المنع عن اناطة وجوب القضاء بصدق الفوت، بل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۱۱

المستفاد من النصوص و الفتاوى هو ترتبه على ترك الفعل فى وقته و لو لم يصدق معه الفوت (فالأقوى) حينئذ وجوب قضاء الصوم الموقت بالأصل مطلقا.

(الرابع) الصوم الموقت بالعارض كما إذا نذرت الصوم فى يوم من شهر رجب هذه السنة مثلا فأخرت الى أخر الشهر فحاضت فيه، ففى وجوب قضائه عليها احتمالان و الأقوى عدمه لان النذر يتبع قصد الناذر فان قصدت إيجاد المنذور فى وقت مخصوص كشهر رجب مثلا- كان إيجاده فى غيره غير ما أوجبه على نفسه فلا- يعمه دليل وجوب الوفاء بالنذر و لا عموم ما يدل على وجوب قضاء الفوائت من الصيام و الصلاة و لا خصوص ما يدل على قضاء ما فات منها من الصيام بسبب الحيض، فالفائت و هو الوفاء بالنذر غير قابل للقضاء، و ذات الفعل و ان كان قابلا- له لكنه لا- يكون واجبا لكى يجب قضائه (و ان قصدت) إيجاد المنذور فى وقت مخصوص و مع فوته إيجاده فى غيره على نحو تعدد المطلوب وجب عليها إتيانه بعد الخروج من الحيض، لكنه لا يكون الإتيان به حينئذ قضاء و يكون تسميته بالقضاء مسامحة.

(الخامس) الصوم الموقت بالعارض فى وقت مخصوص على نحو الواجب المضيق كنذر صوم أول يوم من رجب هذه السنة مثلا- و لا ينبغى التأمل فى بطلان نذرها حينئذ إذا صادف الحيض، لخروج متعلقة عن القدرة بواسطة طرو الحيض، مع اعتبار

القدرة على متعلق النذر فى صحته.

(السادس) ان تنذر صوم كل خميس من شهر رجب مثلا فصادف بعضه الحيض (ففى بطلان النذر) حينئذ مطلقا أو صحته مطلقا كما فى طهارة الشيخ (قده) أو التفصيل بين الخميس المصادف مع الحيض و بين غيره بالبطلان فى الأول و الصحة فى الأخير أو التفصيل بين ما كان النذر فى كل خميس على نحو وحدة المطلوب و بين ما كان على نحو تعدده بان كان صوم كل خميس متعلق نذرها مستقلا فتبطل فى الأول دون الأخير وجوه، أقواها الأخير، و وجهه ظاهر.

(السابع) لا إشكال فى عدم وجوب قضاء الصلوات اليومية عليها إجماعا محصلا بل عن السرائر بإجماع المسلمين (و يدل عليه) الاخبار المتقدمة الدالة على نفى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۱۲

القضاء عنها المتيقن منها اليومية.

و انما الكلام فى غيرها من الصلوات الموقتة كصلاة الكسوفين، ففى وجوب قضائها عليها وجهان، من إطلاق بعض الاخبار الدالة على عدم وجوب قضاء الصلاة عليها الشامل لغير اليومية، و من انصرافها إلى اليومية خصوصا بتأييده بالاخبار المعللة حسبما تقدم و دعوى جامع المقاصد الاتفاق على وجوب قضاء الصلاة الموقتة و اما صلاة الزلزلة ففى عدها من الموقتة اشكال و تحقيق القول فيها فى كتاب الصلاة و على القول بأنها من الموقتات فتكون كالكسوفين، و اما صلاة الايات التى تجب بالمخوفات السماوية فلا إشكال فى عدم كونها من الموقتات فتجب عليها بعد الخروج عن الحيض لا بعنوان القضاء كصلاة الطواف، و فى التعبير عنه فى صلاة الطواف بوجوب القضاء كما فى المتن مسامحة، و اما الصلاة المنذورة فهى كالصوم المنذور فى أقسامه المتقدمة و أحكامها.

[مسألة (۳۰) إذا حاضت بعد دخول الوقت]

مسألة (۳۰) إذا حاضت بعد دخول الوقت فان كان مضى منه مقدار أداء أقل الواجب من صلوتها بحسب حالها من السرعة و البطؤ و الصحة و المرض و السفر و الحضر و تحصيل الشرائط بحسب تكليفها الفعلى من الوضوء أو الغسل أو التيمم و غيرها من سائر الشرائط الغير الحاصلة و لم تصل وجب عليها قضاء تلك الصلاة كما انها لو علمت بمفاجاة الحيض وجب عليها المبادرة إلى الصلاة و فى مواطن التخيير يكفى سعة مقدار القصر، و لو أدركت من الوقت أقل مما ذكرنا لا يجب عليها القضاء و ان كان الأحوط القضاء إذا أدركت الصلاة مع الطهارة و ان لم تدرك سائر الشرائط بل و لو أدركت أكثر الصلاة بل الأحوط قضاء الصلاة إذا حاضت بعد الوقت مطلقا و ان لم تدرك شيئا من الصلاة.

فى هذه المسألة أمور:

(الأول) لا اشكال و لا خلاف فى انه إذا مضى على المرأة من الوقت مقدار ما يصح ان تؤمر فيه بالصلاة بان يسع فعل الصلاة مع تحصيل ما ليس بحاصل من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۱۳

مقدماتها الواجبة عليها بحسب حالها فلم تفعل عالمة عامدة ثم طرء عليها الحيض وجب عليها قضائها سواء كانت عالمة بطروها قبله أو كانت جاهلة به (و قد ادعى) الإجماع على وجوبه عليها فى غير واحد من العبارات، و فى طهارة الشيخ الأكبر (قده) إجماعا محققا و محكيا (و فى المدارك) ان وجوبه حينئذ مذهب الأصحاب و يدل على ذلك من الاخبار (مضافا الى الإجماع و الى صدق الفوات عليه الموجب لاندراجه تحت العمومات الدالة على قضاء الفوائت) موثقة يونس عن الصادق عليه السّلام فى

امرأة دخل عليها وقت الصلاة و هى طاهرة فأخرت الصلاة حتى حاضت قال عليه السّلام تقضى إذا طهرت (و خبر ابن الحجاج) عنه عليه السّلام فى امرأة تطمث بعد ما تزول الشمس و لم تصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصلاة، قال عليه السّلام نعم.

(الثانى) لو علمت بمفاجاة الحيض فى أول الوقت وجب المبادرة إلى الصلاة قبل مفاجاته خروجا عن عهدة التكليف، و لو علمت قبل الوقت بمفاجاته بعده بحيث لا- يسع الوقت الا- للصلاة وحدها، لا لها و لتحصيل شرائطها الفاقدة لها وجب عليها تحصيل شرائطها قبل الوقت، لحكم العقل بحرمة تفويت الواجب فى وقته بتفويت مقدماته الحاصلة قبل الوقت و عدم تحصيل غير الحاصل منها قبله.

(الثالث) ان المدار فى مواضع التخيير على مضى مقدار القصر، لأن العبرة فى وجوب القضاء بصدق الفوت، و هو فى مواضع التخيير يحصل بترك الجامع بين القصر و الإتمام فيشمله العمومات الدالة على وجوب قضاء الفائتة عند مضى مقدار القصر كما هو واضح.

(الرابع) إذا مضى من أول الوقت أقل مما يمكن ان تصلى فيه مع تحصيل شرائطها التى لا تكون حاصلة ففاجئها الحيض ففى وجوب القضاء عليها و عدمه أقوال و المشهور هو العدم مستدلا بالأصل و عدم الدليل على وجوبه و عموم ما يدل على سقوط القضاء عن الحائض إلا- فيما ثبت فيه القضاء بالإجماع و هو ما أدركت من أول الوقت تمام مقدار الفرض مع تمام ما يعتبر فيه من الشروط غير الحاصلة، و ظاهر الشرائع و القواعد وجوب القضاء فيما إذا وسع الوقت لتمام الصلاة التى تعلق بها

تكليفها الفعلى مع تحصيل الطهارة و لو لم يسع لتحصيل ما عدا الطهارة من شروط الصلاة، و نسبه فى محكى كشف اللثام إلى الأكثر، و الظاهر منهم اعتبار سعة الوقت لتحصيل الطهارة المائية إذا كان تكليفها الفعلى مع قطع النظر عن الحيض تحصيلها.

لكن فى المحكى عن شرح الروضة للفاضل الهندى و كشف اللثام انه ان أوجبنا الطهارة الترابية لضيق الوقت عن الطهارة المائية أمكن اعتبار مقدار التيمم و الصلاة.

(و يستدل له) بظاهر موثقة يونس المتقدمة فى امرأة دخل عليها وقت الصلاة و هى طاهرة فأخرت الصلاة حتى حاضت، قال تقضى إذا طهرت، بتقريب ان المراد من الطهارة فى قول السائل (و هى طاهرة) هى الطهارة عن الحدث الأصغر، و فى الجواب إذا طهرت هو اشتراط وجوب القضاء بوجدان الطهارة عن الحدث الأصغر و إطلاق وجوبه معه يدل على عدم اعتبار وجدان سائر الشروط فى وجوبه.

(و لا يخفى ما فيه من البعد) إذ الظاهر من الطهارة فى قول السائل هو الطهارة من حدث الحيض و الظاهر من الجواب هو وجوب القضاء عند حصول الطهر عنه، بل فى قول السائل: فأخرت حتى حاضت، اشعار بتمكنها من فعل الصلاة مع ما يعتبر فيها من الشرائط جميعا فيكون مورد السؤال هو مضى مقدار تحصيل الشرائط بتمامها كما لا يخفى.

و استدل أيضا بدعوى صدق الفوات عليها بعد تمكنها من الطهارة المائية بخلاف سائر الشروط و ذلك لعدم تمكنها من الصلاة بدون الطهارة بخلاف سائر الشروط (و فيه المنع) عن صدق الفوات الا- مع التمكن من فعل الصلاة بجميع ما يعتبر فيها من الشروط، و الفرق بين الطهارة و بين غيرها ببطلان الصلاة بدون الطهارة بخلاف غيرها من الشرائط غير مجد فى المقام مع توقف التكليف و تنجزه على تحقق الجميع لاستحالة قصور الوقت عما كلف به فيه.

(لا- يقال) توقف التكليف فى المقام واقعا بوجود سائر الشرائط ممنوع و لذا لو علمت بأنها تحيض بعد المضى من أول الوقت بمقدار لا يسعها تحصيل سائر الشرائط

و فعل الصلاة يجب عليها الإتيان بالصلاة فاقدة للشرائط إلا الطهارة و صحت منها كما فى ضيق الوقت.
(لانه يقال) بالمنع عن وجوبها كذلك فى أول الوقت، و قياس اوله بآخره ممنوع بالفرق بينهما بقيام الدليل على وجوبها كذلك فى أخر الوقت و لم يقم عليه الدليل فى اوله.
(و بالجملة) فهذا القول و ان كان ظاهر الشرائع و القواعد و ارتضاه فى كشف- اللثام فى باب الصلاة، لكنه مما لا يمكن المصير اليه، مع انه لو قيل به لكان ينبغى القول به و لو مع التمكن من الطهارة الترابية لجريان الدليل المذكور فيه كما اعترف به فى كشف اللثام، اللهم الا ان يقال بخروجه بالإجماع الظاهر على عدم وجوب القضاء مع التمكن منها بالتيمم. هذا.
و المحكى عن جمل السيد و عن ابى على: اناطة وجوب القضاء بإدراك زمان يسع فيه فعل أكثر الصلاة (و يستدل له) بخبر ابى الورد المروى عن الباقر عليه السّلام عن المرأة تكون فى صلاة الظهر ثم ترى الدم قال عليه السّلام تقوم من مسجدها و لا تقضى الركعتين، و ان كانت رأت الدم و هى فى صلاة المغرب و قد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها فإذا تطهرت فلتقض الركعة التى فاتتها (و أورد على الاستدلال به) بضعف سنده و شذوذ القول به، و اشتماله على ما لم يقل به احد من قضاء بعض الصلاة، و كونه تفصيلا بين المغرب و الظهر و عدم دلالته على ما راموه من التفصيل بين ادراك زمان أكثر الصلاة و بين غيره، فلا بد اما من ان يطرح بالاعراض عنه، أو يحمل على قضاء الركعة باستيناف الصلاة لأجل الركعة الفائتة مع ارادة التفريط فى فعل المغرب الى زمان حدوث الحيض بعد إتيان الركعتين منها مع تمكنها من إتيانها بتمامها قبله، و اللّه العالم.
و حكى عن نهاية الاحكام الاكتفاء بمجرد وقوع الحيض بعد الوقت و لو لم يسع للصلاة و لا لتحصيل الطهارة لها فضلا عن سائر الشرائط، و يمكن ان يكون نظره (قده) فى ذلك الى دعوى صدق الفوت بمجرد دخول الوقت (و لا يخفى ما فيه)
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۱۶
من الوهن، فالأقوى ما عليه المشهور، بل فى الجواهر انه مما استقر المذهب عليه و لكن الاحتياط حتى فى مراعاة القول الرابع حسن.

[مسألة (۳۱) إذا طهرت من الحيض قبل خروج الوقت]

مسألة (۳۱) إذا طهرت من الحيض قبل خروج الوقت فإن أدركت من الوقت ركعة مع إحراز الشرائط وجب عليها الأداء و ان تركت وجب قضائها و الا- فلا- و ان كان الأحوط القضاء إذا أدركت ركعة مع الطهارة و لم تدرك سائر الشرائط بل الأحوط القضاء إذا طهرت قبل خروج الوقت مطلقا و إذا أدركت ركعة مع التيمم لا- يكفى فى الوجوب إلا إذا كان وظيفتها التيمم مع قطع النظر عن ضيق الوقت و ان كان الأحوط الإتيان مع التيمم، و تمامية الركعة بتمامية الذكر من السجدة الثانية لا رفع الرأس منها.
إذا طهرت قبل أخر الوقت بمقدار الطهارة و سائر الشرائط المفقودة و أداء أقل الواجب من ركعة، وجب عليها الأداء مطلقا من غير فرق بين العصر و العشاء و الصبح و بين الظهر و المغرب على المشهور بين الأصحاب، و فى الجواهر بلا خلاف أجده فى العصر و العشاء و الصبح، ثم حكى عن المدارك الإجماع على وجوبه فى الفرض بلا فرق بين هذه الثلاثة و بين غيرها من الظهر و المغرب، و حكى عن المنتهى نفى الخلاف بين أهل العلم كذلك، و المحكى عن المبسوط و المهذب الاستحباب و عن الإصباح استحباب فعل الظهرين بإدراك خمس ركعات قبل الغروب، و العشائين بإدراك أربع ركعات قبل الفجر، و عن الفقيه انه ان بقى من النهار مقدار ما يصلى ست ركعات بدء بالظهر كما حكاه عنه فى مفتاح الكرامة و ان لم أجده فى الفقيه بعد التتبع.

(و كيف كان) فالأقوى ما عليه المشهور لثبوت المقتضى اعنى العمومات الدالة على وجوب الصلاة و ارتفاع المانع و هو الحيض فلا ينتهى معها الى الرجوع الى استصحاب حكم المخصص.

(و يدل على ذلك) من الاخبار خبر منصور بن حازم عن الصادق عليه السّلام إذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر و العصر فان طهرت فى أخر وقت العصر صلت العصر (و خبر ابى الصباح الكنانى) عنه عليه السّلام إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۱۷

صلت المغرب و العشاء و ان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر و العصر (و خبر عبد اللّه بن سنان) عنه عليه السّلام إذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر و العصر و ان تطهرت فى أخر الليل فلتصل المغرب و العشاء.

(و خبر داود الدجاجى) عن الباقر عليه السلام إذا كانت المرأة حائضا فطهرت قبل غروب الشمس صلت الظهر و العصر و ان طهرت فى أخر الليل صلت المغرب و العشاء.

و ظاهر هذه الاخبار و ان كان اعتبار ادراك مقدار تمام الصلاة مع ما يعتبر فيها الا انه قد دل الدليل على ان إدراك ركعة منها بمنزلة إدراك الكل فى لزوم الأداء (ففى خبر الأصبغ بن نباتة) عن أمير المؤمنين عليه السّلام من أدرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد أدرك الغداة تامة (و المروى) عنه عليه السّلام فى خبر أخر من أدرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد أدرك العصر (و النبوى المروى) عن الجمهور من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة.

و هذا النبوى كالعلوى الثانى و ان لم يكن منقولا من طرق الخاصة لكنهما كالعلوى الأول لما كانا مورد عمل الطائفة و استنادهم من غير معارض لها يتعين العمل بها لا سيما بناء على ما نحن عليه من حجية ما يوثق بصدوره و لو كان من غير طرقنا، و ان من أقوى الأسباب للوثوق هو استناد الأصحاب و اعتمادهم عليه فى مقام العمل، مضافا الى ما فى الخلاف بعد نسبة ما فى العلوى الثانى كالنبوى إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال و كذلك روى عن أئمتنا.

(و بالجملة) فلا ينبغى الإشكال فى كفاية إدراك مقدار ركعة من الصلاة فى لزوم أدائها فيه فى الجملة كما لا إشكال فى لزوم القضاء فى كل ما يجب فيه الأداء إذا لم يؤت بها أداء للعمومات الدالة على وجوب قضاء الفوائت، و خصوص خبر عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السّلام: أيما امرأة رأت الطهر و هى قادرة على ان تغتسل فى وقت الصلاة ففرطت فيها حتى يدخل وقت صلاة اخرى كان عليها قضاء تلك الصلاة التى فرطت فيها و ان رأت الطهر وقت صلاة فقامت فى تهيئة ذلك فجاز وقت

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۱۸

الصلاة و دخل وقت صلاة اخرى فليس عليها قضاء و تصلى الصلاة التى دخل وقتها.

(و خبر محمّد بن مسلم) عن أحدهما عليهما السّلام قال قلت المرأة ترى الطهر عند الظهر فتشتغل فى شأنها حتى يدخل وقت العصر قال تصلى العصر وحدها فان ضيعت فعليها صلوتان.

(و خبر ابى عبيدة) عن الصادق عليه السّلام إذا رأت المرأة الطهر و قد دخل عليها وقت الصلاة ثم أخرت الغسل حتى يدخل وقت صلاة اخرى كان عليها قضاء تلك الصلاة التى فرطت فيها.

(و خبر الحلبى) عنه عليه السّلام فى المرأة تقوم فى وقت الصلاة فلا تقضى طهرها حتى تفوتها الصلاة و يخرج الوقت أ تقضى الصلاة التى فاتتها، قال ان كانت توانت قضتها و ان كانت دائبة فى غسلها فلا تقضى.

انما الكلام فى أمور:

(الأول) لا إشكال فى الحكم المذكور إذا أدركت ركعة مع الطهارة و سائر الشرائط، و لو أدركت ركعة مع الطهارة و لم يسع

الوقت لتحصيل سائر الشرائط غير الحاصلة ففى وجوب الأداء- و مع عدم الإتيان به فالقضاء- و عدمه قولان، ظاهر الشرائع و النافع و القواعد هو الأول، و اختاره فى الرياض صريحا مستدلا له بعدم الدليل على اعتبار سائر الشروط الملحقة بالطهارة فى اعتبارها مع اقتضاء عمومات أوامر الصلاة و إطلاقاتها العدم، فيكون وجوب الصلاة بالنسبة إلى سائر الشروط ما عدا الطهارة مطلقا لا مشروطا، و المحكى عن جامع المقاصد و الروضة و ظاهر الدروس و غيرها هو الأخير، و قد ينسب الى المشهور أيضا.

و يمكن ان يستدل للاول بالفرق بين الطهارة و بين غيرها من الشروط بكون الطهارة شرطا مطلقا حتى فى حال العجز اللازم منه انتفاء وجوب الصلاة عند العجز عنها، و سائر الشروط شروط اختيارية تسقط شرطيتها عند عدم التمكن منها و لا يسقط وجوب الصلاة عند عدمها كما دل عليه ما ورد من ان الصلاة لا تترك بحال، و بظاهر خبر الكنانى: إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلت المغرب و العشاء، و خبره الأخر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۱۹

و إذا رأت الطهر قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر و العصر، بناء على ان يكون المراد من الطهر فى قوله طهرت المرأة و قوله رأت الطهر هو الطهارة المائية.

(و خبر عبيد بن زرارة): أيما امرأة رأت الطهر و هى قادرة على ان تغتسل فى وقت صلاة معينة ففرطت فيها حتى تدخل وقت صلاة اخرى كان عليها قضاء تلك الصلاة التى فرطت فيها، و ان رأت الطهر فى وقت صلاة فقامت فى تهيئة ذلك فجاز وقت الصلاة و دخل وقت صلاة اخرى فليس عليها قضاء.

(و خبر الحلبى) فى المرأة تقوم فى وقت الصلاة فلا تقضى الطهر حتى تفوتها الصلاة و تخرج وقتها أ تقضى الصلاة التى فاتتها، فقال ان كانت توانت قضتها و ان كانت فى غسلها فلا تقضى، حيث ان الظاهر من اقتصار هذين الخبرين على ذكر خصوص الطهارة هو اعتبار ادراك مقدار الطهارة و ان لم يسع الوقت لإدراك ما عداها من الشروط.

(و يرد على الأول) بالمنع عن الفرق بين الطهارة و بين ما عداها فى أصل حدوث التكليف، و الاكتفاء بالإتيان بالفاقدة لما سوى الطهارة من الشروط انما هو بعد حدوث التكليف و تنجزه بإدراك مقدار من الزمان الذى يسع تحصيل تلك الشروط لو لم تكن حاصلة، كيف و الا يلزم وجوب القضاء عند إدراك ركعة من أخر الوقت مع ما يمكن فيه من التيمم لو لم يؤت بالأداء (و لعل القائل) بالاكتفاء بإدراك مقدار الطهارة لا يقول به، بل ينحصر عنده وجوب القضاء بفوت الأداء عند التفريط فيما أمكن من تحصيل الطهارة المائية.

و يرد على الثانى- أعنى التمسك بخبر الكنانى- بأن الظاهر من الطهر المذكور فيه هو الطهر عن الدم بانقطاعه دون الطهارة المائية فلا دلالة فيه على خصوص اعتبار إحراز الطهارة دون غيرها من الشروط، مع انه لو كان المراد منه هو الطهارة المائية فليس تخصيصها بالذكر دليلا على عدم اعتبار غيرها، لإمكان ان يكون الاقتصار على ذكرها من جهة فقدانها فى تلك الحالة- أى فى حال طهر الحائض فى أخر الوقت- و غلبة إحراز ما عداها من الشروط، و به يندفع الاستدلال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۲۰

بخبر عبيد بن زرارة و خبر الحلبى أيضا.

و يستدل للثانى بالأصل أى القاعدة الأولية فى كل شرط من انتفاء المشروط بانتفائه، مع الشك فى شمول ما دل على سقوط شرطيته عند الاضطرار لمثل المقام الذى هو ابتداء التكليف، لكونه متوقفا على سعة الوقت للفعل مع جميع شرائطه، و انما المستفاد مما يدل على سقوط الشرطية عند الاضطرار هو سقوطها عن المكلف الذى ثبت تكليفه و كان التعذر فى حال الامتثال (و هذا هو الأقوى) و ان كان الاحتياط فى الأداء عند سعة الوقت لتحصيل الطهارة و ركعة من الصلاة و لو لم يسع لإدراك سائر

الشروط مما لا ينبغى تركه.

(الأمر الثانى) العبرة فى سعة الوقت بإدراك الركعة مع الطهارة المائية فلا يكفى إدراك مقدار ما يتمكن فيه من التيمم، و ذلك لبعض الأخبار المتقدمة الدالة على وجوب الإتيان بالأداء عند التمكن من الاغتسال و وجوب القضاء عند التفريط و التوانى، و قد صرح بعض الأصحاب بعدم الوجوب عند ادراك مقدار التيمم من الوقت، بل فى الجواهر انه مجمع عليه بحسب الظاهر، و هذا إذا لم يكن تكليفها التيمم لعارض أخر غير ضيق الوقت من مرض أو فقد ماء و نحوهما، فلا يكون الضيق مؤثرا فى انقلاب تكليفها، إذ لا تكليف مع الضيق، و اما لو كان هناك سبب أخر للتيمم فلا إشكال فى كفاية ادراك ما يسع من الوقت لقيامها بحسب ما يقتضيه تكليفها مع قطع النظر عن الضيق، لكن الاحتياط فى هذا المقام أيضا هو الإتيان مع التيمم فى الوقت، و مع عدمه فالقضاء فى خارجه.

(الأمر الثالث) تمامية الركعة بتمامية الذكر الواجب من السجدة الثانية، لا برفع الرأس منها، و ذلك لان ما هو الواجب من الركعة انما هو مقدار السجود الذى يأتى فيه بالذكر الواجب فى السجدة الثانية مع الإتيان بالذكر، و اما رفع الرأس من السجدة فهو ليس من الركعة، و لا من محققاتها، بل لو لم يرفع رأسه من السجدة يصدق انه قد اتى بما عليه من الركعة، فالرفع انما هو لإحراز ما بقى من الصلاة لا لإحراز ما اتى به منها، و بقائه على السجدة بعد الذكر الواجب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۲۱

و إطالته لها الموجب لصدق السجدة الطويلة على سجوده الموجب لصدق بقاء الركعة لا ينافى لصدق إحراز الركعة فى تلك الحالة أيضا، و تمام الكلام فى ذلك فى مبحث الخلل من الصلاة.

[مسألة (۳۲) إذا كانت جميع الشرائط حاصلة قبل دخول الوقت]

مسألة (۳۲) إذا كانت جميع الشرائط حاصلة قبل دخول الوقت يكفى فى وجوب المبادرة و وجوب القضاء مضى مقدار أداء الصلاة قبل حدوث الحيض فاعتبار مضى مقدار تحصيل الشرائط انما هو على تقدير عدم حصولها.

و قد ظهر حكم هذه المسألة مما تقدم فى المسألة الثانية و الثلاثين من تفرع وجوب القضاء على وجوب الأداء و التفريط فى إتيانه بالتوانى فيه و توقف وجوبه على سعة الوقت لإتيانه مع ما يعتبر فيها من الشرائط من ناحية امتناع طلب الشىء فى وقت لا يسع لإتيانه فيه، و من المعلوم ان اعتبار سعة الوقت لتحصيل ما يعتبر فيه بتلك العلة انما يصح فيما لا يكون حاصلا منه و مع تحققه فلا حاجة فى اعتباره كما لا يخفى.

[مسألة (۳۳) إذا ظنت ضيق الوقت عن إدراك الركعة]

مسألة (۳۳) إذا ظنت ضيق الوقت عن إدراك الركعة فتركت ثم بان السعة وجب عليها القضاء.

لكونها مكلفة بالصلاة فى الصورة المفروضة فى الوقت واقعا و ان لم تأثم فى تركها لظنها ضيق الوقت عن إدراك الركعة منها، و إذا وجب عليها الأداء واقعا و لو لم تعلم به وجب عليها القضاء عند انكشاف الخلاف كما يجب على الساهى و النائم عند التذكر و الانتباه.

[مسألة (۳۴) إذا شكت فى سعة الوقت و عدمها]

مسألة (۳۴) إذا شكت فى سعة الوقت و عدمها وجبت المبادرة.

إذا طهرت فی أخر الوقت و شکت فی ضیق الوقت عن إدراک رکعة من الصلاة مع شرائطها.
فإن علمت بالمقدار الذی یعتبر بقائه فی تکلیفها بالأداء و انه یکفیه عشر دقائق مثلا و کان شکها فی بقاء ذاک المقدار وجب علیها الأداء حینئذ، لاستصحاب بقاء الوقت، لما ثبت فی محله من صحة إجراء الاستصحاب فی الزمان، و مع عدم
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۲۲
الإتیان بالأداء وجب القضاء ما لم ینکشف الضیق.
و ان علمت بقاء ذاک المقدار و شکت فی کفایته فی الإتیان بما یجب علیها فلا محل للاستصحاب، لعدم الشک فی مقدار الباقی من الوقت، و انما الشک فی کفایته للصلاة، و لا یصح إجرائه فی بقاء الوقت إلی أخر الصلاة لعدم کون الشک فی الامتداد و انما هو فی ظرفیة هذا المقدار الممتد لما یجب علیها من الصلاة، بل یصح الرجوع الی استصحاب عدم التکلیف بالصلاة، حیث انها قبل الانقطاع لم تکن مکلفة، و بعده تشک فی حدوث التکلیف بها من جهة الشک فی صلاحیة المقدار الباقی من الوقت لها (اللهم الا ان یقال) بوجوب الاحتیاط علیها من جهة کون المقام من قبیل الشک فی القدرة و انه یجب الاحتیاط فیما کان الشک فیها (و لکنه مندفع) بان لزوم الاحتیاط عند الشک فی القدرة انما هو فیما إذا أحرز الملاک حیث ان حکم العقل بعدم التکلیف حینئذ متوقف علی إحراز العجز عن الامتثال و مع الشک فیه یحکم بلزوم مراعاته و القیام بالامتثال الا ان یثبت العجز عنه، و هذا فی المقام مشکوک فان الوقت الباقی إذا لم یسع للمقدار المعتبر فی تعلق التکلیف بالصلاة فلا یکون عدم تعلقه مع تمامیة الملاک فالحکم بوجوب المبادرة حینئذ مشکل و ان کان موافقا مع الاحتیاط.

[مسألة (۳۵) إذا علمت أول الوقت بمفاجاة الحیض]

مسألة (۳۵) إذا علمت أول الوقت بمفاجاة الحیض وجبت المبادرة بل و ان شکت علی الأحوط و ان لم تبادر وجب علیها القضاء إلا إذا تبین عدم السعة.
قد تقدم فی طی المسألة الحادیة و الثلاثین حکم وجوب المبادرة بالصلاة فی أول الوقت لو علمت بمفاجاة الحیض، بل قلنا انه لو علمت قبل الوقت بمفاجاته بعده بحیث لا یسع الوقت لتحصیل مقدمات الصلاة فیه مع سعته للصلاة وحدها یجب علیها تحصیل شرائطها قبل الوقت لو لم تکن حاصلة و یحرم علیها تفویتها لو کانت حاصلة، و لو شکت فی مفاجاته فالأحوط لو لم یکن أقوی وجوب المبادرة لاستصحاب بقاء الوقت الی ما یمکن إتیان الصلاة فیه، و استصحاب بقاء طهرها الیه
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۲۳
و استصحاب عدم مفاجاة الحیض الی مضی ذاک المقدار من الزمان (و ربما یقال) باستصحاب بقاء التکلیف لأنها فی أول الوقت کانت طاهرة فتشک فی سقوط التکلیف بالصلاة عنها بواسطة الشک فی عروض الحیض (و لکن التحقیق) عدم صحة التمسک به، لان الشک فی مفاجاة الحیض موجب للشک فی أصل تعلق التکلیف لا فی بقائه بعد ثبوته (و کیف کان) فلو لم تبادر وجب علیها القضاء ما لم یتبین عدم السعة، و هذا ظاهر.

[مسألة (۳۶) إذا طهرت و لها وقت لإحدی الصلوتین]

مسألة (۳۶) إذا طهرت و لها وقت لإحدی الصلوتین صلت الثانیة و إذا کان بقدر خمس رکعات صلتهما.
إذا طهرت و لها الوقت لإحدی الصلوتین صلت الثانیة لکون الوقت لها (و یدل علیه) المروی عن أمیر المؤمنین علیه السّلام: من أدرک رکعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد أدرک العصر، و المروی عن الصادق علیه السّلام فی خبر منصور بن حازم:

إذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر و العصر و ان طهرت فی أخر وقت العصر صلت العصر.

و ان أدركت من أخر الوقت خمس ركعات فی الحضر صلتهما سواء كان فی أخر وقت الظهرين و هو أخر النهار أواخر وقت العشائين و هو أخر النصف الأول من الليل أو أخره على الاختلاف فی وقت العشائين (و فی الجواهر) بالإجماع فی الجميع.

(أقول) و يدل على ذلك مضافا الى الإجماع المذكور، الأخبار الدالة على ان من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت كله، حيث ان لسانها التوسعة فی دائرة الوقت بلسان الحكومة بالنسبة إلى الأدلة الدالة على انقضاء وقت الظهر عند بقاء مقدار اربع ركعات من أخر الوقت، و انقضاء وقت العصر عند الغروب فالركعة الاولى من الظهر إذا وقعت فی وقتها تجلب من وقت العصر مقدار ثلاث ركعات، و من العصر إذا وقعت فی وقتها تجلب من وقت المغرب كذلك، فلا يرد انه بناء على اختصاص الوقت بمقدار اربع ركعات بالعصر و العشاء لا يصح وقوع بعض من الظهر و المغرب فيه لكونه واقعا فی غير وقته، إذ بعد التوسعة الثابتة بالأخبار الحاكمة

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۲۴

المذكورة لا يقع شیء منهما إلا فی وقته، مع ان معنى اختصاص اربع ركعات من أخر الوقت بالعصر أو العشاء ليس خروج وقت الظهر أو المغرب عنده بحيث يكون وقوعهما فيه قضاء و لذا يكون الإتيان بهما فی ذاك الوقت- أی فی مقدار خمس ركعات- أداء لا قضاء و لا ملفقا من الأداء و القضاء.

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

(لأنه يقال) يصح القول بالتوسعة حكومة أيضا باعتبار مانعية عدم الإتيان بالصلاة الثانية عن إتيان الصلاة الأولى فيه و لو مع صلاحيته لإتيان الصلاة الأولى فيه لو لا المانع عنه و به يتحقق التوسعة و يصح الحكومة كما لا يخفى.

[مسألة (۳۷) فی العشائين إذا أدركت أربع ركعات]

مسألة (۳۷) فی العشائين إذا أدركت أربع ركعات صلت العشاء فقط إلا إذا كانت مسافرة و لو فی مواطن التخيير فليس لها ان تختار التمام و تترك المغرب.

فی هذا المتن أمور:

(الأول) فی العشائين لو أدركت أربع ركعات فی الحضر صلت العشاء فقط لاختصاص الأربع من أخر وقتهما بالعشاء من غير ما يدل على توسعة وقت المغرب حكومة لعدم بقاء ركعة من وقتها الذی يدخلها بما أدرك من وقتها جميعا، و لم يحك فی ذلك خلاف الا عن بعض العامة، مخرجا له بأنه يبقى للعشاء ركعة يدرك بها تمام وقته.

(و لا يخفى) ما فيه من الوهن، حيث ان تطبيق قاعدة من أدرك على إدراك ركعة من العشاء متوقف على فوت بقية وقت العشاء منها، المتوقف على لزوم الإتيان بالمغرب فيها، و لا ملزم لذلك بعد فرض اختصاص الوقت بالعشاء و انتفاء ما يوجب التوسعة بالنسبة إلى المغرب و هذا ظاهر.

(الثانی) إذا أدركت أربع ركعات فی السفر وجب عليها الإتيان بهما معا

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۲۵

لاختصاص الركعتين منها بالعشاء لمكان قصرها فيبقى مقدار الركعتين خارجا عن الوقت المختص بالعشاء فتشملها قاعدة من أدرك.

(الثالث) لو كانت فى مواطن التخيير فليس لها اختيار التمام فى العشاء و ترك المغرب، و ذلك لئلا يلزم من اختيارها التمام تفويت المغرب فى وقتها.

(فان قلت) ليس اختيارها التمام تفويتا للمغرب فى وقتها بل هو تفويت لها بخروج وقتها و لا محذور فيه.

(قلت) الوجوب المتعلق بالعشاء لما كان تخييريا بين الفرد التام و الناقص، و الطويل و القصير يتعين ان يكون خروج وقت المغرب بمجيئه منوطا بالفرد الناقص منه و القصير كما فى اختلاف العشاء من حيث السورة الطويلة و القصيرة و نحوها، حيث ان المدار على خروج وقت المغرب بحضور وقت القصيرة منها.

(فان قلت) ما ذكرته يتم لو لم يكن لاختيار التمام مدخلية فى تعيينه و الا فمع اختيارها التمام يخرج وجوب العشاء عن كونه تخييريا و يصير تعيينا و يخرج وقت المغرب بتعينه.

(قلت) لا يصير الواجب التخييرى بتعيين بعض افراده تعيينيا، سواء كان التخيير عقليا أو شرعيا بل هو اختيار بعض أفراده التخييرى، كما ان الواجب المشروط لا يصير بتحقق شرطه واجبا مطلقا، بل هو مشروط تحقق شرطه.

(فان قلت) هذا لو لم يكن التخيير بدويا و الا فيصير الفرد المختار متعينا بالاختيار.

(قلت) معنى التخيير البدوى هو تعين المختار بالشروع فيه لا باختياره المتقدم على الشروع، و الكلام هيهنا فى أصل الاختيار، حيث انه موجب لتفويت واجب أخر مما لا بد له.

(و بالجملة) يكون المقام فى اختيار الفرد التام من العشاء و ترك المغرب و اختيار الفرد الناقص منها مع الإتيان بالمغرب من قبيل التزاحم بين ما لا بدل له و بين ما له البدل، و المتعين فيه عقلا هو اختيار ما لا بدل له و ترك ما له البدل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۲۶

(و منه يظهر) بطلان العشاء إذا اختارت التمام- لا لانتفاء الأمر عنها بالتزاحم- بل لفوات شرط الترتيب بعد فرض سعة الوقت لإتيان المغرب أيضا.

[مسألة (۳۸) إذا اعتقدت السعة للصلوتين فتبين عدمها]

مسألة (۳۸) إذا اعتقدت السعة للصلوتين فتبين عدمها و ان وظيفتها إتيان الثانية وجب عليها قضائها و إذا قدمت الثانية باعتقاد الضيق فبانت السعة صحت و وجب عليها إتيان الاولى بعدها و ان كان التبين بعد خروج الوقت وجب قضائها.

فى هذه المسألة أمران:

(الأولى) إذا اعتقدت السعة للصلوتين فتبين عدمها فلا يخلو اما ان يكون التبين بعد الإتيان بالصلوتين، أو بعد الإتيان بالأولى، أو بعد الشروع فى الاولى و قبل تمامها.

(فعلى الأول) فلا إشكال فى بطلان الصلاة الأولى لأجل انتفاء الأمر بها، و اما الصلاة الثانية ففى صحتها و بطلانها احتمالان ناشيان من اعتبار قصد الأداء و القضاء فى الصلاة الأدائية و القضائية (و الأقوى) بطلانها إذا أتت بها بقيد كونها أداء، و صحتها عند إتيانها بداعى امتثال أمرها الواقعى و لو اعتقدت كونها فى الوقت أداء و لكن بحيث لو علمت بكونها قضاء لكانت تأتى بها أيضا.

(و على الثانى أيضا) تبطل الاولى بالمعنى المتقدم، اى كونها لغوا لا يترتب على إتيانها شىء لعدم الأمر بها و يجب عليها قضاء الثانية من غير اشكال و لا يتعين قضائها فورا لو لم يبق من وقتها شىء بناء على المواسعة فى القضاء (و فى فورية قضائها) لو بقى أقل من الركعة احتمالان، من وقوع شىء منها فى وقتها، و من ان بقاء الأقل من الركعة كالعدم، حيث انه لا يكون وقتا للأداء لا

حقيقة و لا تنزيلا (و الأقوى هو الأخير) و ان كان الأحوط هو الأول.

(و على الثالث) اعنى ما إذا كان التبين بعد الشروع فى الأولى تبطل ما بيدها أيضا، لعدم مصحح له الا بالعدول إلى الثانية، و لا يصح عدولها إليها لكونها من العدول عن السابقة إلى اللاحقة فيجب عليها الإتيان بالثانية أداء لو بقى من وقتها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۲۷

ركعة أو أزيد، و قضاء لو خرج وقتها بالكلية أو كان الباقى منه أقل من الركعة.

(الأمر الثانى) إذا قدمت الثانية باعتقاد الضيق فبانت السعة فلا يخلو اما ان يكون التبين بعد إتمام الثانية أو يكون فى أثنائها.

(فعلى الأول) تصح الثانية، حيث انها وقعت فى وقتها المشترك و لم يفت منها شىء إلا الترتيب المعتبر بينها و بين الاولى، و لا يضر فوته لانه شرط ذكرى و لا يخل بالصحة فى غير حال التذكر، و يجب عليها الإتيان بالأولى أداء ان كان التبين فى الوقت، و قضاء ان كان بعد خروجه.

(و على الثانى) يجب عليها العدول إلى الاولى لو بقى محله من حين التبين كما انه يجب إتمامها بعنوان الثانية لو كان التبين بعد التجاوز عن محل العدول ثم إتيان الاولى أداء فى الوقت و قضاء فى خارجه لو فرطت فى الأداء، و هذا ظاهر.

[مسألة (۳۹) إذا طهرت و لها من الوقت مقدار أداء صلاة واحدة]

مسألة (۳۹) إذا طهرت و لها من الوقت مقدار أداء صلاة واحدة و المفروض ان القبلة مشتبهة تأتى بها مخيرة بين الجهات، و إذا كان مقدار صلوتين تأتى بها كذلك.

قال صاحب الجواهر (قده) فى نجاة العباد: و لو كان الشرط من المقدمة التى تسقط عند الضيق لم تعتبر سعة الوقت بالنسبة إليه، فلو كانت متحيرة فى القبلة مثلا أو كانت مكلفة بصلوتين فى ثوبين و نحو ذلك و كان الوقت ضيقا الا عن صلاة واحدة وجب الأداء فإن أخلت به وجب القضاء (انتهى).

و توضيح ذلك ان مقدمات الصلاة بعضها شروط واقعية مثل الستر و الطهارة و نحوهما، و بعضها مقدمة علمية مثل وجوب الأزيد من صلاة واحدة على المتحير فى القبلة أو وجوب الأزيد منها على من يعلم إجمالا بنجاسة أحد أثوابه الى ان يحصل له العلم بالصلاة إلى القبلة أو فى الثوب الطاهر، فالواجب على المكلف مع التمكن من تحصيل المقدمة و سعة الوقت هو الإتيان بالصلاة بجميع مقدماتها الواقعية و العلمية، و فى الواقعية من الاختيارية فقط أو الاختيارية و الاضطرارية، و مع عدم التمكن منها أو ضيق الوقت عنها تسقط المقدمات العلمية و الواقعية الاختيارية كما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۲۸

تسقط الصلاة نفسها بتعذر الواقعية المطلقة ثم ان الوقت المختص بالعصر هو مقدار الزمان الذى لا يسع إلا إتيان العصر فيه من أخر الوقت نفسها لا مقداره مع مقدار ما يسع من تحصيل مقدماتها كلها من الواقعية و العلمية، و لو نوقش فى ذلك فلا أقل من التعميم بالنسبة إلى المقدمات الواقعية التى تكون كاللوازم بالنسبة إلى الصلاة و لا يشمل المقدمات العلمية التى ليست إلا مقدمة للعلم بإتيان الصلاة المأمور بها لا للصلاة نفسها، و يترتب على ذلك ما فى المتن من انه لو طهرت فى أخر الوقت بحيث لم يبق منه الا بقدر صلاة واحدة و كانت متحيرة فى القبلة، أو اشتبه ثوبها الطاهر بالنجس يجب عليها أداء الصلاة الثانية فى ذلك الوقت، و ان أخلت بها يجب عليها قضائها، و لو كان الوقت بمقدار صلوتين يجب عليها إتيان الاولى و الثانية معا لا صرف الوقت فى تكرار الثانية فقط بتخيل كون المقدار المدرك من وقت الصلوتين مختصا بالثانية بناء على كون المراد من الوقت المختص هو المقدار من الوقت المتسع للصلاة و مقدماتها مطلقا من الواقعية و العلمية، و قد استوفينا الكلام فى ذلك و فى

الاجتزاء بما يأتى به فى مبحث القبلة من الصلاة.

[مسألة (۴۰) يستحب للحائض أن تتنظف]

مسألة (۴۰) يستحب للحائض أن تتنظف و تبدل القطنة و الخرقة و تتوضأ فى أوقات الصلاة اليومية بل كل صلاة مؤقتة و تقعد فى مصلاها مستقبلة مشغولة بالتسبيح و التهليل و التحميد و الصلاة على النبى و آله و قراءة القران و ان كانت مكروهة فى غير هذا الوقت و الاولى اختيار التسبيحات الأربع و ان لم تتمكن من الوضوء تتيمم بدلا عنه و الاولى عدم الفصل بين الوضوء أو التيمم و بين الاشتغال بالمذكورات و لا يبعد بدلية القيام ان كانت لا تتمكن من الجلوس و الظاهر انتقاض هذا الوضوء بالنواقض المذكورة.

فى هذه المسألة من المستحبات الواردة للحائض أمور:

(الأول) يستحب لها التحشى بمعنى جعل شىء من القطن و الخرقة فى الفرج لئلا يخرج منه الدم فيتلطخ بدنها و ثيابها، لخبر الحلبى عن الصادق عليه السّلام: كنّ نساء النبى صلّى اللّه عليه و آله لا يقضين الصلاة إذا حضن و لكن يتحشين حين يدخل وقت الصلاة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۲۹

و يتوضأن ثم يجلسن قريبا من المسجد فيذكرن اللّه تعالى (و المروى عن دعائم الإسلام) عن الباقر عليه السّلام: انا نأمر نسائنا الحيّض ان يتوضأن عند كل صلاة فيسبغن الوضوء و يحتشين بخرق ثم يستقبلن القبلة من غير ان يفرضن صلاة فيسبحن و و يكبرن و يهللن و انما يؤمرن بذكر اللّه ترغيبا فى الفضل و استحبابا له، هذا.

و لكن المصنف (قده) عبر عن هذا الاستحباب اعنى التحشى بما فى المتن من استحباب التنظيف و تبدل القطنة و الخرقة، و لعله استفاد ذلك من التحشى، حيث ان الغرض منه التحفظ عن خروج الدم، المقتضى لتنظيف البدن و اللباس عنه لو تلطخا به كما يقتضى تبدل الخرقة و القطنة لو تلوثتا به لا التحشى بالمتلوث منهما كما لا يخفى (و الأحسن) أن يعبر بما فى كشف الغطاء، حيث يقول: و ينبغى لها التوقى و زيادة التحفظ من سراية دمها الى ثيابها فتقذرها و الى أشياء أخر فتنجسها و حيث قد استوفينا البحث عن الأمور المذكورة فى هذه المسألة فى فصل الوضوءات المستحبة من أبحاث الوضوء فلا نعيده هيهنا.

[مسألة (۴۱) يكره للحائض الخضاب بالحناء أو غيرها]

مسألة (۴۱) يكره للحائض الخضاب بالحناء أو غيرها، و قراءة القرآن و لو أقل من سبع آيات، و حمله، و لمس هامشه و ما بين السطور ان لم تمس الخط و إلا حرم.

فى هذه المسألة أمور:

(الأول) يكره للحائض الخضاب، و فى الجواهر انه مذهب علمائنا اجمع، و حكى الإجماع على كراهته عن المعتبر و المنتهى، و يدل عليها خبر عامر بن جذاعة عن الصادق عليه السّلام قال سمعته يقول لا تختضب الحائض و لا الجنب.

(و خبر أبى جميلة) عن الكاظم عليه السّلام قال لا تختضب الحائض (و موثق ابى بصير) عن الصادق عليه السّلام، و فيه: هل تختضب الحائض، قال عليه السّلام لا، يخاف عليها الشيطان (و خبر ابى بكر الحضرمى) عن الصادق عليه السّلام: هل تختضب الحائض، قال عليه السّلام لا، لانه يخاف عليها الشيطان.

و هذه الاخبار و ان كانت ظاهرة فى التحريم لا سيما الأولين منها حيث لم يذكر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۳۰

فيهما تعليل الحكم بالخوف عليها من الشيطان، لكن فى التعليل فى الأخيرين به إشعار بالكراهة مع التصريح بالجواز و نفى البأس فى اخبار أخر (كخبر سهل بن اليسع) عن الكاظم عليه السّلام، و فيه: قلت المرأة تختضب و هى حائض قال لا بأس به، و خبر على بن حمزة عنه عليه السّلام: تختضب المرأة و هى طامث، قال نعم، و خبر ابى المعزى عنه عليه السّلام و فيه: قلت للمرئة تختضب و هى حائض، قال ليس به بأس، و موثق سماعة عنه عليه السّلام عن الجنب و الحائض يختضبان، قال عليه السّلام لا بأس:

و مقتضى الجمع بين هذه الاخبار و الاخبار المتقدمة هو الكراهة لا بمعنى استعمال النهى فى الكراهة مجازا بل مع إبقاء النهى على معناه من البعث الى ترك الشىء، و استفادة الترخيص فى الفعل من الاخبار المجوزة، على ما حققناه فى هذا الشرح فى غير مقام (و عن مقنعة المفيد رحمه اللّه) تعليل الكراهة بمنع وصول الماء (و أورد عليه فى الذكرى) باقتضائه المنع (و أجيب عنه) بأنه لا يريد المنع التام من وصول الماء، كما وجهه بذلك فى المعتبر.

ثم انه لا فرق فى الكراهة بين ان يكون الخضاب بالحناء أو بغيرها، لان الخضاب اسم لما يختضب به مطلقا لكنه فى الخضاب بالحناء أظهر، فلا وجه للتخصيص بها كما عن المراسم، كما لا فرق أيضا فى الكراهة بين خضاب الرأس و اليد و الرجل و غيرها، للإطلاق، لكن المحكى عن المقنعة اختصاص ذلك باليد و الرجل دون الشعر و ان كان الحكم فيهما أظهر.

(الثانى) يكره للحائض قراءة القرآن مطلقا و لو أقل من سبع آيات، بخلاف الجنب بناء على عدم كراهة قراءة أقل من السبع له و ان كان الأقوى فى الجنب أيضا هو كراهة قراءة ما دون السبع أيضا كما تقدم فى مبحث الجنابة، و يدل على جواز القراءة لها ما شائت- الا ما خرج بالدليل كالعزائم- الأصل و استصحاب بقاء الجواز الثابت لها قبل طرو الحيض، و الإجماع المحكى عن غير واحد من الأصحاب و عدم الخلاف الا عن سلار القائل بحرمتها عليها، و العمومات الدالة على القراءة، مثل قوله تعالى فَاقْرَؤُا مٰا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۳۱

و النصوص المصرحة فيها بجواز القراءة لها كخبر معاوية بن عمار المروى فى الكافى عن الصادق عليه السّلام، قال: الحائض تقرأ القرآن و تحمد اللّه (و خبر زيد الشحام) عنه عليه السّلام قال: الحائض تقرأ القرآن و النفساء و الجنب أيضا.

(و خبر العلل) المروى عن الباقر عليه السّلام فى الحائض و الجنب هل يقرئان من القرآن شيئا، قال عليه السّلام نعم ما شائا إلا السجدة و يذكر ان اللّه على كل حال (و الخبر المروى فى التهذيب) عن الباقر عليه السّلام قال لا بأس ان يتلو الحائض و الجنب القرآن (و المروى أيضا فى التهذيب) عن الصادق (ع) عن قراءة النفساء و الحائض و الجنب و الرجل يتغوط، قال يقرئون ما شائوا (و عن الباقر عليه السّلام) أيضا قال الجنب و الحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب و يقرأن من القرآن من شائا إلا السجدة (و عن الصادق عليه السّلام) قال الحائض تقرأ ما شائت من القرآن (و المروى) عن جامع البزنطى عن الصادق عليه السّلام قال يجوز للجنب و الحائض ان يقرءا ما شاءا من القرآن إلا سور العزائم الأربع (الحديث) و ما دل على الأمر بقراءة القرآن على كل حال.

و يدل على كراهة القراءة لها خبر السكونى عن الصادق (ع) عن آبائه عن على عليهم السّلام قال سبعة لا يقرئون القرآن: الراكع، و الساجد، و فى الكنيف، و فى الحمام، و الجنب، و النفساء، و الحائض (و المرسل المروى) عن الباقر (ع): انا نأمر نسائنا الحيّض ان يتوضأن عند وقت كل صلاة (الى ان قال) و لا يقربن مسجدا و لا يقرأن قرآنا (و المروى عن النبى صلى اللّه عليه و آله) لا يقرء الجنب و لا الحائض شيئا من القرآن.

و ظاهر هذه الاخبار و ان كان هو التحريم، لكنها قاصرة عن إثباتها لضعفها سندا و معارضتها مع الاخبار المتقدمة المصرحة بالجواز لكنها مما تثبت بها الكراهة لا بمعنى الحمل على خلاف ظاهرها، بل بالمعنى الذى تقدم فى الأمر الأول من ان النهى فى الاخبار المانعة يبقى على ظاهره من طلب ترك الشيء و انما يستفاد الترخيص فى الفعل من الاخبار المجوزة، و على هذا فلا حاجة فى إثبات الكراهة الى ما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۳۲

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

و بما ذكرنا يضعف المحكى عن سلار من القول بالحرمة.

و مقتضى إطلاق هذه الاخبار و عدم تقييدها بالسبع و السبعين عدم الفرق فى الكراهة بين السبع و السبعين و الأقل و الأزيد منهما، و به يبطل المحكى عن ابن البراج من تقييد الكراهة بالزائد على السبع، كما يبطل به القول بعدم الكراهة مطلقا أو بتقييدها بالسبع أو السبعين لما ورد من التقييد بهما فى الجنب، و لا يخفى أن تسرية حكم الجنب إلى الحائض قياس لا نقول به مع إمكان القول بأسوئية حال الحائض عن الجنب المستلزم لثبوت الكراهة لها مطلقا و عدم ثبوتها فى الجنب فى الأقل من السبع (نعم) لا بأس بالقول بشدة الكراهة فيما زاد على السبع و كونها أغلظ فيما زاد على السبعين.

و الظاهر عدم الفرق فى الكراهة بين حال الدم و بين انقطاعه قبل الغسل استصحابا لها بعد الانقطاع، و للتبادر من الاخبار و دليل الاعتبار لأجل المناسبة المغروسة فى الأذهان من كون الموضوع للكراهة هو حدث الحيض و لو بعد انقطاع الدم.

و هل الكراهة فى هذا المقام بمعنى قلة الثواب أو بمعناها المصطلح منها- أعنى المرجوحية الصرفة- وجهان، من ان القراءة من العبادات الشرعية الراجحة ذاتا و لا يعقل ان تكون مرجوحة ذاتا نظير الكراهة فى الصلاة فى الحمام، المحمولة على قلة الثواب، و من منع كون القراءة كذلك و لذا يمكن ان تكون حراما كما فى قراءة العزائم للحائض و الجنب، و مع إمكان الكراهة بالمعنى الظاهر منها فلا موجب للتأويل و إخراجها عما هى عليه، و صريح غير واحد من الأصحاب هو الأول، و لعل الأخير لا يخلو عن الوجه.

(الأمر الثالث) يكره للحائض حمل القران و لمس هامشه و ما بين سطوره ان لم تمس الخط، و قد ادعى المحقق (قده) فى المعتبر إجماع الأصحاب على كراهة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۳۳

حمله لها بعلاقة، لكن الشهيد الثانى (قده) فى الروض قال: و حمل المصحف بغير علاقة اما بها فقد نفى المصنف الكراهة فيه عن الجنب، و لا فرق و لكن ظاهر النص و الفتوى يتناولهما (انتهى).

و يدل على كراهة حمله بعلاقة، المروى عن الكاظم عليه السّلام قال: المصحف لا تمسه على غير طهر و لا جنبا و لا تمس خيطه (أو خطه) و لا تعلقه، ان اللّه يقول:

لا يمسه الا المطهرون، حيث انه يدل على المنع عن تعليق القران على غير طهر، و الحائض تكون كذلك، لكن النهى يحمل على الكراهة للإجماع عليها، قال فى المعتبر: و انما نزلنا هذا على الكراهة نظرا الى عمل الأصحاب.

(أقول) و يمكن الاستدلال على جوازه بحسنة منصور بن حازم عن الصادق عليه السّلام قال سئلته عن التعويذ يعلّق على الحائض، فقال (ع) نعم إذا كان فى جلد أو فضة أو قصبة حديد (و حسنة داود بن فرقد) عنه (ع) قال سئلته عن التعويذ يعلق على الحائض، قال (ع) نعم لا بأس، بناء على إطلاق التعويذ بحيث يشمل تعليق القران و لا أقل من اشتمال التعويذ على شيء من القران بناء على تعميم الحكم لما يشتمل على القران كما مر فى غسل الجنابة.

و يمكن الاستدلال لكراهة الحمل من دون تعليق بما روى بطريق العامة عن النبى صلّى اللّه عليه و آله انه قال: لا يحمل القران و لا يمسه الا طاهر، و لعل هذه الرواية مع الشهرة المحققة على الكراهة و كون ترك حمله منها مناسبا مع التعظيم كاف للحكم بالكراهة، فلا يرد المنع عنها بعدم الدليل عليها (و منه يظهر) ضعف ما ينسب الى المرتضى (قده) من حرمة حمله عليها كما نسب اليه القول بها فى الجنب أيضا، و قد تقدم البحث عنه فى مبحث الجنابة مع ما فيه (و مما ذكرنا ظهر) الوجه فى كراهة لمس هامشه و بين سطوره، حيث ان النهى عن مسه يشمل جميع ذلك كما مر فى مبحث الجنابة، و من المعلوم ان كراهة مس هامشه و بين سطوره انما هى فيما إذا لم ينته الى مس الخط، و الا فيحرم، و اللّه العالم.

[مسألة (۴۲) يستحب لها الأغسال المندوبة كغسل الجمعة و الإحرام]

مسألة (۴۲) يستحب لها الأغسال المندوبة كغسل الجمعة و الإحرام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۳۴

و التوبة و نحوها، و اما الأغسال الواجبة فذكروا عدم صحتها منها و عدم ارتفاع الحدث مع الحيض، و كذا الوضوءات المندوبة، و بعضهم قال بصحة غسل الجنابة دون غيرها، و الأقوى صحة الجميع و ارتفاع حدثها و ان كان حدث الحيض باقيا، بل صحة الوضوءات المندوبة لا لرفع الحدث.

فى هذه المسألة أمور:

(الأول) لو تطهرت الحائض حال الحيض عن الحدث الأصغر أو عن حدث الحيض لم يرتفع حدثها إجماعا و قولا واحدا- كما فى الجواهر- من غير فرق فى ذلك بين حال ظهور الدم و بين كونه فى الباطن بل فى حال النقاء منه إذا كان محكوما عليها بالحيض لعدم اجتماع الطهر عن الحدث الأصغر و لا عن حدث الحيض مع كونها محكوما عليها بالحيض- بناء على كون الحيض موجبا للحدث الأصغر كما يكون موجبا للأكبر.

و يدل على ذلك أيضا خبر محمّد بن مسلم قال سئلت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الحائض تطهر يوم الجمعة و تذكر اللّه تعالى فقال: اما الطهر فلا و لكنها تتوضأ وقت الصلاة (الحديث).

(الثانى) جواز الأغسال المستحبة غير الرافعة للحدث كغسل الإحرام و التوبة و الجمعة و نحوها و الوضوءات المندوبة غير الرافعة للحدث كالوضوء المندوب لها فى أوقات صلواتها كما تقدم و وضوء الجنب للأكل و الشرب و النوم لو كانت جنبا بل مطلقا عند الأكل، و قد نفى الاشكال عن صحة الأغسال المستحبة لها و حكى التنصيص على عدم الإشكال فى صحة الأغسال المستحبة عن السرائر و المعتبر.

(و يدل على ذلك) مضافا الى إطلاق أدلة مشروعيتها ما دل على استحباب غسل الإحرام لها كصحيح العيص قال سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام أ تحرم المرأة و هى طامث فقال (ع) نعم تغتسل و تلبى (و خبر حماد عن ابن عمار) قال سئلت أبا عبد اللّه (ع) عن الحائض تحرم و هى حائض قال نعم تغتسل و تحتشى و تصنع كما يصنع المحرم و لا تصلى (و خبر الشحام) عنه (ع) قال سئل عن امرأة حاضت و هى تريد الإحرام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۳۵

فطمثت فقال تغتسل و تحتشى بكرسف (الحديث) و قريب منه خبر يونس بن يعقوب (و بعدم القول بالفصل) بين غسل الإحرام و بين غيره من الأغسال المستحبة غير الرافعة للحدث يثبت استحباب غيره من الأغسال أيضا، و قد تقدم الأخبار المصرحة باستحباب الوضوء فى أوقات الصلوات و الاشتغال بالأذكار بقدر أداء الصلوات، و يدل على استحباب الوضوء لها للأكل و

الشرب و النوم إذا كانت جنبا إطلاق ما ورد من الأمر به للجنب الشامل لمن تكون جنبا فی حالة الحيض، و علی استحبابه للحائض عند الأكل و لو لم تكن جنبا ما ورد فی الكافی عن معاوية بن عمار عن الصادق (ع) تتوضأ المرأة الحائض إذا أرادت أن تأكل (الحديث).

(الأمر الثالث) اختلف فی صحة الأغسال الواجبة الرافعة لحدث غير الحيض منها كغسل الجنابة و مس الميت و عدمها علی قولين، و المنسوب الی المشهور هو الأخير، و عن المنتهی و المعتبر دعوی الإجماع عليه.

(و يستدل له) بصحيح الكاهلی عن الصادق (ع) عن المرأة يجامعها زوجها فتحيض و هی فی المغتسل، تغتسل أو لا تغتسل، قال (ع) لا تغتسل، قد جائها ما يفسد الصلاة.

(و موثق ابی بصير) عنه (ع) عن رجل أصاب من امرئته ثم حاضت قبل ان تغتسل، قال تجعله غسلا واحدا.

(و خبر سعيد بن يسار) قال قلت لأبی عبد اللّه (ع) المرأة ترى الدم و هی جنب تغتسل من الجنابة أو غسل الجنابة و الحيض واحد فقال عليه السّلام قد أتاها ما هو أعظم من ذلك، مضافا الی ان الطهارة و حدث الحيض ضدان يمتنع اجتماعهما فلا يعقل حصولها معه.

(و الأقوی) هو الأول مطلقا سواء كان غسل الجنابة أو غيره لعموم ما دل علی الأمر بالغسل الشامل للحائض أيضا و إطلاقه، و خصوص ما دل علی جواز غسل الجنابة لها، كخبر سماعة عن الصادق (ع) و الكاظم (ع) قالا فی الرجل يجامع امرئته فتحيض قبل ان تغتسل من الجنابة، قال (ع): غسل الجنابة واجب (و خبر عمار) عن الصادق (ع)

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۳۶

انه سئل عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل، قال (ع) ان شائت ان تغتسل فعلت و ان لم تفعل فليس عليها شیء فإذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض و للجنابة (و قد يقال) باختصاص الجواز بغسل الجنابة كما حكی عن الشيخ فی التهذيب للخبرين المذكورين (و قد يقال) بالمنع عن خصوص الجنابة بتوهم توقف صحة غسلها علی اجزائه عن الوضوء و هو غير ممكن فی حال الحيض.

(و يرد الاستدلال) لعدم الجواز، اما بالأخبار المتقدمة فبالمنع من دلالتها علی المنع بدعوی ظهورها فی الإرشاد الی عدم ترتب الفائدة فی غسلها لعدم وجوب ما يشترط فيه الطهارة عليها كما يرشد اليه قوله (ع) فی صحيح الكاهلی: قد جائها ما يفسد الصلاة، و قوله (ع) فی خبر سعيد: قد أتاها ما هو أعظم من ذلك، و احتمال كون النهی فيها لرفع الوجوب من جهة كون المقام مقام توهمه لا لوجوب جعل غسل الحيض و الجنابة واحدا الموجب لتأخر غسل الجنابة إلی زمان النقاء عن الحيض حتی تغتسل لهما معا، لمنافاته مع ما دل علی كون التداخل رخصة لا عزيمة (و اما حديث) التضاد بين الطهارة و الحيض (ففيه) انه ان أريد التضاد بين الحيض و بين الطهارة عنه فهو مسلم، لكنه لا يلزم ذلك من صحة غسل غير الحيض منها، و ان أريد التضاد بين الحيض و بين الطهارة عن حدث أخر غير الحيض فهو ممنوع بل هو مصادرة إذ الكلام ليس الا فيه (و مما ذكرنا ظهر) بطلان اختصاص الجواز بغسل الجنابة لورود الخبرين المذكورين فيه، لما عرفت من كفاية عمومات أدلة الأغسال و مطلقاتها لإثبات الجواز مع بطلان ما استدل للمنع و منع دلالة خبر سماعة علی جواز الإتيان بغسل الجنابة فی حال الحيض، بل هو دال علی عدم سقوطه بطرو الحيض من غير تعرض لزمان إتيانه، كما يظهر به بطلان المنع عن خصوص غسل الجنابة بالتوهم المذكور، لبطلانه حيث يمنع عن إناطة صحة الغسل بإتيان الوضوء معه لكی ينافی ذلك مع غسل الجنابة الذی يجزی عن الوضوء لأجل عدم إمكان إجزائه عنه فی حالة الحيض و اللّه العالم بأحكامه.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۳۷

[فصل فی الاستحاضة]

اشارة

فصل فی الاستحاضة دم الاستحاضة من الأحداث الموجبة للوضوء و الغسل إذا خرج الی خارج الفرج و لو بمقدار رأس إبرة و یستمر حدثها ما دام فی الباطن باقیا، بل الأحوط إجراء أحکامها ان خرج من العرق المسمی بالعاذل الی قضاء الفرج و ان لم یخرج الی خارجه، و هو فی الأغلب بارد رقیق یخرج بغیر قوة و لذع و حرقة بعکس الحیض و قد یکون بصفة الحیض و لیس لقلیله و لا لکثیره حد، و کل دم لیس من القرح أو الجرح و لم یحکم بحیضیته فهو محکوم بالاستحاضة بل لو شک فیه و لم یعلم بالأمارات کونه من غیرها یحکم علیه بها علی الأحوط.

فی هذا المتن أمور:

(الأول) الاستحاضة مصدر باب الاستفعال، مجردة الحیض، تطلق بمعنی اسم المعنی تارة، و اسم العین اخری، و هی بالمعنی الأول مصدر بمعنی المفعول، فالاستحاضة بمعنی المستحاضة و هی المرأة التی استمر بها الدم بعد أیامها- کما فی الصحاح- أو من یسیل دمها لا من الحیض بل من عرق العاذل- کما فی القاموس- و انما سمی هذا العرق بالعاذل لکون خروج الدم منه سببا لعذل المرأة ای لملامتها

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۳۸

عند زوجها حیث لا یکون طبیعیا بل لآفة و فساد الطبیعة (و بالمعنی الثانی) بمعنی الدم نفسه فتکون اضافة الدم إلیها بیانیة، و فی کونها مشترکة بین المعنیین لفظا، أو حقیقة فی أحدهما و مجازا فی الأخر بحث طویل لا طائل تحته.

(الثانی) دم الاستحاضة من الأحداث الموجبة للوضوء مطلقا بجمیع اقسامه حتی القلیلة منها، و للغسل فی الکثیرة و المتوسطة منها علی ما یأتی تفصیله، و لا إشکال فی ذلک فیما إذا خرج الدم الی خارج الفرج و لو بمقدار رأس إبرة و یستمر حدثها حینئذ ما دام فی فضاء الفرج بحیث لو أدخلت قطنة أو غیرها للطخ به و لو انقطع خروجه الی خارج الفرج، و اما لو لم یخرج منه شیء ففی کونه حدثا وجهان، من انه دم خارج من العرق العاذل، فإذا علم خروجه منه و انصبابه فی فضاء الفرج یترتب علیه حکمه، و من ان لخروجه فی الظاهر مدخلیة فی الحکم کما فی المنی و نحوه، و الأحوط إجراء أحکام الاستحاضة علیه.

(الأمر الثالث) دم الاستحاضة فی الأغلب اصفر بارد رقیق یخرج بغیر قوة و لذع و حرقة عکس الحیض و قید بالأغلب لأنه قد یکون بصفة الحیض کما یأتی، و یدل علی کون الصفرة و البرودة امارة له صحیح حفص عن الصادق علیه السّلام، و فیه: و دم الاستحاضة اصفر بارد، و علی رقته صحیح علی بن یقطین فی النفساء تدع الصلاة ما دامت تری دما عبیطا الی ثلاثین یوما فإذا رق و کان صفرة اغتسلت و صلت (و لا یخفی) ظهوره فی کونه بالرقة و الصفرة استحاضة لا سیما مع ذکر الصفرة مع الرقة، فلا یرد انه لم یظهر منه کون الدم حینئذ استحاضة، کما لا ینافی استفادة أماریة الرقة منه عدم العمل به فی الحکم بکونه نفاسا الی ثلاثین یوما (و یدل علیه أیضا) ما عن دعائم الإسلام فی تفسیر الاستحاضة ان دمها یکون رقیقا یعلوه صفرة، و الرضوی: ان دم الاستحاضة دم رقیق (و اما خروجه بغیر قوة) ای بفتور فهو مما لم یرد علیه نص بالخصوص، لکنه مذکور فی غیر واحد من کتب الأصحاب کالفقیه و الهدایة و المقنع، و عن المبسوط انه مما لا تحس المرأة بخروجه، و لعلهم استفادوه من النصوص الدالة علی مقابلته مع دم الحیض مع توصیف الحیض بخروجه بدفع

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۳۹

و حرقة و حرارة و كذا اللذع و الحرقة، حيث انه لا نص على اعتبار عدمهما فى الاستحاضة و انما يستفاد ذلك من اعتبار وجودهما فى دم الحيض أو انه يستفاد من وصفها بالبرودة.

(الأمر الرابع) قد تقدم فى صدر مبحث الحيض ان الأوصاف المذكورة فى كلا الدمين من الأوصاف الغالبة لهما القابلة للتخلف فيمكن ان لا يكون الدم المتصف بصفة الحيض حيضا، كما فيما كان قبل بلوغ التسع أو بعد اليأس أو فى الأقل من الثلاثة أو فى الزائد عن العشرة، أو فيما إذا لم يتخلل أقل الطهر بينه و بين سابقه حسبما تقدم فى مباحث الحيض، كما انه قد لا يكون المتصف بصفة الاستحاضة استحاضة كما تقدم تفصيلا من ان الصفرة فى أيام الحيض حيض كما تقدم من انه ليس لقليله و لا لكثيره حد، بلا خلاف فيه لإطلاق الأدلة و عدم ما يوجب تحديدها بحد لا فى طرف القلة و لا فى طرف الكثرة.

(الأمر الخامس) وقع الخلاف فى كلية الأصل فى دم الاستحاضة بعد العلم بعدم كونه حيضا و نفاسا و لو تعبدا على أقوال، فعن الشرائع و القواعد و بعض أخر من كتب العلامة و البيان و جامع المقاصد و كشف اللثام ان الضابط فيه هو كل دم لا يكون حيضا و لا نفاسا و لا دم جرح و لا قرح فهو استحاضة موضوعا أو حكما سواء كان قبل البلوغ أو بعد اليأس أو كان أقل من الثلاثة أم لا أو كان أكثر من العشرة أم لا، و سواء كان بصفة الاستحاضة أم لا، و اما ما احتمل كونه حيضا أو نفاسا أو كونه دم قرح أو جرح فلا يحكم بكونه استحاضة، و هذا هو الذى أفاده المصنف (قده) بقوله: و كل دم ليس من القرح أو الجرح و لم يحكم بحيضيته فهو محكوم بالاستحاضة و انما لم يتعرض للنفاس لان الكلام فى غير النفساء، و يمكن ان يكون الاكتفاء بذكر الحيض عن ذكره كما احتمله فى كشف اللثام فى عدم تعرض الأصحاب فى عبائرهم للنفاس، هذا، و لكن الأليق هو ذكر النفاس مع الحيض فى مقام بيان الضابط كما صنعه صاحب الجواهر فى نجاة العباد.

و لا يخفى ان الحكم المذكور اما يكون بدعوى انحصار الدم الخارج عن

المرأة فى الدماء المذكورة، و بعد العلم بانتفاء ما عدا الاستحاضة وجدانا أو شرعا يتعين ان يكون استحاضة، و اما يكون مع احتمال خروج دم أخر عنه و تردده بين ان يكون استحاضة أو دما أخر غير الحيض و النفاس و غير دم الجرح و القرح (فعلى الأول) فلا إشكال فى تلك الكلية، ضرورة انه إذا انحصر الدم فى الأقسام الخمسة و لم يكن من غير الاستحاضة من تلك الاقسام يحكم عليه بكونه استحاضة إذ لا يحتمل غيرها، فلا يحتاج الكلية المذكورة حينئذ إلى دليل بعد فرض إثبات انحصار الدم فى تلك الاقسام (و على الثانى) فلا بد لها من الدليل.

و قد استدل للحكم باستحاضية ما علم بعدم كونه من أحد الأنحاء الأربعة مع احتمال كونه من غيرها بأغلبية الاستحاضة بعد الحيض فى النساء، بحيث تكون طبيعة ثانية لهن و أصالة عدم وجود سبب غيرها و استقراء اخبار الباب، حيث انها على كثرتها يستفاد منها الحكم بالاستحاضة على الدم بمجرد انتفاء الحيضية و النفاسية عنه و العلم بعدم كونه من القرح و الجرح، كالأخبار الواردة فى الاستظهار و الاخبار الواردة فيمن استمر بها الدم، و نحوهما.

و يستدل- لعدم الحكم بالاستحاضة فيما يحتمل كونه من القرح أو الجرح مع العلم بعدم كونه من الحيض و النفاس- بالأصل، أى أصالة عدم كون الدم استحاضة لكون دمها من آفة، و الأصل عدمها، و أصالة البراءة عما يترتب عليه من الاحكام عند الشك فيها.

(و مرسل يونس) فيمن رأت يوما أو يومين و انقطع انه ليس من الحيض، انما كان من علة، اما من قرحة فى جوفها و اما من الخوف فعليها ان تعيد الصلاة ذينك اليومين التى تركها لأنها لم تكن حائضا، حيث ان الظاهر منه عدم الحكم بالاستحاضة بعد ان لم يكن حيضا.

(و ذهب صاحب الجواهر) الى الاكتفاء بعدم العلم بكونه من سائر الدماء مطلقا و لو مع العلم بوجود القرح أو الجرح فى الباطن إذا لم يعلم كون الدم منهما.

و فصل فى المدارك بين ما كان الدم بصفة الاستحاضة و ما لم يكن كذلك فحكم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۴۱

فى الأول بالاستحاضة دون الأخير مطلقا و لو مع العلم بانتفاء الدماء الأربعة- أعنى الحيض و النفاس و القرح و الجرح- الا فيما دل الدليل على كونه استحاضة.

و فصل أخر بين احتمال الجرح أو القرح و بين سائر الاحتمالات فقال بعدم الاستحاضة فى الأول دون الأخير.

و فصل أخر بين الاحتمال الناشى من العلم بوجود القرح أو الجرح و بين غيره و قال بعدم الاعتناء بالاحتمال مطلقا و ترتيب أثر الاستحاضة إلا فيما نشأ الاحتمال من العلم بوجود القرح أو الجرح.

و يظهر من الإرشاد و التحرير احتمال التفصيل بين الناقص من الثلاثة و بين غيره من المتجاوز عن العشرة و نحوه باشتراط العلم بعدم كونه من القرح أو الجرح فى البناء على كونه استحاضة فى الأول و الاكتفاء بعدم العلم به فى الأخير.

(و الأقوى) عدم الاعتناء باحتمال غير الاستحاضة إلا إذا كان عن علة موجودة مقتضية لقذف الدم فيما لم يكن احتمال كونه من الاستحاضة بعيدا بحسب العادات كالدم الذى تراه الصغيرة فى سن الرضاع أو ما يقرب منه و ما تراه العجوزة فى أرذل عمرها.

و يدل على ذلك بناء العقلاء على الحمل على الاستحاضة فى الدم الخارج عن باطن المرأة فيما إذا لم يكن من الحيض و النفاس وجدانا و لا تعبدا و لم تكن المرأة ذات جرح و لا قرح، و لعل هذا البناء منهم ناش عن كون دم الاستحاضة أيضا طبيعيا مختصا بالنساء فى مقابل دم القرح و الجرح و ان كان عن آفة بالنسبة إلى دم الحيض فتجرى أصالة عدم كونه من الجرح و القرح، و لا يعارضها أصالة السلامة عن آفة الاستحاضة بعد هذا البناء من العقلاء الناشى عن معهودية خروج دم الاستحاضة عنها عند العلم بانتفاء كونه حيضا و نفاسا، فلا يرد بكون دعوى الحكم بالاستحاضة بعد العلم بعدم الحيض و النفاس مركوزا فى الأذهان عند النساء و غيرهن مجازفة لو أريد أن المركوز هو الحكم بها شرعا بعدم العلم بالحيض و النفاس و لو شرعا، و لا ان دم الاستحاضة أيضا يكون من آفة فيجرى الأصل فى عدمها عند الشك فيها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۴۲

(نعم) ما اخترناه يتم فيما إذا لم يكن احتمال الاستحاضة ضعيفا بعيدا عن الامارات و العادات كما تراه الصغيرة أو ان الرضاع و ما يقرب منه أو اليائسة فى سن الثمانين و ما فوقه و لذا قيدنا الحمل على الاستحاضة بغير تلك الصورة، و بذلك يظهر الفرق بين ما اخترناه و بين المذهب الأول أعنى المحكى عن الشرائع و غيره، و ظهر أيضا بطلان بقية الاحتمالات فلا حاجة الى نقل استدلالهم و الإيراد عليه.

[مسألة (۱) الاستحاضة ثلاثة أقسام]

مسألة (۱) الاستحاضة ثلاثة أقسام، قليلة و متوسطة و كثيرة فالأولى ان تتلوث القطنة بالدم من غير غمس فيها، و حكمها وجوب الوضوء لكل صلاة فريضة كانت أو نافلة و تبديل القطنة أو تطهيرها، و الثانية ان يغمس الدم فى القطنة و لا يسيل الى خارجها من الخرقة و يكفى الغمس فى بعض أطرافها، و حكمها مضافا الى ما ذكر غسل قبل صلاة الغداة، و الثالثة ان يسيل الدم من القطنة إلى الخرقة و يجب مضافا الى ما ذكروا الى تبديل الخرقة أو تطهيرها غسل أخر للظهرين تجمع بينهما و غسل للعشائين

تجمع بينهما، و الاولى كونه فى أخر وقت فضيلة الأولى حتى يكون كل من الصلوتين فى وقت الفضيلة، و يجوز تفريق الصلوات و الإتيان بخمسة أغسال و لا يجوز الجمع بين أزيد من صلوتين بغسل واحد، نعم يكفى للنوافل أغسال الفرائض، لكن يجب لكل ركعتين منها وضوء.

فى هذه المسألة أمور:

(الأول) المشهور بين الفقهاء انقسام دم الاستحاضة إلى ثلاثة أقسام: القليلة و المتوسطة و الكثيرة، و قد يعبر عنها بالصغرى و الوسطى و الكبرى، و هذا التقسيم انما يعتريه باعتبار ما تعتوره من الأحكام (فالأول) و هو القليلة عبارة عما يوجب تلوث القطنة بالدم من غير غمسه فيها كما عبر عنها بعدم الغمس فى القواعد و اللمعة، أو ما لا يثقب الكرسف كما عبر به فى الشرائع و حكى عن الفقيه و الخلاف و غيرهما، أو بعدم الظهور كما عن المصباح و مختصره، أو بعدم الرشح كما عن المقنعة و النهاية و غيرهما، و لعل المراد من الجميع واحد و ان كان الثقب أعم من الانغماس فيكون

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۴۳

عدمه أخص من عدمه حيث ان سلب الثقب مستلزم لسلب الانغماس دون العكس، و فى المسالك: المراد بثقب الكرسف غمس الدم له ظاهرا و باطنا، و عن شرح الجعفرية لشرف الدين تلميذ المحقق الثانى ان الغمس و الثقب و الظهور واحد قطعا و المراد بالقطن واضح، و قيده بعضهم بالمندوف، و تأمل فى الجواهر فى استفادته من النصوص (و كيف كان) فيلحق به ما كان مثله مما لا يمنع صلابته عن نفوذ الدم فيه.

و قد حكموا فى هذا القسم بحكمين: وجوب الوضوء- فقط- عند كل صلاة و تغيير القطنة بالتبديل أو بالتطهير، اما وجوب الوضوء- فقط- عند كل صلاة فهو المشهور بين الأصحاب، خلافا للمحكى عن ابن ابى عقيل فلم يوجب فيه شيئا لا وضوء و لا غسلا، فهو عنده ليس بحدث (و قد ادعى) فى جامع المقاصد انعقاد إجماع الأصحاب بعده على خلافه، و للمحكى عن ابن الجنيد ان عليها فى اليوم و الليلة غسلا واحد فالاستحاضة القليلة عنده محكومة بحكم المتوسطة عند المشهور، و المتوسطة عنده فى حكم الكثيرة.

و يدل على وجوب الوضوء عليها عند كل صلاة صحيح زرارة عن الباقر عليه السّلام فى المستحاضة قال عليه السّلام تصلى كل صلاة بوضوء ما لم ينفذ الدم (و صحيح ابن عمار) عن الصادق عليه السّلام، قال: و ان كان الدم لا يثقب توضأت و دخلت المسجد وصلت كل صلاة بوضوء (و المحكى عن فقه الرضا): فان لم يثقب الدم الكرسف صلت صلوتها كل صلاة بوضوء.

و يؤيد الحكم المذكور صحيح صحاف عن الصادق عليه السّلام: و ان كان الدم فيما بينها و بين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ و لتصل عند وقت كل صلاة، و ما ورد فى الحامل من انها ان رأت دما كثيرا أحمر فلا تصلى، و ان كان قليلا اصفر فليس عليها الا الوضوء، و الاخبار المستفيضة الدالة على وجوب الوضوء مع صفرة الدم، الملازمة غالبا لقلته، و انما عبرنا بالتأييد لإمكان المناقشة فى دلالة خبر صحاف و ما بعده فى وجوب الوضوء لكل صلاة، لاحتمال كون هذه الاخبار

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۴۴

مسوقة لنفى وجوب الغسل عند صفرة الدم و قلته و وجوب الوضوء المعهود لأجل الصلاة، الواجب على الطاهر من الحدث الأكبر لا وجوب الوضوء عند كل صلاة بحيث يفهم منه كون الاستحاضة من موجبات الوضوء (و كيف كان) ففيما تقدم من الاخبار غنى و كفاية، مضافا الى الشهرة المحققة و دعوى انعقاد الإجماع عليه بعد ابن عقيل و ابن الجنيد.

و استدل لما ذهب اليه ابن عقيل من عدم وجوب الوضوء فى القليلة- بالأصل- أى أصالة بقاء الطهارة (فيما كانت المرأة قبل خروج هذا الدم منها طاهرة) و حصر موجبات الوضوء- فى الاخبار الحاصرة- بغيرها.

(و صحيحة ابن سنان) عن الصادق عليه السّلام المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر و تصلى الظهر و العصر ثم تغتسل عند المغرب و تصلى المغرب و العشاء ثم تغتسل عند الصبح و تصلى الفجر، حيث ان ترك التعرض للوضوء فيها مع ورودها فى مقام البيان دال على عدم وجوبه عليها.

(و صحيحة زرارة) عن النفساء متى تصلى، قال تقعد بقدر حيضها و تستظهر بيومين فإذا انقطع الدم، و الا اغتسلت و احتشت و استثفرت وصلت، و ان جاز الدم الكرسف تعصبت و اغتسلت ثم صلت الغداة بغسل، و الظهر و العصر بغسل، و المغرب و العشاء بغسل، و ان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد، قلت و الحائض، قال مثل ذلك سواء، بناء على ان يكون المراد من الغسل الواحد فى قوله عليه السّلام:

صلت بغسل واحد هو الغسل الذى اغتسلته قبل الاحتشاء و الاستثفار و هو غسل النفاس لا انه يجب عليها غسل واحد فى كل يوم لصلاة ذلك عند الفجر.

(و خبر الجعفى) فإن هى رأت طهرا اغتسلت، و ان هى لم تر طهرا اغتسلت و احتشت فلا تزال تصلى بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فإذا ظهر أعادت الغسل و أعادت الكرسف.

(و خبر عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه) عن الصادق عليه السّلام، قال سئلته عن المستحاضة أ يطأها زوجها و هل تطوف بالبيت، قال عليه السّلام تقعد قرئها الذى كانت تحيض فيه

فان كان قرئها مستقيما فلتأخذ به و ان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين و لتغتسل و لتستدخل كرسفا فان ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا أخر ثم تصلى فإذا كان دما سائلا فلتؤخر الصلاة إلى الصلاة ثم تصلى صلوتين بغسل واحد و كل شىء استحلت به الصلاة فليأتها زوجها و لتطف بالبيت.

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

(و الجواب عنه) اما عن استدلاله بالأصل و حصر النواقض فى بعض الاخبار بغير الاستحاضة فلسقوطهما بما استدل به للقول الأول، و اما عن تمسكه بصحيحة ابن- سنان فبان عدم التعرض فيها لما يوجب الوضوء من الاستحاضة مع كونها فى مقام البيان لا ينافى إثبات وجوب الوضوء بغير تلك الصحيحة من الاخبار المتقدمة، اللهم الا ان يدعى دلالة الصحيحة على الحصر بدعوى تعليق الحكم بالأغسال على طبيعة المستحاضة يدل على عدم وجوب غير الغسل عليها، لكن يرد عليه حينئذ بأنه لو تم لا يكون موافقا مع الظاهر المنقول منه من عدم وجوب شىء عليها فى تلك الحالة فيجب حينئذ تقييد الصحيحة بغير القليلة الواجب فيه الغسل عنده قطعا.

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

و استدل لابن الجنيد بالصحيحة المذكورة أعنى صحيحة زرارة بتقريب ان إطلاق قوله عليه السّلام «و ان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد» يقتضى نفى الفرق فى ذلك بين القليلة و المتوسطة.

(و مضمرة سماعة): المستحاضة إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين و للفجر غسلا، و ان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة و الوضوء لكل صلاة و ان أراد زوجها ان يأتيها فحين تغتسل، هذا إذا كان دما عبيطا، و ان كان صفرة فعليها الوضوء.

و يرد على الاستدلال) بالصحيحة بلزوم تقييد إطلاقها بما تقدم من الاخبار الدالة على القول الأول، و على الاستدلال بالمضمرة بان ذيلها صريحة فى تثليث أقسام الاستحاضة مع انحصار القليلة بالدم الأصفر و ان مع الدم العبيط تصير الاستحاضة متوسطة، و لعل هذا محمول على الغالب، و على اى حال فلا ضير فيه (و بالجملة) فلا محيص عن الالتزام بما عليه المشهور من لزوم الوضوء لكل صلاة فى الاستحاضة القليلة.

و ظاهر الاخبار المتقدمة مثل صحيحة زرارة و صحيحة ابن عمار عدم الفرق فى الحاجة الى الوضوء لكل صلاة بين الفريضة و النافلة كما نسب إلى الأشهر (و يدل عليه) أيضا دعوى كون الاستحاضة حدثا مطلقا كما يستفاد من النصوص و الفتاوى و ادعى عليه الإجماع، فتكون المستحاضة مستمرة الحدث و قد استبيح لها الصلاة للضرورة كالمسلوس و المبطون، فيجب الاقتصار على المتيقن و هو استباحة كل صلاة بوضوء فلا يكفى وضوء الفريضة للنافلة.

خلافا للمحكى عن المبسوط و المهذب البارع من القول بالاكتفاء بالوضوء للفريضة لما تشاء من النافلة مستدلا بخبر الصحاف المتقدم الذى فيه قوله عليه السّلام و لتصل عند وقت كل صلاة.

(و خبر يونس) فإن رأت دما صبيبا فلتغتسل عند وقت كل صلاة و ان رأت صفرة فلتتوضأ، مضافا الى دعوى انصراف أدلة وجوب الوضوء لكل صلاة الى الفريضة، و تبعية نوافل الفرائض لها فى الحكم، و كونها بمنزلة المقدمات للفرائض كالأذان و الإقامة فيشرع إتيانها فى كل فريضة بوضوء تلك الفريضة و يجوز الإتيان بغيرها بوضوء واحد بعدم القول بالفصل مع مناسبته لسهولة الشريعة لاستبعاد اشتراط الوضوء لكل نافلة مع ما فيه من الحرج و أبعدية توهم سقوطها عنها بدعوى عدم الضرورة فى فعلها لمكان كونها نافلة، و اما دعوى حدثية الاستحاضة مطلقا ففيها المنع عن كونها من حيث هى استحاضة كذلك لاحتمال كون الوضوء فيها رافعا لما يحدث منها من الحالة المانعة عن الصلاة حقيقة كما يستأنس له بما يدل على انها إذا فعلت

ما هو الواجب عليها تصير بحكم الطاهر فيصح الإتيان بكل ما يشترط فيه الطهارة و ان لم يضطر إليها.

و لكن الأقوى لزوم الإتيان بالوضوء لكل صلاة نافلة كلزومه فى الفريضة، لإطلاق الصحيحتين المتقدمتين، و لا يصح تقييدهما بخبر صحاف و لا- بخبر يونس، لكون ذكر وقت الصلاة فيهما جاريا مجرى العادة فى الأمر بالوضوء عند وقت الصلاة كالأمر بالوضوء فى الآية الشريفة، و لمنع دعوى الانصراف الى صلاة الفريضة، و منع صلاحية التبعية لتقييد الإطلاق و رفع اليد عن عموم مثل قوله عليه السّلام فى صحيحة ابن عمار وصلت كل صلاة بوضوء، لكونها- اى التبعية- مسامحية، و لمنع اسراء الحكم منها الى مطلق النوافل بدعوى عدم الفصل، حيث انه ربما يتوهم الفرق بينها و بين الرواتب اليومية بدعوى تلك التبعية فى الأخير دون الأول و اما حديث سهولة التشريع و لحاظ الحرج فإنما ينفع فى مرحلة الثبوت و تشريع الاحكام، لا لإحراز ما شرع فى مرحلة الإثبات (و عليه) فيكفى المستفاد من الإطلاق فى عموم الحكم فى النافلة و لو منع عن كون المستحاضة مستمرة الحدث، هذا تمام الكلام فى الحكم الأول، أعنى لزوم الوضوء لكل صلاة.

(الحكم الثانى) للمستحاضة بالاستحاضة القليلة وجوب تغيير القطنة بتبديلها أو تطهيرها عند كل صلاة، بل تغيير الخرقة أو تطهيرها إذا تلوثت بالدم، و قد اختلف فيه على قولين، فالمشهور على وجوبه.

(و يستدل له) بالإجماع عليه المحكى عن ظاهر الناصريات و الغنية و التذكرة و جامع المقاصد، و عن المنتهى دعوى نفى الخلاف فى وجوب الابدال، و إطلاق الأمر بإزالة الدم عن الثوب و البدن.

و خصوص ما ورد فى المقام من وجوب تغيير القطنة فى الوسطى و الكبرى (مع عدم القول بالفرق بينهما و بين القليلة من حيث النجاسة و وجوب الاجتناب، و عن الرياض عدم القول بالفرق بينهما من هذه الجهة) ففى خبر صفوان بن يحيى عن الكاظم عليه

السّلام، قال قلت له جعلت فداك إذا مكثت المرأة عشرة أيام ترى الدم ثم
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۴۸
طهرت فمكثت ثلاثة أيام طاهرا ثم رأت الدم بعد ذلك أ تمسك عن الصلاة، قال عليه السّلام لا، هذه مستحاضة تغتسل و تستدخل قطنة بعد قطنة و تجمع بين صلوتين بغسل و يأتيها زوجها.
(و خبر البصرى) و فيه: و تستدخل كرسفا فإذا ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا أخر.
و خصوص ما ورد فى دم الحائض من عدم العفو عن قليله و كثيره مع عدم القول بالفرق بينه و بين دم النفاس و دم الاستحاضة من هذه الجهة (ففى خبر ابى بصير) عن الباقر و الصادق عليهما السّلام، قالا: لا تعاد الصلاة من دم لا تبصر- بناء على نسخة الكافى- (و لم تبصره) بناء على نسخة التهذيب- الا دم الحيض فإن قليله و كثيره فى الثوب ان رآه و ان لم يره سواء.
و لوجوب الاختبار المستلزم لإخراج القطنة، فلا يجوز إدخالها ثانيا لاستلزامه تنجيس الظاهر و مخالفته بظاهر الأمر باستدخال القطنة، الظاهر فى إرادة الطاهرة منها.
و أورد على الجميع، اما الإجماع فلعدم تحصيل المحصل منه بعد شيوع القول بعدم وجوب التغيير بين المتأخرين و عدم الأثر فى المنقول منه، و اما إطلاق الأمر بإزالة الدم عن الثوب و البدن فلتقييده بما دل على العفو عما لا يتم الصلاة فيه و العفو عن المحمول و العفو عما دون الدرهم لو كان التلطخ به بالأقل منه، اللهم الا على القول بتخصيص ما يدل على العفو عما ذكر بما عدا دم الاستحاضة، و هو ممنوع بما سيأتى، مضافا الى ان تغييرها لا يفيد شيئا، لتأثرها بالإدخال، مع ان وجوب التغيير انما يؤثر فيما إذا كان فى خارج البدن لا فى الباطن خصوصا إذا تحقق التلطخ من الملاقاة فى الباطن.
و اما ما ورد من وجوب التغيير فى الوسطى و الكبرى كالخبرين المتقدمين مع عدم القول بالفصل بينهما و بين القليلة من هذه الجهة (ففيه أولا) المنع عن دلالة الخبرين على وجوب تغيير القطنة فى موردهما- و هو الوسطى و الكبرى- و ذلك
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۴۹
لاحتمال ان يكون الأمر بوضع القطنة الجديدة للحفظ عن تسرية النجاسة الى الثوب أو البدن أو الخرقة المشدودة على القطنة، أو يكون للمنع عن ظهور الدم، حيث انه بنفسه حدث موجب للغسل يجب التحفظ عنه.
(و ثانيا) بالمنع عن دلالتهما على وجوب التبديل، لاحتمال ان يكون المراد منهما ازدياد قطنة على الأول، كما يشهد به ذيل خبر البصرى:- ثم تضع كرسفا أخر- و يدل عليه خبر ابن ابى يعفور عن الصادق عليه السّلام: المستحاضة إذا مضت أيام أقرائها اغتسلت و احتشت كرسفها و تنظر فان ظهر على الكرسف زادت كرسفها و توضأت وصلت.
(و ثالثا) بالمنع عن دلالتهما على وجوب ذلك لكل صلاة- لو سلم دلالتهما على أصل الوجوب.
(و رابعا) بالمنع عن إلحاق القليلة بموردهما، إذ الإلحاق يحتاج الى دليل و هو مفقود فى المقام (و دعوى) عدم تعقل الفرق بين القليلة و بين المتوسطة و الكثيرة (مدفوعة) بثبوت الفرق بينهما من حيث كون المتوسطة و الكثيرة مؤثرة فى إيجاب الغسل دون القليلة، و الإجماع المركب غير ثابت، و على تقدير ثبوته غير مفيد ما لم ينته الى القول بعدم الفصل.
و اما إلحاق دم النفاس و الاستحاضة بدم الحيض فى عدم العفو عن قليله و كثيره فبالمنع عنه، لأجل عدم الدليل- كما حررناه فى البحث عن النجاسات المعفوة.
و اما وجوب التغيير من ناحية وجوب الاختبار ففيه بعد تسليم وجوبه انه انما يجب عند احتمال تبدل حال القطنة لا مطلقا، مع ان وجوب تغيير القطنة على القول به لا يدور مدار ذلك، هذا كله فيما استدلوا به لوجوب التغيير.
مضافا الى ما يستظهر منه عدم الوجوب كخبر البصرى و خبر ابن ابى يعفور المتقدمين و خبر الجعفى: و ان هى لم تر طهرا

اغتسلت و احتشت و لا تزال تصلی بذلک الغسل حتی یظهر الدم علی الکرسف فإذا ظهر أعادت الغسل و أعادت الکرسف

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۵۰

حیث علق اعادة الکرسف علی ظهور الدم علیه، الدال علی عدم وجوبها عند عدم الظهور.

(و خبر الحلبی) عن الصادق علیه السّلام، قال أبو جعفر علیه السّلام سئل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله عن المرأة تستحاض فأمرها أن تمکث أیام حیضها لا تصلی فیها ثم تغتسل و تستدخل قطنة و تستثفر بثوب ثم تصلی حتی تخرج الدم من وراء الثوب (و صحیح الصحاف) فی الحامل: فلتغتسل ثم تحتشی و تستذفر و تصلی الظهر و العصر ثم لتنظر فان کان الدم فیما بینهما و بین المغرب لا یسیل من خلف الکرسف فلتتوضأ و لتصل عند وقت کل صلاة ما لم تطرح الکرسف منها فان طرحت الکرسف عنها فسال الدم وجب علیها الغسل و ان طرحت الکرسف و لم یسل فلتتوضأ و لتصل لا غسل علیها.

و هذه الاخبار کما تری ظاهرة فی عدم وجوب تغییر الکرسف بالتبدیل أو التطهیر (فالأقوی) حینئذ عدم وجوب التغییر- مع شیوع القول به عند المتأخرین- الا ان الاحتیاط مما لا ینبغی ترکه هذا تمام الکلام فی حکم القطنة.

و اما الخرقة المشدودة علی القطنة فالمحکی عن جماعة وجوب تغییرها أیضا و لعل القول به هو عند تلوثها بالدم لا وجوبه تعبدا و لو مع عدم التلوث، و مع التلوث أیضا یتم القول بالوجوب بناء علی عدم العفو منه کدم الحیض و لا یخلو عن التأمل، و منه یظهر حکم وجوب غسل ظاهر الفرج لو تلوث بما دون الدرهم من الدم، و لا یخفی حسن الاحتیاط فی جمیع ذلک.

القسم الثانی من أقسام الاستحاضة، المتوسطة و هی التی یغمس الدم فی القطنة و لا یسیل الی خارجها من الخرقة، و یکفی الغمس فی بعض أطرافها و لو لم یشمل الجمیع بان یبقی بعض أطرافها مما لم یغمس فیه الدم و ذلک لإطلاق النصوص (و المشهور) فی هذا القسم (مضافا الی وجوب تغییر القطنة و الوضوء عند کل صلاة) وجوب الغسل لصلاة الصبح (و الکلام) فی وجوب تغییر القطنة عند کل صلاة هو الکلام المتقدم فی القلیلة.

و ربما یقال بأظهریة وجوب تغییر القطنة فی هذا القسم و فی الکثیرة، لدلالة

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۵۱

خبر صفوان و خبر البصری المتقدمین فی حکم تغییر القطنة فی القلیلة، کما استدل بهما لوجوب التغییر فی القلیلة بعدم القول بالفصل (لکنک عرفت) ما فی الاستدلال بهما لوجوب التغییر فی المتوسطة و الکثیرة بتطرق الاحتمالات التی تقدمت الإشارة إلیها، لکن القول بوجوبه فی هذا القسم و فی الکثیرة قوی جدا، لعدم مخالف صریح فیهما، و عن الفخر فی شرح الإرشاد إجماع المسلمین علیه.

و اما وجوب الوضوء لکل صلاة فهو المشهور، و فی الجواهر: لعله لا خلاف فیه بالنسبة الی غیر صلاة الصبح التی تغتسل عندها، و فی وجوبه فیها قولان، أقواهما الأول، لموثقة سماعة: و ان لم یجز الدم الکرسف فعلیها الغسل کل یوم مرة و الوضوء لکل صلاة.

(و موثقته الأخری) عن الصادق علیه السّلام قال غسل الجنابة واجب و غسل الحیض إذا طهرت واجب و غسل الاستحاضة واجب إذا احتشت الکرسف فجاز دمها الکرسف فعلیها الغسل لکل صلوتین و للفجر غسل، و ان لم یجز الکرسف فعلیها الغسل کل یوم مرة و الوضوء لکل صلاة.

(و عن الفقه الرضوی) فان لم یثقب الدم القطن صلت صلوتها کل صلاة بوضوء و ان ثقب الدم الکرسف و لم یسل صلت اللیل و الغداة بغسل واحد و سائر الصلوات بوضوء، و ان ثقب و سال صلت اللیل و الغداة بغسل و الظهر و العصر بغسل و تصلی المغرب و العشاء الآخرة بغسل.

(و مرسلة يونس) الطويلة: فلتدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل و تتوضأ لكل صلاة، قيل و ان سال؟ قال و ان سال مثل المثعب (و خبر إسماعيل بن عبد الخالق) عن الصادق عليه السّلام فى جواب السؤال عن انه يواقعها زوجها قال عليه السّلام إذا طال بها ذلك فلتغتسل و لتتوضأ ثم يواقعها ان أراد.

و المحكى عن جماعة عدم وجوب الوضوء لصلاة الغداة، و هؤلاء- المنسوب إليهم عدم وجوبه لها- اما قائلون به لأجل ذهابهم إلى كفاية الغسل عن الوضوء فى جميع الأغسال و لو لم يكن غسل الجنابة، و اما لخصوصية فى المقام كالشيخ

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۵۲

و الصدوقين و القاضى و الحلبى و ابن زهرة، كما حكى وجوبه فى المقام ممن يكتفى بالغسل عنه فى غيره كالسيد فى الجمل، فالنزاع فى هذه المسألة لا يتفرع على الخلاف فى عموم الاجتزاء بكل غسل عن الوضوء.

(و كيف كان) فيمكن الاستدلال لهذا القول بالأدلة العامة الدالة على الاجتزاء مطلقا، و قد مر تفصيلها مع ما فيها فى مبحث الجنابة، و بالأخبار الكثيرة الواردة فى بيان تكليف المستحاضة إذا ثقب دمها الكرسف من انها تعصبت و اغتسلت وصلت الغداة بغسل و الظهرين بغسل و تجمع بينهما من دون تعرض فيها للوضوء، و الالتزام بإهمال هذه الاخبار عن ذكر الوضوء بعيد فى الغاية.

فلا بد من قبول أحد أمرين: اما رفع اليد عن ظاهر المستفاد من هذه الاخبار من عدم وجوب الوضوء مع غسل الاستحاضة و الأخذ بما دل على وجوبه معها كموثقتى سماعة و المحكى عن الفقه الرضوى. المتقدمة-، و اما الأخذ بما يستفاد من تلك الاخبار و حمل ما يدل على وجوب الوضوء على الاستحباب، و ليس الأول أولى من الأخير، مع ما فى دلالة الموثقتين على وجوب الوضوء مع الغسل فى الاستحاضة، لكون الظاهر منهما وجوب الوضوء لكل صلاة فى الاستحاضة القليلة للتعبير فيهما بقوله: و ان لم يجز الدم الكرسف، فلا بد من ان يحمل الغسل الواحد المأمور به فيهما على الاستحباب (و اما الفقه الرضوى) فليس فيه تعرض للوضوء فى صلاة الصبح فى المتوسطة، بل لعل الظاهر منه عدم وجوبه فيها كما لا يخفى على المتأمل فى قوله عليه السّلام: و ان ثقب الدم الكرسف و لم يسل صلت الليل و الغداة بغسل واحد و سائر الصلوات بوضوء.

و لا يخفى ما فى الجميع اما الأدلة العامة الدالة على الاجتزاء بالغسل عن الوضوء مطلقا فلعدم العمل بها كما تقدم فى غسل الجنابة، و اما الاخبار الكثيرة الواردة فى بيان تكليف المستحاضة فلأنها مطلقات لا بد من تقييدها بما يدل على وجوب الوضوء، و اما الموثقتان فلمنع ظهورهما فى الاستحاضة القليلة و لبعد حمل الأمر بالغسل الواحد فيهما على الاستحباب، مضافا الى كون وجوب الوضوء فى المتوسطة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۵۳

مطابقا مع الأصل- أعنى استصحاب المنع عن الدخول فى العبادة- و دلالة المرسلة الطويلة و خبر إسماعيل بن عبد الخالق على وجوبه فى الكثيرة فينسحب الى المتوسطة بعدم القول بالفصل بينها و بين الكثيرة من هذه الجهة.

و اما الكلام فى وجوب الغسل لصلاة الصبح فيقع فى جهات:

(الاولى) اختلف فى وجوب الغسل الواحد فى هذا القسم أو الأغسال الثلاثة كما فى القسم الثالث، فالمشهور على الوجوب، و المحكى عن ابن ابى عقيل و ابن الجنيد عدمه و اختاره المحقق فى المعتبر و العلامة فى المنتهى و عليه المحقق الأردبيلى و صاحب المدارك قدس اللّه أسرارهم.

(و استدل للأول) بمضمرة زرارة: فإن جاز الدم الكرسف تعصبت و اغتسلت ثم صلت الغداة بغسل. و الظهر و العصر بغسل، و المغرب و العشاء بغسل، و ان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد، و لا يضره الإضمار الناشى عن تقطيع الاخبار، مضافا الى

ان الشيخ أسنده إلى الباقر عليه السّلام فى أثناء الاستدلال، كما ان شمول قوله عليه السّلام: و ان لم يجز الدم الكرسف- للاستحاضة القليلة التى لا غسل فيها غير قادح فى الاستدلال به لإثبات الغسل الواحد فى المتوسطة، حيث ان خروج القليلة بما يدل على عدم وجوب الغسل فيها لا يضر بحجيته فى دلالته على وجوب الغسل فى المتوسطة.

و لا يمنع عدم صراحته فى كون الغسل الواحد للاستحاضة لاحتمال ان يكون الغسل الواحد للنفاس المذكور فى صدر الخبر، الذى وقع السؤال عنه كما تقدم احتماله فى طى استدلال ابن ابى عقيل به لعدم وجوب الغسل فى القليلة، و ذلك لظهور الخبر فى كون الغسل الواحد للاستحاضة بقرينة الفاء فى قوله عليه السّلام: فان جاز الدم الكرسف، مع تضمنه لاشتراط الأغسال الثلاثة بتعدى الدم عن الكرسف المستفاد منه كون الغسل الواحد عند عدم تعديه انما هو لأجل هذا الدم الذى لم يتعد، لا لأجل النفاس السابق (و بالجملة) و لعل الاستدلال بهذا الخبر لإثبات الغسل الواحد للمتوسطة مما لا غبار عليه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۵۴

(و استدل أيضا) بموثق سماعة، قال: المستحاضة إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين و للفجر غسلا واحدا، و ان لم يجز الدم فعليها الغسل كل يوم مرة و الوضوء لكل صلاة (الى ان قال) هذا إذا كان دما عبيطا، و ان كان صفرة فعليها الوضوء، بناء على ان يكون المراد من ثقب الدم و جوازه هو تعديه عن الكرسف فيدل صدره على حكم الكثيرة، و قوله و ان لم يجز الدم (إلخ) على حكم المتوسطة و نفى جواز الدم و تعديه و ان كان يعم القليلة، لكنها خرجت عنه بما دل على عدم وجوب الغسل فيها، و ذيله اعنى قوله و ان كان صفرة فعليها الوضوء، يدل على حكم القليلة بناء على كون المراد من الصفرة القلة لكون الغالب هو القلة فى الصفرة فيكون الخبر متعرضا لبيان الأقسام الثلاثة و أحكامها.

و صحيح الصحاف: فان كان الدم فيما بينهما- اى فيما بين الظهر و العصر- و بين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ و لتصل عند وقت كل صلاة ما لم تطرح الكرسف عنها فان طرحت الكرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل و ان طرحت الكرسف و لم يسل الدم فلتتوضأ و لتصل و لا غسل عليها، قال عليه السّلام و ان كان الدم إذا أمسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى «۱» فان عليها ان تغتسل فى كل يوم و ليلة ثلاث مرات و تحتشى و تصلى، تغتسل للفجر و تغتسل للظهر و العصر و تغتسل للمغرب و العشاء، قال و كذلك تفعل المستحاضة فإنها إذا فعلت ذلك اذهب اللّه بالدم عنها.

و تقريب الاستدلال به ان قوله عليه السّلام فى صدره: فان كان الدم فيما بينهما و بين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف، يتناول الوسطى لعدم تحقق السيلان فيها و لا يتم ذلك الأعلى مذهب المشهور من عدم وجوب الغسل فيها للمغرب و العشاء كالقليلة.

و كذا قوله عليه السّلام: و ان كان الدم إذا أمسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى، حيث انه يستفاد منه اشتراط الأغسال الثلاثة و تعددها بسيلان الدم

---

(۱) الدم الصبيب: الكثير، و يرقأ بالهمزة بمعنى يسكن، و صبيبا لا يرقأ، اى كثيرا لا يسكن.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۵۵

الكثير الذى لا يسكن من خلف الكرسف و هو لا يتحقق إلا فى الكبيرة فيلزم انتفاء التعدد عند انتفائها.

و قوله عليه السّلام: و ان طرحت الكرسف فسال الدم فعليها الغسل، حيث يستفاد منه إرادة المتوسطة، لإشعاره بقلة السيلان، المفهومة من كون تحققه عند طرح الكرسف، لان المتوسطة هى التى يظهر دمها من الكرسف عند الاحتشاء به، و لازم ذلك تحقق مثل هذا السيلان القليل عند عدم الاحتشاء و طرح الكرسف كما لا يخفى.

فالخبر يدل على وجوب الغسل الواحد فى المتوسطة و ان لم يتعرض لكونه عند صلاة الغداة، و لا ضير فيه لان الكلام- الآن- فى وحدة الغسل و تعدده، و سيأتى البحث فى محله.

(و خبر عبد الرحمن) عن الصادق عليه السّلام، قال: و ان كان قرئها فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين و لتغتسل و تستدخل كرسفا فان ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا أخر ثم تصلى فإذا كان دما سائلا فلتؤخر الصلاة ثم تصلى صلوتين بغسل واحد.

و فقه الحديث ان الظاهر من قوله: و لتغتسل- بعد قوله: أو يومين هو الأمر بغسل الحيض بعد الاحتياط بيوم أو يومين، و قوله فان ظهر على الكرسف فلتغتسل بيان حكم المتوسطة التى تتحقق بظهور الدم على الكرسف، و الظاهر من قوله:

فلتغتسل، هو ارادة الغسل الواحد، و قوله: فإذا كان دما سائلا (إلخ) بيان حكم الكبيرة، فيدل على اشتراط تعدد الأغسال بصيرورة الاستحاضة كبيرة.

(و موثق زرارة) عن الباقر عليه السّلام: تستظهر بيوم أو يومين ثم هى مستحاضة فلتغتسل و تستوثق من نفسها و تصلى كل صلاة بوضوء ما لم ينفذ الدم فإذا نفذ اغتسلت وصلت، فقوله عليه السّلام: فإذا نفذ اغتسلت وصلت يصدق على ما إذا كان النفوذ بظهور الدم على الكرسف بلا سيلانه من خلفه فيجب عليها حينئذ غسل واحد.

(و موثق أخر لسماعة) عن الصادق عليه السّلام، قال غسل الجنابة واجب و غسل الحيض إذا طهرت واجب و غسل الاستحاضة واجب إذا احتشت الكرسف فجاز الدم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۵۶

الكرسف لكل صلوتين و للفجر غسل، و ان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة و الوضوء لكل صلاة، فقوله عليه السّلام: و ان لم يجز الدم الكرسف، يشمل المتوسطة و القليلة، و بعد خروج القليلة بما تقدم من نفى الغسل فيها يبقى المتوسطة فيتم المطلوب.

و أصرح من الجميع ما فى فقه الرضا: فان لم يثقب الدم القطن صلت صلوتها كل صلاة بوضوء و ان ثقب الدم الكرسف و لم يسل صلت الليل و الغداة بغسل واحد و سائر الصلوات بوضوء و ان ثقب و سال صلت الليل و الغداة بغسل و الظهر و العصر بغسل و تصلى المغرب و العشاء الآخرة بغسل.

هذا ما يستدل للقول المشهور و لعله كاف فى إثباته و استدل للقول بوجوب الأغسال الثلاثة فى المتوسطة كما فى الكبيرة بإطلاقات جملة من الاخبار الصحيحة الدالة على ان المستحاضة تغتسل ثلاثة أغسال، و خصوص مضمرة سماعة المتقدمة:

إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين و للفجر غسلا، بناء على تناول الثقب للمتوسطة إذ هو أعم من النفوذ و الظهور من جانب أخر.

(و صحيحة معاوية بن عمار عن الصادق عليه السّلام: فإذا جازت و رأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر و العصر، تؤخر هذه و تعجّل هذه، و للمغرب و العشاء غسلا تؤخر هذه و تعجل هذه، و تغتسل للصبح و تحتشى و تستثفر و لا تحبى «۱» و تضم فخذيها

---

(۱) الاحتشاء هو إدخال شىء من الكرسف فى المحل لمنع الدم عن الخروج و الاستثفار استفعال من الثفر بالثاء المثلثة مصدر قولك استثفر الرجل بثوبه إذا رد طرفيه بين رجليه الى حجزته- بضم الحاء و سكون الجيم و الزاء المعجمة- و هى معقد الإزار (و المراد) أنها تأخذ خرقة طويلة عريضة تشد احد طرفيها من قدام و تخرجها من بين فخذيها و تشد طرفها الأخر من ورائها بعد

ان تحتشی بشیء من القطن لتمتنع به من سیلان الدم.

قال فی الوافی فی تفسیر قوله (ع) و لا تحبی ما لفظه: تحشی مضبوط فی بعض النسخ المعتمد علیها بالحاء المهملة و الشین المعجمة المشددة، و فسر بربط خرقة محشوة بالقطن یقال لها المحشی، علی عجیزتها للتحفظ من تعدی الدم حال القعود، و فی الصحاح المحشی الغطایة کالوسادة تعظم بها المرأة عجیزتها، و فی بعض النسخ: تحتبی بالتاء المثناة من فوق و البساء الموحدة من الاحتباء و هو جمع الساقین و الفخذین الی الظهر بعمامة و نحوها لیکون ذلک موجبا لزیادة تحفظها من تعدی الدم، و فی بعض النسخ:

و لا تحنی بزیادة لا، و بالنون و حذف حرف المضارعة أی لا تختضب بالحناء، و نقل عن العلامة الحلی أنها بالیائین التحتانیتین أولهما مشددة أی لا تصلی تحیة المسجد، و قوله علیه السلام و سائر جسدها خارج، کلمة- واو- للحال یعنی لا تدخل المسجد و لکنها تجلس قریبا منه فتذکر اللّه عز و جل بحیث یکون سجودها فیه ضامة فخذیها حین تدخل رأسها فی المسجد للسجود.

و فی صراح اللغة: الاستثفار دامن بمیان گرفتن مردم و دم بمیان گرفتن سگ، و الاستذفار اما بمعنی الاستثفار بإبدال الثاء بالذال أو بمعنی التطیب و الاستجمار بالدخنة و نحوها.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۵۷

فی المسجد و سائر جسدها خارج، و ان کان الدم لا یثقب الکرسف توضأت و دخلت المسجد وصلت کل صلاة بوضوء.

(و أجیب عن الجمیع) اما عن الإطلاقات فبلزوم تقییدها بالقلیلة قطعا عند الجمیع فلا غرو فی تقییدها بالمتوسطة أیضا بما تقدم مما دل علی الاکتفاء بالغسل الواحد فیها، هذا لو لم نقل بانصرافها عن المتوسطة لکون المتوسطة من الافراد النادرة التی لا ینصرف إلیها الإطلاق کما ادعاه فی شرح المفاتیح و تبعه فی الریاض و ان کان ممنوعا لعدم کون ندرة الوجود موجبا للانصراف المانع عن التمسک بالإطلاق و الا فلو قلنا بالانصراف لما احتیج الی دعوی التقیید بالمتوسطة.

و اما عن مضمرة سماعة فبما تقدم فی الاستدلال للقول المشهور من ان المراد بالثقب المذکور فیها هو التجاوز و التعدی، و ذلک بقرینة ما فیها أیضا: و ان لم یجز الدم فعلیها الغسل کل یوم مرة، الذی جعل قسیما لما فی صدرها من قوله: إذا

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۵۸

ثقب الدم (إلخ) فهی حینئذ فی الدلالة علی قول المشهور أظهر، و لذا استدل بها له.

و اما صحیحة ابن عمار فهی و ان کانت لا- تخلو عن الظهور فی تعدد الأغسال لأجل مقابلة قوله: و ان کان الدم لا- یثقب الکرسف، المحکوم فیه بلزوم الوضوء لکل صلاة بلا- تعرض فیه للغسل، مع قوله: فإذا جازت و رأت الدم یثقب الکرسف المحکوم فیه بالأغسال الثلاثة.

الا- انه بالنظر الی قوله علیه السّلام: و تحتشی- المفسر بوضع القطنة للتحفظ من تعدی الدم، و تستثفر- المفسر بربط الخرقة المحشوة بالقطن علی ما تحتشت من القطن و تحتبی المفسر بجمع الساقین و الفخذین الی الظهر لیکون موجبا لزیادة التحفظ بناء علی نسخة، أو النهی عن صلاة التحیة فی المسجد حذرا عن تلوثه بالدم بناء علی نسخة اخری، و الأمر بضم الفخذین فی المسجد و إخراج سائر الجسد عنه، کل ذلک یستفاد منه انحصار مورد تعدد الأغسال بالکبیرة، حیث ان الاهتمام بما ذکر انما هو لکثرة الدم و عدم الأمن من التلویث فتکون الصحیحة متعرضة لقسمین من المستحاضة: الکبیرة و الصغیرة- دون المتوسطة کما لا یخفی، و بالجملة فلا محیص عن القول المشهور فی المتوسطة من وجوب غسل واحد.

(الجهة الثانیة) لا اشکال و لا خلاف فی ان الاستحاضة الوسطی لو حدثت بعد صلاة الصبح فلا اثر لها بالنسبة إلیها، لکون المرأة فی حال صلاة الصبح طاهرة، و فی وجوب الغسل للظهرین و العشائین، أو للعشائین إذا حدثت بعد الظهرین قولان سیأتی فی

المسألة الثانية، و الظاهر انعقاد الإجماع على وجوبه لصلاة الصبح إذا حدثت قبل صلوته بعد الفجر كوجوبه إذا حدثت قبل الفجر، بل ربما يدعى الضرورة على ذلك، و يدل عليه ما فى فقه الرضا عليه السّلام: و ان ثقب الدم الكرسف و لم يسل صلت الليل و الغداة بغسل واحد و سائر الصلوات بوضوء، مضافا الى ان المستفاد من بقية النصوص هو كون وجوب الغسل غيريا لا نفسيا و انه شرط للصلاة، الظاهر فى كونه على نحو الشرط المتقدم، و مقتضاه هو تعين فعله قبل صلاة الصبح.

(الجهة الثالثة) قد تقدم فى بيان وجوب الوضوء لكل صلاة فى المتوسطة ان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۵۹

الأقوى وجوب الوضوء فى صلاة الصبح و انه لا يغنى الغسل لها عن الوضوء (و هل يجب) تقديم وضوئها على غسلها أو يجب تأخيره عنه فى المقام و لو قلنا بجواز تقديمه عليه فى غيره، أو ان حكم المقام كغيره مما يجب فيه الغسل و الوضوء، وجوه:

(وجه الأول) هو ما تقدم فى مبحث غسل الجنابة من مرسلة ابن ابى عمير: كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة.

(و صحيحة على بن يقطين): فإذا اغتسلت لغير جنابة فابدء من الوضوء ثم اغتسل و أورد عليه بما سلف فى غسل الجنابة.

(و وجه الثانى) هو التحذر عن الفصل بين الوضوء و بين الصلاة بالغسل، و أورد عليه بعدم الدليل على قدح مثل ذلك (أقول) مع انه معارض بالفصل بين الغسل و بين الصلاة بالوضوء فى صورة تأخيره.

(و الأقوى) هو التخيير فى كل غسل يجب معه الوضوء للإطلاق، و ان كان الأحوط فى صورة التأخير إتيانه برجاء المطلوبية حذرا من احتمال كونه بدعة و تشريعا.

(القسم الثالث) من أقسام الاستحاضة، الكثيرة، و هى التى يخرج فيها الدم بعد نفوذه فى القطنة من طرفها الداخل الى طرفها الخارج و يصل الى الخرقة المشدودة على القطنة، و الحكم فيها- مضافا الى ما فى القسم الثانى من تغيير القطنة و الوضوء عند كل صلاة و الغسل لصلاة الصبح- تغيير الخرقة أيضا عند كل صلاة و الإتيان بغسل عند صلاة الظهرين و غسل للعشائين، اما الكلام فى وجوب تغيير القطنة فكالكلام فى وجوبه فى القليلة و المتوسطة حسبما مر فيهما، و اما وجوب تغيير الخرقة فبما تقدم أيضا فى المتوسطة فيما إذا تلوثت بالدم بمقدار لا يعفى عنه، و فيما يعفى عنه كما دون الدرهم منه اشكال سبق ذكره فى باب النجاسات المعفوة و فى البحث عن حكم المتوسطة أيضا.

و اما الوضوء لكل صلاة ففى وجوبه كذلك أو عدمه كذلك أو التفصيل بين الصلوات التى يجب عندها الغسل كالصبح و الظهر و المغرب و بين ما لا يجب عندها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۶۰

كالعصر و العشاء من اليومية و سائر الفرائض و النوافل بوجوبه فى الأول دون الأخير (أقوال): المحكى عن السرائر و صريح الشرائع و النافع و غير واحد من كتب العلامة هو الأول و عن المختلف انه المشهور و عن المدارك و الذخيرة ان عليه عامة المتأخرين (و يستدل له) اما لوجوب الوضوء عند ما يجب فيه الغسل فلكون دم الاستحاضة حدثا موجبا للغسل و ان كل غسل رافع أو مبيح يجب معه الوضوء الا غسل الجنابة و اما لوجوبه عند ما لا يجب الغسل عنده فبآية الوضوء و أولوية وجوبه فى الكثيرة فيما لا يجب عنده الغسل عن وجوبه فى المتوسطة و القليلة لاكثرية الدم فيها عنهما، و دعوى الشهيد الثانى فى الروض دلالة الأخبار الكثيرة على وجوبه، و ظهور مرسلة يونس الطويلة، و فيها فيمن تعرف أيامها قال عليه السّلام: فلتدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل و تتوضأ لكل صلاة، قيل و ان سال الدم، قال عليه السّلام و ان سال مثل المثعب «۱».

و ما استدلوا به لوجوبه عند ما يجب فيه الغسل و ان كان وجيها، حيث لا ينبغى الإشكال فى أن ملاحظة الأدلة تشرف الفقيه على حدثية دم الاستحاضة، بل عن المختلف دعوى الإجماع عليها، و قد مر مرارا انحصار الاكتفاء بالغسل عن الوضوء بغسل الجنابة و

ان ما عداه يجب فيه الوضوء قبله أو بعده أو معه.

لكن يرد على ما استدلوا به لوجوبه عند ما لا يجب فيه الغسل (اما الآية الكريمة) فبالمنع عن عمومها بالنسبة الى كل وقت و كل حال، و انما هى فى مورد المحدث، و مقتضى إطلاقها و ان كان شمولها للحدث الأكبر و الأصغر لكنه منصرف إلى الأصغر لمقابلة صدر الآية مع ذيلها الدال على حكم الجنب، و هو قوله تعالى:

وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا، بل المستفاد من الروايات تفسيرها بخصوص حدث النوم بل المنقول عن المفسرين أيضا ذلك (و اما أولوية) وجوب الوضوء فى الكثيرة عن وجوبه فى القليلة و المتوسطة فبالمنع عنها بعد إيجاب الأغسال الثلاثة فى الكثيرة

---

(١) المثعب بالثاء المثلثة و العين المهملة ثم الباء الموحدة: المسيل، و مثاعب المدينة مسائل مائها (الوافى).

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۶۱

دونهما (و اما دعوى) دلالة الأخبار الكثيرة على وجوب الوضوء عند كل صلاة فى الكثيرة فبما قاله الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة من انا لم نعثر على واحد منها كما اعترف به المحقق الأردبيلى و لمح اليه جمال الملة فى حاشيته على الروضة (و اما المرسلة) فلما فيها من الإجمال، إذ فى قوله: ثم تغتسل و تتوضأ لكل صلاة احتمالات و هى احتمال ان يكون المراد من الغسل المأمور به بقوله ثم تغتسل هو غسل الحيض بعد أيام الأقراء، و عليه فلا تعرض فى المرسلة لغسل الاستحاضة، (و احتمال) ان يكون هو غسل الاستحاضة (و احتمال) ان يكون المراد منه كلا الغسلين على سبيل التداخل، بمعنى الأمر بإتيان ما يجب عليها من الغسل عند إتيان ما يشترط به- أعنى الصلاة.

و الظرف فى قوله: لكل صلاة يحتمل ان يكون متعلقا بالفعلين السابقين عليه- اعنى تغتسل و تتوضأ- و يحتمل ان يكون متعلقا بالأخير منهما، و الاستدلال بالرواية لوجوب الوضوء لكل صلاة فى الكثيرة مبنى على ظهورها فى إرادة غسل الحيض من قوله تغتسل و تعلق الظرف- اعنى قوله لكل صلاة- بالفعل الأخير- أعنى تتوضأ- و هو ممنوع.

و ادعى الشيخ الأكبر (قده) ظهور الرواية فى إرادة غسل الاستحاضة و ان الظرف متعلق بكلا الفعلين، و استظهر الأول من انه لولاه لزم السكوت عن غسل الاستحاضة مع ان بيانه أهم من الوضوء، و قال فى الثانى بأن احتمال اختصاص الظرف بخصوص التوضى فقط خلاف الظاهر كما لا يخفى ثم استظهر من الظهورين- اعنى ظهور الأمر بالاغتسال فى إرادة غسل الاستحاضة و ظهور تعلق الظرف بمجموع الفعلين- ظهور الرواية فى الوضوء الذى لا بد فى الغسل، و قال بأنه يجب حينئذ حمله على الاستحباب لعدم وجوب الاغتسال لكل صلاة إجماعا، اللهم الا ان يراد من قوله لكل صلاة وقت كل صلاة فيتعين إبقاء الأمر على ظاهره من الوجوب لكنه يثبت القول بالتفصيل فان مدلول الرواية حينئذ هو وجوب الغسل و الوضوء الواحد عند وقت الظهرين و العشائين فيكفى وضوء واحد للصلوتين المشتركتين

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۶۲

فى الوقت (و بالجملة) تسقط الرواية عن الدلالة على القول المشهور.

(و أورد عليه) بان أهمية بيان غسل الاستحاضة لا تصير سببا لظهور الرواية فى غسل الاستحاضة بعد تسليم ظهورها فى غسل الحيض، مع انه على تقدير تسليم الظهور فإنما يقال بظهورها فى إرادة ما يجب عليها من الغسل على سبيل التداخل لا خصوص غسل الاستحاضة، ثم ان المتيقن هو تعلق الظرف بالأخير و انه (قده) لم يبين وجها لتعلقه بالمجموع الا دعوى كون تعلقه بالأخير خلاف الظاهر، مضافا الى انه مع تسليم تعلقه بالمجموع فالجملة الاولى اعنى قوله تغتسل لا تكون محمولة على الاستحباب، بل الواجب هو حمله على القدر المشترك بين الوجوب و الاستحباب، و ذلك للإجماع على وجوب الغسل فى صلاة الصبح و

الظهرين و العشائين، و عليه فلا يوجب صرف ظهور الجملة الثانية- أعنى تتوضأ- عن الوجوب الى الاستحباب.
هذا ما يمكن ان يقال فى الاستدلال لمذهب المشهور و ما يمكن ان يورد عليه.
و المنسوب الى ظاهر الصدوقين و السيد فى الناصريات و الشيخ و ابن زهرة و ابن حمزة و الحلبى و القاضى و سلار هو عدم وجوب الوضوء مطلقا و لو لما يجب فيه الغسل، و هذه النسبة تظهر من اقتصارهم عند ذكر حكم الكثيرة على الغسل و ترك تعرضهم للوضوء.
(و يستدل له) بالأصل- أى أصالة البراءة عن وجوب الوضوء فيما يشك فيه- و البناء على الاجتزاء بالغسل فيما يجب فيه الغسل و خلو النصوص عن التعرض للوضوء و اقتصارها على ذكر الأغسال الثلاثة فى مقام البيان.
(و لا يخفى ما فيه) لأن الأصل يسقط بالدليل مع ان الأصل الجارى فى المقام هو الاشتغال لا البراءة، و ان الأقوى عدم الاجتزاء بالغسل عن الوضوء إلا فى الجنابة و ان خلو بعض النصوص عن التعرض لذكر الوضوء لا يقتضى عدم وجوبه بعد دلالة الدليل على وجوبه، فالعمدة إقامة الدليل على الوجوب اما مطلقا كما هو القول المشهور أو فى خصوص ما يجب فيه الغسل و هو القول الثالث.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۶۳
و هذا القول محكى عن المفيد و المحقق فى المعتبر و السيد فى الجمل و احمد بن طاوس و اختاره الوحيد فى شرح المفاتيح و السيد فى الرياض و اختاره الشيخ الأكبر فى الطهارة.
(و يستدل له) بما دل على وجوب الوضوء فى كل ما يجب فيه الغسل إلا الجنابة و بعدم الدليل على وجوبه فى الزائد عن ذلك مؤيدا بتعليق الأمر بالوضوء لكل صلاة على عدم ثقب الدم الكرسف، الموجب لانتفاء وجوبه عند ثقبه، كما فى صحيحة معاوية بن عمار عن الصادق عليه السّلام: و ان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت و دخلت المسجد وصلت كل صلاة بوضوء، و مثلها صحيحة صحاف و المروى عن فقه الرضا كما تقدم، هذا غاية ما يمكن الاستدلال به لهذا القول.
و لعل القول الأول أقوى لكون الأصل فى المقام بعد انتهاء النوبة إليه هو الاشتغال لا البراءة، مع إمكان إثبات القول الأول بالدليل، اما فيما يجب فيه الغسل فبما ذكر مرارا من عدم الاجتزاء بالغسل عن الوضوء فيما عدا الجنابة و قد حققنا القول فيه فى مبحث الجنابة، و اما فيما عداه فلان عدم وجوبه فيه لا يخلو اما يكون من جهة المنع عن حدثية دم الاستحاضة، أو من جهة إغناء الوضوء الأول عنه، لكن الحدثية مستظهرة مما ورد فى دم الاستحاضة و انه من النواقض، بل عن المختلف دعوى الإجماع عليه، و يرشد إليه إيجاب الغسل و الوضوء بهذا الدم المستمر الى وقت صلاة اخرى كالمغرب مثلا مع بعد حدثيته فى الابتداء دون الاستدامة، و يتحصل من ذلك إيجاب الغسل و الوضوء عند كل صلاة لكن سقط الغسل فيما عدا ثلاث صلوات منها بالإجماع و الاخبار، و يبقى وجوب الوضوء على حاله و اللّه العالم.
و اما الغسل عند الظهرين و العشائين و الصبح فللإجماع عليه كما فى المعتبر و عن الخلاف و المنتهى و التذكرة و المدارك و عن جامع المقاصد و شرح المفاتيح نفى الخلاف عنه، مضافا الى النصوص الكثيرة المتقدم بعضها، ففى صحيحة ابن عمار عن الصادق عليه السّلام: فإذا جاوزت و رأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر و العصر، تؤخر هذه و تعجل هذه، و للمغرب و العشاء غسلا، تؤخر هذه و تعجل هذه
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۶۴
و تغتسل للصبح.
(الأمر الثانى) من الأمور المذكورة فى المتن انه يجب عليها عند الاكتفاء بغسل واحد للظهرين ان تجمع بينهما و كذا فى

العشائين (و يدل على ذلك) ما فى صحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام فى الحائض إذا رأت دما بعد أيامها التى كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلاة يوما أو يومين ثم تمسك قطنة فان صبغ القطنة دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلوتين بغسل و يصيب منها زوجها ان أحب و حلت لها الصلاة.

(و خبر صفوان) عن الكاظم عليه السّلام فيما إذا مكثت المرأة عشرة أيام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلاثة أيام طاهرا ثم رأت الدم بعد ذلك أ تمسك عن الصلاة، قال لا، هذه مستحاضة، تغتسل و تستدخل قطنة بعد قطنة و تجمع بين صلوتين بغسل و يأتيها زوجها ان أراد.

(و خبر زرارة) عن أحدهما عليهما السّلام: المستحاضة تكف عن الصلاة أيام أقرائها و تحتاط بيوم أو اثنين ثم تغتسل كل يوم و ليلة ثلاث مرات و تحتشى لصلاة الغداة و تغتسل و تجمع بين الظهر و العصر بغسل، و تجمع بين المغرب و العشاء بغسل، فإذا حلت لها الصلاة حل لزوجها ان يغشاها.

و هذا الحكم- اعنى وجوب الجمع بين الصلوتين- ظاهر بناء على وجوب تعقب الصلاة للغسل و عدم تخلل الفصل بينهما، حيث ان ما يخرج من الدم بعد الغسل حدث بناء على حدثية دم الاستحاضة، و القدر المتيقن مما ثبت العفو عنه هو ما يخرج من الدم بين الغسل و الصلاة فيما إذا اتصلت الصلاة بالغسل بحسب المتعارف، و فيما زاد عنه فلا دليل على العفو، و عليه فيكون المتيقن مما ثبت العفو عنه بالنسبة إلى الصلاة الثانية هو المقدار الخارج فيما بين الصلوتين عند اتصال الصلاة الثانية بالأولى لا فيما زاد عنه.

و اما مع عدم وجوب الإتيان بالصلاة بعد الغسل متعاقبا و جواز الفصل بينهما فيشكل القول بوجوب الجمع بين الصلوتين تعبدا، لإمكان الخدشة فى دلالة الأخبار المتقدمة عليه بدعوى كونها فى مقام بيان جواز الجمع بين الصلوتين بغسل واحد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۶۵

و عدم وجوب الغسل لكل واحدة منهما على حدة لا فى مقام بيان وجوب التقارن بينهما و عدم تخلل الفصل بينهما بالزمان (لكن التحقيق) وجوب الإتيان بالصلاة بعد الغسل بلا مهلة كما يأتى فى المسألة الثامنة إنشاء اللّه تعالى، و عليه فلا غبار فى وجوب الجمع بين الصلوتين أيضا.

(الأمر الثالث) يستحب تأخير الصلاة الاولى الى أخر وقت فضيلتها و تعجيل الثانية فى أول وقت فضيلتها- فى الجمع بينهما- لما فيه من ادراك وقت فضيلتهما، مضافا الى الأمر به فى بعض الاخبار المتقدمة (ففى صحيحة ابن عمار) عن الصادق عليه السّلام: فإذا جازت و رأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر و العصر، و تؤخر هذه و تعجل هذه، و للمغرب و العشاء غسلا، تؤخر هذه و تعجل هذه.

(و اما صحيح البصرى): فلتؤخر الصلاة إلى الصلاة ثم تصلى صلوتين بغسل واحد فلا تعرض فيه لتعجيل الثانية، كما ان ما فى خبر إسماعيل بن عبد الخالق:

فلتؤخر الظهر إلى أخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلى الظهر و العصر فان كان المغرب فلتؤخرها إلى أخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلى المغرب و العشاء. لا ظهور له فى تأخير الأولى الى أخر وقت فضيلتها و تعجيل الثانية فى أول وقت فضيلتها كما لا يخفى.

(الأمر الرابع) اختلف الأصحاب فى كون الجمع بين الصلوتين بغسل واحد عزيمة فلا يجوز التفريق بينهما و إتيان كل واحدة منهما بغسل على حدة، أو رخصة يجوز فعل كل واحدة بغسل مستقل، و المحكى عن صريح مقنعة المفيد هو الأول، و اليه يميل السيد فى الرياض، و هو الظاهر عن جماعة من الأصحاب حيث عبروا بالجمع بين الصلوتين بغسل واحد- الظاهر فى وجوبه و عدم جواز التفريق، و المحكى عن صريح منتهى العلامة و جامع المقاصد و المدارك و الذخيرة هو الأخير بل فى المدارك و

عن جامع المقاصد دعوى القطع به: قال فى المدارك: اعتبار الجمع بين الصلوتين انما هو ليحصل الاكتفاء بغسل واحد، فلو أفردت كل صلاة بغسل جاز قطعا، و جزم فى المنتهى باستحبابه.

و استدلوا للاول بظاهر جملة من الاخبار الدالة على وجوب الجمع بين الصلوتين

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۶۶

كخبر ابن مسلم و خبر صفوان و خبر زرارة، و قد تقدم نقلها فى الأمر الثانى، و ما ورد فى الأمر بتأخير الاولى و تعجيل الثانية، كخبر ابن عمار المتقدم فى الأمر الثالث إذ مع الرخصة لا وجه للأمر بتأخير إحداهما و تعجيل الأخرى.

(و استدلوا للأخير) بمرسلة يونس ان فاطمة بنت ابى جيش كانت تغتسل فى وقت كل صلاة (و خبر الحلبى): تغتسل المرأة الدميّة بين كل صلوتين، و الموثقة تغتسل عند كل صلاة.

(و أجابوا) عن الاستدلال للأول بأن الأخبار الدالة على الجمع أو على تأخير الاولى و تعجيل الثانية مسوقة لبيان جواز الاكتفاء بالجمع، فى مقابل توهم وجوب التفريق لا على وجوب الجمع تعبدا.

و هذا الأخير هو الأقوى، و عليه فهل يستحب التفريق مع تعدد الأغسال أولا احتمالان، المحكى عن منتهى العلامة هو الأول، و ربما يستدل له بكون تعدد الغسل أبلغ فى التطهير، و بقوله عليه السّلام: الطهر على الطهر عشر حسنات (و لكنه) لا يخلو عن المنع، لإمكان المناقشة فى كلا الوجهين، اما أبلغية التعدد فى التطهير فبعدم كون الغسل فى المستحاضة مع استمرار الدم رافعا قطعا، و الاستباحة حاصلة بالغسل الأول، فلا مورد لابلغية التعدد فى التطهير، اللهم الا ان يدعى حصول مرتبة من الطهر بالغسل مع استمرار الدم، و لكنه محتاج الى الدليل، و اما استحباب تجديد الغسل فبعدم معهوديته فى الاخبار و كلمات الأخيار.

(و كيف كان) فمع التفريق لا ينبغى الإشكال فى وجوب تعدد الأغسال عند كل صلاة، إذ الاكتفاء بالغسل الواحد لصلوتين كان مشروطا بالجمع بينهما لا مع التفريق.

(الأمر الخامس) لا يجوز الجمع بين أزيد من صلوتين فريضتين من اليومية بغسل واحد، لما تقدم من الاخبار المصرحة بوجوب الجمع بين الظهرين بغسل و بين العشائين بغسل أخر، و فى الإتيان بفريضة أخرى غير اليومية كالآيات و صلاة الطواف و قضاء الصلوات اليومية، أو النافلة المرتبة أو غيرها من ذوات الأسباب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۶۷

أو المبتدئة كلام طويل يأتى فى المسألة الخامسة إنشاء اللّه تعالى، و كذا البحث عن وجوب الوضوء لكل صلاة فى الكثيرة من الفريضة و النافلة.

[مسألة (۲) إذا حدثت المتوسطة بعد صلاة الفجر لا يجب لها الغسل]

مسألة (۲) إذا حدثت المتوسطة بعد صلاة الفجر لا يجب لها الغسل و هل يجب الغسل للظهرين أم لا الأقوى وجوبه، و إذا حدثت بعدهما فللعشائين فالمتوسطة توجب غسلا واحدا فان كانت قبل صلاة الفجر وجب لها و ان حدثت بعدهما فللظهرين و ان حدثت بعدهما فللعشائين كما انه لو حدثت قبل صلاة الفجر و لم تغتسل لها عصيانا أو نسيانا وجب للظهرين و ان انقطعت قبل وقتهما بل قبل الفجر أيضا، و إذا حدثت الكثيرة بعد صلاة الفجر يجب فى ذلك اليوم غسلان، و ان حدثت بعد الظهرين يجب غسل واحد للعشائين.

فى هذه المسألة أمور:

(الأول) لا إشكال فی وجوب الغسل علی المستحاضة المتوسطة إذا رأت الدم قبل صلاة الصبح.

(فهل یختص) وجوبه علیها بما إذا رأته قبلها، فلو رأته بعدها فلا غسل علیها فی ذلک الیوم للظهرین و العشائین و ان احتمل وجوبه لصلاة غداة غدها أو صلاة غداة یومها لو فاتتها و قضتها فی ذلک الیوم، فلا تکون حدثا أکبر إلا بالنسبة إلی صلاة الغداة.

أو انها حدث أکبر بالنسبة الی جمیع الصلوات الواجبة فی هذا الیوم، لکن إذا حدثت فی الصبح، سواء کان حدوثها قبل صلاته أو بعدها، فلو ترکت الاغتسال لصلاة الغداة بان ترکها عمدا أو سهوا أو صلت قبل حدوث الاستحاضة فعلیها الغسل لسائر صلواتها.

أو ان حدوثها مطلقا موجب لغسل واحد فی کل یوم، سواء حدثت فی الصبح قبل صلاته أو بعدها أو حدثت قبل صلاة الظهرین فی وقتهما بناء علی کون المدار فی حدثیة الدم علی وجوده فی وقت الصلاة، أو مطلقا لو کان حدثا مطلقا، أو بعد صلاة

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۶۸

الظهر قبل صلاة العصر، أو قبل صلاة العشائین اما مطلقا أو إذا کان فی وقتهما (وجوه) بل أقوال.

المنسوب الی المشهور هو الأول، و المختار عند الشیخ الأکبر (قده) فی الطهارة هو الأخیر.

(و استدل له) بإطلاقات الأدلة، و قال بأنه لیس فی شیء منها ما یقتضی قصر حدثیتها بما إذا حدثت فی الصبح أو قبل صلاته بالخصوص (ففی روایتی سماعة):

فان لم یجز الدم الکرسف فعلیها الغسل کل یوم مرة و الوضوء لکل صلاة، و فی روایة زرارة: و ان لم یجز الدم الکرسف صلت بغسل واحد، حیث ان الظاهر منها انها تصلی الصلاة الواجبة علیها فی ذلک الیوم بغسل واحد فی مقابل الکثیرة التی تصلی الخمس بثلاثة أغسال، و وجه تقدیم الغسل علی صلاة الصبح لو حدثت الاستحاضة قبلها- کونها أول الصلوات مع استفادة شرطیة الغسل لها علی نحو الشرط المتقدم (و فی موثقة زرارة): فإذا نفذ الدم اغتسلت وصلت (و فی روایة الجعفی): فإذا ظهر الدم علی الکرسف أعادت الغسل و أعادت الکرسف (و فی روایة البصری): فإن ظهر الدم علی الکرسف فلتغتسل ثم تضع کرسفا أخر ثم تصلی.

و یستدل للأول بالأصل أی أصالة البراءة عن وجوب الغسل لما عدا صلاة الغداة لو لم تغتسل لها أو حدثت الاستحاضة بعدها، و للإجماع المستظهر من کلماتهم من تخصیص الغسل بالغداة و عدم تعرضهم له فیما عداها من صوره، و قد ینسب ذلک الی بدیهی الأصحاب، و ما ورد من الروایات فی إیجاب المتوسطة لغسل واحد المنزل علی الغداة فی کلمات الأصحاب، و ما فی فقه الرضا: و ان ثقب الدم الکرسف و لم یسل صلت اللیل و الغداة بغسل واحد و سائر الصلوات بوضوء، و ان ثقب و سال صلت اللیل و الغداة بغسل، و الظهر و العصر بغسل، و تصلی المغرب و العشاء الآخرة بغسل.

و لا یخفی ان الأصل فی المقام مما لا یعول علیه بعد إمکان الرجوع الی الامارات و قد عرفت فی المحکی عن الشیخ الأکبر (قده) صحة الرجوع الی الإطلاقات الدالة

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۶۹

علی حدثیة دم الاستحاضة، مضافا الی المنع عن الرجوع الی البراءة فی المقام لثبوت الاشتغال بالظهرین و العشائین و کون الشک فی صحة الإتیان بهما من دون الغسل المقتضی للرجوع إلی قاعدة الاشتغال و لم یتحقق الإجماع مع ثبوت الخلاف بل و لا نقله أیضا، إذ لیس الا دعوی استظهاره، و حمل ما ورد من الروایات فی إیجاب المتوسطة للغسل علی الغداة مخالف مع إطلاقها و موجب لرفع الید عن إطلاقها من غیر مقید، اللهم الا ان یدعی انصرافها إلی صورة استمرار الدم من قبل صلاة الفجر، و

لكنه على تقدير تسليمه غير مناف مع بقاء الإطلاق فيما لا انصراف فيه.

و منه يظهر الجواب عن الاستدلال بالرضوى أيضا، حيث ان الظاهر منه هو حال استمرار الدم كما يشهد به جعل الحكم فيه فى مقابل الكثيرة التى تجب فيها ثلاثة أغسال، مضافا الى عدم ثبوت حجيته فى المقام لو تمت دلالته، فالأقوى حينئذ هو وجوب الغسل لما عدا صلاة الصبح لو حدثت الاستحاضة بعد صلوته، أو قبلها و لم تغتسل لها عصيانا أو نسيانا.

(الأمر الثانى) اختلف فى ان الاعتبار فى كمية الدم و قلته و كثرته هل هو بوقت الصلاة، أو انه كغيره من الأحداث، متى حصل و لو لحظة كفى فى وجوب موجبه، سواء حصل فى وقت الصلاة أو فى غيره إذا لم يتعقبه الغسل بعده على قولين و حكى الأول منهما عن الشهيد فى الدروس و الذكرى، و نسب الميل إليه إلى جامع المقاصد.

(و يستدل له) بان وقت الصلاة هو وقت الخطاب بالطهارة فلا اثر لما قبله، و بصحيح الصحاف، المتكرر نقله، الذى فيه: و لتغسل ثم تحتشى و تستذفر و تصلى الظهرين ثم لتنظر فان كان الدم لا يسيل بينهما و بين المغرب فلتتوضأ و لا غسل عليها و ان كان إذا أمسكت تسيل من خلفه صبيبا فعليها الغسل.

و المحكى عن جماعة من متأخرى المتأخرين كالشهيد الثانى و غيره هو الأخير و هو المختار عند صاحب الجواهر و الشيخ الأكبر (قدس سرهما) و يستدل له بان دم الاستحاضة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۷۰

حدث كغيره من الأحداث كالبول و المنى و نحوهما من الحدث الأصغر و الأكبر مما لا يتوقف تأثيرها على دخول الوقت و ان كان فعلية الخطاب بإزالتها لما يشترط فيه الطهارة بعد دخوله، فلو لم تجب الطهارة منه إذا كان حادثا قبل الوقت لم تجب الطهارة من غيره من الأحداث إذا طرء قبل الوقت، و الفرق بينه و بين غيره من الأحداث تهكم.

(و مما ذكرنا يظهر) بطلان ما استدل به للقول الأول من ان وقت الصلاة هو وقت الخطاب بالطهارة، فلا اثر لما قبله، حيث ان وقت الخطاب بالطهارة و ان كان هو وقت الصلاة أو غيرها مما يشترط فيه الطهارة لكن تعلق الخطاب بالطهارة وقت الصلاة انما هو لمكان طرو الحالة الحدثية الحاصلة برؤية الدم قبل وقت الصلاة، فالدم قبل وقت الصلاة مؤثر فى الخطاب بالطهارة بعد دخول وقتها.

هذا مضافا الى إطلاق الاخبار الدالة على كون دم الاستحاضة موجبا للغسل أو الوضوء، بل و صحيح الصحاف الذى استدل به الشهيد للقول الأول بنفسه دال على القول الأخير، و لذا أورد على الاستدلال به للقول الأول بأنه على خلافه أدل.

و يتفرع على الخلاف المذكور ما فرع عليه المصنف (قده) فى المتن من انه لو حدثت المتوسطة قبل صلاة الفجر و لم تغتسل لها عصيانا أو نسيانا وجب للظهرين و ان انقطع الدم قبل وقتهما بل قبل الفجر أيضا، هذا على القول الأخير و اما بناء على القول الأول فلا غسل عليها فى الفرض ما لم توجد فى الوقت متصلة أو طارئة.

(الأمر الثالث) إذا حدثت الكثيرة بعد صلاة الفجر يجب فى ذلك اليوم غسلان لو بقيت الى بعد الفراغ عن الظهرين، سواء كانت باقية الى وقت العشائين أم انقطعت بعد الظهرين، و الا فلا يجب الا غسل واحد للظهرين سواء كانت باقية الى وقتهما أو ارتفعت قبل وقتهما و كان حدوثها قبل وقتهما بلحظة، و سواء كان الانقطاع للبرء عنها أو لغيره، علمت بكونه للبرء أو لغيره أو كانت شاكة فى ذلك، و قد اتضح وجه ذلك كله مما تبين فى الأمرين المتقدمين.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۷۱

[مسألة (۳) إذا حدثت الكثيرة أو المتوسطة قبل الفجر]

مسألة (۳) إذا حدثت الكثيرة أو المتوسطة قبل الفجر يجب ان يكون غسلها لصلاة الفجر بعده فلا يجوز قبله الا إذا أرادت صلاة الليل فيجوز لها ان تغتسل قبلها.

إذا حدثت الاستحاضة الكثيرة أو المتوسطة قبل الفجر و حصل النقاء منها قبله أيضا فلا إشكال فى جواز الغسل لها حينئذ قبل الفجر لصلاة الصبح و صحته لكونه محصلا للطهارة، فيكون مستحبا، لما دل على استحباب الكون على الطهارة حسبما تقدم فى مباحث الوضوء و غسل الجنابة، و اما مع عدم النقاء منها قبل الفجر ففى جواز تقديم غسلها على الفجر اشكال من جهة عدم الدليل على مشروعيته قبل الوقت لعدم كونه محصلا للطهارة حتى يستحب لأجل استحباب الكون عليها و عدم جواز الإتيان به بداعى مقدميته للصلاة لعدم دخول وقتها و لا أمر فعلى بالصلاة قبل وقتها حتى يترشح منه الأمر الغيرى إلى مقدماتها.

و استدل فى الذكرى على فساده بأنه طهارة اضطرارية و لا حاجة إليها قبل دخول الوقت.

(و ربما يقال بصحته) لإطلاق الاخبار و حصول مرتبة من الطهارة به، الموجب لرجحانه ذاتا و المصحح لوقوعه عبادة، و عدم الحاجة إليه قبل الوقت لا يقتضى عدم صحته قبله مع كفاية رجحانه الذاتى فى عباديته.

و ما ذكره لا يخلو عن المنع ضرورة ان حصول مرتبة الطهارة منه لو سلم فإنما ينفع فى الطهارة الاضطرارية التى لا يتعقبها الحدث كالترابية فيما لا يتمكن من المائية لا فى مثل المقام حيث يستمر بها الدم بعد الغسل، إذ لا يتصور بقاء المرتبة الحاصلة من الغسل بعد ما يطرء عليه من الدم، و ليس فى مثله الا القول بالعفو عما يحدث بعده، و القدر المتيقن منه هو ما إذا كان الغسل بعد الوقت، و التمسك بإطلاق الاخبار على مشروعية الغسل قبل الوقت مندفع بعدم ورود الإطلاق فى مقام البيان من هذه الجهة، مع انه مقيد بما يدل على اعتبار كون الغسل بعد الوقت.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۷۲

(ففى خبر إسماعيل بن عبد الخالق) المحكى عن قرب الاسناد: فإذا كان صلاة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر ثم تصلى ركعتين قبل الغداة ثم تصلى الغداة.

(فالأقوى) عدم جواز تقديم غسل صلاة الفجر على الفجر إلا إذا أرادت ان تصلى صلاة الليل فاغتسلت لها و اتفق دخول الوقت عقيبها من غير فصل، فإنه يصح الإتيان بفريضة الفجر بذلك الغسل من غير احتياج إلى إعادته، و هو المحكى عن الصدوقين و السيد و الشيخين و غير واحد من المتأخرين، و عن الذخيرة: لا اعلم فيه الخلاف، و عن بعضهم نسبته إلى الأصحاب.

(و يدل عليه) ما فى فقه الرضا: و ان ثقب و سال صلت الليل و الغداة بغسل.

و هل لها ان تقدم الغسل على الفجر بمقدار زائد عن مقدار صلاة الليل، احتمله الشهيد الثانى فى الروض لإطلاق الاذن فى التقديم، و الأقوى العدم لوجوب الاقتصار على المتيقن و هو مقدار صلاة الليل، المعلوم جوازه لا الأزيد منه، و ليس فى الفقه الرضوى لفظ التقديم حتى يؤخذ بإطلاق الإذن فيه، بل المذكور فيه كما عرفت-: صلت صلاة الليل و الغداة بغسل، و لعله فى الدلالة على اعتبار عدم الزيادة عن صلاة الليل أظهر.

و الظاهر قصر جواز التقديم على الغاية المذكورة، فلو قدمته لا لها بل اما اقتراحا أو لغاية أخرى مشروعة لزمها الإعادة بعد الفجر.

و لو أتت به لصلاة الليل ثم بدا لها فى الإتيان بها فتركها أو عرض لها مانع عنها ففى جواز الاكتفاء بذلك الغسل أو وجوب اعادته بعد الفجر وجهان، فعلى القول بوجوب المقدمة مطلقا- و لو لم تكن موصلة- ينبغى القطع بجواز الاكتفاء به، لمشروعيته حينئذ قبل الفجر و ثبوت الرخصة فى الاكتفاء به لصلاة الصبح و كون الحكم بجواز تقديمه كاشفا عن جوازه بهذا المقدار و لو لم يتعقبه صلاة الليل.

و على القول بانحصار الوجوب بالمقدمة الموصلة فإن قلنا بان المصحح فى عبادية الطهارات الثلاث هو رجحانها الذاتى و لو

بكاشفية الأمر الغيرى عن رجحانها فينبغى القول بجواز الاكتفاء أيضا، و ان قلنا بكون المصحح هو القطعة من الأمر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۷۳

النفسى المتعلق بالمقيد بالطهارة المنحل الى قطعات بعدة احاد اجزاء المأمور به و شرائطه و موانعه، المتصور فى طرف الاجزاء و الشرائط بصورة الأمر، و فى طرف الموانع بصورة النهى، ففى جواز الاكتفاء به اشكال، لا من جهة قصور المأتى به عن كونه متعلق تلك القطعة التحليلية من الأمر، بل لقصور الأمر عن شموله له الا فى حال انضمامه إلى بقية القطعات المنحلة المتعلقة بسائر المتعلقات من الاجزاء و الشرائط و الموانع.

اللهم الا ان يقال بصحة الإتيان بغير المأمور به حينئذ بدلا عن المأمور به إذا كان مشتركا مع غير المأمور به فى أصل الطبيعة و كان التفاوت بينهما من جهة قصور الأمر عن شموله لغير المأمور به، لا من جهة التفاوت بينهما فى أصل الطبيعة (و مما ذكرنا يظهر) ان الاشكال فى الاكتفاء بذلك الغسل (بناء على كون الأمر الغيرى مصححا لو قلنا بالمقدمة الموصلة) أصعب.

[مسألة (۴) يجب على المستحاضة اختبار حالها]

مسألة (۴) يجب على المستحاضة اختبار حالها و انها من اى قسم من الأقسام الثلاثة: بإدخال قطنة و الصبر قليلا ثم إخراجها و ملاحظتها لتعمل بمقتضى وظيفتها، و إذا صلت من غير اختبار بطلت الا مع مطابقة الواقع و حصول قصد القربة كما فى حال الغفلة، و إذا لم تتمكن من الاختبار يجب عليها الأخذ بالمتيقن الا ان يكون لها حالة سابقه من القلة أو التوسط فتأخذ بها و لا يكفى الاختبار قبل الوقت إلا إذا علمت بعدم تغير حالها الى ما بعد الوقت.

فى هذه المسألة أمور:

(الأول) المحكى عن المنتهى و الذكرى و جامع المقاصد وجوب الاختبار على المستحاضة و الفحص عن الدم لتعرف كونه من اى قسم من أقسامها (و استدل له) تارة بأنه لا طريق عادة الى معرفتها الا بالفحص، و ما هو كذلك يجب الفحص عنه، و الا ينتهى غالبا الى مخالفة ماله من الاحكام، و هى مناف مع تشريعها- لو تركت الفحص و رجعت الى الأصول النافية للتكليف كالبراءة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۷۴

(و اخرى) بالعلم الإجمالى بحدوث تكليف مردد بين خصوص الوضوء أو الوضوء مع الغسل، و تردده بين الأقل و الأكثر غير ضائر فى تأثير العلم الإجمالى، و لا مجال لدعوى الانحلال، و ذلك لكون الأصل الجارى بعد الانحلال فى المقام هو استصحاب بقاء الحدث و قاعدة الاشتغال بالنسبة إلى إحراز الطهور الذى هو شرط للصلاة.

آملى، ميرزا محمد تقى، مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ۱۲ جلد، مؤلف، تهران - ايران، اول، ۱۳۸۰ ه ق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى؛ ج۵، ص: ۱۷۴

(و ثالثة) بالاخبار الإمرة بالاختبار (كصحيح ابن مسلم) عن الباقر عليه السّلام فى الحائض إذا رأت دما بعد أيامها التى كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلاة يوما أو يومين ثم تمسك قطنة، فان صبغ القطنة دم لا تنقطع فلتجمع بين كل صلوتين بغسل و يصيب منها زوجها ان أحب و حلت لها الصلاة.

(و خبر البصری) و فیه: و تستدخل کرسفا فإذا ظهر علی الکرسف فلتغتسل ثم تضع کرسفا أخر.

(و خبر ابن ابی یعفور) عن الصادق علیه السّلام: المستحاضة إذا مضت أیام أقرائها اغتسلت و احتشت کرسفها و تنظر فان ظهر علی الکرسف زادت کرسفها و توضأت وصلت.

و ربما یورد علی الوجه الأول بأن المقام من قبیل الشبهة الموضوعیة التی لا یجب فیها الفحص، و لیس لتخصیص الحکم بعدم وجوبه فیها بما عدا المقام مخصص (و لکنه مندفع) بان المخصص هو عدم اسراء الدلیل الدال علی عدم وجوب الفحص فی الشبهة الموضوعیة إلی المقام، فإنه إما یکون مدرکه العقل، فالعقل لا یعذّر الجاهل المقصر فی أمثال المقام مما ینتهی ترک الفحص فیه الی مخالفة التکلیف غالبا، و اما یکون مدرکه الإجماع فلا یعم مثل المقام الذی یقطع بعدم انعقاده علی عدم وجوب الفحص بعد ما نصوا علیه من وجوبه فیه، و ان کان مدرکه إطلاق الاخبار الدالة علی الرجوع الی الأصول فبإمکان دعوی انصرافها عن مثل المقام الذی ینتهی ترک الفحص فیه الی ترک الامتثال غالبا.

(و مما ذکرنا یظهر) الفرق بین المقام و بین استصحاب الحدث و الخبث أو الطهارة

منهما بلا فحص، و دعوی الضرورة فی نفی الفرق بینهما- کما فی مصباح الفقیه- لا تخلو عن المنع بعد ظهور کون المقام مما ینتهی ترک الفحص فیه الی مخالفة التکلیف الذی فی البین دون مورد استصحاب الحدث و الخبث أو الطهارة منهما.

و أورد علی الثانی بکون المقام من قبیل الدوران بین الأقل و الأکثر، المنحل فیه العلم الإجمالی لمکان العلم التفصیلی بوجوب الأقل و الشک فی الزائد عنه، مع انه علی تقدیر عدم انحلاله لا ینفع فی إثبات وجوب الفحص تعیینا لإمکان ترکه و الاحتیاط بإدراک الواقع بالأخذ بأشد الاحتمالات.

(و فیه) ان الدوران هنا من صغریات العلم بحدوث الحدث المردد بین الأصغر و الأکبر، و هذا- و لو باعتبار بعض الآثار- من قبیل المتبائنین، مع ان الدوران بین الأقل و الأکثر فی المقام متوقف علی وجوب الوضوء فی کل صلاة فی المتوسطة و الکثیرة أیضا، و قد عرفت صعوبة إقامة الدلیل علیه، و ان کان أحوط، و اما مع سقوط الوضوء عما فیه الغسل فیدور الأمر بین وجوب الوضوء أو الغسل فقط فیکون من المتبائنین قطعا.

و اما العلم الإجمالی لا یثبت وجوب الفحص تعیینا (ففیه) ان عدم تعینه مبنی علی جواز الاکتفاء بالامتثال الإجمالی مع التمکن من الامتثال التفصیلی، و هو ممنوع بما هو محرر فی الأصول، و علیه فلا غبار علی الاستدلال بهذین الدلیلین، کما لا خدشة فی الاستدلال بالأخبار المتقدمة.

و لم أر من استشکل فی الحکم بوجوب الفحص من جهة المناقشة فی الاستدلال بالاخبار، و لعل ذلک من جهة کونها ظاهرة- عنده- فی الإرشاد، إذ المحتملات فیها وجوه:

(منها) کونها إرشادا إلی طریق معرفة الدم، و هو بعید، لاحتیاج الحمل علی الإرشاد إلی القرینة، و هی منتفیة فی المقام.

(و منها) الوجوب النفسی المولوی المترتب علی مخالفته الإثم (و هذا أیضا بعید) حیث ان المستظهر من تلک الأخبار طریقیة الفحص و النظر لتعرف حال الدم

و استعلامه لکی یترتب علیه ما هو أثره بعد العلم به و هذا لعله ظاهر.

(و منها) الوجوب المولوی الشرطی بمعنی کونه شرطا فی صحة ما یترتب علیه من الآثار واقعا، فلو ترکته بطل، لفقدان شرطه، و لازمه بطلان العمل مع ترکه- و لو حصل منها قصد القربة- لعدم مطابقته مع الواقع قطعا بعد فرض فقدان شرطه الذی هو

الفحص (و هذا الوجه) لعله أبعد من الأولين، و لذا يقول صاحب الجواهر (قده) بعد الاعتراف بوجوب الفحص، لكن ينبغي القطع بعدم إرادتهم انها ان لم تعتبر حالها بطلت صلوتها- و لو كان ما فعلته موافقا للواقع مشتملا على نية التقرب، و ذلك لعدم وضوح دليل عليه (انتهى) و مراده (قده) من نفي وضوح الدليل عليه منع دلالة هذه الاخبار على هذا الوجه- و هو كما قال (قده).

(و منها) الوجوب المولوى الطريقي، بمعنى المنع عن الرجوع الى الأصول النافية غير المحرزة مثل البراءة مع عدم التعرض للرجوع إلى المثبتة مطلقا مثل استصحاب بقاء الدم على وصف التوسط أو الكثيرة، أو بقاء حكم المتوسطة أو الكثيرة- فيما كانت الحالة السابقة ذلك- و مثل أصالة الاحتياط، و كذا الأصول النافية المحرزة مثل استصحاب بقاء الدم على وصف القلة أو بقاء حكم القليلة فيما لو علمت بهما، و هذا الاحتمال لا يخلو عن الوجه.

(و منها) هذا الاحتمال الأخير مع المنع عن الرجوع الى الاستصحاب أيضا لكن مع عدم التعرض للرجوع الى الاحتياط بالأخذ بأشد الاحتمالات.

(و منها) هو ذاك مع المنع عن الرجوع الى الاحتياط أيضا، و لعل الوجه فيه هو حكم العقل بعدم طريقية الاحتياط فى الامتثال مع إمكان الامتثال التفصيلى، أو لا أقل من الشك فيها اللازم معه تركه و الاشتغال بالامتثال تفصيلا.

(و كيف كان) فينبغي القطع بصحة ما تأتى به مع مطابقة الواقع إذا حصل منها قصد القربة، كما فى حال الغفلة لعدم تصرف الحكم الطريقى فى الواقع أصلا و المفروض إتيانه على ما ينبغي الإتيان به و هو يقتضى الاجزاء، و هذا ظاهر.

و اما كيفية الفحص فبما ذكره المصنف (قده) من إدخال القطنة و الصبر قليلا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۷۷

ثم إخراجها و ملاحظتها، و فى الجواهر: و يلحق بالقطنة ما كان مثلها مما لا يمنع صلابته عن نفوذ الدم، و فى اعتبار كونها مندوفة تأمل (الأمر الثانى) إذا لم تتمكن من الاختبار اما لعمى مع فقد المرشد و لو بالاستئجار أو لنحو ذلك فلا إشكال فى سقوطه عنها كما لا إشكال فى عدم سقوط الصلاة عنها- التى لا تترك على كل حال- و لا إشكال فى انه إذا كان لها حالة سابقه من القلة أو الكثرة تأخذ بها (و هل لها) الأخذ بالمتيقن من وجوب الوضوء و نفى الزائد بالأصل، أو انها يتعين عليها الاحتياط و الأخذ بأشد الاحتمالات وجهان مبنيان على كون المرجع فى مثل المقام هو البراءة أو الاشتغال، و مختار المصنف (قده) فى المتن هو الأول، و الأقوى الأخير تحقيقا للفراغ اليقينى.

(الأمر الثالث) يجب ان يكون الاختبار فى وقت تعلم بعده بعدم تغير حالها، سواء وقع فى وقت الصلاة أو قبله، كما إذا اشتغلت بالاختبار قبل الوقت بحيث انتهى الى أول وقت الصلاة أو كان قبل ذلك أيضا لكن مع العلم بعدم تغير حالها الى حال الصلاة، فلو لم تعلم ذلك لم يكن كافيا و يجب اعادته- و لو كان فى وقت الصلاة- كما إذا اختبرت فى أول الوقت و أرادت ان تصلى فى أخره مع الشك فى تغير حالها، فالعبرة فى وجوب الاختبار بما ذكرناه.

[مسألة (۵) يجب على المستحاضة تجديد الوضوء لكل صلاة و لو نافلة]

مسألة (۵) يجب على المستحاضة تجديد الوضوء لكل صلاة و لو نافلة و كذا تبديل القطنة أو تطهيرها و كذا الخرقة إذا تلوثت و غسل ظاهر الفرج إذا اصابه الدم لكن لا يجب تجديد هذه الأعمال للاجزاء المنسية و لا لسجود السهو إذا اتى به متصلا بالصلاة بل و لا لركعات الاحتياط للشكوك بل يكفيها اعمالها لأصل الصلاة، نعم لو أرادت اعادتها احتياطا أو جماعة وجب تجديدها.

المشهور كما عرفت اشتراك الأقسام الثلاثة فى لزوم الوضوء لكل صلاة من الفريضة و النافلة من غير فرق فى الفريضة بين اليومية و غيرها و لا- بين الأداء و القضاء و فى النافلة بين المبتدئة و غيرها من النوافل المرتبة أو ذوات الأسباب، و قد تقدم الاستدلال له و ما يرد عليه فى طى ذكر أحكام القسم الثالث، و كذا لزوم تغيير القطنة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۷۸

أو الخرقة لو تلوثت، و فى غسل ظاهر الفرج لو اصابه الدم، و ذلك لوجوب ازالة الخبث عن البدن و اللباس فى حال الصلاة بناء على عدم العفو عن الدماء الثلاثة و لو كانت من المحمول أو أقل من الدرهم.

و فى وجوب هذه الأعمال للاجزاء المنسية إشكال، من حيث انها أمور يشترط فيها الطهارة و لم يثبت الاكتفاء بما تصنع من هذه الأفعال لأجل الصلاة فى الإتيان بالأجزاء المنسية، و من أنها أجزاء الصلاة حقيقة، و انما حصل التغيير فى مواضعها من جهة طرو النسيان، فحكمها حكمها فى صورة عدم النسيان فى جواز الاكتفاء بوظائف المستحاضة لأصل الصلاة، و هذا مضافا الى اعتبار اتصالها بالصلاة، و لا شك فى ان اعادة وظائف المستحاضة توجب الفصل بينهما و بين الصلاة.

و أشكل من الا-جزاء المنسية سجدتا السهو، حيث انهما ليستا من اجزاء الصلاة، فليس فى دعوى الاكتفاء وجه الا- من جهة تبعيتهما لأصل الصلاة، و الحكم بالاكتفاء بمجرد التبعية مشكل.

و أشكل من ذلك هو الحكم بالاكتفاء فى ركعات الاحتياط، و وجه الاشكال وضوح كون صلاة الاحتياط، صلاة مستقلة لها تكبير و تسليم بالاستقلال، فيشملها عموم قوله عليه السّلام: صلت كل صلاة بوضوء، فالاحتياط يقتضى إتيان ركعات الاحتياط بعد الصلاة بلا فصل ثم اعادتها بعد إعادة الوظائف المقررة لأصل الصلاة، كما ان الاولى تجديد الوظائف لسجدتى السهو، و اما الا-جزاء المنسية فينبغى القطع بكفاية الإتيان بها بما فعلته لأصل الصلاة، لما ذكرنا من كونها اجزاء للصلاة حقيقة و انما تغير محلها بالنسيان.

و اما حكم إعادة الصلاة احتياطا و كذا صلاة المعادة للجماعة فلا إشكال فى لزوم تجديد أفعال المستحاضة لها كالفريضة الابتدائية، و لا- مجال لتوهم الاكتفاء بما فعلته ابتداء و لو على القول بعدم لزوم تعقب الصلاة لأعمالها، و ذلك لاستقلالهما بنفسهما فيشملهما عموم قوله عليه السّلام: صلت كل صلاة بوضوء، بالنسبة إلى الوضوء و عدم القطع بالعفو بالنسبة إلى القطنة و الخرقة و بالتلوث من ظاهر بدنها بالدم،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۷۹

حيث ان المتيقن مما عفى عنه هو ما كان بين الأفعال المذكورة و بين الصلاة إلى أخرها و ان لم يجب التعاقب أيضا، لكن هذا فيما عدا الوضوء لا يخلو عن الاشكال.

[مسألة (۶) انما يجب تجديد الوضوء و الأعمال المذكورة إذا استمر الدم]

مسألة (۶) انما يجب تجديد الوضوء و الأعمال المذكورة إذا استمر الدم فلو فرض انقطاع الدم قبل صلاة الظهر يجب الأعمال المذكورة لها فقط و لا تجب للعصر و لا للمغرب و العشاء و ان انقطع بعد الظهر وجبت للعصر فقط و هكذا، بل إذا بقى وضوئها للظهر الى المغرب لا يجب تجديده أيضا مع فرض انقطاع الدم قبل الوضوء للظهر.

و ليعلم ان المدار- فى وجوب الأعمال المذكورة للمستحاضة- على وجود الدم قبلها و لو لحظة مطلقا سواء كان فى وقتها أو قبله بحيث لم يتخلل الأعمال المذكورة بين الدم و بين الصلاة، فمتى حصل التوسط- اى دم الاستحاضة المتوسطة- مثلا يكفى فى

وجوب الأعمال المذكورة بعد حصوله و لو لحظة للصلاة التى تريد ان تصليها بعد حصوله فى ذلك اليوم و ان انقطع فى وقت الصلاة، و كذا الكثرة متى حصلت كفت فى وجوب تلك الاعمال لما تأتى به بعدها مما لم يتخلل الاعمال بينها و بين ما تريد إتيانها مما يشترط فى صحته تلك الاعمال.

و مقتضى ذلك هو انه لو حصلت الكثرة ابتداء أو استمرارا قبل فعل صلاة الظهر سواء كان حصولها فى وقت صلاة الظهر أو قبله و أتت بتلك الاعمال و انقطعت بعد الإتيان بها بحيث لم يكن الدم بصفة الكثرة بعد الاعمال لم يجب اعادتها لصلاة العصر، إذ بعد تلك الأعمال إلى زمان فعل صلاة العصر لم تكن المرأة متصفة بصفة المستحاضة الكثيرة، و قبل فعل صلاة الظهر و ان كانت متصفة بها لكنها أتت بما هو الوظيفة، كالمحدث بالحدث الأصغر الذى توضأ بعده و لم يصر بعد وضوئه محدثا حيث لا يجب عليه تجديد الوضوء.

و هذا بناء على ما ذكرناه من المدار ظاهر، و اما لو قيل بكون المدار على حصول الكثرة مثلا مطلقا بحيث لو تحققت قبل صلاة الصبح وجبت الأغسال الثلاثة فى الأوقات الثلاثة للصلوات الخمس فيكون وجود الدم و لو لحظة موجبا للأعمال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۸۰

المذكورة فى ذلك اليوم مطلقا، فيجب إعادتها للفرائض التى تأتى بها فى ذاك اليوم كما لو استمر الدم.

و هذا الاحتمال مما أبداه فى الجواهر و أسنده إلى ظاهر بعض الاخبار، و قال:

و لو لا مخافة خرق ما عساه يظهر من الإجماع لأمكن القول بإيجابه الأغسال الثلاثة و ان لم يستمر لحظة بعد الغسل، للإطلاق (انتهى).

و لكنه كما اعترف لم يوجد القائل به من الأصحاب، و قال الشيخ الأكبر فى الطهارة أنه إفراط لا يرجع الى محصل، كما انه (قده) نسب القول باعتبار الدم فى وقت الصلاة- فلو كان كثيرا قبل الظهر و انقطعت كثرته من أول الظهر لا يجب عليها أعمال المستحاضة الكثيرة لصلاة الظهر- الى التفريط من القول (و كيف كان) فقد تبين حكم هذه المسألة مما بيّنا.

[مسألة (۷) فى كل مورد يجب عليها الغسل و الوضوء]

مسألة (۷) فى كل مورد يجب عليها الغسل و الوضوء يجوز لها تقديم كل منهما لكن الاولى تقديم الوضوء.

هل الواجب على المستحاضة فى كل مورد يجب عليها الغسل و الوضوء معا تقديم الوضوء- و لو قلنا بجواز تأخيره فى غير الاستحاضة- أو انه يجب تأخيره عن الغسل- و لو على القول بجواز تقديمه عليه فى غيرها، أو ان الحكم فى المستحاضة هو الحكم فى غيرها و هو التخيير مع أفضلية تقديم الوضوء، وجوه، أقواها الأخير.

و وجه الأول هو اعتبار مقارنة الصلاة للغسل كما سيأتى فى المسألة الاتية، و مع تأخير الوضوء عن الغسل يحصل الفصل بين الصلاة و الغسل بالوضوء، و لم يثبت جوازه.

(و لا يخفى ما فيه) للزوم المقارنة بين الوضوء و الصلاة فى الاستحاضة، بل على القول بالمقارنة تجب المقارنة بين ما هو وظيفتها من تغيير القطنة و الخرقة و تطهير ظاهر البدن و الغسل و الوضوء و بين الصلاة، و الواجب هو المقارنة العرفية، و هى تحصل بإتيان وظيفتها جميعا من غير اعتبار تقديم بعضها على بعض (و منه يظهر) بطلان الوجه الثانى، إذ لم يعلم له وجه سوى التحذر عن الفصل بين الوضوء و بين

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۸۱

الصلاة بالغسل، فالأقوى عدم الفرق بين المقام و بين سائر المقامات التى يجب فيها الجمع بين الوضوء و الغسل- من التخيير فى تقديم الوضوء على الغسل أو تأخيره عنه مع أفضلية التقديم، و تقدم وجهه فى مبحث غسل الجنابة.

[مسألة (٨) قد عرفت انه يجب بعد الوضوء و الغسل المبادرة إلى الصلاة]

مسألة (٨) قد عرفت انه يجب بعد الوضوء و الغسل المبادرة إلى الصلاة لكن لا ينافى إتيان الأذان و الإقامة و الأدعية المأثورة و كذا يجوز لها إتيان المستحبات فى الصلاة و لا يجب الاقتصار على الواجبات فإذا توضأت و اغتسلت أول الوقت و أخرت الصلاة لا تصح صلوتها إلا إذا علمت بعدم خروج الدم و عدم كونه فى فضاء الفرج أيضا من حين الوضوء الى ذلك الوقت بمعنى انقطاعه و لو كان انقطاع فترة.

قد أشير فى طى المسألة الاولى الى اعتبار عدم الفصل بين وظائف المستحاضة و بين الصلاة التى تجب لها تلك الوظائف (و تفصيل ذلك) انه يقع الكلام تارة فى وجوب المبادرة إلى الصلاة بعد الغسل، و اخرى فى وجوبها عليها بعد الوضوء، و ثالثة فى وجوبها عليها بعد تغيير القطنة و الخرقة و غسل ظاهر البدن، و رابعة فى وجوب المبادرة بعد الإتيان بالوظيفة- إلى الإتيان بما يشترط فيه الطهارة مثل الطواف و نحوه.

(اما الأول) فالمشهور على وجوب المبادرة إلى الصلاة بعد الغسل، و فى طهارة الشيخ الأكبر (قده) انه يظهر منهم نفى الخلاف فيه، و فى الجواهر انه لم يعرف فيه مخالف، و المحكى عن كشف اللثام جواز الفصل بينهما، و اختاره فى محكى المصابيح و عن المحقق القمى الميل اليه و لكن جعل المبادرة أحوط.

(و يستدل للمشهور) بالأصل أى قاعدة الاشتغال بالصلاة المقتضية للاحتياط بتحصيل العلم بالفراغ الحاصل مع المبادرة لا مع عدمها، و ذلك ظاهر بعد الفراغ عن حدثية دم الاستحاضة و ان المتيقن من العفو عنه و صحة الصلاة معه هو ما إذا لم يتخلل بينهما فصل.

و بالأخبار الدالة على وجوب الجمع بين الظهرين أو العشائين بغسل، المعبر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۸۲

عنه بالباء المشعرة بالمقارنة كما فى صحيح ابن مسلم، و فيه: فالجميع بين كل صلوتين بغسل.

(و فى خبر صفوان): و تجمع بين صلوتين بغسل، و أصرح منهما ما عبر فيه بكلمة «عند» كما فى خبر ابى المعزى: فلتغتسل عند كل صلوتين (و خبر ابن سنان):

المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر.

بناء على ان يكون المراد- عند كل صلوتين أو عند صلاة الظهر. عند ارادة فعل الصلاة، مع دعوى ظهور لفظة- عند- فى المقارنة كما عن الحلى (قده) قال فى المحكى عنه: ان لفظة- عند- من دون تصغير بمنزلة لفظة- قبيل و بعيد- مع التصغير فكما انهما مع التصغير تدلان على المقارنة كذلك لفظة عند بلا تصغير تدل عليها، مضافا الى دلالة نفس وجوب الجمع بين الصلوتين على لزوم المقارنة إذ لولاه لم يكن وجه لوجوب الجمع بينهما، و الحمل على التعبد بعيد فى الغاية.

و يمكن الخدشة فى الجميع، اما التمسك بالأصل فبان الأصل فى المقام و ان كان هو الاشتغال- لا البراءة عن وجوب المقارنة- لكن الرجوع اليه انما يتم لو لم يكن دليل اجتهادى على عدم وجوبها و الا فهو المرجع، و اما الاخبار المعبرة بالباء أو الفاء فبمنع ظهورها فى وجوب المقارنة و ان كانت لا تخلو عن الاشعار، مع انها معارضة بالأخبار المعبرة بكلمة- ثم- (ففى خبر إسماعيل

بن عبد الخالق):

فلتؤخر الظهر إلى أخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلى الظهر و العصر فان كان المغرب فلتؤخرها إلى أخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلى المغرب و العشاء، فإذا كان صلاة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر ثم تصلى ركعتين (و خبر ابن بكير): فإذا مضى عشرة أيام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت.

(و لكن الانصاف) عدم ظهور هذه الاخبار أيضا فى جواز الفصل، بل المصحح فى التعبير بلفظة- ثم- انما هو تأخر زمان الصلاة عن الغسل و تأخر رتبتها عنه، كيف، و الا فالظاهر منها هو وجوب الفصل أو لا أقل من رجحانه الجامع مع الاستحباب و لعل الظاهر إباء الفهم الذكى عن استظهاره.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۸۳

و اما ما عبر فيه بلفظة- عند- فلما عرفت من ابتناء الاستدلال به على دعوى كون المراد من قوله عليه السّلام فلتغتسل عند كل صلوتين و نحوه- هو عند إرادة الصلاة و هو ممنوع، بل يمكن ان يقال بظهوره فى وقت الصلاة- أى زمان حضور وقت كل صلاة كما يشهد به ما فى ذيل خبر ابن سنان، و فيه: ثم تغتسل عند المغرب فتصلى المغرب و العشاء ثم تغتسل عند الصبح فتصلى الفجر، إذ لا ينبغى التأمل فى كون المراد من قوله عليه السّلام: عند المغرب و عند الصبح هو عند وقتهما، و ذلك بقرينة قوله:

فتصلى المغرب و قوله: فتصلى الفجر المراد بهما صلاة المغرب و صلاة الفجر فيكون قرينة على ارادة وقت الصلاة من قوله عند كل صلوتين فى خبر ابى المعزى، و عند صلاة الفجر فى خبر ابن سنان.

و اما اشعار وجوب الجمع بين الصلوتين على وجوب المقارنة و عدم جواز الفصل بين الغسل و بين الصلاة فهو اشعار لا يبلغ إلى مرتبة الظهور لكى يصلح ان يكون مقيدا للإطلاقات الدالة على عدم الوجوب.

(و يستدل للقول الأخير) بإطلاقات الأخبار الواردة فى مقام البيان الحاكمة على ما يقتضيه الاحتياط، كما فى موثقة يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السّلام، امرأة رأت الدم فى حيضها حتى جاوز وقتها، قال عليه السّلام تنظر عدتها التى كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة أيام- أى إلى عشرة أيام- فإن رأت دما صبيبا فلتغتسل فى وقت كل صلاة.

(و خبر الحلبى): تغتسل المرأة الدميّة بين كل صلوتين (و خبر الصحاف):

إذا أمسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى فان عليها ان تغتسل فى كل يوم و ليلة ثلاث مرات و تحتشى و تغتسل للظهر و العصر و تغتسل للمغرب و العشاء.

(و خبر إسماعيل بن عبد الخالق): فإذا كان صلاة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر ثم تصلى ركعتين قبل الغداة ثم تصلى الغداة.

(و خبر ابن بكير): فإذا مضت عشرة أيام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۸۴

و غير ذلك من الاخبار المعبرة فيها بكلمة- ثم- المشعرة بجواز التراخى بين الغسل و بين الصلاة.

و ان أورد على الاستدلال بها بأن الأخذ بكلمة- ثم- يقتضى وجوب الفصل أو استحبابه و هو مخالف للإجماع، فيجب ان يحمل على ما لا ينافيه، و هو الحمل على تأخر الصلاة عن الغسل رتبه أو تأخر زمانها عن زمانه ذاتا.

(و ربما يؤيد القول بالجواز) بما سيجىء من جواز الاكتفاء بالغسل لصلاة الفريضة و لجميع الغايات المتوقفة على الغسل مطلقا ما دام وقت الصلاة باقيا، إذ لا بد حينئذ من تحقق الفصل بين الغسل و أكثر الغايات، و تخصيص الصلاة منها بالاتصال بالغسل بعيد، و ان لم يكن به بأس عند قيام الدليل عليه، و هذا القول- اعنى القول بجواز الفصل- قوى للإطلاق، و لا يصغى الى المنع

عن الإطلاق بدعوى نفى سوقه من هذه الجهة و عدم كونه واردا لبيانها، لكنه لنقل الإجماع على وجوب الاتصال و استظهار نفى الخلاف فيه ينبغى الاحتياط بالمبادرة إلى الصلاة بعد الاغتسال.

هذا كله فى حكم اتصال الغسل بالصلاة، و بما ذكرناه يظهر حكم اتصال الوضوء بالصلاة قولا و دليلا فيما لا يحتاج فيه الى الغسل كالاستحاضة القليلة أو المتوسطة بالنسبة إلى الظهرين و العشائين و ان الخلاف هيهنا أظهر، إذ المحكى عن مختلف العلامة هنا جواز الفصل مع قوله بالمنع بين الغسل و الصلاة، بل المحكى عن مصابيح الطباطبائى نسبة الجواز هنا إلى الأكثر، و هذه النسبة غير ثابتة (و الأقوى) فى المقام أيضا هو جواز الفصل، للإطلاقات، و ان كان مقتضى القاعدة لو لا الإطلاقات هو المنع، لكون المتعين هو الاقتصار على المتيقن.

و استدل الشيخ (قده) لوجوب الاتصال بين الوضوء و الصلاة بوجوب تجديده لكل صلاة (و فيه) انه أعم، لاحتمال عدم تأثيره الدم الحادث بعد الوضوء فى رفع أثره إلا بعد إتيان الصلاة و لو منفصلا، و التعليل بلزوم الاقتصار على المتيقن- و هو تأثير الوضوء فى استباحة الصلاة المتصلة به- رجوع الى الدليل الأخر، و قد عرفت انه لا يتم مع إطلاق الاخبار الا مرة بالوضوء، مضافا الى استصحاب اثر الغسل و الوضوء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۸۵

و هو إباحة الصلاة، الحاكم على الاحتياط، حيث لا يقين بارتفاعه بسبب الفصل- لو لم يكن من قبيل الشك فى المقتضى.

و هل اللازم على القول بوجوب المبادرة هو الاقتصار على الفصل بمقدار الضرورة- الذى لا محيص عنه- فلا يجوز الأزيد منه و لو لتحصيل المقدمات للصلاة مع تعارف تحصيلها بعد الغسل و الوضوء، أو جواز ذلك و لو مع عدم تعارف تحصيلها كذلك، أو جواز الفصل بالمقدار المتعارف منه و لو لم يكن لتحصيل المقدمات أو جوازه بقدر المتعارف لكن لأجل تحصيل المقدمات الغير الحاصلة (احتمالات) ناشئة من اختلاف الأدلة التى استدل بها لوجوب المبادرة.

فبالنظر الى الاستدلال بلزوم الاقتصار فى العفو عن حدثية دم الاستحاضة على القدر المتيقن ينبغى القول بالاحتمال الأول- أعنى الاقتصار فى الفصل على مقدار الضرورة.

و المستفاد من الأمثلة التى ذكروها للفصل لأجل تحصيل مقدمات الصلاة كالستر و الاجتهاد فى القبلة و دخول المساجد هو الثانى- بناء على ان يكون المستثنى عندهم من الفصل المحرم هو ما كان لأجل تحصيل مقدمات الصلاة مطلقا و لو كان زمانه أزيد من المتعارف.

و مقتضى الجمود على المستفاد من بعض الأدلة المستدل بها لوجوب الاتصال مثل ما عبر فيه بالفاء أو- عند- هو الثالث- اعنى احتمال كون المدار على مقدار الفصل المتعارف و لو لم يكن لأجل تحصيل المقدمات- و ذلك لأجل حمل الخطابات الواردة فى الكتاب و السنة على المتفاهم العرفى.

(و الأقوى هو الأخير) و ذلك لما ذكر فى وجه الاحتمال الثالث، لكن بعد حمله على ما إذا كان الفصل لأجل تحصيل المقدمات التى يكون الاشتغال بها كالاشتغال بالصلاة نفسها بحيث لا يعد زمان الاشتغال بتحصيلها فصلا بين الغسل و الوضوء و بين الصلاة، بل هو بنظر العرف اشتغال بالصلاة، و ذلك كالستر باللباس الموجود، لا تحصيل الساتر بالشراء مثلا، و كالاجتهاد فى القبلة اجتهادا متعارفا عند القيام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۸۶

إلى الصلاة، دون الاجتهاد المتوقف على أمور كثيرة، و كالذهاب الى المسجد أو الى مكان للصلاة، فلا يجب عليها المبادرة إلى الصلاة فى مكان الوضوء أو الغسل، و كانتظار الجماعة قليلا بحيث لا يكون مضرا فى صدق التعاقب عرفا، و كالأذان و الإقامة و

الإتيان بالمستحبات التى فيهما و بينهما فضلا عن المستحبات فى الصلاة، فلا يجب الاقتصار بالواجب فى الصلاة فضلا عن الأقل.
هذا تمام الكلام فى حكم الفصل بين الغسل و الوضوء و بين الصلاة (و منه يظهر) حكم الفصل بين سائر الوظائف مثل تغيير القطنة و الخرقة بالتبديل أو التطهير و تطهير ظاهر البدن و بين الصلاة.
و اما الفصل بين وظائفها و بين غير الصلاة مما يشترط فيه الطهارة كالطواف و مس كتابة القرآن فسيأتى البحث عنه فى طى المسألة السابعة عشر و الثامنة عشر.
و ليعلم ان ما ذكر من وجوب المبادرة و عدم جواز الفصل انما هو مع استمرار الدم، و اما مع انقطاعه من حين الشروع فى الغسل أو الوضوء و لم تر الدم بعد الشروع فيهما فلا إشكال فى عدم وجوب المبادرة كما صرح به فى الجواهر و الطهارة، و ذلك لحصول الطهارة بما فعلت و عدم انتقاضها بالحدث بعده، و لكن لا بد فى ذلك من كون عدم الرؤية لأجل انقطاع الدم بمعنى عدم خروجه مع عدم كونه فى فضاء الفرج أيضا، و لا فرق فى كون الانقطاع لبرء أو فترة، خلافا لما يظهر من الذكرى من كون الانقطاع عن الفترة كالنقاء فى بعض أيام العادة أو العشرة المتخلل برؤية الدم فى طرفيه مع انقطاعه على العشرة، حيث قد تقدم انه بحكم الحيض و لا وجه لما افاده، لعدم الدليل عليه فى المقام و ان كان الحكم كذلك فى الحيض.

[مسألة (٩) يجب عليها بعد الوضوء و الغسل التحفظ من خروج الدم]

مسألة (٩) يجب عليها بعد الوضوء و الغسل التحفظ من خروج الدم بحشو الفرج بقطنة أو غيرها و شدها بخرقة فان احتبس الدم و الا فبالاستثفار اى شد وسطها بتكة مثلا و تأخذ خرقة أخرى مشقوقة الرأسين تجعل إحداهما قدامها و الأخرى خلفها و تشدهما بالتكة أو غير ذلك مما يحبس الدم
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۸۷
فلو قصرت و خرج الدم أعادت الصلاة بل الأحوط إعادة الغسل أيضا و الأحوط كون ذلك بعد الغسل و المحافظة عليه بقدر الإمكان تمام النهار إذا كانت صائمة.
لا ينبغى الإشكال فى وجوب الاستظهار فى الجملة على المستحاضة، و فى الجواهر انه لم أجد فيه خلافا، و فى الطهارة انه الظاهر من الأصحاب على ما ادعاه بعض المعاصرين تبعا للمحكى عن الكفاية و الحدائق، و فى الحدائق صرح الأصحاب بأنه يجب على المستحاضة الاستظهار، و عن بعض المحققين ان نقل الإجماع عليه ما بين ظاهر و صريح مستفيض.
و الاستظهار هو الاستيثاق فى منع الدم عن الخروج و التعدى إلى خارج الفرج رأسا- ان أمكن- مع عدم حصول الضرر بذلك بحشو الفرج بقطن أو نحوه- ان انحبس الدم به، و الا بالتلجم و الاحتشاء و الاستثفار، و المراد بهذه الثلاثة واحد، و فسر التلجم بأخذ اللجمة- بالجيم- و هى خرقة طويلة تشد المرأة فى وسطها ثم تشد ما يفضل من احد طرفيها ما بين رجليها الى الجانب الأخر، و ذلك إذا غلب سيلان الدم.
و فسر الاحتشاء بربط خرقة محشوة بالقطن- يقال لها المحشى- على عجيزتها للتحفظ من تعدى الدم حال القعود، (و اما الاستثفار) فقد تقدم تفسيره و فى كتاب الطهارة للشيخ الأكبر (قده): تسمى خرقة الاستثفار للمرئة «حيضة» بكسر الحاء.
(و كيف كان) فالجميع- كما ذكره فى الروض- عبارة عن ان تشد المرأة على وسطها خرقة كالتكة و تأخذ خرقة أخرى و تعقد احد طرفيها من قدام- بالخرقة الاولى- ثم تدخل الخرقة الثانية بين فخذيها و تخرجها من خلفها و تعقد طرفها الأخر بالخرقة الأولى، كل ذلك بعد غسل الفرج و حشوه بالقطن.

و اما جعل الخرقة الأخرى مشقوقة الرأسين كما فى الذكرى و تبعه الأصحاب فى التعبير به فى عبائرهم و منهم المصنف فى المتن فلعله لأجل سهولة عقدها بالتكة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۸۸

المشدودة على الوسط، و الا فلا مدخلية لشق رأسها فى الاستظهار.

و يدل على وجوب الاستظهار بالمعنى المذكور (مضافا الى نفى الخلاف فيه و نقل الإجماع عليه) ما ورد فى جملة من الاخبار المتقدمة (ففى صحيحة معاوية بن عمار) عن الصادق عليه السّلام: و تحتشى و تستثفر (و فى صحيحة الحلبى): ثم تغتسل و تستذفر بثوب ثم تصلى (و فى موثقة زرارة): ثم هى مستحاضة فلتغتسل و تستوثق من نفسها (و فى موضع من مرسلة يونس) و أمرها ان تغتسل و تستثفر بثوب.

(و فى موضع أخر منها) عند حكاية حمنة بنت جحش عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله حيث قالت له صلّى اللّه عليه و آله انى استحضت حيضة شديدة، فقال صلّى اللّه عليه و آله: احتشى كرسفا، فقالت انه أشد من ذلك انى أثجه ثجا، فقال صلّى اللّه عليه و آله: تلجمى و تحيضى.

(و موثقة فضيل و زرارة) عن أحدهما عليهما السّلام، قال المستحاضة تكف عن الصلاة أيام أقرائها و تحتاط بيوم أو يومين ثم تغتسل كل يوم ثلاث مرات و تحتشى لصلاة الغداة (الحديث).

و كذا الأخبار الواردة فى وضع الكرسف و ازدياده و إدخال قطنة بعد قطنة (ففى صحيحة صفوان بن يحيى) عن الكاظم عليه السّلام فى امرأة مكثت عشرة أيام ترى الدم ثم طهرت ثم مكثت ثلاثة أيام طاهرا ثم رأت الدم بعد ذلك، أ تمسك عن الصلاة؟ قال عليه السّلام لا، هذه مستحاضة، تغتسل و تستدخل قطنة بعد قطنة و تجمع بين صلوتين بغسل و يأتيها زوجها ان أراد.

و استدل أيضا بوجوب منع النجاسة عن البدن فى حال الصلاة لما دل على اشتراط طهارة ظاهر البدن فى الصلاة، و بوجوب تقليل النجاسة مهما أمكن، و بان هذا الدم حدث يجب الاستظهار فى منعه بقدر الإمكان.

(و أورد على الأول) بأنه يتم إذا أمكنها بالاستظهار تحفظ بدنها عن النجاسة إلى أخر الصلاة، لا مطلقا، إذ لا يتأثر المحل النجس بمثل نجاسته، مع ان المدعى وجوب الاستظهار مطلقا و لو مع عدم إمكان حفظ ظاهر البدن عن النجاسة.

(و على الثانى) بأن وجوب تقليل النجاسة و التحفظ عن الزائد عما لا يمكن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۸۹

التحفظ عنه أول الكلام، فيكون الاستدلال به أشبه بالمصادرة.

(و على الثالث) بأنه كالوجه الأول ينفع فيما إذا تمكنت من حبس الحدث بحيث لا يخرج بعد الشروع فى الغسل و الوضوء الى تمام الصلاة، و الا- فالتحفظ عنه بقدر الإمكان على ما هو المدعى لا ينفع بعد خروج شىء منه لا بالاختبار، اللهم الا ان يقال بالعفو عن الخارج لا بالاختيار لأجل الضرورة.

إذا تبين ذلك فاعلم ان فى هذا المتن أمور:

(الأول) ان ظاهر قوله (قده) يجب عليها بعد الوضوء و الغسل التحفظ من خروج الدم، هو كون محل الاستظهار بعد الوضوء و الغسل كما يصرح فى أخر هذه المسألة باحوطية كونه بعد الغسل.

و مقتضى كون مدرك وجوب الاستظهار هو التحفظ عن خروج الدم مهما أمكن و الاقتصار فى العفو عن حدثيته على ما لا يمكن التحرز عنه، هو فعله- اى الاستظهار- من ابتداء الشروع فى الغسل و الوضوء، و ذلك للتحفظ عن خروج الدم فى حالهما بقدر الإمكان، كما يجب التحفظ عنه بعدهما الى الفراغ من الصلاة.

لكن استفادة ذلك من الاخبار لا يخلو عن غموض، و ان اعترف بها كاشف الغطاء فى محكى شرحه على المفاتيح- بالنسبة إلى الوضوء- قال (قده): ان المستفاد من الاخبار و كلمات الأخيار ان هذا الاستظهار قبل الوضوء فى القليلة و المتوسطة لتحقق معاقبة الصلاة للطهارة مهما تيسر، و وافقه فى الجواهر لكن بالنسبة إلى صلاة الغداة دون غيرها.

و لعل الوجه فى عدم لزوم تقديمه على الوضوء فيما عدا صلاة الغداة هو عدم الدليل على وجوب الاستظهار طول النهار، و اما تغيير القطنة و الخرقة لو تلوثتا به و كذا تطهير البدن عند تلوثه لأجل ما عدا صلاة الغداة من الصلوات فهو لأجل اشتراط طهارتها فى الصلاة كما تقدم.

(لكن الانصاف) عدم الفرق فى لزوم تقديم الاستظهار على الوضوء بين صلاة الغداة و ما عداها لا سيما إذا كان منشأه تحقق المعاقبة، و ليس لتوهم لزوم تأخره عنه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۹۰

منشأ أصلا.

و اما الغسل ففى وجوب كون الاستظهار من حين الشروع فيه أو وجوب كونه بعده قولان: و المنسوب الى المشهور هو الأخير، و عن شرح المفاتيح ان الظاهر من تضاعيف الاخبار كونه عقيب الغسل، و لعله من جهة ان الغسل مع الشد و الاستيثاق غير متيسر.

(أقول) و لعل نظره (قده) بالأخبار التى استظهر منها هو صحيح الصحاف و خبر عبد الرحمن (ففى الأول): و ان كان الدم إذا أمسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى فان عليها ان تغتسل فى كل يوم و ليلة ثلاث مرات و تحتشى و تصلى (و فى الثانى) فإن ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا أخر ثم تصلى.

لكن أورد عليه فى الجواهر بانصراف الذهن عن إرادة الإيجاب من ذلك، لاحتمال كونه لغلبة حصول مشقة الفعل فى الأثناء، و لعطف الاستظهار على الغسل فى كثير من الاخبار بالواو المقتضى للجمع المطلق و ان قدم ذكر الغسل عليه مع عطف غيره عليهما بثم، مضافا الى أولوية فعل الاستظهار من حين الشروع فى الغسل على فعله بعده للتحفظ عن خروج الدم فى أثنائه، و اما حديث عدم إمكان الغسل مسبوقا بالاستظهار فضعيف جدا، لإمكان الغسل معه بلا كلام.

هذا خلاصة ما أفاده فى الجواهر، و حاصله المنع عن وجوب تأخير الاستظهار عن الغسل، لكنه (قده) احتاط فى النجاة و قال ان الأفضل بل الأحوط كون الاستظهار بعد الغسل، و المصنف (قده) تابعه فى احوطية تأخير الاستظهار عن الغسل و يظهر أفضليته من استظهار تأخيره عن الغسل فى الخبرين المذكورين، و لعل الوجه فى أحوطيته أيضا ذاك الاستظهار مع الخروج عن خلاف ظاهر الأصحاب (و كيف كان) فلعل الأحوط تقديمه على الغسل و الوضوء فى جميع أقسام الاستحاضة و فى جميع الصلوات و المحافظة عليه من حين الشروع فيهما الى الفراغ من الصلاة و اللّه الهادى إلى سوىّ الصراط.

(الأمر الثانى) ظاهر ما فى موثقة فضيل و زرارة المتقدمة من قوله عليه السّلام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۹۱

و تحتشى لصلاة الغداة هو كون الاستظهار شرطا لصحة الصلاة، فالمقصود منه هو المنع عن خروج الدم مهما أمكن من غير خصوصية فى كيفيته، فيجوز بغير ما ذكر من التلجم و الاحتشاء كما صرح به المصنف (قده) بقوله:- أو غير ذلك مما يحبس الدم- لكن الاولى مراعاة الكيفية المذكورة، لما عرفت من التعبير فى الاخبار بالتلجم و الاستثفار و الاحتشاء، و قال فى نجاة العباد أنه الأحوط.

(الثالث) يترتب على شرطية الاستظهار للصلاة انه لو قصرت فيه وصلت مع خروج شىء منها قبل الصلاة أو فى أثنائها يجب عليها الإعادة، و ذلك قضاء لحكم الشرط و انتفاء المشروط عند انتفائه و عدم ثبوت العفو عن الدم الخارج بالاختيار.

و هل يجب اعادة الغسل و الوضوء أيضا، وجهان، من ان حدثية الدم موجبة للحكم بانتقاض الطهارة السابقة عليه مع عدم ثبوت العفو عنه فيما كان خروجه عن التقصير بالاختيار، و من إطلاق ما دل على العفو عما يخرج بعد الطهارة الشامل لما كان بالاختيار، و انما يجب إعادة الصلاة لاستظهار شرطية الاستظهار لها من الاخبار و الأول هو الأحوط، و ان كان الأخير أقوى.

هذا كله إذا كان خروج الدم لأجل التقصير فى ترك الاستظهار، و ان كان لغلبة الدم فان كان لانتقال الاستحاضة من الأدنى إلى الأعلى كان كانت متوسطة فصارت كثيرة أو كانت قليلة فصارت متوسطة أو كثيرة فسيأتى حكمه فى المسألة الخامسة عشر، و ان لم يكن لانتقالها إلى المرتبة العليا فالظاهر المتيقن هو العفو عنه فلا يحتاج إلى إعادة الطهارة و لا إعادة الصلاة، لان مقتضى الإطلاقات و العمل بالوظائف هو ذلك فلا يحتاج فى نفى البأس حينئذ إلى التمسك بقاعدة الحرج- كما حكى عن الذكرى- لما عرفت منا غير مرة من عدم صحة التمسك بقاعدة الحرج لإثبات الحكم، و انما هى المرجع فى نفى الحكم الثابت- عن مورد الحرج، مضافا الى المنع عن لزوم الحرج فى إعادة الصلاة و الطهارة مطلقا، بل ينبغى الاقتصار حينئذ على مورده.

(الأمر الرابع) المحكى عن نهاية العلامة وجوب الاستظهار على الصائمة طول

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۹۲

النهار، و وافقه الشهيدان فى الذكرى و الروض.

قال فى الذكرى: و هذا الاستظهار يمتد الى فراغ الصلاة، و لو كانت صائمة فالظاهر وجوبه جميع النهار لان توقف الصوم على الغسل يشعر بتأثره بالدم، و به قطع الفاضل.

و دليله هذا يتألف من مقدمتين، و الاولى منهما قدح خروج الدم بالاختيار فى صحة الطهارة السابقة عليه كما يضر بصحة الصلاة التى تتعقبها، و الثانية اعتبار الطهارة عن حدث الاستحاضة فى صحة الصوم طول النهار كما يعتبر الطهارة عن حدث الحيض فى صحته طوله، و فى كلتيهما النظر، لما عرفت من منع الاولى و انه لا يستفاد من الاخبار عدم قدح خروج الدم بعد الطهارة فى صحتها، و لما فى الثانية أيضا من ان المعتبر فى صحة الصوم هو الأغسال الواجبة على المستحاضة للصلاة لا خلوها عن الدم طول النهار، و سيأتى البحث عن ذلك فى المسألة الثانية عشر.

[مسألة (۱۰) إذا قدمت غسل الفجر عليه لصلاة الليل]

مسألة (۱۰) إذا قدمت غسل الفجر عليه لصلاة الليل فالأحوط تأخيرها إلى قريب الفجر فتصلى بلا فاصلة.

فى هذه العبارة قصور، و لعل المراد منها الاحتياط فى تأخير الغسل الى قريب الفجر لكى تصلى صلاة الليل بعد الغسل بلا فاصلة و تنتهى صلاة الليل بانتهاء الليل فتشتغل بصلاة الغداة من غير فصل (و بعبارة أوضح) تغتسل فى أخر الليل فى وقت لم يبق من الليل الا بمقدار الغسل و صلاة الليل، و قد عرفت فى طى المسألة الثامنة احتمال جواز تقديم الغسل على الفجر بمقدار زائد عن مقدار صلاة الليل- عن الشهيد الثانى فى الروض لإطلاق الاذن فى التقديم و قلنا بأن الأقوى هو عدم الجواز لمنع الإطلاق و وجوب الاقتصار على المتيقن، و هو جواز التقديم بمقدار صلاة الليل فقط.

[مسألة (۱۱) إذا اغتسلت قبل الفجر لغاية أخرى]

مسألة (۱۱) إذا اغتسلت قبل الفجر لغاية أخرى ثم دخل الوقت من غير فصل يجوز لها الاكتفاء به للصلاة.

اعلم ان هذه المسألة متكفلة لأمرين (أحدهما) جواز الإتيان بالغسل و الوضوء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۹۳

لغاية أخرى ما عدا الصلاة الفريضة، و يأتى البحث عن ذلك فى المسألة الثامنة عشر (و ثانيهما) انه إذا اغتسلت قبل الفجر لغاية أخرى ثم دخل الوقت من غير فصل فهل يجوز الاكتفاء به لصلاة الغداة أم لا، وجهان، و التحقيق انه لا إشكال فى جواز الاكتفاء به إذا كان الاغتسال قبل الفجر لصلاة الليل مع عدم منافاته للمعاقبة كما تقدم فى المسألة السابقة، و لا فى عدم جوازه لغاية أخرى مع منافاته للمعاقبة أو عدم الإتيان بتلك الغاية بناء على انحصار الواجب من المقدمة بالمقدمة الموصلة.

إنما الكلام فيما إذا اغتسلت لغاية أخرى غير صلاة الليل و أتت بها أو لم تأت بها مع القول بوجوب المقدمة مطلقا، ففى جواز الاكتفاء به حينئذ احتمالان، من إطلاق الدليل، و من ان المتيقن مما ثبت جوازه هو الإتيان بما عدا الصلاة من الغايات إذا أتت بالوظائف لأجل الصلاة، لا ما إذا أتت لما عدا الصلاة ثم أرادت أن تأتى بالصلاة بها، كما يأتى البحث عنه مفصلا مع ما هو التحقيق فى ذلك.

[مسألة (۱۲) يشترط فى صحة صوم المستحاضة على الأحوط]

مسألة (۱۲) يشترط فى صحة صوم المستحاضة على الأحوط إتيانها للأغسال النهارية فلو تركتها فكما تبطل صلوتها يبطل صومها أيضا على الأحوط و اما غسل العشائين فلا يكون شرطا فى الصوم و ان كان الأحوط مراعاته أيضا و اما الوضوءات فلا دخل لها بالصوم.

لا خلاف بين الأصحاب- كما فى الحدائق- فى انه لو أخلت بالأغسال الواجبة عليها فى حال التوسط أو الكثرة فى الجملة لم يصح صومها، و فى الروض انه مما لا خلاف فيه، و فى المدارك و عن الذخيرة و شرح المفاتيح انه مذهب الأصحاب، و عن بعض الإجماع عليه، و ربما يستظهر من المبسوط التوقف فيه قاله فى الروض حيث أسنده إلى رواية الأصحاب، و أجيب عنه كما فى الجواهر بان من لاحظ طريقة الشيخ و طريقة مشاركيه فى العمل باخبار الآحاد حيث يستندون الى روايات الأصحاب مع عدم التعرض لطعن أو قدح انه فى غاية الاعتماد عندهم.

(و استدلوا له) بصحيحة على بن مهزيار قال كتبت إليه: امرأة طهرت من حيضها أو نفاسها من أول شهر رمضان ثم استحاضت وصلت و صامت شهر رمضان من غير

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۹۴

ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين، فهل يجوز صومها و صلوتها أم لا، فكتب عليه السّلام تقضى صومها و لا تقضى صلوتها لان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان يأمر فاطمة و المؤمنات من نسائه بذلك.

و استشكل فى الاستدلال به بوجوه:

(الأول) انه مكاتبة و مضمرة، و يكفى فى ضعفها وجود أحدهما فضلا عن اجتماعهما، و هذا الاشكال ليس بشىء بعد ما تبين مرارا من كون المعيار فى حجية الأخبار عندنا على الوثوق بصدورها و هو يحصل باستناد المتقدمين من الأصحاب عليه و لا إشكال فى كون هذا الخبر من هذا القبيل، كيف، و فى عبارة المبسوط استناد الحكم المذكور إلى رواية الأصحاب. بناء على ان يكون نظره (قده) الى هذه الرواية، فإنه شهادة منه (قده) على استناد الأصحاب إليها، مع انه لو كان نظره الى غيرها يصير ما أسنده إليهم كالرواية المرسلة و يتم حجيته بالاستناد (و بالجملة) فلا سبيل إلى الإشكال بضعف الخبر، مضافا الى ما قيل من عدم

قدح الإضمار إذا كان من مثل ابن مهزيار المعلوم حاله فى الجلالة عند الشيعة.

(الوجه الثانى) مخالفة الصحيح مع الاخبار المعتبرة الدالة على ان فاطمة عليهما السّلام لم تكن ترى حمرة لا حيضا و لا استحاضة (و أجيب عنه) أولا بخلو الخبر عن ذكر فاطمة عليها السّلام فى المروى عن الفقيه و العلل، بل فيه: ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان يأمر المؤمنات من نسائه بذلك، و ان ذكرت فى المحكى عن التهذيب و الكافى (و ثانيا) انه على تقدير صدوره يحمل على انه صلّى اللّه عليه و آله كان يأمر فاطمة عليها السّلام ان تأمر المؤمنات بذلك.

و يومى الى صحة هذا الحمل صحيح زرارة قال سئلت الباقر عليه السّلام عن قضاء الحائض الصلاة ثم تقضى الصوم فقال عليه السّلام ليس عليها ان تقضى الصلاة، و عليها ان تقضى صوم رمضان ثم اقبل على فقال ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان يأمر بذلك فاطمة (ع) و كانت تأمر بذلك المؤمنات (و ثالثا) يمكن ان تكون الفاطمة المذكورة فى الحديث هى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۹۵

فاطمة بنت ابى جيش «۱» فإنها كانت مشهورة بكثرة الاستحاضة و السؤال عن مسائلها كما يظهر من مرسلة يونس المتقدمة مرارا، و يكون ذكر الصلاة و السلام فى الحديث بعد ذكر فاطمة ناشيا من توهم الكاتب كونها فاطمة الزهراء عليها السّلام.

(الوجه الثالث) اشتمال الخبر على عدم وجوب قضاء الصلاة، و هو مخالف مع الإجماع على وجوبه (و أجيب عنه) بوجوه باردة «۲».

أحسنها صحة التفكيك فى الحجية و ان خروج بعض الخبر عن الحجية لا يخرج جميعه عنها، إذ هو بالنسبة إلى الفقرات المشتمل عليها أخبار متعددة لا سيما فى المكاتبة التى هى مظنة الوقوع فى الوهم من الناظر إليها.

و ان كان لا يخلو هذا الجواب أيضا عن المناقشة لعدم تماميته فى الاستدلال الامام عليه السّلام بما فعله النبى صلّى اللّه عليه و آله بقوله: لان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان يأمر فاطمة و المؤمنات من نسائه بذلك، حيث ان المشار اليه بذلك هو قضاء الصوم و عدم قضاء الصلاة، فهو إجمال ما فصله أولا، و لا يمكن الالتزام بالتفكيك فى الحجية فيه، و ان أمكن فيما فصله أولا كما لا يخفى.

و لعله لهذه المناقشات لم يفت المصنف (قده) فى المتن ببطلان الصوم عند ترك الاغتسال، و قال بأنه أحوط، و اما الإجماع على البطلان و عدم الخلاف فيه فعلى تقدير تماميته فهو لهذا المدرك المذكور، و قد ثبت فى محله عدم حجية

---

(۱) فاطمة بنت ابى جيش بالمهملة و الموحدة و المعجمة مع التصغير و اسمه قيس بن عبد المطلب، الاسدية، صحابية، و هى التى سئلت أم سلمة عن حديث الحيض، و عن الباقر (ع) انها استحيضت سبع سنين (مجمع البحرين).

(۲) مثل ما ذكره الشيخ فى التهذيب من حمل عدم قضاء الصلاة على ما إذا لم تعلم ان عليها لكل صلوتين غسلا، و ما ذكره الأردبيلى من حمله على ما كان ترك الصلاة فى أوقات الحيض، و ما ذكره فى المنتقى و وافقه الأمين الأسترابادى و بعض الأفاضل من ان هذا جواب عن السؤال عن حكم الحائض و ان الراوى توهم انه جواب عن حكم الاستحاضة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۹۶

ما كان من الإجماع معلوم المدرك أو محتمله، هذا، و لكن مخالفتهم فى مثل ذاك الوفاق الحاصل منهم فى الحكم بالبطلان مشكلة جدا، و عليه فلا محيص عن الحكم به كما حكموا و ان كان تتميمه بالدليل لا يخلو عن الاشكال.

ثم انه على القول بالبطلان يقع البحث عن أمور:

(الأول) هل الشرط فى صحة الصوم هو الأغسال النهارية خاصة، و هى غسل صلاة الفجر و غسل الظهرين.

أو هی مع غسل اللیلۀ السابقۀ للعشائین خاصۀ اما مطلقا أو بشرط عدم تقدم غسل صلاۀ الفجر علی الفجر و الا فیکتفی به عن غسل العشائین فی اللیلۀ السابقۀ.

أو الأغسال النهاریۀ مع غسل اللیلۀ اللاحقۀ خاصۀ.

أو جمیع الأغسال من النهاریۀ الواقعۀ فی ذاک الیوم لصلاۀ الفجر و للظهرین و غسل العشائین فی اللیلۀ السابقۀ و اللاحقۀ.

أو غسل خصوص صلاۀ الفجر من ذلک الیوم فقط، وجوه و احتمالات.

المحکی عن المنتهی و التذکرۀ و البیان هو الأول، و هو الذی قواه فی الجواهر و علیه المصنف (قده) فی المتن، و لعل مستنده استفادۀ کون الوجه فی التوقف هو منافاۀ حدث الاستحاضۀ للصوم و لا مدخلیۀ للحدث الواقع فی اللیل للصوم الواقع فی النهار، و لا- سیما ما یقع منه فی اللیلۀ اللاحقۀ، و بتلک الاستفادۀ یعم الشرط لغسل صلاۀ الفجر، حیث ان له دخلا فی رفع التنافی بین الحدث الواقع فی النهار و بین الصوم و لا- ینحصر بخصوص غسل صلاۀ الظهرین بدعوی الجمود علی لفظ الروایۀ من قول السائل «من غیر ان تفعل ما تعمله المستحاضۀ من الغسل لکل صلوتین» مع عدم شموله لغسل صلاۀ الصبح.

(و استدل للثانی) أعنی شرطیۀ الأغسال النهاریۀ مع غسل العشائین فی اللیلۀ الماضیۀ اما بالنسبۀ إلی الأغسال النهاریۀ فبما تقدم فی الأول، و اما بالنسبۀ إلی غسل اللیلۀ الماضیۀ فلمکان مانعیۀ الحدث عن الدخول فی الصوم، و المرأۀ محدثۀ حین ارادۀ الدخول فی الصوم، لکن لو تم هذا الدلیل لکان اللازم تخصیص شرطیۀ غسل

مصباح الهدی فی شرح العروۀ الوثقی، ج۵، ص: ۱۹۷

اللیلۀ الماضیۀ بما إذا لم تتقدم غسل صلاۀ الفجر علی الفجر، إذ تکون المرأۀ حینئذ کالمرئۀ المنقطع عنها الدم فی اللیلۀ الماضیۀ مع عدم إتیانها بالغسل قبل الفجر فلا بد لها من رفعۀ حتی یصح لها الدخول فی الصوم کما حکی عن الذکری و الروض و اختاره الشیخ الأکبر فی الطهارۀ بناء علی استفادۀ کون المانع عن صحۀ الصوم هو الحدث لا التعبد، و احتمل فی الروض إطلاق الاشتراط و لم یذکر له وجها.

و لعله لإطلاق الروایۀ، و اما منع شرطیۀ غسل اللیلۀ اللاحقۀ فلاستلزامه الشرط المتأخر المستحیل.

(و یستدل للثالث) و هو القول بشرطیۀ الأغسال النهاریۀ مع غسل اللیلۀ اللاحقۀ فقط- و هو ظاهر المشهور، بل ظاهر کل من عبر بتوقف صحۀ الصوم علی الاغتسال- اما بالنسبۀ إلی غسل صلاۀ الفجر فبما تقدم من استفادۀ مانعیۀ حدث الاستحاضۀ للصوم، و اما تعمیمه لغسل الظهرین و العشائین فلإطلاق ما فی السؤال من قوله:

من غیر ان تفعل ما تعمله المستحاضۀ من الغسل لکل صلوتین، حیث انه یشمل ما تفعله لصلاۀ العشائین فی اللیلۀ اللاحقۀ، و اما الاختصاص باللیلۀ اللاحقۀ دون السابقۀ فلما تقدم من عدم مدخلیۀ الحدث الواقع فی اللیل للصوم الواقع فی النهار.

و لا یرد علیه ان اللازم من ذلک عدم الشمول لما فی اللیلۀ اللاحقۀ، بل عدم الشمول بالنسبۀ إلیها أولی لاستبعاد توقف صحۀ صوم الیوم الحاضر علی غسل اللیلۀ اللاحقۀ له مع سبق انعقاد الصوم علی تحقق شرطه.

و ذلک لان الشمول لغسل اللیلۀ اللاحقۀ ینشأ من إطلاق قوله: من غیر ان تفعل ما تعمله المستحاضۀ (إلخ) و لا یلتفت الی الاستبعاد المذکور فی قبال ورود الدلیل علیه، فلا بد من ان یوجه بالوجه الصحیح فی تصویر الشرط المتأخر حسبما فصل فی الأصول.

(و استدل للرابع)- اعنی القول بشرطیۀ الأغسال النهاریۀ و غسل اللیلۀ الماضیۀ و اللاحقۀ معا- بظهور لفظ الروایۀ و إطلاق السؤال مع استفادۀ مانعیۀ حدث الاستحاضۀ للصوم مطلقا کالجنابۀ و لو کان فی اللیلۀ السابقۀ.

مصباح الهدی فی شرح العروۀ الوثقی، ج۵، ص: ۱۹۸

(و استدل للوجه الخامس) و هو اختصاص الشرط بخصوص غسل صلاة الفجر- و لم يظهر له قائل، بل هو مما احتمله فى كشف اللثام تبعا لما احتمله العلامة فى النهاية و لعل الوجه فيه كفاية الدخول مع الطهارة فى الصوم و عدم اعتبار بقائها إلى أخر النهار، لكن اللازم على ذلك وجوب تقديم الغسل على الفجر (و كيف كان) فهو احتمال مخالف مع ما يستفاد من الصحيح المذكور من اعتبار الغسل الواجب للصلوتين فى صحة الصوم.

(و الأقوى فى النظر) هو القول الثانى- أعنى اعتبار الأغسال النهارية و غسل الليلة الماضية، أما غسل صلاة الظهرين فلانه المتيقن من مدلول الخبر من ذكر الغسل لكل صلوتين، و اما غسل صلاة الفجر فلاستفادة مانعية حدث الاستحاضة عن صحة الصوم و اشتراط صحته بما يشترط به صلوتها مع دعوى الاتفاق على اعتباره فى صحته، إذ لم يحك القول بعدم توقفها عليه عن احد، و اما غسل الليلة الماضية فلأجل استفادة المانعية، لكن اعتباره مختص بما إذا لم تقدم غسل صلاة الفجر على الفجر و الا فيكفى غسل صلاة الفجر فى رفع المانعية كما لا يخفى و اما عدم اعتبار غسل الليلة اللاحقة فلعدم مساعدة الدليل عليه، و ان كان غير مستبعد لو قام الدليل عليه لما ثبت فى محله من الوجه الوجيه فى تصحيح الشرط المتأخر، و اللّه العالم بأحكامه.

و مما ذكرنا يظهر بطلان اختصاص الحكم بالكثيرة- كما فى رسالة الدماء- قال: و لا مجال لدعوى تنقيح المناط، لإمكان ان لا تكون الاستحاضة ما لم تكن كثيرة مخلّة بالصوم أصلا كما هو الحال فى القليلة بلا اشكال (و فيه) انه خلاف الظاهر المستفاد من الصحيحة من مانعية حدث الاستحاضة عن صحة الصوم إلا إذا اغتسلت للصلاة كما قدمناه.

(الأمر الثانى) هل يعتبر فى صحة صوم المستحاضة الوضوءات الواجبة عليها لأجل الصلاة أم لا احتمالان (و تفصيل الكلام فيه) ان البحث فى اعتبار الوضوء قد يقع فى الوضوء الواجب مع الغسل، كالوضوء الواجب لصلاة الصبح فى المتوسطة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۹۹

أولها و للظهرين و العشائين فى الكثيرة، و قد يكون فى الوضوء الواجب للصلاة محضا كما فى القليلة أو ما يجب لما عدا الصبح فى المتوسطة أو لصلاة العصر و العشاء فى الكثيرة.

(اما الأول) ففى توقف صحة الصوم عليه و عدمه وجهان مبنيان على دخل الوضوء الذى مع الغسل فى رفع الحدث الأكبر و عدمه، فعلى الأول فاللازم هو الإتيان به فى الصوم بناء على استفادة مانعية حدث الاستحاضة- دون الأخير، و حيث قد تقدم فى مبحث الجنابة تحقيق الكلام فى ذلك، و ان الحق عدم اناطة رفع الحدث الأكبر بالوضوء و ان الوضوء فيما يجب مع الغسل انما هو لرفع الحدث الأصغر به فالأقوى عدم توقف صحة الصوم على الوضوء.

و اما الثانى- أعنى الوضوء الذى لا يجامع الغسل ففى اعتباره فى صحة الصوم و عدمه أيضا احتمالان مبنيان على ان ذكر الغسل لكل صلوتين فى السؤال المذكور فى الرواية هل يوجب اختصاص الجواب المذكور فيها بخصوصه أو ان ذكره فى السؤال من باب المثال و انه منساق للإخلال بجميع ما يجب على المستحاضة من الوظائف، و الجواب المذكور منزل على عموم السؤال فيجب القضاء مع الإخلال بالوضوء كما يجب مع الإخلال بالغسل (و الأقوى هو الأول) و عليه المشهور.

و مما ذكرنا يظهر عدم اعتبار ما عدا الوضوء أيضا من وظائف المستحاضة من تبديل القطنة و الخرقة و غسل ظاهر البدن، لعدم الدليل على اعتبار شىء منها، مضافا الى أنها لمكان رفع الخبث لأجل الصلاة و لا مدخلية لرفعه فى صحة الصوم فى غير المستحاضة فضلا عنها.

(الثالث) هل المعتبر فى الغسل الواجب لصلاة الصبح فى الكثيرة أو المتوسطة وجوب تقديمه على الفجر لأجل الصوم أو جواز إتيانه بعد الفجر كالغسل للظهرين الذى يقع فى النهار و ان جاز تقديمه على الفجر أيضا، أو انه لا يجوز تقديمه على الفجر لأجل الصوم أصلا إلا إذا قدمه عليه لأجل غاية أخرى كصلاة الليل التى يجوز تقديم الغسل على الفجر لأجلها قطعا أو غيرها من

الغايات لو قيل بجواز تقديمه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۰۰

عليه لأجلها، وجوه.

المحكى عن الذكرى و المعالم هو الأول مستندا الى ان دم الاستحاضة حدث يجب رفعه للصوم فلا بد من تقديم رفعه على الفجر كالحائض المنقطع دمها قبل الفجر (و لا يخفى ما فيه) لان المستفاد من الصحيحة اعتبار الغسل الذى هو وظيفة المستحاضة لأجل صلوتها فى صحة صومها و هو الغسل الذى يأتى به بعد الفجر و لا يصح تقديمه على الفجر الّا فيما أثبته الدليل فلا ملازمة بين دخله كذلك فى صحة الصوم و بين وجوب تقديمه كما ان صحته تتوقف على غسل الظهرين مع عدم تصور تقديمه فيه، و بذلك يمتاز ذاك الحدث عن حدث الحيض كما لا يخفى و ظاهر المعظم تبعية حصوله للصوم لحصوله للصلاة إذ لم يثبت اشتراط الزيادة على ذلك ان لم نقل بثبوت عدمه لإشعار الصحيحة به.

فحينئذ فالأقوى عدم جواز تقديمه على الفجر لأجل الصوم، لعدم الدليل على مشروعية تقديمه عليه لأجله، و جواز الاكتفاء به إذا قدمته على الفجر لأجل صلاة الليل لكن مع اعتبار عدم الفصل بينه و بين الفجر بأزيد من مقدار أداء صلاة الليل (و بعبارة أخرى) مع مراعاة ما يعتبر فى تقديمه على الفجر لأجل صلاة الصبح حسبما تقدم، و جواز الاكتفاء بما يأتى به مقدما على الفجر لغاية أخرى غير صلاة الليل منوط بجواز الاكتفاء به لأجل صلاة الغداة، و سيأتى الكلام فيه.

(الرابع) هل المعتبر فى وجوب الغسل لأجل صلاة الصبح فى شرطيته لصحة الصوم فى المتوسطة أو الكثيرة حدوث الدم قبل الفجر، فلو حدث بعده قبل صلاة الصبح و تركت الغسل لم يضر بصحة صومها، أو انه يعتبر كونه قبل الصلاة- و لو حدث بعد الفجر- فلو حدث بعد الصلاة على صفة المتوسطة و تركت الغسل للظهرين لم يبطل الصوم، اللهم إلا إذا صار الدم بصفة الكثرة بعد صلاة الصبح، أو يكفى وجوده مطلقا- و لو حدث بعد صلاة الصبح، وجوه.

حكى احتمال الأول عن الروض مع تصريحه بضعفه، و عن المحقق الثانى قيام الإجماع على خلافه، و لعل الوجه فى احتماله هو اعتبار الدخول فى الصبح

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۰۱

طاهرا فى صحة الصوم فيكون المعتبر تحقق الطهارة فى حال الدخول فى الصبح فلا يضر وجود الحدث بعده فى صحته.

و لا يخفى انه مناف مع ما يستفاد من الصحيحة المذكورة من اشتراط غسل الظهرين فى صحة الصوم، فهذا الاحتمال ضعيف فى الغاية، و الاحتمال الأخير مبنى على كون حدوث صفة التوسط فى الدم بعد صلاة الصبح موجبا للغسل للظهرين، و قد تقدم فى المسألة الثانية عشر ان الأقوى وجوب الغسل لما عدا صلاة الصبح لو حدثت صفة التوسط بعد صلوته، و إذا وجب لما عداها يعتبر فى صحة الصوم أيضا فهذا الاحتمال- أعنى الأخير- هو الأقوى.

[مسألة (۱۳) إذا علمت المستحاضة انقطاع دمها]

مسألة (۱۳) إذا علمت المستحاضة انقطاع دمها بعد ذلك الى أخر الوقت انقطاع برء أو انقطاع فترة تسع الصلاة وجب عليها تأخيرها الى ذلك الوقت فلو بادرت إلى الصلاة بطلت إلا إذا حصل منها قصد القربة و انكشف عدم الانقطاع بل يجب التأخير مع رجاء الانقطاع بأحد الوجهين حتى لو كان حصول الرجاء فى أثناء الصلاة لكن الأحوط إتمامها ثم الصبر الى الانقطاع.

قد تكرر فى هذا الشرح حكم جواز البدار لاولى الاعذار و ان الأصل فيه مع اليأس عن زوال الاضطرار هو جوازه، و مع رجاء

زواله هو عدم جوازه و وجوب الانتظار، و هل حكم المستحاضة حكم ذوى الأعذار مطلقا أو انه يجوز لها البدار مع العلم بالانقطاع أو مع احتماله- و لو قلنا بعدم جوازه فى غير المقام، وجهان.

ربما يقال بالأخير اما مطلقا أو مع التفصيل بين كون الانقطاع المعلوم أو المحتمل عن برء أو عن فترة، بالمنع فى الأول و الجواز فى الأخير (و يستند للجواز) مطلقا بعدم العموم الدال على حدثية دم الاستحاضة حتى فى الدم الخارج، بعد الإتيان بوظائف المستحاضة من الغسل و غيره و قبل انتهاء الصلاة، إذ النصوص الواردة فى حدثيته لا تدل عليها بالعموم لكى تشمل الدم المذكور.

و الى ذلك يشير المحقق (قده) فى المعتبر حيث يقول: ان خروج دمها بعد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۰۲

الطهارة معفو عنه فلم يكن مؤثرا فى نقض الطهارة (انتهى) و بذلك أيضا يستدل لجواز البدار فيما كان الانقطاع عن فترة، مضافا الى إطلاق ما دل على أمر المستحاضة بالصلاة من غير تعرض لانتظارها للفترة مع غلبة وجودها، حيث ان ترك التعرض له حينئذ دال على عدم وجوبه و الا يلزم نقض الغرض مع كون المقام مما لا بد لتعرضه إيفاء للغرض، و الى ان وجود الفترة بمنزلة العدم لان وجود الدم فى الباطن هو المصحح للحكم بكونها محدثة و لو لم يخرج الى الظاهر كدم الحيض المحتبس فى فضاء الفرج، و لذا يحكم عليها بكونها حائضا أو مستحاضة و لو مع منع الدم من الخروج بالاستظهار.

و عن الشهيدين ان الانقطاع للفترة لا يؤثر فى الطهارة لأنه بعوده بعد ذلك كالموجود دائما، هذا.

و لكن الأقوى هو الأول أعنى عدم جواز البدار مع العلم بالانقطاع أو احتماله فى أخر الوقت مطلقا سواء كان الانقطاع عن برء أو عن فترة، لعموم حدثية دم الاستحاضة و اختصاص العفو عنه- الثابت بالدليل- بالمستمر منه، لوروده فى مورد استمراره كما يشهد بذلك التعبير فى الاخبار عن الدم المستمر بالاستحاضة و عن حكمها بالوضوء لكل صلاة و الغسل لكل صلوتين و الأغسال الثلاثة- الظاهر جميعه فى كونه فى مقام بيان حكم من استمر به الدم لا مطلقا، فلا دليل على العفو عن غير المستمر منه مما يعلم بانقطاعه أو يحتمل فى أخر الوقت و منع إطلاق ما دل على أمر المستحاضة بالصلاة بمنع غلبة الفترة فى النساء و منع الإطلاق من أجل غلبتها فيهن لو سلم الأغلبية بعد ما عرفت من كون النصوص الدالة على العفو فى مورد الاستمرار.

و عليه يكون مورد الفترة خارجا عن مصب النصوص، فليس فى ترك التعرض لها نقض للغرض، و ان الظاهر من الأدلة توقف الحكم بحدثية الدم على بروزه و لو فى فضاء الفرج، و الفترة منه انما هى كالنقاء المتخلل فى أيام العادة أو فى العشرة لا كالمحتبس منه فى فضاء الفرج بسبب المنع عن خروجه بالاستظهار، لكن النقاء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۰۳

المتخلل فى أيام الحيض قد ثبت حيضيته بالدليل و لم يقم دليل على كون النقاء فى الاستحاضة محكوما بها.

فلا محيص عن القول بوجوب تأخير الصلاة إلى وقت الانقطاع فيما إذا علمت به أو احتملته و ان حكم المستحاضة كالحكم فى غيرها من ذوى الأعذار من غير فرق فى الانقطاع المعلوم أو المحتمل بين كونه عن برء أو عن فترة، فلو بادرت إلى الصلاة فلا إشكال فى البطلان مع انشكاف الانقطاع أو عدم انكشافه أصلا، و كذا مع انكشاف عدمه إذا لم يحصل منها قصد القربة و تصح مع حصوله، كل ذلك لكون العلم بالانقطاع طريقا الى الواقع، فالحكم يدور مداره، فعند انكشاف الانقطاع لا يكون المأتى به هو التكليف الواقعى، و مع انكشاف عدمه يكون هو المكلف به واقعا الا ان يختل من جهة أخرى مثل الإخلال بقصد القربة و نحوه، و مع عدم الانكشاف أصلا لا يكون مجزيا، لقاعدة الاشتغال.

و سيأتى فى المسألة التاسعة عشر من المسائل المذكورة فى مسوغات التيمم وجه الفرق بين الاعتقاد و بين الخوف بطريقية الأول

و موضوعية الثانى.

هذا كله إذا كان العلم بالانقطاع أو رجائه قبل الشروع فى الصلاة، و ان حصل ذلك فى أثناء الصلاة فكذلك، لان الملاك فى بطلانها مع الانقطاع- فى صورة العلم به أو احتماله قبل الصلاة- انما كان لبطلان الغسل من رأس، و عليه فاللازم بطلانها أيضا إذا حصل ذلك فى الأثناء، و لا مجال معه لاستصحاب صحتها، لعدم اليقين السابق بصحتها أصلا، مع ان الاستصحاب حينئذ يجرى فيما اتى به قبل حصول العلم أو الرجاء، و لا يمكن إحراز صحة المأتى بعد الحصول- بذلك الاستصحاب كما لا يخفى، لكن الأحوط إتمام الصلاة ثم الصبر الى الانقطاع، و وجه الاحتياط هو احتمال عدم البطلان، و سيأتى تفصيله فى المسألة الاتية فى حكم ما إذا كان الانقطاع فى أثناء الصلاة.

[مسألة (١۴) إذا انقطع دمها]

مسألة (١۴) إذا انقطع دمها فاما يكون انقطاع برء أو فترة تعلم عوده أو تشك فى كونه لبرء أو فترة و على التقادير اما يكون قبل الشروع فى الأعمال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ٢٠۴

أو بعده أو بعد الصلاة فإن كان انقطاع برء و قبل الاعمال يجب عليها الوضوء فقط أو مع الغسل و الإتيان بالصلاة و ان كان بعد الشروع استأنفت و ان كان بعد الصلاة أعادت إلا إذا تبين كون الانقطاع قبل الشروع فى الوضوء و الغسل و ان كان انقطاع فترة واسعة فكذلك على الأحوط و ان كانت شاكة فى سعتها أو فى كون الانقطاع لبرء أم فترة لا يجب عليها الاستئناف أو الإعادة إلا إذا تبين بعد ذلك سعتها أو كونه لبرء.

اعلم ان فى انقطاع دم الاستحاضة يتصور صور، لعلها تزيد عن العشر، قد أجملها المصنف (قده) فى هذه المسألة فى ثلاث صور: (فالأولى منها) ما إذا انقطع الدم عن برء قبل الشروع فى الأعمال، و حكمها هو وجوب الوضوء عليها فقط لو كانت الاستحاضة قليلة أو مع الغسل لو كانت متوسطة أو كثيرة، من غير فرق بين كون وجود الدم فى وقت الصلاة أو قبله، بناء على التحقيق فى عدم اعتبار تحققه فى الوقت فى ترتيب أحكام الاستحاضة عليه- كما تقدم فى طى المسألة السادسة، أو فى خصوص ما وجد منه فى وقت الصلاة- بناء على اعتباره فى ترتب الاحكام عليه.

(و كيف كان) فالحكم فيها هو وجوب الوضوء فقط أو مع الغسل لما يشترط فيه الطهارة، لأن الدم إذا وجد يقتضى ترتب ما يترتب عليه و لو بعد انقطاعه كسائر الأحداث من الأصغر و الأكبر، و لم أجد من قال بعدم وجوب شىء عليها فى هذه الصورة من الوضوء و الغسل- و ان اختلف فى كون المدار فى وجوبه عليها على وجود الدم مطلقا- أو فى خصوص وقت الصلاة كما ذكرناه، أو فى ان الواجب عليها بعد الانقطاع فى غير القليلة هو الوضوء فقط أو الوضوء مع الغسل كما يأتى فى المسألة السادسة عشر.

(الصورة الثانية) ما إذا كان الانقطاع عن البرء بعد الشروع فى الأعمال سواء كان فى أثناء الطهارة- من الوضوء أو الغسل- أو بعدها و قبل الصلاة أو فى أثناء الصلاة اما الانقطاع فى أثناء الطهارة فالواجب هو استينافها، و هو المعروف بين الأصحاب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ٢٠۵

و لم يحك الخلاف فيه عن احد.

(و يستدل له) بان الدم الموجود فى حال الطهارة إلى زمان الانقطاع حدث لعموم حدثية دم الاستحاضة، و لو كان مستمرا لكان

معفوا عنه، لكن لم يثبت العفو عن المنقطع عنه فى أثناء الطهارة و قد ارتفعت الضرورة بانقطاعه أيضا فتجب ازالته لما يشترط فيه الطهارة، و هى لا تحصل الا باستيناف الطهارة.

و اما الانقطاع بعد الطهارة و قبل الصلاة فالمشهور كما فى الطهارة عدم كفاية الطهارة السابقة و وجوب استينافها، و فى الجواهر استظهار الاتفاق على لزوم اعادتها و فى الذكرى: لا أظن أحدا قال بالعفو عن هذا الدم مع تعقيب الانقطاع، انما العفو عنه مع قيد الاستمرار، خلافا للمحكى عن المعتبر و الجامع، قال فى الأول يمكن ان يقال ان خروج دمها بعد الطهارة معفو عنه فلم يكن مؤثرا فى نقض الطهارة و الانقطاع ليس بحدث.

(و الحق ما عليه المشهور) لما عرفت فى لزوم الاستيناف فيما إذا كان الانقطاع فى أثناء الطهارة من حدثية الدم الموجود فى حال الطهارة و عدم ثبوت العفو عنه إذا انقطع بعد الطهارة، و انما الثابت من العفو هو ما إذا كان الانقطاع بعد الصلاة.

(و يستدل للقول الأخر) بإطلاق ما دل على ان المستحاضة بعد الإتيان بما عليها من الوظيفة تكون بحكم الطاهر، حيث انه يشمل ما إذا استمر الدم منها إلى أخر الصلاة أو انقطع و لو قبل الصلاة، و باستصحاب الطهارة لو شك فى بقائها عند انقطاع الدم بعدها، و باستصحاب العفو و قاعدة الاجزاء و منع حدثية دم الاستحاضة على وجه العموم و عدم الفرق بين انقطاع الدم بعد الصلاة و بين انقطاعه قبلها.

(و لا يخفى ما فى الجميع) لمنع الإطلاق، لما عرفت من كون مصب النصوص الواردة فى العفو عن دم الاستحاضة هو الدم المستمر، فلا تشمل المنقطع أصلا، و التمسك بقاعدة الاجزاء لا يخلو عن الغرابة لعدم الإتيان بالمأمور به على وجهه، إذ ليس الكلام الا فيه، و قد عرفت فيما مضى تمامية حدثية دم الاستحاضة، و لذا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۰۶

عبر المحقق فى المعتبر فى العبارة السابقة بأن خروج الدم بعد الطهارة معفو عنه فلو لم يكن حدثا لم يكن وجه للعفو عنه كما لا يخفى.

و اما استصحاب الطهارة و استصحاب العفو فلا مجال للتمسك بهما بعد عموم ما دل على حدثية هذا الدم و عدم إطلاق دليل العفو لغير الدم المستمر، فالعموم المذكور حاكم على الاستصحاب حكومة الأدلة الاجتهادية على الأصل العملى، و الفرق بين الانقطاع بعد الصلاة و بين الانقطاع قبلها غير مستنكر إذا قام عليه الدليل (فالأقوى) حينئذ ما عليه المشهور من لزوم إعادة الطهارة إذا انقطع الدم بعدها و قبل الصلاة.

و اما الانقطاع فى أثناء الصلاة ففى بطلانها و وجوب استينافها أو صحتها و وجوب إكمالها بالطهارة السابقة، أو مع تجديد الطهارة فى الأثناء عند الانقطاع كما فى المبطون، وجوه، و المحكى عن السرائر و الدروس و جامع المقاصد هو الأول (و يستدل له) بما استدل به فى لزوم استيناف الطهارة فيما كان الانقطاع فى أثنائها أو بعدها قبل الشروع فى الصلاة من عموم حدثية دم الاستحاضة و عدم إطلاق دليل العفو عنه لإثبات العفو عن غير المستمر منه الى أخر الصلاة.

و المحكى عن المبسوط و البيان الصحة، و يستدل له بإطلاق دليل العفو و استصحاب الصحة و ان انقطاع الدم فى الأثناء فى حكم وجدان المتيمم للماء فى الأثناء، فكما يجب المضى فى الصلاة مع وجدانه يجب المضى فيها فى المقام مع انقطاع الدم، و بعموم النهى عن إبطال الصلاة، هذا.

و لكنك قد عرفت المنع عن إطلاق دليل العفو، و به و بما دل على عموم حدثية دم الاستحاضة يبطل الرجوع الى استصحاب الصحة، مضافا الى انه لا يكفى فى الإتيان ببقية اجزاء الصلاة و كفاية انضمامها الى ما اتى منها الى زمان الانقطاع.

و قياس المقام بوجدان الماء فى أثناء الصلاة فاسد لا نقول به، مع انه مع الفارق، لان الانقطاع ليس بحدث بخلاف الدم الخارج

قبل الانقطاع الذى ثبت حدثيته بما دل على عموم حدثية دم الاستحاضة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۰۷

و ليس المورد مورد ابطال العمل حتى يتمسك لإثبات حرمته بعموم النهى عنه، بل هو بطلان قهرى خارج عن مورد النهى، مع انه لا عموم من الكتاب و السنة على حرمة الابطال و انما قام الإجماع على حرمة إبطال الصلاة و هو فى غير هذا المقام، مع ان حرمة الإبطال- على تقدير ثبوتها بالدليل- غير دالة على صحة العمل على الإطلاق، لاحتمال وجوب تجديد الطهارة و البناء على ما عليه نظير المبطون كما احتمله فى المحكى عن شرح المفاتيح، لكن فى الجواهر عدم العثور على القائل به و لعله مجرد احتمال فى المسألة (و كيف كان) فالأقوى هو البطلان و لزوم الاستيناف، الا ان الاحتياط بإتمام ما بيده ثم الاستيناف بعد الطهارة مما لا ينبغى تركه.

(الصورة الثالثة) ما إذا كان الانقطاع بعد الصلاة ففى وجوب إعادة الصلاة بعد استيناف الطهارة و عدمه وجهان، من انكشاف فساد الطهارة الأولى بانقطاع الدم بعدها، و من حصول الامتثال و اقتضائه الاجزاء عند إطلاق الأدلة و كون تكليفها فى حالة العذر و الاضطرار هو العمل الذى أتت به (و الأقوى هو الأول) أى وجوب الإعادة، و ذلك للمنع عن التكليف الاضطرارى فى صورة تعقب الاعمال بانقطاع الدم، حيث عرفت ان المتيقن من العفو الثابت بالنصوص هو فى الدم المستمر، و اما المنقطع فهو خارج عن مصب نصوص العفو فلا أمر و لا امتثال حتى يقتضى الاجزاء من غير فرق فى ذلك بين القول بجواز البدار و بين عدمه.

اللهم الا على القول بكون المأمور به فى الوقت هو الجامع بين الاختيارى و الاضطرارى كالتكليف بالجامع بين القصر و الإتمام أو قيل بجواز البدار مع اليأس عن زوال العذر إلى أخر الوقت على وجه كان العلم ببقاء العذر موضوعيا لا طريقيا و حيث قد تقدم فى المسألة السابقة طريقية الاعتقاد و كون المكلف به الواقعى هو العمل الاختيارى و المفروض تمكن إتيانه فى الوقت فالواجب إتيانه بعد تبين ذلك و انكشاف كون المأتى به غير ما هو المأمور به، و جواز البدار ظاهرا لاعتقاد بقاء العذر إلى أخر الوقت لا يثبت الاجزاء.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۰۸

(و الحاصل) ان المأتى به على القول بطريقية الاعتقاد لم يكن مأمورا به- و لو بالأمر الاضطرارى أو الظاهرى- بل انما اتى به بتخيل الأمر، و قد حقق فى محله ان تخيل الأمر لا يوجب الاجزاء.

فما فى رسالة الدماء من ابتناء الصحة و البطلان على جواز البدار و عدمه ليس على ما ينبغى، هذا، و قد تقدم فى المسألة السابقة ما يناسب المقام.

ثم انه على المختار من وجوب إعادة الطهارة لأجل استيناف الصلاة لا إشكال فى دخل الطهارة المعادة فى صحة صومها لو كانت صائمة إذا كانت من الأغسال النهارية لما عرفت من دخلها فى صحته، و على القول بعدم وجوب إعادة الصلاة و لا اعادة الغسل لأجلها فهل يجب الغسل لأجل الصوم أولا، احتمالان، أولهما المحكى عن الذكرى، و علل بظهور حدثية هذا الدم، و لا ينافيها الحكم باجزاء الصلاة (و لكنه لا يخلو عن المنع) لما عرفت فى المسألة الثانية عشر من ان الثابت هو توقف صحة الصوم على الأغسال النهارية الواجبة للصلاة لا مطلقا.

هذا كله فى حكم انقطاع الدم عن برء و شفاء، و ان كان انقطاع فترة فلا إشكال فى عدم وجوب الإعادة إذا لم تسع الفترة للطهارة و الصلاة، و مع سعتها ففى وجوب إعادتهما فى كل ما تجب الإعادة فى الانقطاع عن برء، و عدمه قولان، أولهما المعروف بين الأصحاب، و عن بعضهم الأخير، مستدلا له بأن المرأة مع انقطاع دمها عن فترة مستدامة الحدث واقعا، فالحدث

منها غير مرتفع فلا اثر للفترة فى الانقطاع، هذا، و قد تقدم ضعفه فى أخر المسألة السابقة، حيث قلنا بان قياس حال الانقطاع عن فترة فى الاستحاضة بالنقاء المتخلل فى دم الحيض فى أيام العادة أو العشرة مع الفارق، لقيام الدليل على كون المرأة فى أيام النقاء محكومة بالحيض، و لم يقم دليل على الحكم بالاستحاضة فى الانقطاع عن فترة (فالأقوى) عدم الفرق بين الانقطاع عن برء أو فترة فى كل ما للبرء من الحكم.

و لو علمت بكون الانقطاع عن فترة و شكت فى سعتها للطهارة و الصلاة ففى وجوب الاستئناف أو الإعادة و عدمه وجهان، مختار المصنف (قده) هو الأخير و هو مختار

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۰۹

صاحب الجواهر و الشيخ الأكبر قدس سرهما، و استدل له الشيخ فى الطهارة بالإطلاق و لزوم الحرج، و قال فى الجواهر: لما فى التكليف بمجرد هذا الاحتمال من المشقة و الحرج الذى لا يتحمل عادة مع ان أصل مشروعية هذا الحكم للتخفيف بل لعل الاخبار المكتفية بأفعال الاستحاضة ظاهرة فيما قلنا لتحقق الفترات غالبا مع انها لم تعتبر فيما وصل إلينا من الاخبار (انتهى).

و لا يخفى ما فى دعوى الإطلاق، لمنع غلبة الفترات و منع حصول الشك فى سعتها للطهارة و الصلاة- لو سلم غلبة حصولها- بل يمكن دعوى غلبة غير المتسعة منها على ما يستكشف من حال النساء، و كون الإطلاق فى مقام الحكم الواقعى، و المقام- اعنى مقام الشك فى سعة الفترة- مقام الحكم الظاهرى، و لا يتكفل الدليل المثبت للحكم الواقعى لإثبات الحكم الظاهرى- المتأخر رتبة عن الشك فى الحكم الواقعى.

و قد عرفت فى هذا الشرح مرارا عدم صحة التمسك بقاعدة الحرج لإثبات الحكم الشرعى- لو كان الحرج نوعيا، و يصح التمسك لنفيه عن موضوعه إذا كان الحرج شخصيا و يدور مدار تحققه، و هو يختلف باختلاف الأشخاص و الحالات (فالحق) هو وجوب الاستيناف و الإعادة فى صورة الشك فى سعة الفترة ما لم ينته الى الحرج الشخصى لأصالة تأخر العود و قاعدة الاشتغال و عدم ثبوت العفو عن ذاك الدم المشكوك لعدم الإطلاق فى دليل العفو مع ثبوت حدثيته لعموم ما يدل على حدثية دم الاستحاضة.

و لو شكت فى كون الانقطاع عن برء أو عن فترة فلا تخلو الفترة المشكوكة إما تكون على تقدير ثبوتها مما يعلم بسعتها، أو يعلم بعدم سعتها، أو يشك فى ذلك (فعلى الأول) لا إشكال فى وجوب الاستيناف، لعدم التفاوت حينئذ بين كونه عن برء أو عن فترة- بناء على المختار من عدم الفرق بينهما.

(و على الثانى)- أعنى صورة العلم بعدم سعة الفترة على تقدير ثبوتها- فالظاهر عدم وجوب استيناف الطهارة و لا إعادة الصلاة، لأصالة البراءة عن وجوب إعادة الصلاة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۱۰

و مع اجراء البراءة عنه لا يجب استيناف الطهارة لأجلها، و لا يصح الرجوع الى الدليل الدال على عموم حدثية دم الاستحاضة، لأنه من قبيل الرجوع الى العام فى الشبهة المصداقية من الخاص، حيث قد خرج عن العموم الدم المستمر و المنقطع عن فترة غير واسعة، و الشك فى كون الانقطاع عن برء أو عن فترة غير واسعة شك فى كون الدم من افراد المخصص أو العام.

اللهم الا ان يرجع الى أصالة عدم العود للشك فى كون الانقطاع عن برء أو فترة، و الى أصالة تأخر العود للشك فى كون الفترة على تقدير تحققها واسعة أو غير واسعة، و هذا الأصل مما لا غبار عليه، و عليه فالأقوى وجوب الاستيناف و الإعادة فى هذه الصورة أيضا كما يجبان فى الصورة الثالثة بطريق اولى، و هى ما إذا شكت فى كون الفترة على تقدير تحققها واسعة.

[مسألة (۱۵) إذا انتقلت الاستحاضة من الأدنى إلى الأعلى]

مسألة (۱۵) إذا انتقلت الاستحاضة من الأدنى إلى الأعلى كما إذا انقلبت القليلة متوسطة أو كثيرة أو المتوسطة كثيرة فإن كان قبل الشروع فى الأعمال فلا اشكال، فتعمل عمل الأعلى و كذا ان كان بعد الصلاة فلا يجب اعادتها و اما ان كان بعد الشروع قبل تمامها فعليها الاستيناف و العمل على الأعلى حتى إذا كان الانتقال من المتوسطة إلى الكثيرة فيما كانت المتوسطة محتاجة إلى الغسل و أتت به أيضا فيكون اعمالها حينئذ مثل أعمال الكثيرة لكن مع ذلك يجب الاستيناف، و ان ضاق الوقت عن الغسل و الوضوء أو أحدهما تيمم بدله، و ان ضاق الوقت عن التيمم أيضا استمرت على عملها لكن عليها القضاء على الأحوط، و ان انتقلت من الأعلى إلى الأدنى استمرت على عملها لصلاة واحدة ثم تعمل عمل الأدنى فلو تبدلت الكثيرة متوسطة قبل الزوال أو بعده قبل صلاة الظهر تعمل للظهر عمل الكثيرة فتتوضأ و تغتسل و تصلّى لكن للعصر و العشائين يكفى الوضوء و ان أخرت العصر عن الظهر أو العشاء عن المغرب، نعم لو لم تغتسل للظهر عصيانا أو نسيانا يجب عليها للعصر إذا لم يبق الا وقتها و الا فيجب اعادة الظهر بعد الغسل، و ان لم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۱۱

تغتسل لها فللمغرب، و ان لم تغتسل لها فللعشاء إذا ضاق الوقت و بقى مقدار إتيان العشاء.

إذا انتقلت الاستحاضة من الأدنى إلى الأعلى فلا يخلو اما يكون قبل الشروع فى الأعمال من الغسل و الوضوء و الصلاة، أو يكون بعد الشروع و قبل تمامها، أو يكون بعد تمامها فهنا صور:

(الاولى) ما إذا كان الانتقال قبل الشروع فى الأعمال، فلا إشكال فى وجوب عمل الأعلى لما مرارا من حدثية دم الاستحاضة كلها بأقسامها الثلاثة، فكل من الوسطى و الكثيرة حدث مانع عن الصلاة و عما يشترط فيه الطهارة، فإذا طرئت المتوسطة أو الكثيرة على القليلة أو طرئت الكثيرة على المتوسطة وجب عليها ما هو وظيفة الحالة الطارئة- بعد الفراغ عن كونها حدثا يجب فيه ما يجب- و يدخل مقتضى الأدنى التى كانت قبل طرو الأعلى فى مقتضى الأعلى كما هو ظاهر.

(الثانية) ما إذا كان الانتقال بعد الشروع فى الأعمال و قبل تمامها كما إذا صارت أعلى فى أثناء الغسل أو الوضوء أو الصلاة، و الحكم فيها هو استيناف ذاك العمل مع ما تقدمه من الاعمال، و ذلك لعين ما تقدم فى الصورة الاولى من كون الحادث بعد الغسل حدثا موجبا لما يترتب عليه من الاعمال، سواء كان حدوث الوسطى أو الكبرى فى أثناء الصغرى، أو كان حدوث الكبرى فى أثناء الوسطى، و سواء كان الانتقال من الوسطى الى الكبرى مع اختلافهما فى الأثر- كما إذا كان الانتقال المذكور بعد صلاة الصبح- حيث لا يجب الغسل عليها للوسطى حينئذ لأجل صلاة الظهرين- لو لم تنتقل الى الكبرى- أو كان مع اتفاقهما فى الأثر كما إذا كان ذلك قبل صلاة الصبح و بعد إتيانها بالغسل لها، فتحتاج حينئذ إلى إعادة الغسل لصلاة الصبح أيضا لأن الكثرة الحادثة بعد الغسل للمتوسطة حدث يجب رفعها للصلاة و لا يجدى الغسل السابق.

فان ضاق الوقت عن الغسل و الوضوء أو عن أحدهما وجب عليها التيمم لعموم بدليته عنهما الشامل للبدلية عن الرافع منهما و المبيح كما فى وضوء المسلوس

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۱۲

و المبطون.

و لو ضاق الوقت عن التيمم أيضا- بحيث لا يسع الوقت بعد الانتقال إلى الأعلى للإتيان بالتيمم و ركعة من الصلاة- استمرت على ما هى عليه من عمل الأدنى و عليها القضاء على الأحوط، أما استمرارها على عمل الأدنى فلكونه وظيفتها قبل الانتقال و

ليس يجب عليها حينئذ ان تعمل عمل الأعلى لعدم سعة الوقت، و لا يجرى عليها حكم فاقد الطهورين لكونها مكلفة بالعمل الاضطرارى.

هذا كله فى الانتقال من الأدنى إلى الأعلى، و ان انتقلت من الأعلى إلى الأدنى بان صارت الكثيرة متوسطة أو قليلة، أو صارت المتوسطة قليلة وجب عليها الاستمرار على عمل الأعلى لصلاة واحدة بعد التبدل، سواء كانت عملت للأعلى قبل التبدل أم لا، لان ما يحدث من الدم قبل التبدل و بعد العمل حدث يجب له العمل بالأعلى و تحقق الأعلى قبل التبدل موجب له- و لو كان بعد العمل له.

فإذا عملت كذلك لصلاة واحدة بعد التبدل وجب عليها عمل الأدنى لباقى الصلوات، فلو تبدلت الكثيرة متوسطة أو قليلة قبل الزوال أو بعده قبل صلاة الظهر تعمل لصلاة الظهر عمل الكثيرة فتتوضأ و تغتسل و تصلى الظهر إذا كان التبدل بعد الظهر من غير خلاف، و كذلك إذا كان التبدل قبله بناء على ما تقدم من عدم اعتبار بقاء الدم الى وقت الصلاة فى حدثيته، ثم تعمل لصلاة العصر و العشائين بمقتضى الأدنى فتكتفى بالوضوء و ان لم تجمع بين الظهرين أو بين العشائين (نعم) ان تركت الغسل لصلاة الظهر عصيانا أو نسيانا وجب عليها الغسل لصلاة العصر ان لم يبق الوقت الا لها و الا وجبت عليها اعادة الظهر بعد الغسل، لبطلان ما أتت به قبل الغسل، و ان لم تغسل للعصر أيضا عصيانا أو نسيانا وجب عليها الغسل للمغرب، و ان تركته لها أيضا فللعشاء مع اعادة المغرب لو وسع الوقت لها و الا فللعشاء خاصة و اللّه العالم.

[مسألة (١۶) يجب على المستحاضة المتوسطة و الكثيرة]

مسألة (١۶) يجب على المستحاضة المتوسطة و الكثيرة إذا انقطع عنها بالمرة الغسل للانقطاع إلا إذا فرض عدم خروج الدم منها من حين الشروع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ٢١٣

فى غسلها السابق للصلاة السابقة.

إذا انقطع الدم عن المتوسطة أو الكثيرة انقطاع البرء بعد فعل الطهارة و قبل الصلاة ففى وجوب إعادة الطهارة عليها مطلقا من الوضوء و الغسل للانقطاع أو وجوب اعادة الوضوء فقط أو عدم وجوب شىء منها وجوه بل أقوال:

(و الأول) منها هو المشهور بين الأصحاب كما فى الطهارة بل عن الذكرى انه لا أظن أحدا قال بالعفو عن هذا الدم مع تعقيب الانقطاع و انما العفو عنه مع قيد الاستمرار.

و استظهر فى الجواهر اتفاق الأصحاب على إعادة الطهارة و هذا هو الأقوى لعموم حدثية دم الاستحاضة الشامل لما يخرج منها بعد فعل الطهارة و قبل الانقطاع و عدم شمول إطلاق دليل العفو له لانصرافه الى الدم المستمر الى بعد الصلاة و لأن الطهارة الصادرة منها قبل الانقطاع طهارة اضطرارية و لا ضرورة بعد الانقطاع.

(و الثانى) هو المحكى عن الشيخ فى المبسوط و ظاهر العلامة فى القواعد قال فى المبسوط دم الاستحاضة حدث و إذا انقطع وجب له الوضوء و ظاهره انحصار الواجب بالوضوء و قال العلامة فى القواعد و انقطاع دمها للبرء يوجب الوضوء و عن نهاية العلامة النص على عدم إيجاب الانقطاع للغسل و عن كشف اللثام و لم يوجب احد منهم الغسل للانقطاع و يستدل له بالأصل أى أصالة البراءة عن وجوب الغسل بعد دعوى منع العموم على حدثية دم الاستحاضة على وجه يشمل المقام بل الثابت به هو وجوب الغسل فى الدم المستمر الى بعد الصلاة.

و هذا بخلاف الوضوء حيث قد ثبت ان دم الاستحاضة يوجبه مطلقا و لو فى غير المستمر منه مضافا الى قيام الإجماع على وجوبه حتى ممن ينكر وجوبه كالمحقق حيث يعبر بالعفو عما بعد الطهارة الظاهر فى كونه موجبا للوضوء لو لا العفو.

و لا يخفى ان المستفاد من النصوص هو عموم حدثية دم الاستحاضة بل الظاهر قيام الإجماع على العموم كما يدل عليه التعبير بالعفو فى كلام المحقق فإنه يكون ظاهرا فى وجوب الغسل لو لا العفو و مع ثبوت العموم بالنص و الإجماع فلا محيص

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۱۴

الا بالقول بوجوب الغسل أيضا فيما إذا كان الدم قبل انقطاعه موجبا له.

و يمكن حمل كلام المبسوط على الاستحاضة القليلة الموجبة للوضوء فقط و عليه فلا يكون مخالفا مع المشهور لكن ما فى النهاية و كشف اللثام نص فى عدم وجوب الغسل.

(و الثالث) اعنى عدم وجوب شىء للانقطاع لا الوضوء و لا الغسل هو ما احتمله فى المعتبر و قواه فى الجواهر لو لا مخالفته مع اتفاق الأصحاب قال فى المعتبر و يمكن ان يقال ان خروج دمها بعد الطهارة معفو عنه فلم يكن مؤثرا فى نقض الطهارة و الانقطاع ليس بحدث.

و قال فى الجواهر الإنصاف انه لا يخلو من قوة لو لا ظهور اتفاق الأصحاب على عدمه و يستدل له بمنع حدثية دم الاستحاضة على وجه يشمل المنقطع منه بعد فعل الطهارة و إطلاق دليل العفو مثل قوله عليه السّلام إذا فعلت المستحاضة ما كان عليها كانت بحكم الطاهر و استصحاب الطهارة و استصحاب العفو و قاعدة الاجزاء و استبعاد الفرق بين انقطاع الدم بعد الصلاة و بين انقطاعه بعد الطهارة و قبل الصلاة بالحكم بالعفو فى الأول و عدم وجوب إعادة الصلاة و بعدم العفو فى الثانى و الحكم بوجوب إعادة الطهارة مع كونهما معا من الدم المنقطع و غير المستمر.

و العمدة من هذه الوجوه هى الأولان منها اعنى منع العموم و دعوى إطلاق دليل العفو و لكن الانصاف بطلانهما معا لثبوت عموم حدثية دم الاستحاضة و كون مصب نصوص العفو هو الدم المستمر كما مر مرارا و عليه فلا يبقى محل للتمسك باستصحاب الطهارة و لا باستصحاب العفو فالأقوى حينئذ إيجاب ما يوجب لهذا الحادث بعد الطهارة إلى زمان الانقطاع من الوضوء و الغسل لا الوضوء خاصة و لا عدم شىء منهما.

هذا كله مع خروج شىء من الدم بعد الطهارة و مع عدم خروج شىء منه بعدها فلا شبهة فى صحة الاكتفاء بالطهارة المأتى بها لأنها حينئذ هى الطهارة بعد النقاء عن الاستحاضة كما لا يخفى.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۱۵

[مسألة (۱۷) المستحاضة القليلة]

مسألة (۱۷) المستحاضة القليلة كما يجب عليها تجديد الوضوء لكل صلاة ما دامت مستمرة كذلك يجب عليها تجديده لكل مشروط بالطهارة كالطواف الواجب و مس كتابة القران ان وجب و ليس لها الاكتفاء بوضوء واحد للجميع على الأحوط و ان كان ذلك لكل مس على الأحوط نعم لا يجب عليها الوضوء لدخول المساجد و المكث فيها بل و لو تركت الوضوء للصلاة أيضا.

و تنقيح البحث عن حكم هذه المسألة يتم ببيان أمور:

(الأول) قد مر فى المسائل السابقة ان دم الاستحاضة مطلقا حدث فان ظهر على القطنة فأكبر و الا فاصغر و مقتضى ذلك انه لا

يشرع لها الإتيان بما يشترط فيه الطهارة ما دام يستمر منها الدم و لو كانت الاستحاضة قليلة ما لم يثبت مشروعيته فى تلك الحالة بدليل.

(الثانى) لا خلاف ظاهرا فى جواز الإتيان بجميع ما يشترط فيه الطهارة من الصلوات فرضها و نفلها و الصوم الواجب و المندوب و الطواف و مس كتابة القران و اجتياز المسجدين و المكث فيهما و فى غيرهما من المساجد و قراءة العزائم للاتفاق على انها إذا عملت بما عليها تكون بحكم الطاهر.

و هذا فى الجملة مما لا اشكال فيه و لكن البحث عن تفصيله غير محرر و سيأتى الكلام فيه فى المسألة الاتية.

(الثالث) قد مر فى طى المسألة الاولى وجوب تجديد الوضوء لكل صلاة من الفريضة و المندوبة بأقسامهما و هل يجب عليها تجديده لكل مشروط بالطهارة غير الصلاة كالطواف و مس كتابة القرآن الواجبين أو ان لها الاكتفاء بوضوء واحد للجميع قولان فمن مصابيح العلامة الطباطبائى (قده) بعد ذكر كلامهم فى ان المستحاضة مع إتيانها بما عليها من الافعال بحكم الطاهر.

قال قضية ذلك عدم تجديد الوضوء و الغسل لغير الصلاة من الغايات الى ان قال و ينبغى القطع به على القول بجواز فصل العمل عن الوضوء و الغسل و فى الجواهر لا ينبغى الإشكال فى ظهور عبارات الأصحاب فى عدم وجوب تجديد شيء من ذلك

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۱۶

عليها بعد فرض محافظتها على ما وجب عليها للصلاة لأنها بحكم الطاهر نعم يحتاج الى الوضوء أو الغسل مع عروض أسباب آخر موجبة لها من الجنابة و البول و نحوهما و حكى الشيخ الأكبر (قده) عن بعض مشايخه كفاية الأغسال و الوضوءات الواجبة لجميع الصلوات بعدها و عن الموجز الحادى و شرحه لزوم تعدد الوضوء للطواف و صلوته.

و فى كشف الغطاء فى فصل أحكام الاستحاضة قال منها الوضوء لكل صلاة فريضة و نافلة و لكل ما يتوقف على الطهارة و يتكرر بتكرره و فيما يجرى فيه الاستمرار كمس القرآن هل يجعل استمراره بمنزلة التكرار فيكرر أو يبنى على انه واحد فلا تكرار الأقوى الثانى و الأحوط التكرار بين كل مقدار معتد به (انتهى).

و الأقوى هو وجوب تجديد الوضوء لكل مشروط بالطهارة و عدم الاكتفاء بما يأتى به للصلاة للإتيان بما عداها مما يشترط فيه الطهارة و لا بما يأتى به لنوع مما عدا الصلاة كالطواف لإتيان نوع آخر منه كمس كتابة القرآن و لا بما يأتى به لإتيان فرد من نوع لإتيان فرد آخر من ذاك النوع فيجب لكل مس وضوء- و ذلك لما عرفت من حدثية دم الاستحاضة و لو كانت قليلة و ان مقتضى حدثيته هو عدم جواز الإتيان بمشروط الطهارة معه الا فيما قام الدليل على جوازه.

و انه قام الإجماع على جواز إتيانها بمشروط الطهارة فى الجملة و ان المتيقن من الإجماع هو الجواز مع تجديد الوضوء فى الإتيان بكل غاية على حده حيث قد عرفت الخلاف فى جواز الاكتفاء بوضوء الصلاة لإتيان غاية أخرى غيرها و يظهر منه عدم تحقق الإجماع على جواز الإتيان بغاية غير الصلاة من دون تجديد الوضوء فإذا كان المتيقن من الجواز هو ذلك فلا بد من الاقتصار عليه و الرجوع الى ما يقتضيه حدثية دم الاستحاضة فيما عداه.

و على ذلك فالأقوى وجوب تجديد الوضوء فى كل ما ذكره المصنف (قده) فى هذه المسألة باحوطيته نعم لا ينبغى الاشكال و لا الترديد فى عدم كون استمرار المس الواحد بمنزلة تكراره و لو أريد به الاستمرار الخاص و لعل المراد بخصوصيته هو ما أشار فى الكشف اليه بقوله و الأحوط التكرار بين كل مقدار معتد به لكنه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۱۷

أيضا مما لا وجه له هذا كله فى الإتيان بمشروط الطهارة.

و اما فيما لا يشترط فيه الطهارة كالدخول فى المساجد و المكث فيها فلا يجب له الوضوء بلا خلاف يعرف كما فى الجواهر و

هذا فيما لو أتت بما يجب على المستحاضة القليلة و فيما تركت وظيفتها و لم تأت بالوضوء للصلاة كلام يأتى فى المسألة الاتية.

[مسألة (١٨) المستحاضة الكثيرة و المتوسطة إذا عملت بما عليها]

مسألة (١٨) المستحاضة الكثيرة و المتوسطة إذا عملت بما عليها جاز لها جميع ما يشترط فيه الطهارة حتى دخول المساجد و المكث فيها و قراءة العزائم و مس كتابة القرآن و يجوز وطؤها و إذا أخلت بشىء من الاعمال حتى تغيير القطنة بطلت صلوتها و اما المذكورات سوى المس فتتوقف على الغسل فقط فلو أخلت بالأغسال النهارية لا يجوز لها الدخول و المكث و الوطء و قراءة العزائم على الأحوط و لا يجب لها الغسل مستقلا بعد الأغسال الصلاتية و ان كان أحوط نعم إذا أردت شيئا من ذلك قبل الوقت وجب عليها الغسل مستقلا على الأحوط و اما المس فيتوقف على الوضوء و الغسل و يكفيه الغسل للصلاة نعم إذا أرادت التكرار يجب تكرار الوضوء و الغسل على الأحوط بل الأحوط ترك المس لها مطلقا.

فى هذا المتن أمور:

(الأول) المستحاضة الكثيرة أو المتوسطة إذا أتت بما عليها من الأعمال للصلاة من الوضوء و الغسل و تغيير القطنة و الخرقة و غيرهما من شرائط صحة صلاتها تكون بحكم الطاهر فيجوز لها جميع ما يشترط فيه الطهارة (١) كالاجتياز من المسجدين (٢) و المكث فيهما و فى غيرهما من المساجد (٣) و قراءة العزائم (۴) و مس كتابة القرآن (۵) و الوطى و لا إشكال فى جواز هذه الغايات الخمسة عليها بعد عملها بما عليها للإجماع على انها بعد عملها بما عليها كذلك بحكم الطاهر فيصح منها ما يصح من الطاهر.

مضافا الى ما ورد من النص على جواز وطيها بعد ما استحلت لها الصلاة و جواز طوافها الملازم مع جواز دخولها فى المسجد الحرام و مكثها فيه كما سيأتى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ٢١٨

و لا حاجة مع الإجماع على جواز تلك الغايات عليها بعد ما فعلت الواجب عليها من الوظيفة إلى التمسك بإطلاق أدلتها فى إثبات مشروعيتها حتى يرد عليه بان اشتراطها بالطهارة مانع عن التمسك بالإطلاق لاقتفاره إلى إحراز التمكن من تحصيل الطهارة مع عدم إحرازه و ان أمكن الجواب عنه أيضا بأن المانع حينئذ هو إحراز عدم التمكن و مع عدمه يصح التمسك بالإطلاق و لا يحتاج إلى إحراز التمكن منه و ذلك لان تقييد الإطلاق بالتمكن من الطهارة المستفاد من أدلة اشتراط تلك الغايات بها عقلى و فى العقلى من التقييد و التخصيص يقتصر فى التقييد و التخصيص بما أحرز عدم التمكن و يعمل بالعام أو المطلق فيما لا يعلم بل يمكن ان يقال بإحراز الشرط بالرجوع الى العام أو الإطلاق فيما شك فى وجوده لجواز الرجوع إليهما فى الشبهة المصداقية إذا كان التخصيص أو التقييد لبيا.

(الثانى) إذا أخلت بشىء من الاعمال و لو كان بتغيير القطنة بطلت صلوتها لاشتراط صحتها بالإتيان بجميع شرائطها فى تلك الحالة و مع الإخلال بها و لو بواحد منها تبطل الصلاة قضاء لحكم الشرط و انتفاء المشروط عند انتفائه.

و هذا فيما إذا كان الإخلال عمديا مما لا محيص عنه و لا يمكن تصحيح المشروط مع الإخلال بشرطه عمدا الا برفع اليد عن شرطيته و نسخها و فى غير العمدى منه أيضا كذلك إذا لم يقم دليل على الصحة لإمكان قيامه حينئذ حسبما أوضح سبيله فى مبحث الخلل من الصلاة.

هذا بالنسبة إلى الصلاة و اما الغايات الخمسة المذكورة فالمعروف فيما سوى المس منها انها يتوقف جوازها على الغسل فقط فلا

يجوز لها الاجتياز عن المسجدين و لا- المكث فيهما و فى غيرهما و لا الوطى و لا قراءة للعزائم مع الإخلال بالأغسال الصلاتية على ما نسب الى المشهور و يستدل له بالإجماع و بالاستصحاب.

و تقريب الأول ان المصرح به فى عباراتهم قاطبة هو ان المستحاضة إذا فعلت ما يجب عليها من الافعال كانت بحكم الطاهر و صرح غير واحد بالإجماع عليه و المعروف منهم ان لهذه القضية المأخوذة فى معاقد إجماعاتهم منطوق و مفهوم على

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۱۹

ما هو المستفاد من اداة الشرط الدالة على التعليق الموجب للانتفاء عند الانتفاء و ان مفهومها سلب حكم الطاهر عنها عند إخلالها بما يجب عليها و لو بواحد منها و إذا كانت هذه القضية بما لها من المفهوم مما انعقد عليها الإجماع فيصير مفهومها كمنطوقها إجماعيا و يصير الإجماع على عدم جواز الإتيان بما لا يحل الإتيان به على المستحاضة مع إخلالها بما عليها من الافعال دليلا على عدم جواز هذه الأمور المذكورة كما ان الإجماع على انها إذا فعلت ما يجب عليها للصلاة حلت لها ما عداها كان دليلا على جواز هذه الأمور و تقريب الاستصحاب ان يقال فيما كانت الاستحاضة مسبوقة بالحيض كانت هذه الأمور محرمة عليها و بعد تبدل حالها من الحيض إلى الاستحاضة يستصحب بقاء الحرمة السابقة لو شك فى بقائها و فيما لم تكن مسبوقة بالحيض يلحق بالمسبوقة به لعدم القول بالفصل.

و ما استدلوا لو تم لاقتضى توقف جواز هذه الأمور على ما عدا الغسل مما يجب على المستحاضة أيضا الا انهم خصوه بالغسل للإجماع منهم أيضا على كفاية الأغسال الصلاتية فى استباحة هذه الأمور كما استظهره منهم الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة هذا فى غير المس و اما المس فيتوقف على الوضوء و الغسل معا لاشتراط جوازه بالخلو عن الحدث الأصغر و الأكبر معا.

هذا ما نسب الى المشهور و لا يخفى ما فيه اما استفادة المفهوم من معاقد إجماعاتهم فالإنصاف منعها لإجمال معاقد إجماعاتهم و غاية ما يستفاد منها الإيجاب الجزئى و حرمة بعض ما يحرم على الحائض عليها.

و يشهد على ذلك دعوى المحقق فى المعتبر الإجماع على القضية المذكورة الى ان قال فمع الإتيان بما ذكر من الوضوء ان كان قليلا- و الاغتسال ان كان كثيرا يخرج عن حكم الحدث و يجوز بها استباحة كلما مبيحة للطاهر من الصلاة و الطواف و دخول المساجد و حل وطوئها و لو لم تفعل ذلك كان حدثها باقيا و لم يجز ان تبيح شيئا مما يشترط فيه الطهارة (انتهى).

مع انه (قده) قائل بجواز وطيها و لو لم تأت بما عليها من الأغسال الصلاتية

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۲۰

فيستكشف منه انه لا- يكون مراده ادعاء الإجماع على مفهوم القضية بالكلية كيف و الا- لم يخالف نفسه فى جواز الوطى مع الإخلال بالأغسال حينئذ معه مضافا الى شهادة ذيل كلامه بذلك حيث يقول و لو لم تفعل لم يجز لها ما يشترط فيه الطهارة و الوطى ليس مما يشترط فيه الطهارة.

و بالجملة فلا- ينبغى الإشكال فى عدم استفادة المفهوم من هذه القضية و ان المتيقن ليس إلا- الإيجاب الجزئى و اما فى الاستصحاب فبعدم جريانه فى المقام لتبدل الموضوع حيث ان الحرمة كانت ثابتة للحائض و يراد إثباتها للمستحاضة و هى غير الحائض بنظر العرف و بلحاظ لسان الدليل كتغايرها معها عقلا مضافا الى عدم إمكان انجرار حكمه الى غير المسبوقة بالحيض بعدم القول بالفصل لعدم تمامية ذلك فى الحكم الظاهرى و ان صح فى الحكم الواقعى القائم عليه الدليل و تمام الكلام فى ذلك فى الأصول و إذا تبين بطلان دعوى الكلية فى مفهوم ما انعقد عليه الإجماع من قولهم إذا فعلت المستحاضة ما يجب عليها حلت لها كل شيء فلا بد من البحث فى الأمور المذكورة بالخصوص.

فنقول قد تقدم فى المسألة السابقة انه لا- إشكال فى مشروعية ما يحرم على الحائض فى حالة الاستحاضة مثل الدخول فى

المسجدين و المكث فى المساجد و وضع شىء فيها و قراءة العزائم لقيام الإجماع على حليتها على المستحاضة فى الجملة و هذا و ان أمكن المناقشة فيه لو لا الإجماع بدعوى عدم المشروعية لأن الطهارة الحقيقية من المستحاضة متعذرة و اباحة الغسل الصلاة أو للدخول فى كل عمل مشروط بالطهارة محتاجة إلى التوقيف لكن الإجماع على الإباحة يثبت التوقيف الا انه وقع الاختلاف فى توقف حليتها على إتيان المستحاضة بما يجب عليها للصلاة على أقوال.

و المحكى عن المدارك و الذخيرة و شرح المفاتيح ككاشف الغطاء جواز تلك الغايات لها من غير توقف على غسل و لا وضوء و لا شىء مما يجب على المستحاضة من تغيير الخرقة و القطنة و نحوه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۲۱

و اختاره فى باب الاستحاضة من الجواهر مستدلا له بالأصل بعد عدم معلومية حدثية دم الاستحاضة على وجه الإطلاق و القدر الثابت من حدثيته هو بالنسبة إلى الصلاة و نحوها من الصوم و الطواف و اما بالنسبة إلى تلك الغايات فلم يثبت حدثيته فلا مانع من الدخول فى تلك الغايات و لو مع الإخلال بوظيفة المستحاضة للصلاة و لكن المشهور اعتبار جوازها على الإتيان بما يجب على المستحاضة بل ادعى عليه الإجماع فى الجملة و وقع الخلاف بينهم فى توقف جوازها على خصوص الغسل أو على ما هو وظيفة المستحاضة و لو تغيير القطنة و الخرقة و غسل ظاهر البدن.

و فى ان المعتبر هل هو الغسل أو مطلق الوظيفة المأتية لأجل الصلاة فلا يجوز الإتيان بوظيفة المستحاضة لأجل تلك الغايات و لا تصير تلك الغايات حلالا لها بالعمل بالوظيفة لأجلها أو توقف جوازها على الإتيان بالوظيفة أو خصوص الغسل لأجل تلك الغايات فلا يجوز الاكتفاء فى الإتيان بها بالعمل بالوظيفة لأجل الصلاة بل يحتاج الى التجديد لأجل تلك الغايات (و انه يصح الإتيان) بالوظيفة لتلك الغايات كما يصح الاكتفاء بالعمل بالوظيفة لأجل الصلاة فربما يقال باعتبار كلما يجب على المستحاضة من الوظائف حتى تغيير القطنة و الخرقة و غسل ظاهر البدن فلا يحل لها الدخول فى المساجد لو أخلت بشىء من تلك الوظائف.

و يستدل له بمفهوم قولهم ان فعلت ما عليها تكون بحكم الطاهر و قد عرفت المنع عن ظهوره فى المفهوم و عن ظهوره فى الإجماع على المفهوم لو سلم ظهوره فيه كيف و الدخول فى المساجد ليس مما يعتبر فيه الطهارة عن الحدث الأصغر أو عن الخبث قطعا و لا مما يمكن دعوى الإجماع عليه فلو أخذ بذاك التوهم يلزم الالتزام بوجوب الوضوء و ازالة الخبث للدخول فى المساجد و هو كما ترى و هو دليل قطعى على عدم إرادتهم المفهوم من القضية المذكورة و عدم صحة إرادته ممن اراده لعدم قيام الإجماع عليه قطعا و ربما يقال باعتبار إباحتها على الغسل فقط للإجماع على إباحتها معه فإن أخلت بسائر الوظائف و ان اختلف فى اعتبار بقاء وقت الصلاة للغسل الصلوتى و عدمه كما سنحرر.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۲۲

لكن المتيقن مما يمكن دعوى الإجماع عليه هو اباحة تلك الغايات مع الغسل الصلوتى ما دام بقاء وقت الصلاة و لخبر البصرى فى وطى المستحاضة و كل شىء استحلت به الصلاة فليأتها زوجها و لتطف بالبيت.

و المروى عن الباقر فى قضية أسماء بنت عميس و فيه اما الان فاخرجى الساعة و اغتسلى و طوفى و اسعى فاغتسلت و احتشت و طافت وسعت وصلت بناء على ان يكون الغسل المأمور به بالنفاس و الاستحاضة على سبيل التداخل و احتمال كونه للنفاس و كون الاستحاضة قليلة بعيد جدا مخالف مع الاحتشاء و هذا هو الأقوى و عليه فهل المعتبر هو الغسل للصلاة أو الغسل لتلك الغايات أو يكفى الغسل للصلاة و يجوز الاغتسال لتلك الغايات أيضا وجوه يحتمل.

(الأول) لكون المتيقن من الإجماع هو جواز تلك الغايات بالأغسال الصلوتى و ظهور خبر البصرى فى كفاية الغسل الصلوتى

لإباحة تلك الغايات.

و تصريح المروى عن الباقر عليه السّلام بكفاية الغسل الواحد للطواف و دخول المسجد و الصلاة من غير حاجة الى تجديد الغسل لكل واحد منها و يحتمل.

(الثانى) و ذلك لان المستفاد من أدلة تشريع وظائف المستحاضة هو انها شرعت للصلاة و ان تلك الغايات يستباح بتلك الوظائف التى تفعلها لأجل الصلاة لكونها أمورا تتبع المحافظة على أفعال الصلاة و ليس دليل على مشروعية تلك الوظائف لغاية ما عدا الصلاة و لذا لم يذكروا أشياء من تلك الغايات فى غايات الوضوء.

فالمتيقن حينئذ هو جواز الإتيان بتلك الغايات عند الاغتسال لأجل الصلاة و مع الاغتسال لأجلها لا يحتاج الى تجديد الغسل لأجل تلك الغايات كما لا يصح الغسل لأجلها ابتداء بالاستقلال و الأقوى هو الأخير فيصح الغسل لهذه الغايات ابتداء كما يصح الاكتفاء بالأغسال الصلوتى فى إتيانها من غير حاجة الى تجديد الغسل لها.

اما صحة الغسل لهذه الغايات ابتداء فلما تقدم فى المسألة السابقة من إطلاق أدلة تلك الغايات و دليل اعتبار الطهارة فيها المقيد بالتمكن عقلا و ان المانع من التمسك

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۲۳

بإطلاق أدلة تلك الغايات هو إحراز عدم التمكن و مع عدم إحرازه فالحكم هو الإطلاق بل يمكن إحراز التمكن به أيضا لكون المقيد لبيا مضافا الى ما فى مصباح الفقيه من ان جواز الوضوء أو الغسل لسائر الغايات فى الجملة من المسلمات بل يمكن استفادته من النصوص خصوصا الاخبار الاتية فى حكم وطيها.

و اما كفاية الأغسال الصلاتى فللإجماع عليه مع ظهور بعض الاخبار فيه كالخبر المروى فى نفاس أسماء بنت عميس و نحوه.

بقى الكلام فى انه هل يعتبر فى صحة الاكتفاء بالأغسال الصلاتية كونها فى وقت الصلاة أو يصح و لو بعد خروج وقت الصلاة فالمحكى عن حاشية الإرشاد ان وضوء المستحاضة للصلاة يبطل بالفراغ منها و غسلها للوقت لا يبطل الا بخروج الوقت فلو اغتسلت للصبح لم يبطل الى طلوع الشمس.

و عن الروض ليس للمستحاضة أن تجمع بين صلوتين بوضوء واحد سواء فى ذلك الفرض و النفل بل لا بد لكل صلاة من وضوء و اما غسلها فللوقت به ما شائت من الفرض و النفل أداء و قضاء مع الوضوء لكل صلاة و تغيير القطنة و غسل المحل ان اصابه الدم و لو أرادت الصلاة فى غير الوقت اغتسلت لأول الورد و عملت باقى الأفعال لكل صلاة (انتهى).

و يمكن ان يستدل لذلك باتفاقهم على الحكم بتقديم غسل الفجر لصلاة الليل الظاهر فى عدم كفاية غسل العشائين لها لانه مع كفاية غسلها لما بعد وقتها لم تكن حاجة الى التقديم اللهم الا ان يحمل على ما إذا لم تكن مسبوقة بالغسل لهما و هو بعيد لكن الاستدلال به يتوقف على القول بتخصيص الوقت بالاختيارى و الا كان الوقت الاضطرارى للعشائين الى الفجر و هذا أيضا لا يخلو عن البعد و الأقوى عدم الاختصاص بالغسل المخصوص بالوقت و ذلك لإطلاق معاقد إجماعاتهم على المستحاضة إذا فعلت ما عليها يكون بحكم الطاهر مع إبائه عن التقييد بالوقت و عدم صلاحية اتفاقهم على الحكم بتقديم الغسل على الفجر للمتهجدة لان يكون قيدا له حتى يرفع اليد به عن إطلاقها.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۲۴

و لخبر البصرى فى وطى المستحاضة و كل شىء استحلت به الصلاة فليأتها زوجها فلتطف بالبيت حيث ان إطلاقه يشمل ما إذا كان بعد خروج الوقت و لكفاية الأغسال الصلاتى للصوم كما تقدم مع منافاة حدث الاستحاضة للصوم و لذا أوجب جماعة عليها الاستظهار فى المنع عن خروج الدم فى مجموع النهار و لا تصح كفايتها له الا بارتفاع حكم حدثها فى مجموع النهار لا

مقيدا ببقاء وقت الصلاة و لان معنى تقييد الغسل فى المتوسطة الذى تأتى به لصلاة الصبح بالوقت هو وجوب الاغتسال بعد خروج الوقت لغاية أخرى مشروطة بالطهارة مثل المكث فى المساجد أو الطواف بالبيت مع جواز الدخول فى الظهرين أو العشائين بغير غسل و هو بعيد كما ترى.

و لان الموجب للغسل فى الاستحاضة الكثيرة أما النصوص الدالة على وجوبه.

و اما ظهور معاقد الإجماعات الدالة على حدثيتها اما النصوص فلا تدل وجوب الأزيد عن الأغسال الثلاثة فى ارتفاع حكم الحدث و اما ظهور معاقد الإجماعات فهو معارض بظهور كلماتهم فى كفاية الأغسال الثلثة فالقول بالحاجة إلى الأزيد منها قول من غير دليل و مع الشك فيه فالأصل البراءة و لذلك يمكن ان يقال ان دم الاستحاضة حدث لا كسائر الأحداث.

(الأمر الثالث) اختلف فى جواز وطى المستحاضة على أقوال أحدها القول بإباحته بلا كراهة فى الفعل و لا رجحان فى الترك من دون توقف على شىء مما يجب على المستحاضة للصلاة من الوظائف و قد حكى عن الموجز- و التحرير- و البيان- و مجمع البرهان- و المدارك- و الكفاية و يستدل له بالأصل و عمومات الكتاب الدالة على حل وطى الأزواج و ما ملكت الايمان و قوله تعالى وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّى يَطْهُرْنَ فَإِذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ.

و خبر ابن سنان و لا بأس ان يأتيها بعلها متى شاء الا فى أيام حيضها و موثقة زرارة فإذا حلت لها الصلاة حل لزوجها ليغشاها بناء على كون المراد من الحل هو الجواز بالمعنى الشامل للوجوب فيما يقابل الحرمة لا الصحة فى مقابل الفساد و بأولوية جواز وطئها عن وطى الحائض بعد النقاء و قبل الاغتسال و ثانيها القول

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۲۵

بالجواز من دون توقف على شىء لكن مع كراهته أو رجحان تركه و هو المحكى عن المعتبر و الدروس و الروض و قويها فى جامع المقاصد و اختاره صاحب الجواهر.

و يستدل للجواز بما تقدم و لمرجوحية الفعل أو رجحان الترك بما يستدل به للقول بالتوقف حسبما يأتى بعد حمله على الكراهة أو الاستحباب و يرد على ما استدلوا به لأصل الجواز من دون توقف على أفعال المستحاضة.

أما الأصل و العمومات فبلزوم رفع اليد عنهما بما يدل على التوقف المتقدم على الأصل بالحكومة، و على العمومات بالاظهرية، و بذلك يجاب عن الاستدلال بآية «و لا تقربوهن» و بالأخبار المذكورة، إذ دلالة الجميع على جواز الوطى فى حال الاستحاضة بالإطلاق، و مع تمامية ما يدل على توقف جواز الوطى على أفعال المستحاضة مطلقا أو فى الجملة يقيد إطلاقها به.

(و أولوية) جواز الوطى فى حال الاستحاضة عن جوازه بعد النقاء عن الحيض و قبل الاغتسال (ممنوعة) لانقطاع الدم عن المرأة بعد النقاء و وجوده فى المستحاضة.

و ما فى الجواهر من كون المنشأ للمنع عن الوطى فى حال الحيض هو حالة الحدث الحادثة بسبب خروج الدم لا الدم نفسه و هى مشتركة بينهما (ممنوع) لإمكان مدخلية وجود الدم و تأثيره فى المنع.

كما ربما يستدل على المنع عن الوطى بكونه أذى و ان كان ضعيفا (فالأقوى) عدم تمامية الاستدلال بهذه الأدلة لإثبات أصل الجواز (و منه يظهر) بطلان القول الثانى أيضا، و هو القول بالجواز مع الكراهة، حيث ان المنع عن إثبات الجواز بتلك الأدلة يوجب المنع عن الذهاب اليه مع الكراهة، مضافا الى انه على تقدير تمامية دلالة تلك الأدلة على الجواز تكون النسبة بينها و بين ما يدل على المنع بالإطلاق و التقييد، و مقتضى الصناعة هو تقييد الإطلاق لا إبقائه على إطلاقه و حمل المقيد على الاستحباب أو الكراهة.

(و ثالثها) القول بتوقف الجواز على تمام أفعال المستحاضة مما يستباح بها

الصلاة لها من الوضوء و الغسل و غسل الفرج و تغيير القطنة و الخرقة مع التلوث، و نسب الى المشهور تارة و الى ظاهر الأصحاب أخرى.

(و يستدل له) بالإجماعات المحكية على انها إذا فعلت ما على المستحاضة للصلاة حلت لها كلما حرم عليها للحيض، بناء على ان يكون لها المفهوم و ان مفهومها عدم حل ما حرم عليها بالحيض بالإخلال بما يجب على المستحاضة للصلاة الذى منها الوطى، و باستصحاب الحرمة الثابتة فى حال الحيض- لو كانت الاستحاضة مسبوقة به- و بالأخبار الدالة على توقف حل الوطى بما يتوقف على حل الصلاة:

(۱) كخبر البصرى الذى فيه عن المستحاضة أ يطأها زوجها و هل تطوف بالبيت قال عليه السّلام تقعد قرئها التى كانت تحيض فيه فان كان قرئها مستقيما فلتأخذ به و ان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين و لتغتسل و تستدخل كرسفا فان ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا أخر ثم تصلى فإذا كان الدم سائلا فلتؤخر الصلاة إلى الصلاة ثم تصلى صلوتين بغسل واحد و كل شيء استحلت به الصلاة فليأتها زوجها فلتطف بالبيت.

(۲) و خبر زرارة و فضيل المروى عن أحدهما عليهما السّلام: المستحاضة تكف عن الصلاة أيام أقرائها و تحتاط بيوم أو يومين- ثم ذكر عمل المستحاضة الى ان قال عليه السّلام-: فإذا حلت لها الصلاة حل لزوجها ان يغشاها.

(۳) و صحيح صفوان بن يحيى عن ابى الحسن عليه السّلام- بعد السؤال عن المرأة إذا مكثت عشرة أيام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلاثة أيام طاهرا ثم رأت الدم بعد ذلك-: تمسك عن الصلاة؟ قال عليه السّلام لا، هذه مستحاضة تغتسل و تستدخل قطنة بعد قطنة و تجمع بين الصلوتين بغسل و يأتيها زوجها ان أراد.

(۴) و صحيح ابن مسلم المروى فى المعتبر عن كتاب المشيخة فى الحائض إذا رأت دما بعد أيامها التى تقعد فيها فلتقعد عن الصلاة يوما أو يومين ثم تمسك قطنة فان صبغ القطنة الدم لا ينقطع فليجمع بين كل صلوتين بغسل و يأتيها زوجها إذا أحب و حلت لها الصلاة، بناء على ان يكون قوله عليه السّلام و حلت لها الصلاة عطفا على قوله

أحب، ليصير مدخولا لكلمة إذا، و شرطا لقوله: و يأتيها زوجها.

هذه جملة ما استدل به لهذا القول.

و أورد عليه، اما الإجماعات المحكية فبالمنع عنها، حيث لا تكون القضية التى أخذت فى معقدها مما لها المفهوم مع الاختلاف فى التعبير عنها، و لو سلم سوقها للمفهوم فبالمنع عن كون مفهومها السالبة الكلية، كيف مع إمكان دعوى القطع بعدم إرادة شرطية الوضوءات الواجبة فى الاستحاضة الصغرى و تغيير القطنة و الخرقة و الاستثفار فيها، مع ان جواز الوطى غير مشروط بالطهارة عن الحدث الأكبر فضلا عن الأصغر، و لذا يجوز فى حال الجنابة و فى حال النقاء عن دم الحيض قبل الاغتسال مع بقاء حدث الحيض (و بالجملة) فلا سبيل للإجماع على المنع عن وطى المستحاضة عند إخلالها بما يجب عليها للصلاة فلو ادعاه مدع فهو مردود عليه.

و اما الاخبار المستدل بها فخبر البصرى و خبر زرارة و فضيل و ان كانا ظاهرين فى التعليق بواسطة كلمة الفاء فى قوله فليأتها فى الأول، و اداة الشرط فى الثانى لكن ظهورهما فى كون المعلق عليه هو الحلية الفعلية ممنوع، بل الظاهر منهما هو حلية الصلاة للمستحاضة بواسطة انتقالها عن حال تحرم عليها الصلاة فيها و هى حالة الحيض الى حالة تحل لها و هى الاستحاضة، و من المعلوم عدم التنافى بين الحلية بهذا المعنى و بين تعليقها على أمر أخر كما يقال بحلية وطى الزوجة الطاهرة عن الحيض مع

اشتراط الخلو عن الصوم و الاعتكاف و الإحرام و نحوها، مع إمكان القول بامتناع ارادة الحلية الفعلية، إذ عليها يلزم عدم جواز وطيها مع فعلها جميع ما يجب عليها و الصلاة بعدها عند دخول وقت الصلاة اللاحقة لها، و ذلك لعدم حلية الصلاة اللاحقة فعلا لمكان وجوب تجديد الافعال لها، و هو مناف لما عليه الأصحاب من انها إذا فعلت ما عليها كانت بحكم الطاهر، اللهم الا ان يقيد بعدم خروج الوقت، و قد تقدم ما فيه. هذا ما فى الاستدلال بخبر البصرى و خبر زرارة و فضيل.

و اما خبر صفوان فالاستدلال به أضعف، لعدم وجود ما يتوهم منه التعليق فيه و انما قوله عليه السّلام: و يأتيها زوجها ان أراد، اما جملة مستأنفة لبيان حكم المستحاضة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۲۸

أو معطوفة على الجملة السابقة، و على كلا التقديرين فلا دلالة فيه على التعليق، اللهم الا ان يتوهم تعقب ذكره عن ذكر وظائف المستحاضة و عطفه عليها بالواو، مع ان العطف بالواو لا يدل على الترتيب و أضعف من الاستدلال به الاستدلال بصحيح ابن مسلم فإنه خال عن ذاك الترتيب الذكرى أيضا.

(و بالجملة) فهذا القول و ان نسب إلى الشهرة الّا انه لا يمكن إتمامه بالدليل.

(و رابعها) القول بتوقف جواز وطيها على الوضوء و الغسل خاصة بلا توقف على ما عداهما مما يجب على المستحاضة، و نسب الى ظاهر المبسوط و نهاية الاحكام و يستدل له بخبر عبد الخالق المروى عن الصادق عليه السّلام، و فيه: قلت يواقعها زوجها قال عليه السّلام إذا طال بها ذلك فلتغتسل و لتتوضأ ثم يواقعها ان أراد (و يرد عليه) بضعف سنده مع عدم جابر له، لندرة القول به و اشتماله على ما لا يقول به المستدل و هو اعتبار طول الزمان و ظهوره فى اعتبار كون الغسل و الوضوء للوطى الموجب لعدم الاكتفاء بما فعلته سابقا، و لعله مما قام الإجماع على بطلانه، و الحمل على ما إذا أخلت بالافعال السابقة بعيد.

(و خامسها) توقف جوازه على الغسل فقط لا توقفه على ما عداه من الوضوء و غيره، و حكى عن رسالة الصدوق و هدايته، و عن جامع المقاصد الميل اليه، بل القول به بل الاعتراف بان الخلاف ليس الا فيه و ان المراد بالأفعال فى عبارات الفقهاء هو الأغسال، إذ لا تعلق للوطى بالوضوء (و عن المنتهى) اختياره و إسناده إلى ظاهر الأصحاب، و هو المختار عند الشيخ الأكبر فى الطهارة (و يستدل له) بجملة من الاخبار (كخبر مالك بن أعين) فى النفساء: ثم تستظهر بيوم فلا بأس ان يغشاها زوجها، يأمرها فتغتسل ثم يغشاها ان أحب.

(و خبره الأخر) قال سئلت أبا جعفر عليه السّلام عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها قال تنظر الأيام التى تحيض فيها و حيضتها مستقيمة فلا يقربها فى عدة تلك الأيام من ذلك الشهر و يغشاها فى ما سوى ذلك من الأيام و لا يغشاها حتى يأمرها فتغتسل ثم يغشاها ان أراد.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۲۹

و الاشكال فى دلالتهما على وجوب الغسل لكون التعبير فيهما بالجملة الخبرية كما فى الجواهر ضعيف لظهورهما فى الوجوب مع شيوع استعمال الجملة الخبرية فيه بل كونها آكد فى الدلالة عليه (و دعوى) ظهور الخبر الأخير فى كون الغسل عن حدث الحيض فيتجه حينئذ حمله على الاستحباب لما تقدم من جواز الوطى بعد النقاء عن الحيض و قبل الاغتسال (ضعيفة) لظهوره فى كون الغسل للاستحاضة بل كون الغسل للاستحاضة للوطى، بل الظاهر منهما وجوب تكرر الغسل بتكرر الوطى كما لا يخفى على من تدبر فى قوله و لا يغشاها حتى يأمرها فتغتسل ثم يغشاها.

(و مضمر سماعة): و ان أراد زوجها ان يأتيها فحين تغتسل، و ظهوره فى اعتبار كون الوطى حين الاغتسال بل مقارنته معه و كون الغسل للوطى غير قابل للإنكار و احتمال كون المراد الجواز الذى لا كراهة فيه لا يوجب رفع اليد عن ظهوره، و لو لا الاخبار

الدالة على جواز الوطى بعد الاغتسال للصلاة، الظاهرة فى الاكتفاء بغسل الصلاة لحلية الوطى كخبر البصرى و خبر زرارة و فضيل المتقدمين بل خبر صفوان و خبر ابن مسلم على وجه لكان اللازم القول بتعين الغسل للوطى و عدم جواز الاكتفاء بغسل الصلاة له، لكن الجمع بين هذه الاخبار و بين ما يدل على جواز الوطى بعد الاغتسال للصلاة يقتضى جواز الاكتفاء بما تأتى به للصلاة كما يجوز الاغتسال للوطى مستقلا.

لكن فى المسألة احتمالات ذهب الى كل واحد منها قائل (أحدها) ما ذكرناه من كفاية الغسل للصلاة و جواز الغسل للوطى استقلالا (و ثانيها) اعتبار الأغسال للوطى بخصوصه، و نسب الى المشهور (و ثالثها) اعتبار الغسل للصلاة و انما يباح الوطى تبعا لها (و الأقوى هو الأول) لكن ينبغى تقييد حلية الوطى بالغسل المأتى للصلاة بما إذا كان اثر الغسل باقيا، و القدر المتيقن من بقائه انما هو ما لم يتحقق الفراغ من الصلاة بأن يكون الوطى قبلها مع عدم الفصل المعتد به بينه و بين الصلاة على وجه يضر بالمقارنة عرفا، و لكن الأحوط الإتيان بالغسل مستقلا مع الإتيان بما يجب عليها من الافعال للصلاة حتى الوضوء و غسل الفرج، نعم لا ينبغى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۳۰

الارتياب فى عدم وجوب تغيير القطنة و الخرقة كما لا يخفى.

(الأمر الرابع) قد تقدم فى المسألة السابقة وجوب الوضوء و الغسل لمس كتابة القران و عدم جواز الاكتفاء بوضوء الصلاة له، و لكن يجوز الاكتفاء بالغسل للصلاة عن الغسل له كما يجوز الاغتسال له مستقلا، و إذا أرادت التكرار وجب عليها تكرار الوضوء و الغسل.

(الأمر الخامس) اختلف فى جواز مس كتابة القران على المستحاضة و عدمه و انه هل يجوز المس مع الغسل و الوضوء مطلقا سواء كان الغسل و الوضوء للصلاة أو للمس مستقلا، أو انه يجوز فيما إذا كان الغسل و الوضوء للصلاة فيجوز المس تبعا للصلاة و لا يجوز الغسل و الوضوء له مستقلا أو انه لا يجوز المس مطلقا و لو بالغسل و الوضوء للصلاة.

(و التحقيق) ان يقال إذا كان المس واجبا من غير جهة النذر و شبهه بل كان وجوبه لعارض أخر مثل وقوع القران فى محل يجب إخراجه منه فورا و كان الإخراج متوقفا على المس فلا ينبغى التأمل فى جوازه حينئذ، و القدر المتيقن من جوازه هو ما إذا كان مع الغسل و الوضوء، و لكن يكفى فى جوازه الغسل و الوضوء للصلاة كما يجوز مع الغسل و الوضوء له مستقلا.

و اما إذا كان المس واجبا بالنذر و شبهه ففى شرح النجاة الحكم بجوازه أيضا مع الغسل و الوضوء مطلقا سواء كان ذلك للصلاة أو للمس مستقلا، و ما ذكره لا يخلو عن التأمل، بل الحق ان يقال بوجوب تأخير المس مع السعة فى وقته، و بانحلال النذر مع الضيق فيه كما إذا كان النذر معينا و اتفق مصادفته مع الاستحاضة و ذلك من جهة انسلاب القدرة عن إتيان متعلقة بطرو الاستحاضة- لو لم يثبت مشروعيته بالدليل (لكن الأقوى) ثبوت مشروعيته بالإجماع على ان المستحاضة إذا فعلت ما يجب عليها تصير بحكم الطاهر (و منه يظهر) حكم ما إذا لم يكن المس واجبا عليها، و لكن الاحتياط- فيما لم يكن المس واجبا أو كان واجبا موسعا- تركه، و فيما إذا كان واجبا مضيقا بالنذر و شبهه أو بغير النذر إتيانه بالغسل و الوضوء المأتى بهما للصلاة- مهما أمكن- و عدم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۳۱

الاقتصار على الغسل و الوضوء له مستقلا، و اللّه العالم.

[مسألة (۱۹) يجوز للمستحاضة قضاء الفوائت مع الوضوء و الغسل]

مسألة (١٩) يجوز للمستحاضة قضاء الفوائت مع الوضوء و الغسل و سائر الأعمال لكل صلاة و يحتمل جواز الاكتفاء على الغسل للصلوات الأدائية لكنه مشكل و الأحوط ترك القضاء الى النقاء.

اما جواز إتيان المستحاضة بقضاء الفوائت مع الإتيان بوظائف المستحاضة فلإطلاق دليل وجوب القضاء بالنسبة إلى الأوقات، و الإجماع على ان المستحاضة إذا فعلت ما عليها تكون بحكم الطاهر، و نتيجة ذلك هو صحة الإتيان بالقضاء كما يصح منها الإتيان بالأداء، لكن يجب عليها الوضوء عند كل صلاة كما يجب عند كل صلاة أدائية فرضا أو نفلا، و الأحوط تجديد القطنة و الخرقة و غسل ظاهر البدن- عند تلوثها- لكل صلاة.

و اما الغسل فالظاهر الاكتفاء بما يأتى منه للصلوات اليومية على حسب وظيفتها من الكثيرة و المتوسطة، و الأحوط الأولى تجديده أيضا، و الأحوط من ذلك ترك القضاء ما دامت مستحاضة إلا مع الخوف عن ضيق الوقت و لو ظنا كغيرها من ذوى الأعذار كالمسلوس و المبطون.

[مسألة (٢٠) المستحاضة تجب عليها صلاة الايات و تفعل لها كما تفعل]

مسألة (٢٠) المستحاضة تجب عليها صلاة الايات و تفعل لها كما تفعل لليومية و لا تجمع بينهما بغسل و ان اتفقت فى وقتها.

اما وجوب صلاة الايات عليها فهو أيضا مثل وجوب قضاء الفوائت عليها كما تقدم فى المسألة السابقة ينشأ من إطلاق دليل وجوبها و الإجماع على انها إذا فعلت ما عليها تكون بحكم الطاهر، حيث ان من أحكام الطاهر وجوب صلاة الايات عليه عند تحقق موجبها.

و اما انها يجب عليها الإتيان بوظائف المستحاضة لها كما يجب ذلك عليها لليومية فلاشتراط الطهارة فى الصلاة و ان الطهارة من المستحاضة انما هى بالعمل بوظيفتها.

و اما انها يجب عليها الغسل للايات و انها لا تجمع بينها و بين اليومية بغسل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٥، ص: ٢٣٢

فمع اختلافها فى الوقت ظاهر، حيث لا تكتفى بالغسل لليومية بعد خروج وقتها- لغاية أخرى، و اما مع اتفاق الآية فى وقت اليومية فمقتضى الإجماع على انها إذا فعلت ما عليها تكون بحكم الطاهر هو جواز الاكتفاء بما تأتى من الغسل لليومية لكن المصنف (قده)- تبعا للنجاة- حكم بعدم الجمع بينهما حينئذ و لعله لاختصاص النص بكفاية الجمع بين الصلوتين بالظهرين و العشائين دون غيرهما من الفرائض، لكن الإجماع على عدم الاحتياج الى التجديد فى الوقت لعله كاف للحكم بجواز الجمع، و ان كان الأحوط هو التجديد حينئذ.

[مسألة (٢١) إذا أحدثت بالأصغر فى أثناء الغسل لا يضر بغسلها على الأقوى]

مسألة (٢١) إذا أحدثت بالأصغر فى أثناء الغسل لا يضر بغسلها على الأقوى لكن يجب عليها الوضوء بعده و ان توضأت قبله.

قد مر البحث فى حكم حدوث الحدث الأصغر فى أثناء الغسل للحدث الأكبر و ذكرنا الأقوال فيه سواء كان الغسل للجنابة أو لغيرها- فى مبحث غسل الجنابة- و ان الأقوى فيه جواز إتمامه ثم الإتيان بالوضوء، و لا فرق فى ذلك فيما يجب فيه الوضوء بين ان يأتى بالوضوء قبل الغسل و عدمه، فإنه فى صورة تقديم الوضوء ينتقض بما يحدث فى أثناء الغسل فلا بد معه من الوضوء

بعده، لكن الاحتياط المذكور فى مبحث غسل الجنابة- بإتمام الغسل ثم استينافه و إتيان الوضوء بعده- لا ينبغى تركه.

[مسألة (٢٢) إذا أجنبت فى أثناء الغسل أو مست ميتا استأنفت غسلا واحدا]

مسألة (٢٢) إذا أجنبت فى أثناء الغسل أو مست ميتا استأنفت غسلا واحدا لهما و يجوز لها إتمام غسلها و استئنافه لأحد الحدثين إذا لم يناف المبادرة إلى الصلاة بعد غسل الاستحاضة و إذا حدثت الكبرى فى أثناء غسل المتوسطة استأنفت للكبرى.

فى هذه المسألة أمران:

(الأول) إذا حدث الحدث الأكبر فى أثناء الغسل فان كان من نوع ما يغتسل منه كالجنابة فى أثناء غسل الجنابة فلا إشكال فى لزوم الاستيناف و عدم جواز ما بيده و الاغتسال من الأخر، و ان كان من غير جنسه كما إذا أجنبت المستحاضة فى أثناء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٥، ص: ٢٣٣

غسلها جاز لها استيناف الغسل لكلا الحدثين، و ذلك بناء على التحقيق من ان الحدث لا يرتفع الا بتمام الغسل و يكون دخل كل جزء متقدم فى رفعه منوطا بإتيان الاجزاء المتأخرة إلى انتهاء الغسل، لا ان كل جزء من البدن يطهر بغسله و لو لم يتعقبه غسل بقية الاجزاء، و لا ان يكون تعقب غسل الاجزاء المتأخرة مؤثرا فى حصول الطهر للاجزاء المتقدمة على نحو الشرط المتأخر، بل حصول الطهر لجميع البدن آنى واقع فى طرف الزمان و ان كان الغسل ترتيبيا أو ارتماسيا تدريجى الحصول.

و لازم ذلك عدم جواز مس كتابة القران بالعضو المغسول قبل إتمام الغسل و ذلك لبقاء الحدث فى جميع الأعضاء ما لم ينته الغسل، و هذا الحكم جار فى الوضوء أيضا، فما لم ينته الوضوء لا تحصل الطهارة لشىء من البدن، و يترتب على ذلك وقوع الحدث على الحدث عند حدوث الحدث الأكبر فى أثناء الغسل، فيجوز رفع اليد عما بيده و استيناف الغسل للحدثين معا بناء على جواز التداخل فى الأغسال كما تقدم فى مبحث غسل الجنابة، كما يجوز له إتمام ما بيده و استيناف الغسل للحدث الثانى، الا انه إذا كان الغسل الحادث فى أثنائه الحدث هو غسل الاستحاضة يجب ان يكون الإتيان بالغسل الأخر للحدث الأخر على وجه لا ينافى المبادرة إلى الصلاة بعد غسل الاستحاضة، و الا فيتعين رفع اليد عن الأول و استيناف غسل جديد لهما.

(الأمر الثانى) إذا حدثت الكبرى فى أثناء غسل المتوسطة يتعين رفع اليد عما بيدها من غسل المتوسطة و إتيان غسل للكبرى لتبدل وظيفتها من حين حدوث الكبرى و صيرورتها محكومة بحكم الكبرى فلا ينفعها الغسل للمتوسطة، و يكون حالها كحال من حدثت له الجنابة فى أثناء غسلها أو صدر منه الحدث الأصغر فى أثناء الوضوء، و قد مر البحث عن ذلك فى المسألة الخامسة عشر.

[مسألة (٢٣) قد يجب على صاحبة الكثيرة بل المتوسطة أيضا خمسة أغسال]

مسألة (٢٣) قد يجب على صاحبة الكثيرة بل المتوسطة أيضا خمسة أغسال كما إذا رأت أحد الدمين قبل صلاة الفجر ثم انقطع ثم رأته قبل صلاة الظهر ثم انقطع ثم رأته عند العصر ثم انقطع و هكذا بالنسبة إلى المغرب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٥، ص: ٢٣٤

و العشاء و يقوم التيمم مقامه إذا لم تتمكن منه ففى الفرض المزبور عليها خمسة تيممات، و ان لم تتمكن من الوضوء أيضا فعشرة، كما ان فى غير هذه إذا كانت وظيفتها التيمم فى القليلة خمسة تيممات و فى المتوسطة ستة و فى الكثيرة ثمانية إذا

جمعت بين الصلوتين و الا فعشرة.

قد تجب على صاحبة الكثيرة خمسة أغسال و ذلك كما فيما فرضه فى المتن من انها إذا رأت الدم قبل صلاة الصبح فانقطع قبل الغسل و الصلاة ثم رأت عند صلاة الظهر فانقطع قبل الغسل و الصلاة فاغتسلت وصلت الظهر ثم رأته قبل صلاة العصر فانقطع قبل الغسل و الصلاة فاغتسلت لصلاة العصر و صلتها ثم رأته عند المغرب فانقطع فتغتسل لصلاة المغرب ثم رأته عند صلاة العشاء، إذ الدم فى جميع هذه الموارد حدث فوجب الغسل عند انقطاعه على ما مر فى المسألة الرابعة عشر من وجوب الغسل عند انقطاع الدم إذا كان عن برء.

و يمكن تصوير وجوب الأغسال الخمسة بلا- فرض الانقطاع فيما لم تجمع بين الظهرين بغسل واحد، و بين العشائين بغسل أخر بل فصلت بين الظهر و العصر و كذا بين المغرب و العشاء بناء على كون الجمع بين الفريضتين رخصة لا- عزيمة كما مر فى المسألة الاولى، هذا فى الكثيرة، و كذا يمكن تصويره فى المتوسطة فى صورة الانقطاع كما فرض فى المتن بناء على القول بكونها موجبة للغسل عند حصولها قبل كل فريضة و لو قبل وقتها على ما مر فى المسألة الثانية، و يقوم التيمم مقام تلك الأغسال عند العجز عنها لإطلاق دليل بدليته عنها كما يقوم مقام الوضوءات الواجبة على المستحاضة للإطلاق المذكور، و على ذلك لو تمكنت من الماء فى فرض دون فرض أخر يتبع كل حكمه، و لو تمكنت من الماء للغسل دون الوضوء أو للوضوء دون الغسل يتبع كل حكمه، و لو لم يتمكن من الماء فى الجميع وجب التيمم عليها بدلا عن الجميع.

ففيما يجب عليها خمسة أغسال و خمسة وضوئات إذا لم تتمكن من الغسل يجب عليها خمسة تيممات بدلا عن الغسل و تأتى بخمسة وضوئات، و إذا لم تتمكن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۳۵

من الوضوءات تأتى بخمسة أغسال و خمسة تيممات بدلا عن الوضوءات، و إذا لم تتمكن من الجميع تأتى بعشر تيممات خمسة بدلا عن الوضوءات و خمسة بدلا عن الأغسال، كما ان المستحاضة القليلة التى يجب عليها الوضوء عند كل صلاة إذا لم تتمكن من الوضوء يجب عليها فى اليوم و الليلة خمسة تيممات، و فى المتوسطة التى لا تتمكن من الغسل و الوضوء جميعا يجب عليها ستة تيممات: أحدها بدلا عن الغسل عند صلاة الفجر و خمسة بدلا عن الوضوء كل واحد منها عند صلاة من اليومية، و الكثيرة التى يجب عليها ثلاثة أغسال عند جمعها بين كل من الظهرين و العشائين يجب عليها ثمانية تيممات: ثلاثة بدلا عن الأغسال الثلاثة: عند صلاة الفجر و الظهرين و العشائين، و خمسة منها بدلا عن الوضوءات الخمسة كل واحد منها عند صلاة من الصلوات اليومية.

هذا تمام الكلام فى الاستحاضة، و الحمد للّه أولا و آخرا.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۳۶

[فصل فى النفاس]

اشارة

فصل فى النفاس و هو دم يخرج مع ظهور أول جزء من الولد أو بعده قبل انقضاء عشرة أيام من حين الولادة سواء كان تام الخلقة أو لا كالسقط و ان لم تلج فيه الروح بل و لو كان مضغة أو علقة بشرط العلم بكونها مبدء نشو الإنسان و لو شهدت اربع

قوابل بكونها مبدء نشو الإنسان كفى، و لو شك فى الولادة أو فى كون الساقط مبدء نشو الإنسان لم يحكم بالنفاس و لا يلزم الفحص أيضا، و اما الدم الخارج قبل ظهور أول جزء من الولد فليس بنفاس، نعم لو كان فيه شرائط الحيض كان يكون مستمرا من ثلاثة أيام فهو حيض و ان يفصل بينه و بين دم النفاس أقل الطهر على الأقوى خصوصا إذا كان فى عادة الحيض أو متصلا بالنفاس و لم يزد مجموعهما عن عشرة أيام كان ترى قبل الولادة ثلاثة أيام و بعده سبعة مثلا لكن الأحوط مع عدم الفصل بأقل الطهر مراعاة الاحتياط خصوصا فى غير الصورتين من كونه فى العادة أو متصلا بدم النفاس.

فى هذا المتن أمور:

(الأول) قال فى المجمع: النفاس بالكسر ولادة المرأة إذا وضعت فهى نفساء و قد نفست المرأة كفرح و الولد منفوس، و منه الحديث المنفوس لا يرث شيئا حتى يصيح و جمع النفساء نفاس و يجمع أيضا على نفساوات و نفست المرأة بالبناء للمفعول و هو من النفس و هو الدم (انتهى ما فى المجمع).

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۳۷

و صريحه ان النفاس اسم لولادة المرأة، و قيل فى تسميتها بالنفاس ان ذلك لمقارنة الولادة مع سيلان الدم غالبا، فيكون النفاس مأخوذا من النفس بمعنى الدم، و يمكن ان يكون مأخوذا من التنفس بمعنى تنفس الرحم بالدم، أو من النفس بمعنى الولد، و الأول- أعنى كونه مأخوذا من النفس بمعنى الدم- اولى، و من هذا المعنى أطلق فى عرف الفقهاء على الدم الذى يقذفه الرحم بسبب الولادة فى أيام مخصوصة، حيث ان إطلاقه عليه مع كونه مأخوذا من النفس بمعنى الدم انسب كما لا يخفى.

(الثانى) اتفق الأصحاب- كما فى الحدائق- على ان الخارج قبل خروج شىء من الولد لا يكون نفاسا و ان الخارج بعد خروج الولد بتمامه نفاس، و اتفقوا أيضا على انه لو ولدت و لم تر دما فى الأيام التى يحكم بالنفاس لو وجد فيها الدم فليس لها نفاس كما يأتى فى المسألة الاولى.

و اختلف فى الدم الخارج المصاحب مع خروج الولد، فالمشهور على انه أيضا نفاس، و المحكى عن ظاهر مصباح السيد و جمل الشيخ و الغنية و الوسيلة انه ليس بنفاس لأنهم فسروه بما تراه المرأة عقيب الولادة ان لم يحمل على الغالب كما حمله العلامة فى المختلف، أو على بعد ابتداء الولادة و ظهور شىء من الولد كما صنعه كاشف اللثام.

و يستدل للاول بخبر زريق عن الصادق عليه السّلام فى الحامل ترى الدم، قال عليه السّلام تصلى حتى يخرج رأس الصبى فإذا خرج رأسه لم تجب عليها الصلاة، و كلما تركته من الصلاة فى تلك الحال لوجع أو لما هى فيه من الشدة و الجهد قضته إذا خرجت من نفاسها، قال جعلت فداك ما الفرق بين دم الحامل و دم المخاض قال عليه السّلام ان الحامل قذفت بدم الحيض و هذه قذفت بدم المخاض الى ان يخرج بعض الولد فعند ذلك يصير دم النفاس فيجب ان تدع فى النفاس و الحيض، فاما ما لم يكن حيضا و نفاسا فإنما ذلك من فتق الرحم.

(و خبر السكونى) المروى عن الصادق عليه السّلام عن آبائه قال قال النبى صلّى اللّه عليه و آله

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۳۸

ما كان اللّه ليجعل حيضا مع حبل- يعنى إذا رأت المرأة الدم و هى حامل لا تترك الصلاة الا ان ترى على رأس الولد إذا أخذها الطلق و رأت الدم تركت الصلاة- بناء على ان يكون قوله- يعنى إلى أخر الخبر- من كلام المعصوم من النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم أو الصادق أو أحد آبائه عليهم السّلام كما هو الظاهر- و الا فهو مؤيد كما لا يخفى.

و استدل العلامة فى محكى المختلف بحصول المعنى المشتق منه و خروجه بسبب الولادة فيشمله عموم الأدلة، و ما افاده لا يخلو عن المنع، الا انه يستغنى عنه بورود النص.

و استدل للقول الأخر بأصالة الطهر عند الشك فی صدق النفاس مع اعتضاده بصدق الحمل قبل انفصال الولد بتمامه، و لذا یجوز مراجعة الزوج حینئذ لو طلقها لعدم صدق الوضع حتی تکون خارجة عن العدة (و بموثقة عمار) المروی عن الصادق علیه السّلام فی المرأة یصیبها الطلق أیاما أو یوما أو یومین فتری الصفرة أو دما، قال علیه السّلام تصلّی ما لم تلد، و ان غلبها الوجع ففاتها صلاة لم تقدر ان تصلیها من الوجع فعلیها قضاء تلک الصلاة بعد ما تطهر (و خبره الأخر) عن امرأة أصابها الطلق الیوم و الیومین و أکثر من ذلک تری صفرة أو دما کیف تصنع بالصلاة، قال تصلّی ما لم تلد، فان کان قد غلبها الوجع صلت إذا برئت، حیث ان المتبادر من قوله علیه السّلام: ما لم تلد- فی الخبرین هو خروج الولد بتمامه، فلا یکون دمها قبله نفاسا.

(و الأقوی) ما علیه المشهور، و ذلک لسقوط الأصل بعد ورود الدلیل علی کونه نفاسا کخبر زریق، و لکون خبر زریق نصا فی کون ما یخرج مع خروج بعض الولد نفاسا فلا بد معه من رفع الید عما یتبادر الیه خبرا عمار مع انه علی تقدیر المعارضة لا بد من طرح خبری عمار باعراض المشهور عن العمل بهما و استقرار العمل علی خبر زریق، بل یمکن دعوی الاتفاق علیه لو حمل کلام المخالف علی ما تقدم.

(الثالث) لا فرق فی الولد بین ان یکون تام الخلقة أم لا کالسقط و لا فی تام

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۳۹

الخلقة بین ما ولجه الروح و غیره، بلا کلام فیه لأحد، کما استظهره فی مفتاح الکرامة و نفی عنه الإشکال فی الجواهر، انما الکلام فی خروج المضغة و العلقة و النطفة (اما المضغة) فالمعروف بین الأصحاب ان الدم الخارج معها أو بعدها نفاس و عن التذکرة انها لو ولدت مضغة أو علقة بعد ان شهدت القوابل انها لحمة ولد و یتحقق منه الولد کان الدم نفاسا بالإجماع لأنه دم جاء عقیب حمل (انتهی).

و لعل المنشأ له هو الحکم بنفاسیة ما یخرج بسبب خروج ما یکون مبدء نشو آدمی- و لو لم تصدق علیه الولادة، و اما إذا کانت العبرة بصدق الولادة فالحکم بکونه نفاسا لا یخلو عن الاشکال- لو لم یکن إجماع علیه- للإشکال فی صدقها و لذا أنکر نفاسیته المحقق الأردبیلی فی شرح الإرشاد و قال ان الخارج مع المضغة و بعدها لیس بنفاس و ان علم کونها مبدء آدمی، لعدم العلم بصدق الولادة و النفاس بذلک (انتهی) و هو فی محله- لو لا الإجماع علی خلافه.

ثم ان قلنا بکون المدار علی خروج ما یکون مبدء نشو الإنسان فلا یحتاج فی المضغة إلی قید الیقین به- کما فی شرح الجعفریة- لأن المضغة مما یقطع بکونها کذلک، و کأنه تبع ما فی التذکرة فی ذلک، لکن یمکن ان یکون قوله فی التذکرة: و بعد ان شهد القوابل- قیدا للعلقة فقط لا لها و للمضغة المذکورة قبلها، و علی هذا فیختص الإیراد علی ما شرح الجعفریة، و قیده فی الروضة بالیقین و قال مما یعد آدمیا أو مبدء نشو أدمی و ان کان مضغة مع الیقین و حکی عن الذکری أیضا، و لا وجه له، هذا فی المضغة، و اما العلقة فالأمر فی نفاسیة ما یخرج بسبب خروجها أشکل، إذ یمکن الحکم بنفاسیة ما یخرج بخروج المضغة و لو مع القول باعتبار تحقق الولادة فی النفاس، و الشک فی تحققها مع خروج المضغة من جهة الإجماع علی نفاسیة ما یخرج بخروجها و لو مع عدم تحقق الدلالة، و لذا فصل المحقق الثانی بینها و بین المضغة بتسلیم نفاسیة ما یخرج بسبب المضغة و التوقف فیما یخرج بسبب خروج العلقة (و لعل نظره) قدس سره الی تحقق الإجماع فی المضغة و لو مع عدم العلم بتحقق الولادة بخروجها دون العلقة.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۴۰

و لکن أنکر الشهید الثانی (قده) علیه فی الروض و قال: و لا وجه للتوقف فی العلقة بعد فرض العلم بکونها مبدء نشو الآدمی إذ علی القول باعتباره لا فرق بینها و بین المضغة کما انه لو اعتبر صدق الولادة أیضا لا فرق بینهما للشک فی صدقها فی المضغة

أيضا.

(و أورد صاحب المدارک) على جده بأن التوقف فى العلقة من جهة صدق الولادة فى المضغة دون العلقة (و اعترض عليه) غير واحد من المحققين بعدم الفرق بين المضغة و العلقة فإنه لو كانت العبرة بصدق الولادة فإنه فى المضغة مشكوک كما فى العلقة، و لو كانت العبرة بكون الخارج مبدء نشو الإنسان فهو متحقق فى العلقة أيضا، فالتفصيل بينهما مما لا وجه له.

(قلت) الاتصاف صحة التفصيل سواء كان المدار على صدق الولادة أو على كون الخارج مبدء النشو، إذ على الأول يكون صدق الولادة على العلقة أخفى من صدقها على المضغة كما لا يخفى، و على الثانى يكون الإمكان الاستعدادى للانسانية- الذى فى المضغة- أشد منه فى العلقة لما بين فى محله من كون الإمكان الاستعدادى امرا موجودا يتفاوت شدة و ضعفا بحسب تفاوت مراتب الاستعدادات، مضافا الى إمكان دعوى الإجماع فى المضغة، بما هى مضغة، المعلوم انتفائه فى العلقة و قد صرح فى الجواهر بأنه لم يجد فى المضغة خلافا.

(و كيف كان) فالأقوى فى العلقة انه مع اليقين بكونها مبدء نشو الإنسان تكوينا أو تشريعا كما إذا قامت البينة به يكون الدم الخارج بسببها نفاسا للإجماع المدعى فى التذكرة و كون المستفاد من تصريحات الأصحاب و تلويحاتهم ان المدار فى الحكم بالنفاس على خروج الدم بسبب خروج ما يكون مبدء لنشو الإنسان و لو لم يصدق عليه الولادة، و اما إذا لم يعلم به وجدانا و لم يقم عليه البينة فلا يحكم بكون الدم الخارج به نفاسا.

(و منه يظهر) حكم النطفة، فإنها إن استقرت فى الرحم بحيث يكون مبدء نشو الإنسان لو لا سقوطها تكون كالعلقة و المضغة و لو سقطت قبل ذلک فلا يكون

الخارج به نفاسا، لكن العلم بكونها مبدء نشو الإنسان متعسر بل متعذر.

(الأمر الرابع) قد اتضح مما تقدم ان المعتبر فى نفاسية الدم شرعا أمران:

خروج الدم، و كون خروجه بسبب خروج الولد و لو ناقصا أو خروج ما يعلم كونه مبدء نشو الآدمى، و مع انتفاء الأمرين أو أحدهما فلا نفاس، فلو شک فى الولادة أو فى كون الخارج مبدء نشو الإنسان فلا نفاس بل هو حيض إن أمكن ان يكون حيضا و الا فهو استحاضة بناء على كون الأصل فى الدم الخارج من الرحم هو الاستحاضة إذا لم يكن حيضا و لا نفاسا و لو شرعا، و الا فالمرجع هو الأصل العملى من الرجوع الى الحالة السابقة من الطهر و غيره. و لا يجب الفحص مع التمكن منه لكون الشبهة موضوعية مع عدم قيام الدليل على وجوبه فى المقام بالخصوص.

(الأمر الخامس) قد تقدم الإجماع على ان الخارج قبل أول جزء من الولد لا يكون نفاسا، فإن أمكن ان يكون حيضا فهو حيض و لا إشكال فى حيضيته إذا كان مستمرا ثلاثة أيام أو أزيد و حصل الفصل بالنقاء بأقل الطهر بينه و بين دم النفاس بناء على إمكان اجتماع الحيض مع الحمل (و يدل على نفى النفاسية عنه) مضافا الى الإجماع كلما مر فى الأمر الثانى من الاخبار من خبر زريق و خبر السكونى و موثقى عمار، و لا إشكال فى كونه حيضا إذا اجتمع فيه شرائطه من الاستمرار ثلثة أيام و تخلل أقل الطهر بينه و بين النفاس المتعقب له بناء على إمكان اجتماع الحيض مع الحمل.

(و انما الكلام) فى صورتين (إحداهما) ما إذا تخلل الطهر بينهما بالأقل من العشرة (و ثانيتهما) ما إذا لم يتخلل بينهما طهر أصلا بل اتصل الدم الخارج قبل الولادة بدم النفاس الخارج مع الولادة أو بعدها.

(أما الصورة الأولى) فالمشهور فيها هو عدم حيضية الدم و انه استحاضة خلافا للمحكى عن التذكرة و المنتهى و جامع المقاصد و المدارک و الذخيرة من عدم اعتبار كون الفصل بينه و بين النفاس بأقل الطهر بل هو حيض و لو كان الفصل بينهما بالأقل من

العشرة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۴۲

(و يستدل للأول) بإطلاق ما يدل على ان أقل الطهر عشرة، فإنه يشمل ما كان بين الحيضتين و ما كان بين الحيض و النفاس مع تأخر النفاس عن الحيض أو تقدمه عليه.

و ما دل على ان النفاس حيض محتبس.

و ما دل على ان النفساء كالحائض.

و إطلاق خبر زريق و موثق عمار المتقدمين فى الأمر الثانى، فإن إطلاق قوله عليه السّلام فى خبر زريق: تصلّى حتى يخرج رأس الصبى، و قوله كلما تركته من صلاة لوجع أو لما فيه من الشدة و الجهد قضته إذا خرجت من نفاسها- يشمل ما إذا كان تخلل النقاء بين الدم الخارج منها قبل الولادة و بين الدم الخارج منها بسبب الولادة بأقل من العشرة، و اما ما كان النقاء بينهما بقدر العشرة فهو حيض بالإجماع، بناء على إمكان اجتماع الحيض مع الحمل، و كذا إطلاق قوله عليه السّلام فى موثق عمار: تصلّى ما لم تلد، و ان غلبها الوجع ففاتها صلاة لم تقدر ان تصليها من الوجع فعليها قضاء تلك الصلاة بعد ما تطهر.

و بان النفاس الواقع بعد الحيض كالنفاس الواقع بعده الحيض، فكما يعتبر ان يكون النقاء المتخلل بين النفاس و بين الحيض الواقع بعده بقدر العشرة بالإجماع و النص فلا يحكم بحيضية الدم المتأخر إذا كان النقاء بينهما أقل من العشرة فكذلك يعتبر ان يكون النقاء بينهما فى الحيض المتقدم على النفاس أيضا بقدر العشرة، لعدم القول بالفصل.

ففى صحيحة ابن المغيرة فى امرأة نفست فتركت الصلاة ثلاثين يوما ثم طهرت ثم رأت الدم بعد ذلك قال عليه السّلام تدع الصلاة لأن أيامها أيام الطهر قد جازت مع أيام النفاس، حيث ان ظاهرها مانعية عدم مضى أيام الطهر عن الحكم بحيضية الدم المرئى بعد النفاس.

و الاخبار الدالة على ان ما بعد أيام النفاس استحاضة حسبما يأتى فإنها تدل على انه لا يمكن ان يكون حيضا و الا لحكم بحيضيته للقاعدة و قد صرح فى الروض

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۴۳

بعدم الفرق فى اعتبار الفصل المزبور بين الحيض المتقدم على النفاس و الحيض المتأخر عنه.

هذا ما استدل به لما نسب الى المشهور من اعتبار الفصل بأقل الطهر بين الدم الخارج قبل الولادة و بين النفاس الخارج بسبب الولادة- فيما تخلل بينهما النقاء (لكن الانصاف) عدم استقامة شيء من ذلك و ورود المناقشة على الجميع.

اما إطلاق ما يدل على ان أقل الطهر عشرة أيام فلانصرافه الى الطهر الواقع بين الحيضتين، و لذا لا يعتبر الفصل بالعشرة بين نفاسين لو اتفقا فى التوأمين، و ليس ما يدل على عدم اعتباره بينهما مما يدل على تقييد إطلاقه، بل لا يرى له إطلاق يشمل ما بين النفاسين، هذا مضافا الى ان التحديد بالعشرة فى أقل الطهر انما يثمر فى نفى حيضية الدم اللاحق، و لذا يعبر عنه بالقرء الذى هو زمان اجتماع الدم فى الرحم بعد خروجه فى المرة السابقة كما قال العلامة فى محكى النهاية: ان نقصان الطهر المتأخر عن الدم الأول الخارج قبل الولادة انما يؤثر فيما بعده لا فيما قبله لان ما بعده نفاس إجماعا (انتهى).

و لعل مراده (قده) ان دم النفاس لا يحتاج الى زمان الاجتماع فى الرحم حتى يعتبر فصل أقل الطهر بينه و بين الحيض السابق، بل هو يخرج بسبب الولادة لمكان كونه من فتق الرحم كما صرح به فى ذيل خبر زريق المتقدم فى الأمر الثانى، و عليه فيفرق بين الحيض المتقدم على النفاس و بين المتأخر عنه بعدم اعتبار فصل أقل الطهر بين المتقدم منه و بين النفاس لتقدم طهر كامل عليه و اعتبار فصله بين المتأخر منه لاحتياجه الى مضى زمان يجتمع فيه الدم فى الرحم.

هذا مع انه لو سلّم إطلاق ما يدل على ان أقل الطهر عشرة و شموله للحيض المتقدم على النفاس لدل على عدم كون الأقل من العشرة طهرا لا- على ان الدم المتقدم لا- يكون حيضا، إذ من الممكن ان يكون النقاء الأقل من العشرة حيضا لا مطلقا بل ما لم يتجاوز مع أيام رؤية الدم عن عشرة أيام كالنقاء المتخلل بين حيضة واحدة إذا لم يتجاوز هو مع الدم السابق عليه عن العشرة، فلا يرد عليه بما أورد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۴۴

على ما فى الطهارة من انه مخالف للإجماع.

و بما ذكرنا يظهر الإشكال أيضا فى الدليل الثانى من ان النفاس حيض محتبس حيث انه و ان كان كذلك فى الجملة كما يستفاد من الاخبار المصرحة فيها بكون الحيض محبوسا فى حال الحمل لرزق الولد، مؤيدا بما يدل على اشتراكهما فى كثير من الاحكام و رجوع النفساء الى عدد أيامها فى الحيض، الا- انه لا- يقتضى اشتراط كونه مسبوقا بطهر فاصل بينه و بين الحيض المتقدم عليه، كما يكشف عن ذلك جواز وقوعه عقيب نفاس أخر، مع ان كونه حيضا محتبسا ينافيه، فكونه محبوسا يغنيه عن الاحتياج الى مضى زمان الطهر للاجتماع فى الباطن كما فى الحيض، و ما دل على ان النفساء كالحائض يدل على اشتراكهما فى أحكام الحيض لا فى أحكام الطهر.

و اما خبر زريق و موثق عمار فإنما يدلان على ان الدم فى أيام المخاض و الطلق لا يكون حيضا، و الغالب فيه كونه أقل من ثلاثة أيام، فلا- تنافى بين نفى الحيضية عنه و بين حيضية ما كان قبل الولادة و أيام المخاض مع كونه جامعا لشرائط الحيض و قياس الحيض المتقدم على النفاس على الحيض المتأخر عنه فى اعتبار الفصل بينهما بأقل الطهر ساقط بما نبهنا عليه فى إبطال الوجه الأول (و دعوى عدم القول بالفصل) ممنوعة بانعقاد الإجماع على اعتبار الفصل بأقل الطهر بين النفاس و بين الحيض المتأخر عنه و تحقق الخلاف فى اعتباره بينه و بين الحيض المتقدم عليه و ان كان المشهور اعتباره لكنه ليس إجماعيا، و ذلك كاف فى إثبات الفرق.

فهذه الأدلة لا تغنى فى إثبات القول المشهور فى شىء.

(و يستدل للقول الأخر) بقاعدة الإمكان، و بإطلاق أدلة الحيض لمعتادته إذا صادف الدم العادة، و الثانى سليم عن المناقشة، و يرد على الاستدلال بقاعدة الإمكان بأنه لا- يرجع إليها فيما إذا كان خروج الدم فى أيام المخاض، لظهوره فى كونه من فتق الرحم فيقدم على القاعدة، لكون حكم القاعدة أصليا محكوما بالظاهر و قد دل عليه خبر زريق أيضا، و مع انقطاع اليد عن الرجوع الى قاعدة الإمكان أو إطلاق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۴۵

أدلة الحيض ينتهى الأمر إلى الرجوع الى الأصل و هو استصحاب الطهارة عند الشك فى كون الدم الخارج حيضا.

(فالأقوى) حينئذ فى الدم الخارج قبل الولادة مع تخلل الأقل من العشرة بينه و بين النفاس المتأخر عنه هو الحكم بالحيضية فيما صادف أيام الحيض لإطلاق أدلة الحيض، أو كان قبل أيام الطلق لقاعدة الإمكان، و بعدم الحيضية فيما كان فى أيام الطلق مع عدم مصادفته لأيام الحيض لاستصحاب بقاء الطهارة، و لكن الاحتياط فيه مما لا ينبغى تركه خروجا عن مخالفة المشهور.

هذا إذا كان بين الدمين نقاء و كان النقاء بالأقل من العشرة، و اما إذا لم يحصل بينهما النقاء و اتصل الدم الخارج قبل الولادة بالولادة من دون عروض حالة المخاض و الطلق فى يوم أو أيام لكى يدخل دم تلك الحالة فى الدم الخارج فى أيام المخاض و لم يزد المجموع عن العشرة ففى كون المتقدم على النفاس حيضا و عدمه وجهان، من إطلاق أدلة أقل الطهر، و من ان اللازم على تقدير الالتزام بالإطلاق هو لزوم أقل الطهر بين الدمين فيما كان بينهما نقاء، لا انه يجب تخلل النقاء بالعشرة بينهما.

(و لا يخفى) ان هذا الأخير أولى، خصوصا مع مصادفة الدم المتقدم لأيام العادة، لإطلاق أدلة الحيض أيضا، مضافا الى قاعدة الإمكان، و انما قيدناه بما إذا لم يزد المجموع عن العشرة لأنه مع التجاوز لا بد من الحكم باستحاضة السابق، لكون ما بعد الولادة نفاسا إجماعا الى أن تنتهى الأيام التى يمكن فيها النفاس فيجب الحكم بعدم حيضية المتقدم على الولادة، مع احتمال القول بكون المتقدم حيضا و ما مع الولادة أو بعدها نفاسا- و لو زاد المجموع عن العشرة- لأن ما دل على ان الحيض لا يزيد على العشرة و النفاس لا يكون أكثر مما يمكن ان يكون نفاسا لا يدل على ان مجموعهما أيضا كذلك، اللهم إلا فى مثل ما دل على ان النفاس حيض محتبس، فان اللازم منه هو عدم كون المجموع منهما زائدا على العشرة، إذ مع الاتصال و عدم تخلل النقاء بينهما يحسب المجموع حيضة واحدة مع فرض

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۴۶

الالتزام بكون النفاس حيضا محتبسا، و لعل ذلك ظاهر.

[مسألة (۱) ليس لأقل النفاس حد]

مسألة (۱) ليس لأقل النفاس حد بل يمكن ان يكون مقدار لحظة بين العشرة، و لو لم تر دما فليس لها نفاس أصلا و كذا لو رأته بعد العشرة من الولادة، و أكثره عشرة أيام و ان كان الاولى مراعاة الاحتياط بعدها أو بعد العادة إلى ثمانية عشر يوما من الولادة، و الليلة الأخيرة خارجة، و اما الليلة الاولى ان ولدت فى الليل فهى جزء من النفاس و ان لم تكن محسوبة من العشرة، و لو اتفقت الولادة فى وسط النهار يلفق من اليوم الحادى عشر لا من ليلته، و ابتداء الحساب بعد تمامية الولادة و ان طالت لا من حين الشروع و ان كان إجراء الاحكام من حين الشروع إذا رأت الدم الى تمام العشرة من حين تمام الولادة.

فى هذه المسألة أمور:

(الأول) ليس للنفاس فى طرف الأقل حد محدود بل يكتفى فيه بأقل المسمى و لو لحظة فى زمان يمكن ان يكون الدم فيه نفاسا، و الحكم المذكور إجماعى كما ادعاه غير واحد من الأصحاب و اعترف به غير واحد من المحققين، و لصدق النفساء على المرأة و صدق النفاس على دمها و لو خرج عنه فى لحظة من الزمان لما تقدم من اعتبار الأمرين فى صدقه و هما خروج الدم و كون خروجه بسبب الولادة، و من الواضح تحققهما فيما يخرج فى اللحظة.

(و يستدل له) مضافا الى ما ذكر بخبر ليث المرادى عن الصادق عليه السّلام قال سئلته عن النفساء كم حد نفاسها حتى يجب عليها الصلاة و كيف تصنع قال ليس لها حد (و أورد الشيخ الأكبر) على الاستدلال به بظهوره فى السؤال عن طرف الكثرة و ذلك بقرينة قوله حتى يجب عليها الصلاة، و قوله كيف تصنع، و استشهد لما ادعاه من الظهور بحمل الشيخ إياه على انه ليس لها حد شرعى لا يزيد و لا ينقص بل ترجع الى عادتها، إذ لو لا فهمه الظهور فى طرف الكثرة لما كان لذلك الحمل مجال.

(أقول) و الظاهر عندى إطلاق الخبر سؤالا و جوابا فى طرف القلة و الكثرة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۴۷

و ليس فى قول السائل: حتى يجب عليها الصلاة و قوله كيف تصنع دلالة على اختصاص السؤال بطرف الكثرة و لا فى حمل الشيخ أيضا شهادة على استظهاره الاختصاص به، بل حمله يلائم مع الإطلاق أيضا (و كيف كان) فمع الإطلاق يقيد فى طرف الكثرة بالنصوص الواردة فى تحديده، و يصح الاستدلال به لعدم التحديد فى طرف القلة من غير اشكال.

(و استدل أيضا) بصحيح ابن يقطين فى النفساء كم يجب عليها الصلاة، قال تدع ما دامت ترى الدم العبيط الى ثلاثين يوما فإذا

رق و كانت صفرة اغتسلت، و هذا الخبر و ان كان أيضا مطلقا بالنسبة إلى طرف القلة و الكثرة الا ان إطلاقه وارد لبيان حكم أخر. (و كيف كان) ففيما تقدم غنى و كفاية و لو لم تر دما فى الأيام التى يحكم بكونه نفاسا لم يكن لها نفاس لما عرفت فى المسألة المتقدمة من ان النفاس عند الفقهاء هو الدم الخارج بسبب الولادة فى أيام مخصوصة، فما لم يخرج منها الدم فلا دم حتى يصدق على النفاس فهو منفى بسلب موضوعه، و نفيه عما تراه بعد العشرة مبنى على كون أكثره العشرة.

و قد اختلف فى تحديد النفاس فى طرف الكثرة فالمعروف هو انه كالحيض يكون أكثره عشرة، و القائلون به اما يقولون بكون أكثره عشرة مطلقا سواء انقطع على العشرة أو تجاوز عنها، و مع التجاوز سواء كانت ذات العادة فى الحيض أو لم تكن، و سواء كانت عادتها عشرة أو أقل، فإذا كانت عادتها فى الحيض خمسة مثلا و تجاوز دمها فى النفاس عن العشرة تكون العشرة بتمامها نفاسا لا مقدار أيامها فى الحيض، و يعبر عن ذلك فى لسان شيخ الفقهاء فى الجواهر بالعشرة الفعلية، و هذا هو المنسوب الى القدماء، و قد ينسب الى المشهور بين الأصحاب، و لكن فى النسبة تأمل (و اما يقولون) بكون أكثره عشرة كالحيض بمعنى إمكان كونه عشرة أيام فان لم تكن المرأة ذات العادة فى الحيض أو كانت و انقطع دمها على العشرة تكون العشرة بتمامها نفاسا، و ان كانت ذات العادة و كانت عادتها أقل من العشرة و تجاوز

دمها فى النفاس عن العشرة تكون العادة نفاسا، و هذا يعبر عنه بإمكان كون العشرة نفاسا لا انها بتمامها دائما نفاس، و هذا القول هو الأشهر.

(و المحكى عن الفقيه) و الانتصار و جملة أخرى هو الثمانية عشر، و فصل العلامة فى محكى المختلف بين ذات العادة و المبتدئة بكون عادتها نفاسا فى ذات العادة، و الثمانية عشر فى المبتدئة، و المحكى عن المفيد انه احد عشر يوما، و عن العمانى انه احد و عشرون يوما، و المحكى عن البيان ان المبتدئة عند تجاوز دمها عن العشرة ترجع الى التمييز ثم النساء ثم العشرة، و المضطربة ترجع الى التمييز ثم العشرة.

فهذه جملة الأقوال فى المسألة، و منشأ الاختلاف فيها هو الاختلاف فى الاخبار الواردة فيها، فإنها فى كثرتها على طوائف (منها) ما لم يذهب احد من الأصحاب إلى العمل بها و لا قائل بمضمونها، و بعضها يوافق أقوال المخالفين مثل أبى حنيفة القائل بكون أكثر النفاس أربعين يوما، و الشافعى القائل بكونه ستين، و عن بعض منهم انه ما بين أربعين إلى خمسين، و عن بعض انه ثلاثون، و عن أخر منهم انه سبعة عشر.

فمن اخبار الباب صحيح محمّد بن مسلم عن الصادق عليه السّلام قال قلت كم تعقد النفساء حتى تصلى، قال ثمانية عشرة و سبعة عشرة ثم تغتسل، و ظاهره التخيير بين اليومين، و لا قائل به منا.

(و صحيحه الأخر) عنه عليه السّلام ثلاثين أو أربعين يوما الى خمسين (و خبر ابن يقطين) عن الكاظم عليه السّلام، قال تدع الصلاة ما دامت ترى الدم العبيط الى ثلاثين يوما.

(و خبر الخثعمى) عن الصادق عليه السّلام، قال بين الأربعين إلى الخمسين (و خبر حفص بن غياث) عنه عليه السّلام عن أبيه عن على عليه السّلام، قال النفساء تقعد أربعين يوما فان طهرت و الا اغتسلت وصلت و يأتيها زوجها و كانت بمنزلة الاستحاضة تصوم و تصلى (و المروى فى الخصال) عن الصادق عليه السّلام النفساء لا تقعد أكثر من عشرين يوما

الا ان تطهر قبل ذلك فان لم تطهر قبل العشرين اغتسلت و احتشت و عملت عمل المستحاضة.

(و خبر عبد اللّه بن سنان) عنه عليه السّلام، تقعد النفساء تسع عشر ليلة فإن رأت دما صنعت كما تصنع المستحاضة.

و هذه الاخبار لا عامل بها من الأصحاب، فهی مطروحة بالاعراض عنها، و بعضها موافق مع بعض الأقوال من العامة فیحمل علی التقیة.

(و منها) ما بظاهره یدل علی ان أکثر النفاس عشرة بمعنی العشرة الفعلیة علی ما تقدم من معناها (کالمرسل المروی) عن المقنعة ان اقصی مدة النفاس اقصی عدة الحیض و هی عشرة أیام (و الرضوی) النفساء تدع الصلاة أکثر أیام حیضها و هی عشرة، و یمکن ان یکون نظر القائل بکون الأکثر هو العشرة الفعلیة إلی هذین الخبرین إذ لم أجد فی الاخبار ما یدل علیه غیرهما، لکن الأول منهما مرسل مع إمکان ان یکون مراد المفید منه الاخبار الظاهرة فی إمکان کون اقصی النفاس هو العشرة لا العشرة الفعلیة کما یشهد به تعبیره بأقصی مدة النفاس و تشبیهه بأقصی عدة الحیض مع کون المراد منه فی الحیض هو إمکان کونه عشرة من غیر اشکال (و الثانی منهما) مما لا جابر له إذ لم یعلم ذهاب المعروف و لو من القدماء إلی العشرة الفعلیة و ان علم وجود القائل به، مع ظهور هذه الجملة فی کونها من کلام صاحب الکتاب و لا تکون روایة إذ قال بعدها: و قد روی ثمانیة عشر یوما و روی ثلاثة و عشرون یوما، و بأی هذه الاخبار من باب التسلیم أخذ جاز.

ثم علی تقدیر تسلیم إمکان الأخذ بهذین الخبرین سندا و دلالة فهما مطلقان فی الدلالة علی العشرة الفعلیة، یجب تقییدهما بما یدل علی إمکان کون أقصاه العشرة و هو:

الطائفة الثالثة من الاخبار کخبر یونس بن یعقوب عن الصادق علیه السّلام، فی النفساء تجلس أیام حیضها التی کانت تحیض ثم تستظهر و تغتسل و تصلی- بناء علی ان یکون المراد من الاستظهار هو المعهود فی الحیض بعد العادة و ان أیام الاستظهار

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۵۰

من بعد العادة إلی العشرة من ابتداء رؤیة الدم، فیکون الخبر مما یدل علی ان أیام الاستظهار تترک العبادة من بعد العادة إلی أخر العشرة من ابتداء رؤیة الدم.

(و خبره الأخر) عنه علیه السّلام عن امرأة ولدت فرأت الدم أکثر مما کانت تری، قال علیه السّلام فلتقعد أیام قرئها التی کانت تجلس ثم تستظهر بعشرة أیام فإن رأت دما صبیبا فلتغتسل عند وقت کل صلاة- بناء علی ان تکون (الباء) فی قوله بعشرة أیام بمعنی (الی) کما صرح به الشیخ فی التهذیب، و یمکن إبقاء الباء علی ظاهرها بإرادة الاستظهار فی ما بقی من عشرة أیام من ابتداء رؤیة الدم کما مر فی الحیض فیصیر دلیلا علی کون الأکثر مع أیام الاستظهار عشرة من ابتداء الولادة.

(و صحیح فضیل بن یسار) و زرارة عن أحدهما علیهما السّلام قال النفساء تکف عن الصلاة أیام أقرائها التی کانت تمکث فیها ثم تغتسل و تعمل کما تعمل المستحاضة.

(و صحیح زرارة) عن الباقر علیه السّلام فی النفساء متی تصلی، قال تقعد بقدر حیضها و تستظهر بیومین فان انقطع الدم و الا اغتسلت و استثفرت وصلت، و نحوه خبره الأخر المروی عن الصادق علیه السّلام.

(و خبر مالک بن أعین) عن الباقر علیه السّلام فی النفساء یغشاها زوجها و هی فی نفاسها من الدم قال علیه السّلام نعم إذا مضی لها منذ یوم وضعت بقدر أیام عدة حیضها ثم تستظهر بیوم فلا بأس بعد ان یغشاها زوجها، یأمرها فتغتسل ثم یغشاها (و خبر عبد الرحمن بن أعین) و فیه ان امرأة عبد الملک ولدت فعدلها أیام حیضها ثم أمرها فاغتسلت و احتشت و أمرها ان تلبس ثوبین نظیفین و أمرها بالصلاة فقالت لا تطیب نفسی ان ادخل المسجد فدعنی أقوم خارجا عنه و اسجد فیه، فقال علیه السّلام قد أمر به رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و انقطع الدم عن المرأة و رأت الطهر و أمر علی علیه السّلام بهذا قبلکم فانقطع الدم عن المرأة فما فعلت صاحبتکم فقلت لا ادری.

(و خبر ابی بصیر) عن الصادق علیه السّلام فی النفساء إذا ابتلیت بأیام کثیرة مکثت مثل أیامها التی کانت تجلس قبل ذلک و

استظهرت بمثل ثلثی أیامها ثم تغتسل و تحتشی و تصنع کما تصنع المستحاضة و ان کانت لا تعرف أیام نفاسها فابتلیت جلست بمثل

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۵۱

أیام أمها و أختها و خالتها و استظهرت بثلثی ذلک ثم صنعت کما تصنع المستحاضة تحتشی و تغتسل.

و حمله بعض الأصحاب علی ما إذا کانت العادة ستة أو انقص لئلا یزید أیام العادة مع أیام الاستظهار علی العشرة (و المرسل المحکی) عن کتاب أحکام النساء للمفید عن الصادق علیه السّلام لا یکون النفاس زمانه أکثر من زمان الحیض (و المروی فی التهذیب) عن ابن سنان ان أیام النفساء مثل أیام الحیض (و المروی فیه أیضا) عن الصادق علیه السّلام انها تقعد أیام قرئها التی کانت تجلس ثم تستظهر بعشرة أیام.

و هذه الاخبار کلها واردة فی ذات العادة إلا خبر ابی بصیر فإنه یدل علی انها إذا کانت لا تعرف أیام نفاسها ترجع إلی أقاربها من الام و الأخت و الخالة، فإن کان المراد بمن لا تعرف أیام نفاسها نسیانها أو اختلافها تکون مضطربة، و ان کان المراد منها من لا عادة لها بالفعل و لو لعدم تقرر عادة لها أو کونها فی ابتداء دمها فیشمل المبتدئة، و علی ای حال فالمستفاد من هذه الاخبار هو رجوع ذات العادة فی نفاسها الی عادتها و الاستظهار بیوم أو یومین أو الی عشرة.

(و منها) ما یدل علی ان أکثر النفاس ثمانیة عشر، و هی أیضا کثیرة (کخبر ابن مسلم) فی الصحیح عن الباقر علیه السّلام فی النفساء کم تقعد، قال علیه السّلام ان أسماء بنت عمیس نفست فأمرها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله ان تغتسل لثمانیة عشرة و لا بأس ان تستظهر بیوم أو یومین.

(و خبر زرارة) عن الباقر علیه السّلام ان أسماء بنت عمیس نفست بمحمد بن ابی بکر فأمرها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله حین أرادت الإحرام بذی الحلیفة أن تحتشی بالکرسف و الخرق و تهلل بالحج فلما قدموا و نسکوا المناسک فاتت لها ثمانیة عشرة لیلة فأمرها رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله ان تطوف بالبیت و تصلی و لم ینقطع عنها الدم ففعلت ذلک.

(و خبر زرارة و محمّد بن مسلم و الفضیل) عن الباقر علیه السّلام ان أسماء بنت عمیس نفست بمحمد بن ابی بکر فأمرها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله حین أرادت الإحرام من ذی الحلیفة

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۵۲

ان تغتسل و تحتشی بالکرسف و تهلل بالحج فلما قدموا و نسکوا المناسک سئلت النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عن الطواف بالبیت و الصلاة فقال لها منذ کم ولدت فقالت منذ ثمانیة عشر یوما فأمرها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ان تغتسل و تطوف بالبیت و تصلّی و لم ینقطع عنها الدم ففعلت ذلک.

(و المروی فی العلل) عن الصادق علیه السّلام، لأی علة أعطیت النفساء ثمانیة عشر یوما و لم تعط أقل منها و لا أکثر، قال علیه السّلام لان الحیض أقله ثلاثة أیام و أوسطه خمسة و أکثره عشرة فأعطیت أقله و أوسطه و أکثره.

(و المروی فی العیون) عن الرضا علیه السّلام فیما کتبه للمأمون قال و النفساء لا تقعد عن الصلاة أکثر من ثمانیة عشر یوما فان طهرت قبل ذلک صلت و ان لم تطهر حتی تجاوز ثمانیة عشر یوما اغتسلت وصلت.

(و منها) ما تنفی کون الأکثر من النفاس ثمانیة عشر یوما کالمروی فی الکافی عن الصادق علیه السّلام، سئلت امرأة عنه علیه السّلام فقالت انی کنت اقعد فی نفاسی عشرین یوما حتی أفتونی بثمانیة عشر یوما فقال الصادق علیه السّلام و لم أفتوک بثمانیة عشر یوما فقال رجل للحدیث الذی روی عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم انه قال لأسماء بنت عمیس حین نفست بمحمد بن ابی بکر فقال علیه السّلام ان أسماء سئلت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و قد اتی ثمانیة عشر یوما و لو سئلته قبل

ذلک لأمرها أن تغتسل و تفعل ما تفعل المستحاضة.

(و خبر حمران بن أعين) عن الباقر عليه السّلام، و فيه: قالت امرأة محمّد بن مسلم و كانت ولودا اقرء أبا جعفر عليه السّلام عنى السلام و قل له انى كنت اقعد فى نفاسى أربعين يوما و ان أصحابنا ضيقوا علىّ فجعلوها ثمانية عشر يوما، فقال أبو جعفر عليه السّلام من أفتاها بثمانية عشر يوما، قال قلت الرواية التى رووها فى أسماء بنت عميس انها نفست بمحمد بن ابى بكر بذى الحليفة فقالت يا رسول اللّه كيف اصنع فقال لها اغتسلى و احتشى و أهلّى بالحج فاغتسلت و احتشت و دخلت مكة و لم تطف و لم تسع حتى تقضى الحج فرجعت الى مكة فاتت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقالت يا رسول اللّه أحرمت

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۵۳

و لم أطف و لم اسع فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و كم لک اليوم فقالت ثمانية عشر يوما فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم اما الآن فاخرجى الساعة فاغتسلى و احتشى و طوفى و اسعى، فاغتسلت و طافت و سعت و صلت، فقال أبو جعفر عليه السّلام انها لو سئلت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قبل ذلک و أخبرته لأمرها بما أمرها به، قلت فما حد النفساء، قال تقعد أيامها التى كانت تطمث فهى أيام قرئها فإن هى طهرت و الا استظهرت بيومين أو ثلثة أيام ثم اغتسلت و احتشت فان كان انقطع الدم فقد طهرت فان لم ينقطع الدم فهى بمنزلة المستحاضة تغتسل لكل صلوتين و تصلّى.

إذا تلوت ما نقلناه من الاخبار فاعلم ان ما ذهب اليه المشهور ينحل إلى دعاوى ثلث، و هى: (۱) عدم زيادة النفاس على العشرة (۲) رجوع ذات العادة إلى عادتها عند تجاوز الدم عن العشرة، و مع عدم تجاوزه عنه يكون جميع ما رأته فى العشرة نفاسا، سواء انقطع على العشرة أو على ما دونها، و سواء كان أزيد من العادة أو كان بقدرها أو دونها (۳) رجوع غير ذات العادة إلى العشرة لا الى الصفات و لا إلى عادة نسائها.

و استدلوا للدعوى الاولى- اعنى كون أكثر النفاس عشرة- بالأصل و الدليل و يقرر الأصل بوجوه:

(منها) الأصل الموضوعى، و هو أصالة عدم كون الدم الحادث بعد العشرة نفاسا (و أورد عليه) بمعارضتها بمثلها و هو أصالة عدم كون الدم الحادث استحاضة، لأن الدم الحادث بعد العشرة مردد بين النفاس و الاستحاضة و لا يمكن إثبات أحدهما بالأصل لمعارضة الأصل الجارى فيه مع الأصل الجارى فى الأخر، كما لا يمكن إثبات كونه استحاضة بنفى كونه نفاسا بالأصل، لكونه من الأصل المثبت.

(و منها) الأصل الحكمى- أعنى أصالة عدم وجوب ما يترتب على الدم الموجود بعد العشرة من أحكام النفاس (و أورد عليه) بمحكوميته باستصحاب أحكام النفاس لثبوتها قبل انقضاء العادة (و أجيب عنه) بان استصحابها متوقف على استصحاب موضوعها ليترتب عليه احكامه و لا يصح إجرائه لكون النفاس من التدريجيات التى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۵۴

لا يجرى فيها الاستصحاب، و لكون الشک فى ترتب أحكام النفاس بعد العشرة من جهة الشک فى تقيد دم النفاس بكونه فى العشرة.

(و فيه أولا) ان الحق كما تحقق فى الأصول صحة إجراء الأصل فى التدريجيات (و ثانيا) بعدم الحاجة الى إجراء الأصل فى النفاس الذى هو من التدريجيات لإمكان إثبات الموضوع باستصحاب بقاء الحدث و عدم ارتفاعه بالغسل فى صورة عدم انقطاع الدم لكون الحدث الحادث امرا ثابتا قارا يحدث بحدوث الدم و يبقى ما لم يرتفع برافع، و ان مدة النفاس عرفا تزيد على العشرة و القدر المتيقن منه شرعا و ان كان هو العشرة لكنه لا يمنع عن اجراء الاستصحاب فى بقائه إذا كان المدار فى بقاء الموضوع فى الاستصحاب ما هو الموضوع عند العرف لا بالدقة و لا بالنظر الى الدليل.

(و منها) أصالة الاشتغال، و تقريبها هو ان الذمة مشغولة بالعبادات فاللازم هو الاقتصار فى سقوطها على المتيقن من النفاس، و عن التهذيب انه قد ثبت ان ذمة المرأة مرتهنة بالصلاة و الصوم قبل نفاسها بلا خلاف فإذا طرء عليها النفاس يجب ان لا يسقط عنها ما لزمها إلا بدلالة، و لا خلاف بين المسلمين ان عشرة أيام إذا رأت الدم من النفاس و ما زاد على ذلك مختلف فيه فلا ينبغى ان تصير اليه الا بما يقطع العذر (انتهى) و هذا التقريب للأصل لعله سليم عن المناقشة.

و يقرر الدليل أيضا بوجوه:

(منها) ما دل على ان النفاس حيض محتبس و ان النفساء بمنزلة الحائض، و مرسل المفيد المحكى عن كتاب أحكام النساء عن الصادق عليه السّلام: لا يكون النفاس لزمان أكثر من زمان الحيض، و مرسل المفيد فى المقنعة: و قد جائت أخبار معتمدة فى أن اقصى مدة النفاس اقصى عدة الحيض و هى عشرة- بناء على ان تكون هذه العبارة من المقنعة كما استظهره جماعة، أو مرسل الشيخ فى التهذيب- بناء على ان تكون العبارة منه على ما يظهر من الذكرى و الروض، الا انه على ذلك يكون مراد الشيخ من تلك الاخبار هو الاخبار المصرحة فيها بالرجوع إلى العادة على ما تقدم فان المذكور فى التهذيب بعد هذه العبارة: هى تلك الاخبار، فلا تصير هذه العبارة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۵۵

منه بمنزلة الخبر المرسل.

(و خبر يونس بن يعقوب) المتقدم نقله الذى فيه: فلتقعد أيام قرئها التى كانت تقعد ثم تستظهر بعشرة أيام- بناء على ان يكون المراد من عشرة أيام العشرة من ابتداء روية الدم لكى يقع الاستظهار الى تمام العشرة، أو تكون الباء بمعنى الى كما تقدم. و اما احتمال كون الاستظهار بعشرة أيام من ابتداء انقضاء أيام العادة حتى يوافق الخبر مع روايات الثمانية عشر و السبعة عشر بناء على كون العادة ثمانية أو سبعة (فبعيد جدا) و مخالف مع الاخبار الكثيرة المذكور فيها الاستظهار بيوم أو يومين أو ثلاثة أيام حسبما وردت فى المقام و فى مبحث الحيض، و الاخبار المعتمدة المستفيضة الدالة على رجوع النفساء الى عادتها و جعل ما سواها استحاضة اما مطلقا كصحيح فضيل بن يسار المتقدم و خبر عبد الرحمن بن أعين، أو بعد الاستظهار مطلقا من غير تعرض لمقداره كالخبر الأول المروى عن يونس بن يعقوب، أو بعد الاستظهار بيوم كخبر مالك بن أعين، أو بيومين كصحيح زرارة، أو بيومين أو ثلاثة أيام كما فى خبر حمران بن أعين، أو بمثل ثلثى أيامها كما فى خبر ابى بصير، أو الى العشرة كما فى الخبر الأخر عن يونس- بناء على ان تكون الباء فى قوله بعشرة أيام فيه بمعنى الى كما تقدم، فان هذه الاخبار جميعا تدل على إمكان بلوغ النفاس إلى عشرة لإمكان بلوغ العادة إليها و امتناع الزيادة على العشرة لامتناع التجاوز عنها حتى مع أيام الاستظهار لعدم مشروعية الاستظهار مع بلوغ العادة بنفسها العشرة.

و بذلك يظهر بطلان المنع عن الاستدلال بتلك الاخبار بدعوى انها واردة فى مقام بيان الحكم الظاهرى عند اشتباه النفاس بالاستحاضة لا فى مقام تحديد النفاس واقعا (انتهى).

وجه البطلان ان اشتباه النفاس بالاستحاضة انما يتحقق فى مورد إمكان تحققهما، فالأمر بالاستظهار يدل على إمكان النفاس فى أيامه، إذ لولاه لما كان للأمر بطلب ظهوره معنى، فالأمر بالاستظهار إلى العشرة كاشف عن إمكانه إليها، و امتناع الزيادة يستظهر من استفادة شدة الارتباط بين الحيض و النفاس بحيث لا يتخلف

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۵۶

عدد النفاس عن عدد الحيض الا بالمقدار الذى يمكن تخلف الحيض اللاحق عن سابقه و هو المقدار الذى يؤمر فيه بالاستظهار و هو الى تمام العشرة من ابتداء رؤية الدم و مع التجاوز عنه فليس بنفاس كما انه لو تجاوز فى دم الحيض لم يكن حيضا.

و يشعر بما ذكرناه من شدة الارتباط بين النفاس و الحيض مساواتهما فى أكثر الاحكام كما سيأتى و ما ذكره غير واحد من الأصحاب من ان النفاس حيض احتبس (و فى الجواهر) و لعله يستفاد من الاخبار. و لا يرد عليه بما فى رسالة الدماء من ان هذا لبيان حقيقته لا لبيان احكامه، إذ يترتب على حقيقته الرجوع الى العادة التى استقرت للمرئة فيه و انه لا يزيد على العشرة، و لو لا قيام الدليل على انه لأحد لأقله لكان مقتضى كون حقيقته هى حقيقة الحيض ان لا ينقص عن الثلاثة أيضا الا انه خرج فى طرف الأقل عن حكم الحيض بقيام الدليل عليه.

و لا يرد عليه بما فى المستمسك أيضا من انه وارد لقضية واقعية خارجية لا تشريعية تنزيلية و لا سيما بملاحظة توصيفه بالاحتباس إذ لا اثر للحيض المحتبس ليصح التنزيل منزلته فلا مجال للتمسك به (انتهى) و لعل مراده من كونه واردا لبيان قضية واقعية خارجية هو ما ذكر فى رسالة الدماء من كونه لبيان حقيقته فيرد عليه انه إذا كان حقيقة النفاس و واقعه هو الحيض الذى احتبس لغذاء الولد فيلزمه ترتيب آثار الحيض إذا ظهر، و ليس فى البين أمر مغاير مع الحيض ليكون الكلام فى مورد إثبات حكم الحيض له بالتنزيل حتى يقال بأنه لا حكم للحيض المحتبس حتى يثبت للنفاس بالتنزيل، مع ان الظاهر من الجواهر ان هذه الجملة أعنى- النفاس حيض محتبس- ليست بنفسها خبرا مرويا، حيث انه (قده) يقول بكونه مما ذكره غير واحد من الأصحاب و لعله يستفاد من الاخبار (و بالجملة) فليس فى التمسك به إشكال الا ان يقال بأنه ليس بخبر.

و ربما يتمسك بالخبر المروى عن الصادق عليه السّلام انه قال سئل سلمان رضى اللّه عنه عليا عليه السّلام عن رزق الولد فى بطن امه فقال عليه السّلام: ان اللّه تعالى حبس عليها الحيضة فجعلها رزقه فى بطن امه (و لا يخفى) انه لا يدل على ان ما يخرج بعد وضعها

للولد هو من الحيض حتى يعمّه حكمه.

هذا. و مما يشعر بشدة الارتباط و المناسبة المذكورة صحيحة زرارة التى تكون مضمرة على رواية الكافى و مسندة إلى الباقر عليه السّلام على رواية الشيخ (و ان كان إضمارها أيضا لا يضر بعد كونه ناشيا من تقطيع الاخبار لا سيما إذا كان المضمر مثل زرارة الذى لا يروى عن غير الامام) قال قلت له النفساء متى تصلّى فقال تقعد بقدر حيضها و تستظهر بيومين فان انقطع الدم و الا اغتسلت و احتشت و استثفرت (الى ان قال) قلت و الحائض؟ قال مثل ذلك سواء، فان انقطع عنها الدم و الا فهى مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء ثم تصلّى و لا تدع الصلاة على حال فإن النبى (ص) قال الصلاة عماد دينكم «۱»- حيث انها تدل على استواء الحائض و النفساء فى القعود بقدر العادة و الاستظهار بيومين و العمل بالاستحاضة بعده.

هذا تمام الكلام فى الاستدلال للدعوى الاولى- اعنى عدم زيادة النفاس عن العشرة، و الانصاف أنه سليم عن المناقشة و انه مما يطمئن به النفس و يصح الاعتماد عليه.

و به يظهر تمامية الدعوى الثانية، و هى رجوع ذات العادة إلى عادتها عند تجاوز الدم عن العشرة، و الى العشرة مع الانقطاع عليها كالحائض، فإنها مقتضى ما تقدم من الاخبار فى ذات العادة فى المقام و فى مبحث الحيض فان الجميع على نسق واحد من إطلاق بعضها فى الرجوع الى العادة، و مع الاستظهار مطلقا فى بعض أخر، أو بيوم أو يومين أو ثلاثة أو بعشرة على الاختلاف فى ذلك فى عدة أخرى مؤيدا بما تكرر مرارا من ان النفاس حيض احتبس لغذاء الولد و أصالة اشتراك النفاس مع الحيض الا ما ثبت من اختصاص أحدهما به.

(مضافا) الى أنه طريق الجمع بين الاخبار المختلفة الواردة فى المقام و ذلك بحمل ما دل منها على الرجوع الى العادة مطلقا من غير ذكر الاستظهار على الاخبار

(۱) الصلاة عماد دينكم اى يتقوم بها دينكم، و عماد الشيء بالكسر ما يقوم به الشيء.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۵۸

المتعرضة له، لكون النسبة بينهما بالإطلاق و التقييد و حمل الأخبار المتعرضة للاستظهار مطلقا على الاخبار المتعرضة لتعيينه، لكون النسبة أيضا بالإطلاق و التقييد و حمل الأخبار المعينة لأيام الاستظهار من اليوم أو اليومين أو الثلاثة على ارادة الاستظهار إلى العشرة لو لم ينقطع الدم فيما دونها و لم يظهر الحال قبل تمامها، و حمل الاختلاف فى مقدار الاستظهار باليوم و اليومين أو ثلاثة أيام على اختلاف النساء فى ظهور احوالهن، حيث انه قد يحصل بيوم و قد يحصل بيومين و قد يحصل بالأكثر و قد لا يحصل الا بانتهاء العشرة، أو حمله على اختلافهن فى العادة بالسبعة و الثمانية و نحوهما بحمل ما ورد من الاستظهار بيوم على من تكون عادتها تسعة، و ما ورد من الاستظهار بيومين على من عادتها ثمانية، و هكذا، كما حمل خبر ابى بصير الدال على الاستظهار بثلثى العادة على من عادتها ستة، و بهذا كله يجمع بين جميع الاخبار على كثرتها و اختلافها- و قد مر بعض الكلام فى ذلك فى مبحث الحيض.

و بما ذكرنا يظهر عدم الإشكال فى نفاسية جميع ما تراه فى العشرة مع الانقطاع عليها، و ذلك لدلالة لفظة الاستظهار عليه، حيث انه عبارة عن طلب ظهور الحال فى المدة المضروبة له، و لا محالة يكون انقطاع الدم فيها مظهرا لها و الا لم يكن للاستظهار فائدة.

و يدل على ذلك ما فى خبر حمران بن أعين: فإن كان انقطع الدم فقد طهرت و ان لم ينقطع فهى بمنزلة المستحاضة، فإنه كالصريح فى إلحاق أيام الاستظهار بالنفاس واقعا لا انه لبيان الحكم الظاهرى عند الشك فى أيامه، مضافا الى استصحاب بقاء النفاس إلى العشرة إذا انقطع عليها عند الشك فى بقائه، و لعل هذا الحكم أيضا مما لا ينبغى التأمل فيه، و سيأتى بعض الكلام فى ذلك فى المسألة الثانية إنشاء اللّه تعالى.

و اما الدعوى الثالثة- أعنى رجوع غير ذات العادة من المبتدئة و المضطربة إلى العشرة لا الى الصفات و لا الى الأهل فسنحرر الكلام فيها فى المسألة الثالثة إنشاء اللّه تعالى.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۵۹

و استدل للقول بأن أكثر النفاس ثمانية عشر يوما بالأخبار السابقة الواردة فى قضية أسماء بنت عميس، و قد عرفت انها على ثلاث طوائف (فمنها) ما تدل على انه ثمانية عشر لا أقل و لا أكثر كخبر العلل و المروى عن العيون.

(و منها) ما تدل على انه ثمانية عشر بالإطلاق و يقبل التقييد لو كان له مقيد مثل خبر ابن مسلم و خبر زرارة و خبر أخر لزرارة و ابن مسلم.

(و منها) ما تنفى كون الأكثر ثمانية عشر (و لا يخفى) ان نسبة الطائفة الثانية إلى الثالثة نسبة المطلق الى المقيد بل الحاكم الى المحكوم، بل هو من أظهر أفراد الحكومة حيث يكون الحاكم فى مقام الشرح و التفسير و مما يمكن ان يعبر عنه بأى التفسيرية، فيحكم حينئذ بتقديمها على الطائفة الثانية، و تقع المعارضة بينها و بين الطائفة الاولى.

و التحقيق هو تقديم الطائفة الثانية لكون الاولى مما يوافق مع التقية كما يدل عليها معروفية قضية الأسماء و اشتهارها بين الناس و الإفتاء بها عندهم، و مع الغض عن ذلك فهى مطروحة بإعراض الأصحاب عنها لقيام الشهرة على القول الأول بل ادعى عليه الإجماع فى محكى الخلاف و الغنية، فهذا القول مما لا يمكن المساعدة عليه بحسب الدليل، و ان كان مراعاة الاحتياط فيما بعد العشرة إلى ثمانية عشر حسنا.

و مما ذكرنا فى فساد الدليل على القول الثانى يظهر فساد الاستدلال للقول الثالث أيضا و هو الجمع بين الاخبار الدالة على ثمانية عشر و الاخبار الدالة على الرجوع الى العادة بحمل الاولى على غير ذات العادة و إبقاء الثانية على ظاهرها الذى فى مورد ذات العادة، و هو جمع حسن لو تم الأخذ بالأخبار الدالة على ثمانية عشر لكن الكلام فيه كما عرفت.

(و استدل للقول المحكى عن البيان) من رجوع المبتدئة عند تجاوز الدم عن العشرة إلى التمييز ثم النساء ثم العشرة، و المضطربة إلى التمييز ثم العشرة بخبر ابى بصير المتقدم الذى فيه: و ان كانت لا تعرف أيام نفاسها فابتليت جلست

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۶۰

مثل أيام أمها و أختها و خالتها (إلخ) منضما إلى أصالة الاشتراك بين الحيض و النفاس و الى ان النفاس حيض محتبس، فيكون حكمه حكم الحيض فى الرجوع الى التمييز فى غير ذات العادة و الى عادة الأهل فى المبتدئة، و سيأتى تنقيح الكلام فى ذلك فى طى المسألة الثالثة.

(الأمر الثانى) من الأمور التى فى المتن فى ان الليلة الأخيرة لا تعد من أيام النفاس كالليلة الاولى ان وقعت الولادة فى النهار، و لو وقعت فى الليل مع رؤية الدم من حين الولادة فالدم يعد من النفاس لكن مقدار زمانه من حين رؤية الدم إلى أول النهار لا يعد من العشرة، بل ابتداء العشرة من أول النهار.

اما خروج الليلة الأخيرة عن أيام النفاس فلكون المدار على اليوم، و الليل خارج موضوعا كالليالى الواقعة فى خلال الأيام- و ان كان الدم الخارج فيها من النفاس، و به يظهر ان الساعات من الليلة الاولى لو وقعت الولادة فيها لا تحتسب من العشرة و لكن الدم الذى تراه فيها محكوم بالنفاس، و لا منافاة بين عدم احتسابها من أيام أكثر النفاس و بين ترتيب آثار النفاس على ما فيها، بل أيام النقاء المتخللة بين النفاس تحسب من النفاس فكيف بساعات الليل التى ترى فيها الدم.

(الأمر الثالث) لو اتفقت الولادة أثناء النهار يلفق من اليوم الحادى عشر لا من ليلته، و قد نفى الخلاف ظاهرا فى المستند فى كفاية التلفيق فى تحقق اليوم و ترتب ما يترتب عليه من الاحكام بعنوانه اليومى فى مبحث الحيض، و عليه جرى بناء الفقهاء فى أمثاله كما فى إقامة العشرة و مدة الاستبراء و العدة و مدة الخيار و نحوها، و حيث ان المدار على صدق اليوم لا على مقداره و لو من الليل فلا يكفى التلفيق من الليل و لا بد من اليوم الحادى عشر لا من ليلته.

(الأمر الرابع) لو توانى خروج الولد و طال زمانه بان خرج بعض الولد و بقى مستمرا و استمر الدم معه حتى تجاوز العشرة ففى كون مبدء العشرة من ابتداء الخروج أو من انتهائه احتمالان، أقواهما الأخير كما صرح به فى نجاة العباد، و حكى التصريح به عن شرح البغية، لكنه قال بأنه لم يعثر على مصرح به ممن تقدم،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۶۱

الا انه يفهم ذلك من كلامهم فى التوأمين لخبر مالك بن أعين عن الباقر عليه السّلام: إذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس ان يغشاها زوجها، حيث جعل عليه السّلام المدار فى الخروج عن النفاس على مضى مقدار أيام الحيض من يوم وضعت لا من يوم شرعت فى الوضع، اللهم الا ان يحمل على الغالب من عدم تطاول زمان الوضع، لكن الدم من ابتداء الخروج نفاس، و لا ينافيه قولهم ان أكثر النفاس عشرة، إذ المراد منه انه لا يكون أكثر من العشرة من ابتداء زمان الوضع لا مطلقا، و انما أطلقوا القول به و لم يقيدوه بابتداء زمان الوضع لعدم امتداد الولادة زمانا معتدا به فى غير التوأمين أو فى صورة تقطع المولود مع خروج القطعات بفترات، و يترتب على ذلك إمكان تجاوز النفاس عن العشرة بل عن العشرين كما إذا خرج جزء من الولد و بقى غير منفصل حتى مضى احد عشر يوما و تم انفصاله فى اليوم الحادى عشر و استمر الدم بعده الى ان تجاوز عن العشرة من حين تمام الانفصال فالنفاس حينئذ يصير احد و عشرين يوما لكون ما خرج مع الجزء الأول مما خرج من

المولود نفاسا الى تمام الانفصال ثم منه الى عشرة أيام من تمام الانفصال.

[مسألة (٢) إذا انقطع دمها على العشرة أو قبلها]

مسألة (٢) إذا انقطع دمها على العشرة أو قبلها فكل ما رأته نفاس سواء رأت تمام العشرة أو البعض الأول أو البعض الأخير أو الوسط أو الطرفين أو يوما و يوما لا، و فى الطهر المتخلل بين الدم تحتاط بالجمع بين اعمال النفساء و الطاهر، و لا فرق فى ذلك بين ذات العادة العشرة أو أقل و غير ذات العادة، و ان لم تر دما فى العشرة فلا نفاس لها، و ان رأت فى العشرة و تجاوزها فان كانت ذات عادة فى الحيض أخذت بعادتها سواء كانت عشرة أو أقل و عملت بعدها عمل المستحاضة و ان كان الأحوط الجمع إلى الثمانية عشر كما مر و ان لم تكن ذات عادة كالمبتدئة و المضطربة فنفاسها عشرة و تعمل بعدها عمل المستحاضة مع استحباب الاحتياط المذكور.

فى هذه المسألة أمور:

(الأول) قد مر فى طى المسألة الاولى ان الأقوى كما عليه المشهور عدم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٥، ص: ٢٦٢

تجاوز النفاس عن العشرة من حين الولادة و كون المتجاوز عنها استحاضة، و إذا انقطع على العشرة أو ما دونها فكل ما رأته نفاس مطلقا سواء كان فى تمام العشرة أو فى بعضها، و سواء كان بقدر العادة أو أزيد منها أو انقص، و إذا كان فى بعض العشرة كان البعض هو الأول من العشرة أو الأخير منها أو الوسط أو الطرفين منها أو رأت الدم يوما و يوما لا بلا خلاف و لا إشكال فى شىء من ذلك لعموم الدليل، و لا فرق فى ذلك بين ذات العادة و بين غيرها، و فى ذات العادة أيضا لا فرق بين من كانت عادتها عشرة أو أقل.

(و ربما يناقش) فى بعض صور المسألة لو لا الإجماع على ما ذكر كما فيما إذا رأت يوم العاشر فقط فى غير ذات العادة، ففى المدارك و عن الرياض الإشكال فى نفاسيته من جهة الشك فى صدق دم الولادة عليه لأجل فصله عنها (و فيه أولا) النقض بذات العادة التى تكون عادتها عشرة إذا رأت الدم فى العاشر فقط، حيث انهما يعترفان بكونه نفاسا مع فصله عن الولادة، و من المعلوم عدم الفرق فى الصدق بين ذات العادة و غيرها، فالاعتراف بالصدق فى الأول و الاشكال فى الأخير تهكم (و ثانيا) دعوى صدق دم الولادة عليه عرفا و عدم الدليل على اعتبار اتصال الدم بالولادة فى الحكم بنفاسيته شرعا.

هذا فى الدم الذى تراه فى خلال العشرة، و اما عدم نفاسية ما قبل الدم أو ما بعده إذا انقطع على ما دون العشرة فلعدم وجود الدم حتى يحكم بكونه نفاسا فيكون سلب النفاس بسلب موضوعه، إذ قد عرفت ان النفاس عند الفقهاء عبارة عن دم الولادة فما لا دم فلا نفاس كما هو واضح.

(الأمر الثانى) ما تقدم من الحكم بعدم نفاسية أيام النقاء فى العشرة انما هو فيما لم يكتنف طرفاه بالدم، و مع اكتنافه ففى كونه نفاسا وجهان، أقربهما ذلك، فلو رأت اليوم الأول و السابع أو العاشر مثلا فالأول و الأخر مع ما بينهما من أيام النقاء كله نفاس بلا خلاف فيه كما اعترف فى الجواهر الا ممن استشكل فى حيضية النقاء المتخلل بين طرفى حيض واحد كصاحب الحدائق (قده) حسبما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٥، ص: ٢٦٣

تقدم فى مبحث الحيض، فإنه يستشكل فى نفاسية البياض المتخلل بين النفاس الواحد أيضا.

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

(و ربما یقال) بالفرق بین النقاء المتخلل بین الحیض الواحد و بین المتخلل بین النفاس بالحکم بحیضیة الأول دون نفاسیة الأخیر، و ذلک لعدم اشتراط تخلل أقل الطهر بین النفاسین کما فی التوأمین ففی النفاس الواحد یکون بطریق اولی، حیث ان منشأ الحکم بحیضیة النقاء المتخلل بین الحیض الواحد هو الالتزام بعدم کون الطهر أقل من العشرة، و علیه فإذا لم یکن النقاء الأقل منها طهرا فیجب ان یکون حیضا، و لا- التزام فی النفاس بعدم کون الطهر بین النفاسین أقل من العشرة فلا موجب لجعل النقاء المتخلل بین النفاس الواحد نفاسا، لا سیما مع الالتزام بکون النفاس هو دم الولادة، حیث انه إذا لم یکن دم فلا یکون نفاس.

(و یرده) ان عدم الاشتراط فی أقل الطهر فی النفاسین لأجل الإجماع علیه، و لا إجماع فی النفاس الواحد، بل الإجماع فیه علی الحکم بکونه نفاسا کما ادعاه بعض، مضافا الی عموم ما یدل علی مساواة النفاس مع الحیض کما ادعی علیه الإجماع إلا ما خرج بالدلیل، و انما احتاط المصنف (قده) فیه بالجمع بین اعمال الحیض و الطاهر فی النقاء المتخلل فی أثناء الحیض الواحد کما تقدم منه فی مبحث الحیض، و علیه فیحتاط فی المقام أیضا.

(الأمر الثالث) لو لم تر دما فی العشرة أصلا فلا نفاس لها، فما تراه بعد العشرة لیس بنفاس (و فی الجواهر) انه مما نص علیه غیر واحد من الأصحاب (و یدل علیه) کون مبدء العشرة من حین الولادة لا من حین رؤیة الدم کما عن نهایة الاحکام، و استظهر الشیخ الأکبر (قده) الإجماع علیه فی الطهارة.

(و یمکن الاستدلال علیه) بما فی خبر مالک بن أعین من قول الباقر علیه السّلام:

إذا مضی لها منذ یوم وضعت بقدر أیام عدة حیضها ثم تستظهر بیوم، و بما فی خبر الفضلاء من قول النبی صلّی اللّه علیه و آله عند سؤال الأسماء عنه عن الطواف بالبیت و الصلاة:

منذ کم ولدت، و دعوی نفی البعد عن انصرافهما الی من تری الدم من حین الولادة

لغلبة رؤیتها من حینها لا تضر التمسک بإطلاقهما بعد کون الانصراف ناشیا من غلبة الوجود التی لا تمنع من التمسک بالإطلاق، و لبعد صدق دم الولادة علی ما تراه بعد العشرة مع نقائها عن الدم فی العشرة، بل هو محکوم بالحیض ان اجتمعت فیه شرائطه- ان صادف العادة- أو کان واجدا لصفاته، و الا فبقاعدة الإمکان، و محکوم بالاستحاضة عند انتفاء شرائط الحیض عنه کما إذا کان أقل من الثلاثة مثلا.

(الأمر الرابع) إذا رأت الدم فی العشرة و تجاوز عنها فان کانت ذات عادة فی الحیض تأخذ بعادتها و الباقی استحاضة سواء کانت عادتها عشرة أو أقل، و ان لم تکن ذات عادة فنفاسها عشرة أیام إذا کانت رؤیة الدم من حین الولادة (و الحکم) فی ذات العادة بالرجوع إلی العادة عند تجاوز الدم عن العشرة (هو المشهور) خلافا للمحقق (قده) فی النافع و المعتبر، حیث یقول بکون العشرة کلها نفاسا، بل فی الجواهر:

لم أعرف أحدا صرح بما ذکره المحقق ممن تقدمه أو تأخر عنه.

(و یستدل له) بإطلاق الأخبار المتقدمة الإمرة بالرجوع إلی العادة و لا ینافیه شموله لصورة الانقطاع علی العشرة أو ما دونها عند التجاوز عن العادة، حیث ان الجمیع حینئذ نفاس لخروج تلک الصورة بالدلیل و هو غیر مضر بالتمسک بالإطلاق فیما لا دلیل

على تقييده، مضافا الى قضية مساواة النفساء مع الحائض فى ذلك على ما يستفاد من الاخبار الواردة فى الحيض و النفاس و الى الاخبار المعبرة فيها بالاستظهار حيث انه لو لا ظهور حالها من عدم انقطاع دمها على العشرة بكون أيام عادتها نفاسها لم يكن وجه لإطلاق الاستظهار.

(و استدل المحقق قدس سره) بأن العشرة هى مدة أكثر الحيض فتكون أكثر النفاس لما دل على ان النفاس حيض محتبس، و بخبر يونس بن يعقوب المروى عن الصادق عليه السّلام الذى فيه: ثم تستظهر بعشرة أيام فإن رأت دما صبيبا فلتغتسل عند وقت كل صلاة و ان رأت صفرة فلتتوضأ (الحديث) مضافا الى خلو كلام الأصحاب عن ذكر الرجوع الى العادة و إطلاق كلماتهم على ان الأكثر عشرة أو ثمانية عشر، و نقل الشيخ فى الخلاف الإجماع على كون العشرة نفاسا و للاستصحاب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۶۵

و عدم اقتضاء كون دم النفاس هو الحيض المحتبس لمساواته معه فى هذا الحكم لمخالفته معه فى الاسم و فى جملة من الاحكام.

(و لا يخفى ما فيه) لان كون النفاس حيضا و ان كان يقتضى عدم تجاوزه عن العشرة كالحيض لكن ليس المراد منه كونه عشرة فعلية كما عرفت مرارا، بل المراد منه إمكان كونه عشرة، الا ان اخبار الرجوع الى العادة تدل على انها عند تجاوز الدم عن العشرة ترجع إلى العادة.

و خبر يونس لا يدل الا على كون الاستظهار إلى العشرة، بناء على ان تكون (الباء) فى قوله بعشرة بمعنى الى، أو جعل مبدء العشرة من حين الولادة، و لا دلالة له على كون الدم إلى العشرة نفاسا، بل فى التعبير بالاستظهار شهادة على انها لو تجاوز دمها عن العشرة لم يكن جميع العشرة نفاسا لانه لو كان كذلك لكان حالها ظاهرا فلا تحتاج الى طلب الظهور.

و خلو كلام الأصحاب عن ذكر الرجوع الى العادة ممنوع كالمنع عن إطلاق كلماتهم فى ان الأكثر عشرة أو ثمانية عشر، و مع التسليم فلا يصير دليلا مع ورود الاخبار و تظافرها على الرجوع الى العادة.

و نقل إجماع الشيخ فى الخلاف محمول على إرادة الإجماع على إمكان بلوغه إلى العشرة لا العشرة الفعلية و لو مع كون المرأة ذات العادة و الاستصحاب لا يرجع اليه بعد قيام الدليل على خلافه (فالأقوى) ما عليه المشهور من انه عند تجاوز الدم عن العشرة ترجع ذات العادة إلى عادتها مطلقا سواء كانت عادتها عشرة أو كانت أقل منها، و قد تقدم ذلك فى بيان الدعوى الثانية فى مذهب المشهور فى أكثر النفاس و انه لا يزيد على العشرة و رجوع ذات العادة إلى عادتها عند تجاوز الدم عن العشرة.

هذا تمام الكلام فى ذات العادة، و اما غيرها ففى الرجوع الى العشرة مطلقا سواء كانت مبتدئة أو مضطربة كما عليه المشهور على ما نسب إليهم فى الذكرى، أو برجوع المبتدئة إلى التميز ثم إلى عادة أهلها ثم العشرة كما فى البيان أو الرجوع الى الروايات اما ستة أو سبعة كما عن المنتهى، أو التفصيل بين المبتدئة و بين المضطربة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۶۶

برجوع الاولى الى عادة أهلها و الأخيرة إلى العشرة كما احتمله فى الجواهر (احتمالات) أقواها الأول كما عليه المشهور و هو رجوع غير ذات العادة إلى العشرة عند تجاوز الدم عنها لاستصحاب بقاء النفاس إلى العشرة أو بقاء حدثه إليها، و قاعدة الإمكان عند الشك فى انقطاعه على الأقل منها مع عدم الزيادة عنها لما تقدم فى بيان دعوى كون أكثر النفاس عشرة و ضعف ما يمكن ان يتمسك لبقية الاحتمالات كما سنذكر.

و استدل لما فى البيان بما يدل على مساواة النفاس مع الحيض فى الاحكام و تعميم ما يدل على رجوعها إلى الأقراء لجميع ذلك (و يرد على الأول) بثبوت التفاوت بين الحيض و النفاس بتيقن الابتداء فى النفاس دون الحيض، حيث ان الدم المتعقب

للولد نفاس قطعا، مع انه لو تم لكان اللازم هو القول برجوع النفساء الى الروايات عند فقد التميز و الأهل لا إلى العشرة.
(و يرد على الثانى) ببعد حمل الأقراء على المعنى الأعم من الصفات و عادة النساء بما لا يخفى على ذى مسكة أصلا.
(و يستدل لما عن المنتهى) من الرجوع الى الروايات بكون النفاس حيضا محتبسا، و بان قوله عليه السّلام تجلس أيام حيضها التى كانت تحيض كما يتناول الماضى يتناول المستقبل فيشمل الرجوع الى الروايات من سبعة سبعة أو ستة ستة فى كل شهر أو ثلاثة من شهر و عشرة من شهر أخر (و لا يخفى) ان هذا بعينه هو ما ذكر من الدليلين المذكورين لما فى البيان و قد عرفت ما فيهما.
(و يستدل للتفصيل) بين المبتدئة و المضطربة برجوع المبتدئة الى الأهل دون المضطربة بموثق ابى بصير المروى عن الصادق عليه السّلام و ان كانت لا تعرف أيام نفاسها فابتليت جلست مثل أيام أمها أو أختها أو خالتها و استظهرت بمثل ذلك ثم صنعت كما تصنع المستحاضة (الحديث) بناء على ان يكون المراد من أيام النفاس هو أيام الحيض، للإجماع على عدم الرجوع الى أيام النفاس و حمل الاستظهار بمثل ذلك فى قوله عليه السّلام و استظهرت بمثل ذلك على ما إذا لم يكن مجموع أيام الاستظهار و أيام
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۶۷
عادة النساء أزيد من العشرة لئلا يخالف الإجماع (لكن الرواية) بناء على تسليم المبنيين ضعيفة شاذة معرض عنها لا يصح التعويل عليها (فالأقوى) ما عليه المشهور من رجوع المبتدئة و المضطربة إلى العشرة لا إلى عادة نفاسها و لا الى الصفات و لا إلى عادة النساء و لا الى الروايات. و اللّه العاصم و اليه المآب.

[مسألة (۳) صاحبة العادة إذا لم تر فى العادة أصلا]

مسألة (۳) صاحبة العادة إذا لم تر فى العادة أصلا و رأت بعدها و تجاوز العشرة لا نفاس لها على الأقوى و ان كان الأحوط الجمع إلى العشرة بل إلى الثمانية عشر مع الاستمرار إليها و ان رأت بعض العادة و لم تر البعض من الطرف الأول و تجاوز العشرة أتمتها بما بعدها إلى العشرة دون ما بعدها فلو كان عادتها سبعة و لم تر الى اليوم الثامن فلا نفاس و ان لم تر اليوم الأول جعلت الثامن أيضا نفاسا و ان لم تر اليوم الثانى أيضا فنفاسها الى التاسع و ان لم تر الى الرابع أو الخامس أو السادس فنفاسها إلى العشرة و لا تأخذ التتمة من الحادى عشر فصاعدا لكن الأحوط الجمع فيما بعد العادة إلى العشرة بل إلى الثمانية عشر مع الاستمرار إليها.
فى هذه المسألة أمور:
(الأول) صاحبة العادة فى الحيض إذا لم تر فى العادة أصلا و رأت بعد العادة و لم يتجاوز الدم عن العشرة بل انقطع عليها أو على الأقل، فلا خلاف و لا إشكال فى نفاسية ما تراه بعد العادة كما إذا كانت عادتها فى الحيض سبعة مثلا و رأت الدم فى الثامن و لم يتجاوز عن العاشر بل انقطع عليه أو على التاسع أو الثامن بان كانت رؤيته لحظة- إذ لا فرق فى صورة الانقطاع على العاشر بين ذات العادة و بين غيرها من المبتدئة أو المضطربة فى انه مع عدم التجاوز عن العشرة يحكم بنفاسية الجميع و ان كانت الرؤية بعد العادة.
(الثانى) لو رأته بعد العادة و تجاوز عن العشرة فهل يحكم على ما تراه فى العشرة بالنفاس، أو يقال بأنها لا نفاس لها (وجهان) المحكى عن جامع المقاصد و المدارك هو الأخير لأنها مأمورة بالرجوع إلى العادة عند التجاوز عن العشرة، و حيث انها
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۶۸

فی عادتها لا ترى الدم فيكون الدم المحكوم عليه بالنفاس مسلوبا عنها، و ما تراه بعد العادة لا يكون محكوما عليه بالنفاس لأنها ذات العادة التی نفاسها فی عادتها (و يمكن الاشكال فيه) بأن المأمور بالرجوع إلى العادة هی التی ترى الدم فيها و استمر عليها الدم حتى تجاوز العشرة لا مطلق ذات العادة و لو لم ترى الدم فی العادة أصلا فيكون مرجعها حينئذ قاعدة الإمكان لا سيما مع إطلاق الأصحاب فی كون أكثر النفاس عشرة.

(و لا يخفى) ان الاحتياط فی مثل المقام مما لا ينبغی تركه و هو يحصل بالجمع بين أفعال النفساء و الطاهر فی ما تراه فی العشرة بل بعد العشرة إلى الثمانية عشر مع الاستمرار بناء على لزومه إلى ثمانية عشر، و لكن فی نجاة العباد جعل الاحتياط فی الحكم بنفاسية ما بعد العادة إلى العشرة، و لا وجه له.

(الثالث) لو رأت بعض العادة فإن كانت فی الطرف الأول فلا اشكال فيه، و ان رأت فی الطرف الأخر و تجاوز الدم عن العشرة فلا إشكال فی كون ما فی العادة نفاسا كما لا إشكال فی عدم كون ما بعد العشرة نفاسا، و انما الكلام فی انحصار النفاس بما فی العادة و عدم كون ما بعد العادة إلى العشرة نفاسا، أو انه تكمل العادة بما تراه بعدها إلى العشرة، فالمصرح به فی الروضة و المحكی عن جامع المقاصد و الحدائق و الرياض هو الأول، و المختار عند صاحب الجواهر (قده) هو الأخير، و عليه المصنف (قده) فی المتن، و استدل له فی الجواهر بقاعدة الإمكان و الاستصحاب و مساواة النفساء مع الحائض مع كون الحكم فی الحائض ذلك، حيث انها إذا رأت الدم فی بعض عادتها من الطرف الأخر و تجاوز عن عادتها تكمل عادتها مما بعدها ما لم يتجاوز عن العشرة من حين رؤية الدم كما إذا رأت المعتادة سبعا مثلا فی اليوم السابع ما لم يتجاوز عن العشرة، فإن الكل حيض و ان المأمور به فی النفاس هو الأخذ بالعدد لا الوقت، إذ الوقت غير ملحوظ فی النفاس، فلا يعتبر فيه تسويته مع الحيض فی الرجوع الى عادتها فی الحيض.

(و يستدل للاول) بظهور الأمر بالرجوع إلى العادة فی ذات العادة فی واجدة

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۶۹

الدم فی العادة فمع انتفاء أحدهما من العادة أو الدم فلا نفاس، و مع الشك فيه يجب الاقتصار فی ترك العبادة على القدر المتيقن و هو ما تراه فی العادة دون الزائد الخارج منها و لأن أيام العادة عند الجماعة بمنزلة العشرة، فكما ان ما زاد على العشرة محكوم بالاستحاضة فی غير ذات العادة فكذلك أيام العادة للمعتادة فلا يحكم لها بالنفاس الا ما صادف العادة و لو بجزء منها فما خرج عنها محكوم بالطهر.

(و لا يخفى) ان منشأ الوجهين هو حمل العادة العدديـة على العدديـة من حين الولادة و هو مشكل لكونه خلاف الظاهر كما ان مبنى الاستدلال للقول الأخير على جعل مبدء العدد من حين الرؤية لكون المدار عند القائل به على العدد و لو لم تتصل بالولادة بشرط ان يكون فی العشرة من حين الولادة لا فيما تجاوز عنها.

(و لا يخفى) ان اللازم من ذلك جعل اليوم الثامن من الولادة نفاسا إذا لم تر الدم الا فيه لمن كانت عادتها سبعة مع ان المصنف (قده) حكم بأنه لا نفاس لها.

(و كيف كان) فالأحوط بالاحتياط اللازم فيما زاد عن العادة من حين الولادة هو الجمع بين اعمال النفساء و المستحاضة كما ان الراجح هو الاحتياط إلى ثمانية عشر، و اللّه العالم.

[مسألة (۴) اعتبر مشهور العلماء فصل أقل الطهر بين الحيض المتقدم و النفاس]

مسألة (۴) اعتبر مشهور العلماء فصل أقل الطهر بين الحيض المتقدم و النفاس و كذا بين النفاس و الحيض المتأخر فلا يحكم بحيضية الدم السابق على الولادة و ان كان بصفة الحيض أو فى أيام العادة إذا لم يفصل بينه و بين العادة عشرة أيام و كذا فى الدم المتأخر و الأقوى عدم اعتباره فى الحيض المتقدم كما مر نعم لا يبعد ذلك فى الحيض المتأخر لكن الأحوط مراعاة الاحتياط.

قد مر حكم هذه المسألة فى طى الأمر الخامس من الأمور المذكورة فى المسألة الاولى و قد قلنا بأن الأقوى فى الحيض المتقدم على النفاس عدم اعتبار تخلل أقل الطهر فيما إذا صادف أيام الحيض لإطلاق أدلة الحيض و فيما إذا كان قبل أيام الطلق و لو لم يكن مصادفا مع أيام الحيض لقاعدة الإمكان و فى الدم الخارج فى أيام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۷۰

الطلق إذا لم يصادف مع العادة هو الحكم بعدم الحيض لعدم إجراء قاعدة الإمكان و عدم إطلاق لأدلة الحيض فى غير المصادف مع العادة فيرجع الى استصحاب بقاء الطهارة و فى الحيض المتأخر يعتبر التخلل، للإجماع و خبر ابن المغيرة المتقدم فى الأمر الخامس فى المسألة الاولى، فراجع.

[مسألة (۵) إذا خرج بعض الطفل و طالت المدة الى ان خرج تمامه]

مسألة (۵) إذا خرج بعض الطفل و طالت المدة الى ان خرج تمامه فالنفاس من حين خروج ذلك البعض إذا كان معه دم و ان كان مبدء العشرة من حين التمام كما مر بل و كذا إذا خرج قطعة قطعة و ان طال الى شهر أو أزيد فمجموع الشهر نفاس إذا استمر الدم و ان تخلل نقاء فان كان عشرة فطهر و ان كان أقل تحتاط.

قد مر فى ذيل المسألة الاولى ان مع طول زمان خروج الولد مقارنا مع الدم يكون الدم من ابتداء خروجه نفاسا، لكن مبدء العشرة من حين وضع الولد بتمامه.

و إذا خرج الولد قطعة قطعة ففى كون خروج كل قطعة وضعا مستقلا كالتوأمين أو كونه كخروج جزء من الولد فيكون ابتداء النفاس من حين خروج القطعة الاولى و ابتداء العشرة من حين خروج القطعة الأخيرة كخروج الأجزاء المتصلة تدريجا، أو كون ابتداء العشرة أيضا من حين خروج القطعة الأولى (وجوه) أقواها التفصيل فى الخروج بين ما إذا كان خروج كل قطعة بنظر العرف بمنزلة ولادة مستأنفة و ما لا يكون كذلك: بالإلحاق بالتوأمين فى الأول، و الحكم بكون المجموع نفاسا واحدا فى الأخير و يكون ابتدائه من أول خروج القطعة الاولى و استيفاء العدد من حين خروج القطعة الأخيرة أو من حين خروج القطعة الأولى أيضا لحكم العرف بكون المجموع نفاسا واحدا.

(و احتمل فى الجواهر) توقف النفاس على خروج المجموع، قال: و ان اكتفينا ببروز الجزء مع الاتصال للفرق بينه و بين الانفصال (انتهى) و مراده (قده) انه مع اتصال الأجزاء تصدق الولادة بخروج أول جزء من الولد لصدق الولد عليه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۷۱

و ان لم يصدق عليه تمام الولد، لكن المدار فى الحكم بالنفاس على صدق الولد لا صدق تمامه، و هذا بخلاف الانفصال حيث انه لا يصدق الولد على قطعة منه الا إذا خرج المجموع.

(و فيه) ان اللازم من ذلك توقف النفاس على خروج ما يصدق عليه الولد اما منفردا، كما إذا كان الخارج قطعة كبيرة أو مع انضمامه الى القطعات الخارجة قبل خروجها، لا توقفه على خروج المجموع، و لعله لذلك أمر بالتأمل فى أخر كلامه (و كيف

كان) فالأقوى كون الدم من أول خروج القطعة الأولى نفاسا و استيفاء العدد من حين انفصال الجزء الذى يصدق عليه الولادة إما منفردا أو منضما الى ما سبق من الاجزاء.

ثم حكم النقاء المتخلل بين خروج القطعات حكم النقاء بين النفاسين كالتوأمين- بناء على ان يكون لكل قطعة نفاس مستقل فيكون طهرا لو كان بقدر العشرة أو أزيد و كذلك مع كونه أقل كما سيأتى فى التوأمين- الا انه ينبغى الاحتياط فيه بالجمع بين اعمال الطاهر و النفساء، و بناء على كون المجموع نفاسا واحدا فهو طهر إذا كان بقدر العشرة أو أزيد، و نفاس إذا كان أقل منها، لما تقدم من ان البياض المتخلل فى النفاس الواحد نفاس إذا كان أقل من العشرة و لا حاجة فيه للاحتياط الا لرعاية قول من يذهب الى طهرية النقاء المتخلل فى الحيض الواحد مع كونه أقل من العشرة- كما ذهب اليه صاحب الحدائق و مال اليه المصنف (قده) و لذا احتاط فى المقام.

[مسألة (۶) إذا ولدت اثنين أو أزيد]

مسألة (۶) إذا ولدت اثنين أو أزيد فلكل واحد منهما نفاس مستقل فان فصل بينهما عشرة أيام و استمر الدم فنفاسها عشرون يوما لكل واحد عشرة أيام و ان كان الفصل أقل من عشرة مع استمرار الدم يتداخلان فى بعض المدة و ان فصل بينهما نقاء عشرة أيام كان طهرا بل و كذا لو كان أقل من عشرة على الأقوى من عدم اعتبار العشرة بين النفاسين و ان الأحوط مراعاة الاحتياط فى النقاء الأقل كما فى قطعات الولد الواحد.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۷۲

اعلم انه إذا ولدت أزيد من واحد فاما تكون الولادة دفعة أو تكون متعددة على سبيل الاتصال أو التراخى بلا تخلل نقاء فى البين أو معه مع كون النقاء بقدر العشرة أو أزيد أو كان أقل منها، فهنا صور لعلها تختلف فى الحكم.

(الاولى) ما إذا كانت الولادة دفعة، و حكمها ظاهر، حيث انها كولادة الولد الواحد فى أحكام النفاس.

(الثانية) ما إذا ولدت اثنين أو أزيد مع الفصل بين كل ولادتين بعشرة أيام مع استمرار الدم و عدم تخلل النقاء كما إذا ولدت الثانية فى العاشر من يوم ولادة الاولى، و الثالثة فى العاشر من ولادة الثانية، و هكذا، فلكل ولادة حينئذ نفاس مستقل بلا تداخل فيه، فيصير عدد أيام النفاس عشرين- إذا كانت الولادة مرتين، و ثلاثين إذا كانت ثلاث مرات، و هكذا.

و هذه المسألة مما لم يرد فيه نص بالخصوص، الا انه بملاحظة الإطلاقات الواردة فى النفاس و ما دل على كون الولادة امارة و معرفا لنفاسية الدم الخارج بسببها حكموا بتعدد النفاس بتعدد الولادة بلا خلاف ظاهر بل نقل الإجماع عليه مستفيض و لم يحك فيه خلاف الا عن المعتبر من التردد فى نفاسية الأول- فيما إذا كانت الولادة مرتين- نظرا الى بقاء الحمل و لا نفاس معه كما لا حيض بناء على مختاره من عدم اجتماع الحيض مع الحمل.

(و فيه ما لا يخفى) إذ لا شك فى صدق الولادة مع بقاء الحمل و ان الأقوى اجتماع الحيض مع الحمل و انه مع عدمه أيضا يكون قياس النفاس على الحيض فى عدم الاجتماع مع الفارق، حيث ان دليل التساوى بين الحيض و النفاس هو الإجماع و لا إجماع هنا فى مساواتهما فى عدم الاجتماع مع الحمل بل الإجماع على خلافه كما عرفت فلا محل لهذا الترديد.

انما الكلام فى انه مع اتصال الدم الحاصل من الولادة الثانية بالدم الخارج بالولادة الأولى هل النفاس يتعدد بتعدد سببه، أو انه نفاس واحد مستمر عشرين يوما مثلا (ففيه احتمالان) أقواهما الأخير، إذ الدم المستمر متصل، و المتصل الواحد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۷۳

واحد، لتساوق الوحدة الاتصالية مع الوحدة الشخصية، و لا ينافيه كون أكثر النفاس عشرة لأنه انما هو فيما إذا كان عن ولادة واحدة لا أزيد.

(و يترتب على ذلك) عدم توجه الإشكال فى تحقق نفاسين أو أزيد مع عدم فصل أقل الطهر بينهما كما أورد على الالتزام بتعدد النفاس بتعدد الولادة (و حاصله) كما فى الجواهر يرجع الى وجهين- أحدهما- العموم الدال على ان النفاس كالحيض فى الأحكام، فكما يعتبر تخلل أقل الطهر بين الحيضتين كذلك يعتبر بين النفاسين (و ثانيهما) العموم الدال على عدم نقصان الطهر عن العشرة مطلقا و لو كان بين النفاسين.

(و يرد على الأول) ان الدليل على المساواة هو الإجماع المستكشف من فتاوى الأصحاب المنتفى فى المقام، كيف و هم مصرحون بعدم المساواة من هذه الجهة كما عرفت من دعوى استفاضة نقل الإجماع فى المقام على عدم اعتبار أقل الطهر بين النفاسين، و بهذا يندفع الوجه الثانى أيضا، و ذلك لمنع العموم لاقتصار اعتباره بين الحيضين و بين النفاس و الحيض المتأخر عنه، و لا دليل على اعتباره بين النفاسين و لا بين النفاس و الحيض المتقدم عليه بناء على إمكان اجتماع الحيض مع الحمل كما سبق فى الأمر الخامس فى طى المسألة الاولى، و فى الأمر الثانى فى طى المسألة الثانية.

(الصورة الثالثة) ما إذا كان الفصل بين الولادتين أقل من العشرة مع استمرار الدم أيضا- كما إذا ولدت الثانية فى اليوم الخامس من الولادة الاولى مع استمرار الدم من حين الولادة الاولى الى اليوم العاشر من الولادة الثانية، فمن أول الولادة الاولى الى اليوم الخامس يختص بالأولى، و من الحادى عشر منها الى الخامس عشر يختص بالثانية، و من السادس الى العاشر يشترك بينهما فيتداخلان فيه، و ذلك لصدق اسم النفاس عليه بالنسبة إلى الاولى و اجتماع سبب أخر لا ينافيه بعد إمكان كونه من باب التداخل بالنسبة إلى مورد الاجتماع و ان كان التداخل فى الأسباب لامتناع تعدد المسبب فى المقام و هو النفاس لاستحالة صيرورة النفساء متصفة بنفاسين

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۷۴

لاستلزامها اجتماع المثلين و هو محال.

(و يترتب على ذلك) انها لو رأت بياضا بعد الولادة الثانية يوما أو يومين مثلا ثم رأت بعد ذلك دما يمكن ان يكون من الاولى يحكم بنفاسية البياض لكونه متخللا بين طرفى نفاس واحد، بخلاف ما إذا انحصر نفاسية الدم الخارج بعد الولادة الثانية إليها، فإن البياض المذكور حينئذ يصير واقعا بين النفاسين فلا يكون نفاسا بناء على عدم اعتبار أقل الطهر بين النفاسين كما تقدم فى الصورة الثانية.

(الرابعة) ما إذا كان الفصل بين النفاسين نقاء عشرة أيام أو أزيد و لا اشكال فيها لا فى نفاسية الدمين و لا فى طهر النقاء المتخلل بينهما، و هذا ظاهر.

(الصورة الخامسة) ما إذا كان الفصل بين النفاسين بنقاء الأقل من العشرة و الحكم فيها أيضا هو طهر أيام النقاء بناء على عدم اعتبار أقل الطهر بين النفاسين كما هو واضح.

[مسألة (۷) إذا استمر الدم الى شهر أو أزيد]

مسألة (۷) إذا استمر الدم الى شهر أو أزيد فبعد مضى أيام العادة فى ذات العادة و العشرة فى غيرها محكوم بالاستحاضة و ان كان فى أيام العادة إلا مع فصل أقل الطهر عشرة أيام بين دم النفاس و ذلك الدم و حينئذ فإن كان فى العادة يحكم عليه

بالحيضية و ان لم يكن فيها فترجع الى التمييز بناء على ما عرفت من اعتبار أقل الطهر بين النفاس و الحيض المتأخر و عدم الحكم بالحيض مع عدمه و ان صادف أيام العادة لكن قد عرفت ان مراعاة الاحتياط فى هذه الصورة أولى.

إذا استمر الدم على المرأة و تجاوز عن العشرة إلى شهر أو أزيد و صارت مستحاضة فذات العادة تجعل أيامها أيام النفاس مما فى العشرة و غير ذات العادة يكون نفاسها إلى العشرة من ابتداء الوضع و يكون الزائد عن العادة إلى العشرة فيما بعد العادة من ذات العادة و الزائد عن العشرة إلى عشرة بعدها من غيرها استحاضة و هى أقل الطهر سواء صادف عادة الحيض للمعتادة بالعادة الوقتية أم لم يصادف كما حكى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۷۵

التصريح به عن المنتهى، و ذلك لسبق الحكم بالنفاسية على مقدار العادة العددية فى ذات العادة العددية أو العشرة من حين الوضع فى غيرها فلا يصح التحيض بعد ذلك بما فى وقت العادة مع عدم تخلل أقل الطهر حسبما تقدم من اعتبار أقل الطهر بين النفاس و بين الحيض المتأخر عنه و هذا مما لا ينبغى الإشكال فيه.

انما الكلام فى حكم الدم بعد هذه العشرة المحكوم عليها بالاستحاضة.

فهل هو استحاضة بعد تلك العشرة مطلقا الى ان ينقطع.

أو انه يجب فيه الرجوع الى سنن المستحاضة من انتظار المعتادة عادتها، و أخذ غيرها بالصفات إذا كانت ذات التمييز، و بالرجوع الى الروايات مع فقد الصفات كما فى مستمرة الدم فى الحيض.

أو انها ترجع الى سنن المستحاضة بعد ما تقعد المعتادة عادتها و المبتدئة و المضطربة إلى العشرة.

أو انه يجب عليها الصبر الى شهر ثم بعده تعمل عمل المستحاضة.

أو يفصل بين المعتادة و بين المبتدئة و المضطربة برجوع المعتادة إلى عادتها بعد عشرة الطهر مطلقا و رجوع المبتدئة و المضطربة بعد انتظار الشهر المتعقب الذى ولدتا فيه الى سنن المستحاضة فترجعان فى الدم الموجود فى الشهر الثانى إلى التمييز و مع فقده ترجع المبتدئة إلى نسائها، و مع فقدهن الى الروايات كالمضطربة بعد فقد التمييز و لو مع وجود النساء (وجوه).

من إطلاق ما ورد فى النفساء من انها تعمل بعد العادة عمل المستحاضة و ان بلغ الدم ما بلغ.

و من عموم أدلة المستحاضة مثل مرسلة يونس الطويلة التى فيها قوله عليه السّلام سنّ فى المستحاضة ثلاث سنن لم يدع فيها لأحد مقالا بالرأى و عموم أدلة الصفات و أدلة العادة و الروايات، و من ما دل على ان الحيض فى كل شهر مرة كما يظهر من بعض الروايات من ان اللّه تعالى حدّ للنساء فى كل شهر مرة اما مطلقا أو بعد حمله على غير ذات العادة من المبتدئة و المضطربة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۷۶

(و الأقوى هو الثانى) و ذلك لبطلان ما عداه لمنع إطلاق ما ورد فى النفساء بل الظاهر منه هو إثبات الاستحاضة فى مقابل نفى النفاس لا فى مقابل نفى الحيض و لو مع التصادف بالعادة أو الصفات، و كون الحيض فى كل شهر مرة انما هو فى مقابل لزوم الزيادة على الشهر لا بمعنى لزوم عدم تعدده فى الشهر، كيف و بناء الأصحاب فى المعتادة و ذات الصفة انما هو على الأخذ بهما و لو تكرر فى الشهر غير مرة أو كان فى أكثر من شهر واحد مرة (و به يظهر) بطلان احتمال وجوب الصبر بعد النفاس الى شهر اما مطلقا كما احتمله فى الجواهر أو فى خصوص غير ذات العادة من المبتدئة و المضطربة كما ذكره الشهيد الثانى فى الروض.

[مسألة (۸) يجب على النفساء إذا انقطع دمها الاستظهار]

مسألة (٨) يجب على النفساء إذا انقطع دمها الاستظهار بإدخال القطنة أو نحوها و الصبر قليلا و إخراجها و ملاحظتها على نحو ما مر فى الحيض.

المعروف من فتاوى الأصحاب هو مساواة الحائض و النفساء فى وجوب الاستبراء عند انقطاع الدم عنها ظاهرا مع احتمال بقائه فى داخل الرحم بإدخال القطنة و نحوها نحو ما مر فى الحيض مفصلا، و يمكن الاستدلال بإطلاق موثقة سماعة عن الصادق عليه السّلام فى المرأة ترى الطهر و ترى الصفرة أو الشيء فلا تدرى أ طهرت أم لا، قال عليه السّلام فإذا كان كذلك فلتقم فلتلصق بطنها إلى حائط (الحديث).

و مرسلة يونس عنه عليه السّلام فى المرأة انقطع عنها الدم فلا تدرى طهرت أم لا قال عليه السّلام تقوم قائمة و تلزق بطنها بحائط و تستدخل قطنة بيضاء (الحديث) حيث ان إطلاق المرأة فيهما يشمل الحائض و النفساء، و إطلاق الدم يشمل الحيض و دم النفاس، لكن الانصاف انصراف المرأة فيهما إلى الحائض و الدم الى دم الحيض مع ما فى دلالتهما على وجوب الاستبراء فى الحيض فضلا عن النفاس، و قد تقدم البحث فى ذلك فى مباحث الحيض.

[مسألة (٩) إذا استمر الدم الى ما بعد العادة فى الحيض يستحب لها الاستظهار]

مسألة (٩) إذا استمر الدم الى ما بعد العادة فى الحيض يستحب لها الاستظهار بترك العبادة يوما أو يومين أو الى العشرة على نحو ما مر فى الحيض.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٥، ص: ٢٧٧

و الأقوى عندنا وجوب الاستظهار على النفساء و الحائض فيما بعد العادة فى الحيض إلى العشرة من حين الوضع لما مر من الاخبار الدالة على وجوبه فى البحث عن أكثر النفاس و فى مباحث الحيض عند البحث عن حكم الاستظهار.

[مسألة (١٠) النفساء كالحائض فى وجوب الغسل]

مسألة (١٠) النفساء كالحائض فى وجوب الغسل بعد الانقطاع أو بعد العادة أو العشرة فى غير ذات العادة و وجوب قضاء الصوم دون الصلاة و عدم جواز وطيها و طلاقها و مس كتابة القرآن و اسم الله و قراءة آيات السجدة و دخول المساجد و المكث فيها و كذا فى كراهة الوطى بعد الانقطاع و قبل الغسل و كذا فى كراهة الخضاب و قراءة القرآن و نحو ذلك و كذا فى استحباب الوضوء فى أوقات الصلوات و الجلوس فى المصلى و الاشتغال بذكر الله بقدر الصلاة و الحق بعضهم الحائض فى وجوب الكفارة إذا وطئها و هو أحوط لكن الأقوى عدمه.

المذكور فى أكثر كتب الأصحاب ان النفساء كالحائض فى جميع الاحكام بلا استثناء فى بعض من كتبهم و مع استثناء فى بعض أخر من استثناء حكم واحد أو أربعة، و عدل المحقق (قده) عن هذا التعبير و قال يحرم على النفساء ما يحرم على الحائض، و علل فى المسالك لعدوله عن تعبير الأصحاب بعدم صحة إطلاق ما ذكروه لمخالفة النفاس مع الحيض فى أمور كثيرة، و ذكر ستة أمور (الى ان قال) و اما ما ذكره المصنف من مساواتها لها فى المحرمات و المكروهات فجار على الإطلاق (انتهى).

و كيف كان فقد ادعى الإجماع على هذه المساواة فى غير واحد من كتبهم و لم يحك فيها خلاف عن أحد أصلا (و يدل عليها) مضافا الى الإجماع ما اشتهر من ان النفاس حيض احتبس لغذاء الولد (و فى الجواهر) لعله يستفاد من الاخبار (انتهى) فإذا

كان كذلك يعمه حكم الحيض لو لم نقل بانصراف أدلة احكامه عنه، بل يمكن دعوى ظهور الأخبار الواردة فى أحكام الحائض فى إثباتها للحيض المطلق المقابل للنفاس لا لمطلق الحيض الشامل للنفاس لكى ينتهى إلى دعوى الانصراف.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۷۸

و ما فى صحيحة زرارة فى النفساء متى تصلى قال عليه السّلام تقعد بقدر حيضها و تستظهر بيومين فان انقطع الدم و الا اغتسلت و احتشت و استثفرت (الى ان قال) قلت و الحائض، قال مثل ذلك سواء فان انقطع عنها الدم و الا فهى مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء.

و لا يخفى ان المستفاد من هذه الصحيحة هو استواء الحيض و النفاس فيما على المرأة عند تجاوز دمها عن عادتها و صيرورتها مستحاضة لا- مطلق ما على الحائض من الأحكام فالعمدة فى إثبات الاستواء فى جميع الاحكام هو الإجماع، و الا فلا بد فى إثبات التساوى فى كل واحد من الأحكام المذكورة فى المتن من النظر الى دليله و هى أمور:

(منها) وجوب الغسل على النفساء بعد الانقطاع أو بعد العادة- سواء كانت عادتها عشرة أو أقل منها- أو بعد العشرة فى غير ذات العادة (و يدل عليه) مضافا الى القطع بحدثية النفاس و اشتراط رفع الحدث فى كل ما يشترط فيه الطهارة من الفرائض و غيرها- خبر يونس بن يعقوب المروى فى الكافى عن الصادق عليه السّلام تجلس النفساء أيام حيضها التى كانت تحيض ثم تستظهر و تغتسل و تصلى.

(و خبر سماعة) عنه عليه السّلام، قال و غسل النفساء واجب (و خبر زرارة) عن أحدهما عليهما السّلام، قال النفساء تكف عن الصلاة أيامها التى كانت تمكث فيها ثم تغتسل و تعمل كما تعمل المستحاضة.

(و خبره الأخر) المروى عن الباقر عليه السّلام، و غير ذلك من الاخبار التى يطلع عليها المار عليها.

و اما خبر معاوية بن عمار المروى عن الصادق عليه السّلام فى التهذيب: ليس على النفساء غسل فى السفر فهو مطروح بالاعراض عنه، و حمله الشيخ على تعذر الغسل حيث يجب عليها التيمم حينئذ، قال و القرينة ظاهرة.

(و منها) وجوب قضاء الصوم عليها دون الصلاة، و يدل على وجوب قضاء الصوم عليها خبر عبد الرحمن بن الحجاج عن الكاظم عليه السّلام عن النفساء تضع فى شهر رمضان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۷۹

بعد صلاة العصر أ تتم ذلك اليوم أو تفطر قال عليه السّلام تفطر ثم تقضى ذلك اليوم (و يدل) على وجوب قضاء الصوم عليها و عدم وجوب قضاء الصلاة مكاتبة على بن مهزيار قال كتبت إليه امرأة طهرت من حيضها أو دم نفاسها فى أول يوم من شهر رمضان (الى ان قال) فكتب عليه السّلام تقضى صومها و لا- تقضى صلوتها لان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان يأمر المؤمنات من نسائه بذلك.

(و منها) عدم جواز وطيها، و يدل عليه مفهوم خبر مالك بن أعين المروى عن الباقر عليه السّلام فى النفساء يغشاها زوجها و هى فى نفاسها قال عليه السّلام نعم إذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس ان يغشاها زوجها يأمرها فتغتسل ثم يغشاها.

(و استدلوا له أيضا) بما هو المعروف بينهم من ان النفاس حيض احتبس كما روى عن الصادق عليه السّلام انه قال سئل سلمان عليا عليه السّلام عن رزق الولد فى بطن امه فقال عليه السّلام ان اللّه تبارك و تعالى حبس عليها الحيضة فجعلها رزقه فى بطن امه (و لا يخفى) انه لا يدل على ان ما يخرج منها من الدم بعد الوضع هو من الحيض حتى يعمه حكمه، نعم لو قام الدليل على كون الخارج منها بعد الوضع فى حكم الحيض ثبت له ما للحيض من الاحكام، لكنه يرجع الى التمسك بالإجماع.

(و ربما يستدل له) بخبر عبد اللّه بن بكير عن الصادق عليه السّلام إذا انقطع الدم و لم تغتسل فليأتها زوجها ان شاء (و خبر سعيد بن يسار) عنه عليه السّلام فى المرأة تحرم عليها الصلاة ثم تطهر فتتوضأ من غير ان تغتسل فلزوجها أن يأتيها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل، حيث ان إطلاق انقطاع الدم عنها و تحريم الصلاة عليها يشمل النفساء و الحائض معا، و قد ذكر الخبرين فى الوسائل فى باب تحريم وطى النفساء قبل الانقطاع و جوازه على كراهة قبل الغسل بناء على حمل النهى فى خبر سعيد على الكراهة.

(لكن الانصاف) اختصاص الخبرين بالحيض و انصرافهما عن النفاس لغلبة إطلاق الدم على دم الحيض و شيوع إطلاق تحريم الصلاة على الحائض.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۸۰

(و منها) عدم جواز طلاقها، و يدل عليه خبر ابن أذينة عن زرارة و محمد بن مسلم و بكير و بريد و فضيل و إسماعيل الأزرق و معمر بن يحيى كلهم عن الباقر و الصادق عليهما السّلام، إذا طلق الرجل فى دم النفاس أو طلقها بعد ما يمسها فليس طلاقها إياها بطلاق.

(و الخبر الأخر) المروى عن الباقر عليه السّلام كل طلاق لغير العدة فليس بطلاق ان يطلقها و هى حائض أو فى دم نفاسها أو بعد ما يغشاها قبل ان تحيض فليس طلاقه بطلاق.

(و منها) مس كتابة القرآن و اسم اللّه، و ليس على حرمته على النفساء و الحائض نص بالخصوص، الا ان حرمة مس كتابة القرآن على الحائض إجماعى حكى الإجماع عليه عن غير واحد من الفقهاء و لم ينسب الخلاف فيه الا الى ظاهر ما عن سلار، و يدل عليه المرسل المروى عن الباقر عليه السّلام فى مجمع البيان فى تفسير قوله تعالى لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ، و عليه فالحكم بحرمته على النفساء أيضا قوى للإجماع المصرح به على مساواتها مع الحائض فى الاحكام.

(و منه يظهر) حكم مسها لاسمه تعالى بعد كونه حراما على الحائض لحرمته على الجنب للنص عليها فى موثقة عمار، و فيها لا يمس الجنب درهما و دينارا عليه اسم اللّه، و الاتفاق على اشتراك الحائض مع الجنب فى الأحكام فتثبت الحرمة على النفساء أيضا بالاتفاق على اشتراكها مع الحائض، هذا إذا لم يكن مسها لاسمه تعالى موجبا للهتك، و الا فلا ينبغى التأمل فى حرمته عليها.

(و منها) حرمة قراءة آيات السجدة، و هى أيضا مما لم يرد عليه نص بالخصوص لكن ثبت حرمتها على الحائض بما فصلناه فى مبحث الحيض، و عليه فتحرم على النفساء أيضا بدليل الاشتراك.

(و منها) حرمة دخول المساجد و المكث فيها، و هذا أيضا يثبت بالإجماع على تساوى النفساء مع الحائض فى الاحكام مع ثبوت حرمته فى الحائض كما تقدم فى مبحث الحيض، و يمكن ان يستأنس له بخبر عبد الرحمن بن أعين المتقدم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۸۱

الذى فيه: لا تطيب نفسى ان ادخل المسجد فدعنى أقوم خارجا عنه و اسجد فيه فقال عليه السّلام قد أمر بذا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فانقطع الدم عن المرأة و رأت الطهر و أمر على عليه السّلام بهذا قبلكم (الحديث) الا ان الظاهر كونه فى مورد الاستحاضة بعد مضى أيام النفاس.

(و منها) كراهة الوطى بعد الانقطاع و قبل الغسل لقاعدة التساوى للجمع بين خبر عبد اللّه بن بكير الدال على جواز الوطى بعد انقطاع الدم و قبل الاغتسال و خبر سعيد بن يسار الدال على عدم جوازه: بحمل الأخير على الكراهة لو قلنا بشمولهما للنفاس و عدم انصرافهما الى الحيض (الا ان الانصاف) صحة دعوى الانصراف كما مر فى طى بيان حرمة الوطى فى حال النفاس.

(و منها) كراهة الخضاب و قراءة القرآن، و ليس فى الاخبار ما يدل على كراهة الخضاب بالخصوص بل المحكى عن الصادق عليه السّلام الترخيص لها فيه، حيث قال: لا تختضب و أنت جنب و لا تجنب و أنت مختضب و لا الطامث فان الشيطان يحضرها عند ذلك و لا بأس به للنفساء، و لكن لا بأس بالقول بالكراهة فى النفساء أيضا بقاعدة المساواة و كذا فى قراءة القرآن و لا ينافيه ما ورد فى الترخيص فى قرائته بالعموم أو فى خصوص النفساء كما فى صحيحة الحلبى عن الصادق عليه السّلام قال سألته أ تقرأ النفساء و الحائض و الرجل يتغوط- القرآن، قال عليه السّلام يقرئون ما شائوا.

(و خبر زيد الشحام) عنه عليه السّلام قال: الحائض تقرأ القرآن و النفساء و الجنب أيضا، و ذلك لعدم التنافى بين الترخيص و الكراهة إذا قام الدليل على كراهته كالإجماع على الاشتراك فى الاحكام.

(و منها) استحباب الوضوء فى أوقات الصلاة و الجلوس فى المصلى و الاشتغال بذكر اللّه تعالى بقدر الصلاة، و المستند فى ذلك هو قاعدة التساوى و الاشتراك الا فيما استثنوه، و عن بعض المحققين ان اشتراكهما فى الاحكام هو الأصل الذى يعول عليه الا فيما قام الدليل على خلافه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۸۲

(و منها) وجوب الكفارة فى وطيها، و قد ألحقها بعض الأصحاب بالحائض فى ذلك، و فى رسالة الدماء نسبته الى ظاهر الأصحاب، و عن التذكرة عدم العلم بالخلاف فيه فان تمت نسبته إلى الأصحاب على وجه يعلم إجماعهم فيه فهو و الا فلا دليل على الإلحاق إلا عموم قاعدة الاشتراك، و قد مر الكلام فيه فى مبحث الحيض.

[مسألة (۱۱) كيفية غسلها كغسل الجنابة]

مسألة (۱۱) كيفية غسلها كغسل الجنابة الا انه لا يغنى عن الوضوء بل يجب قبله أو بعده كسائر الأغسال.

قد مر الكلام فى تساوى جميع الأغسال مع غسل الجنابة فى الكيفية إلا فى عدم إغنائها عن الوضوء و أشبعنا الكلام فى ذلك فى مبحث غسل الجنابة و فى مبحث غسل الحيض و الحمد للّه أولا و آخرا و ظاهرا و باطنا و الصلاة و السلام على نبيه محمد و آله الطاهرين.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۸۳

[فصل فى غسل مس الميت]

اشارة

فصل فى غسل مس الميت يجب بمس ميت الإنسان بعد برده و قبل غسله دون ميت غير الإنسان أو هو قبل برده أو بعد غسله و المناط برد تمام جسده فلا يوجب برد بعضه و لو كان هو الممسوس، و المعتبر فى الغسل تمام الأغسال الثلاثة فلو بقى من الغسل الثالث شىء لا يسقط الغسل بمسه و ان كان الممسوس العضو المغسول منه و يكفى فى سقوط الغسل إذا كانت الأغسال الثلاثة كلها بالماء القراح لفقد السدر و الكافور بل الأقوى كفاية التيمم أو كون الغاسل هو الكافر بأمر المسلم لفقد المماثل لكن الأحوط عدم الاكتفاء بهما، و لا فرق فى الميت بين المسلم و الكافر و الكبير و الصغير حتى السقط إذا تم له أربعة أشهر بل

الأحوط الغسل بمسه و لو قبل تمام أربعة أشهر أيضا و ان كان الأقوى عدمه.

فى هذا المتن أمور:

(الأول) المشهور شهرة محققة وجوب الغسل بمس ميت الإنسان بل عن الخلاف و غيره دعوى الإجماع عليه خلافا للمحكى عن السيد فى شرح الرسالة و المصباح من القول باستحبابه.

(و يدل على المشهور) الأخبار المستفيضة كصحيح ابن مسلم عن أحدهما (ع) قال قلت الرجل يغمض الميت أ عليه غسل قال عليه السّلام إذا مسه بحرارته فلا و لكن إذا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۸۴

مسه بعد ما برد فليغتسل، قلت فالذى يغسله يغتسل، قال نعم.

(و حسنة حريز) عن الصادق عليه السّلام قال من غسل ميتا فليغتسل، و ان مسه ما دام حارا فلا غسل عليه و إذا برد ثم مسه فليغتسل، قلت فمن ادخله القبر قال لا غسل عليه، انما يمس الثياب.

(و صحيح معاوية بن عمار) قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام الذى يغسل الميت أ عليه غسل قال عليه السّلام نعم قلت فإذا مسه و هو مسخن، قال عليه السّلام لا غسل عليه فإذا برد فعليه الغسل، قلت و البهائم و الطير إذا مسها عليه غسل قال لا ليس هذا كالإنسان.

(و خبر عبد اللّه بن سنان) عن الصادق عليه السّلام قال يغتسل الذى غسل الميت و ان قبّل الميت انسان بعد موته و هو حار فليس عليه غسل و لكن إذا مسه و قبله و قد برد فعليه الغسل، و لا بأس ان يمسه بعد الغسل و يقبله (و فى معنى تلك الأخبار) أخبار كثيرة لا حاجة الى نقلها.

و يستدل للمحكى عن السيد بما ورد من كون غسل الميت من الأغسال المسنونة كخبر عمر بن خالد عن على عليه السّلام قال الغسل من سبعة: من الجنابة و هو واجب و من غسل الميت و ان تطهرت أجزأك.

(و خبر سعد بن ابى خلف) قال سمعت الصادق عليه السّلام يقول الغسل فى أربعة عشر موطنا واحد فريضة و الباقى سنة (و ما ورد) من عدّه فى طى الأغسال المسنونة كصحيحة الحلبى اغتسل يوم الأضحى و الفطر و إذا غسلت ميتا (و ما ورد مما يدل على استحبابه كمكاتبة الحسن بن عبيد قال كتبت الى الصادق عليه السّلام هل اغتسل أمير المؤمنين عليه السّلام حين غسل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عند موته، فأجابه عليه السّلام: النبى طاهر مطهر و لكن فعل أمير المؤمنين عليه السّلام و جرت به السنة (و ما دل بظاهره) على عدم وجوبه، كالتوقيع المروى فى جواب الحميرى لما كتب إليه أرواحنا فداه و عجل اللّه فرجه روى لنا عن العالم انه سئل عن امام قوم يصلى بهم صلوتهم و حدثت عليه حادثة كيف يعمل من خلفه، قال يؤخر و يتقدم بعضهم و يتم صلوتهم و يغتسل من مسه، فأجابه أرواحنا له الفداء: ليس على من مسه الا غسل اليد (الحديث).

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۸۵

(و الأقوى) ما عليه المشهور من وجوب الغسل بالمس للأخبار المتقدمة الدالة عليه و ضعف ما تمسك به للقول الأخر (أما أولا) فبالاعراض عنه- لو تم الاستدلال به- بناء على طريقتنا فى حجية الخبر (و اما ثانيا) فبالمنع عن صحة التمسك سندا أو دلالة أو هما معا.

(اما خبر عمرو بن خالد) فهو ضعيف السند فى نفسه و لا جابر له، مضافا الى الإجمال فى دلالته حيث ان مبنى الاستدلال به على كون المراد من قوله و ان تطهرت أجزأك هو اجزاء الوضوء عن الغسل على ان يكون المراد من التطهر هو الوضوء كما حمله الشيخ عليه و قال انه صادر للتقية لموافقته العامة و عاضدة فى الحدائق بكون رواة الخبر من العامة و الزيدية (و أنت ترى) عدم

تماميـة المبنى لاحتمال ان يكون المقصود منه اجزاء الغسل عن الوضوء على ان يكون المراد من التطهر هو الغسل، فالخبر مجمل لا يمكن التمسك به لشيء من الاحتمالين.

و اما خبر سـعد فلان السنة تستعمل فى الاخبار بالمعنى الأعم من الندب، و لعل المراد هو ما ثبت تشريعه بالسنة فى مقابل ما ثبت تشـريعه بالكتاب كغسل الجنابـة، مع ان فى هذا الخبر ما يوجب القطع بإرادة المعنى الأعم، كيف و لو حمل السـنة فيه على معنى النـدب لزم عـدم وجوب غسـل الحيض و النفـاس و الاسـتحاضة و غسـل الميت مع انه باطـل قطعـا (و اما عـدّه) فى طى الأغسال المسنونة فلا يدل على الاستحباب إلا بالاشعار الذى لا اعتماد عليه فى مقابل الدليل على الوجوب.

(و اما مكاتبة الحسن بن عبيد) فلا ظهور لها فى الاستحباب (أولا) لاحتمال ان يكون الغسل بمسه صلّى اللّه عليه و آله واجبا على أمير المؤمنين (ع) و لو كان بدنه- صـلى اللّه على روحه و بدنه طاهرا مطهرا، و مع تسـليم ظهورها فى الاسـتحباب فيختص ذلك بمسه صلّى اللّه عليه و آله و بمس المعصومين المطهرين عن الرجس.

(ثانيـا) على ان جريـان السـنة بفعـل أمير المؤمنين (ع) لا يلائم مع انحصار التشـريع بالنبى صـلّى اللّه عليه و آله و عـدم كون أمير المؤمنين عليه السلام مشرعا، مع انه على فرض تصويره تكون السنة جارية بفعله (ع) أعم من الفرض و الندب فلا يدل على

خصوص الندب.

و امـا احتمـال جعـل مفعـول فعـل فى قـوله (ع)- و فعـل أمير المـؤمنين (ع)- هو غسـل الميت لا- غسـل المس- كمـا احتمله فى الحدائق- فبعيد فى الغاية لأن السؤال انما هو عن غسل المس لا عن غسل الميت.

(و امـا التوقيع المبـارك) فهو محمول على مـا إذا كان المس قبل البرد- كما هو الغالب فى مثل تلك الحالـة التى ذكرت فيه- و يـدل على ذلـك، التوقيع الأـخر المروى عن الحميرى أيضـا، و فيه: قـال و كتبت اليه و روى عن العـالم ان من مس ميتـا بحرارته غسل يـده و من مسه و قـد برد فعليه الغسل و هـذا الميت فى هذا الحال لا يكون الا بحرارته فالعمل فى ذلك على ما هو؟ و لعله ينحيه بثيابه و لا يمسه فكيف يجب عليه الغسل، فأجاب روحى له الفداء إذا مسه فى هذه الحال لم يكن عليه الا غسل يده.

(و بالجملـة) فلا يمكن رفع اليد عن ظهور الأخبار المسـتفيضة فى الوجوب بمثل هذه الروايات التى لا تنهض شاهدا لصـرفها عن ظاهرها اما لضـعف سـندها أو دلالتها أو لضـعفهما معا (و اما الإشـكال) فى دلالة تلك الأخبار المستفيضة على الوجوب بدعوى عدم اتضاح دلالة الأمر و ما فى معناه على الوجوب كما عن الذخيرة (فضعيف) جدا بعد تبين كون الأمر و الجملة الخبرية حقيقة فى الوجوب كما ثبت فى الأصول.

(الأمر الثانى) انما يجب الغسل لمس ميت الإنسان بعـد برده و قبل غسـله لا لمس ميتـة غير الإنسان و لا ميت الإنسان قبل برده أو بعـد غسـله، امـا عـدم وجوب الغسـل فى ميتـة غير الإنسـان فممـا نفى الخلاـف عنه فى محكى المنتهى و ادعى عليه الإجماع فى المحكى عن كشف اللثام.

(و يدل عليه) من الاخبار صـحيح معاوية بن عمار المتقدم فى الأمر الأول و صحيح الحلبى عن الصادق (ع) قال سئلته عن الرجل يمس الميتة أ ينبغى ان يغتسل منها فقال (ع) لا، ان ذاك من الإنسان وحده و صـحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) فى رجل مس ميتة أ عليه الغسل، قال لا، انما ذلك من الإنسان، و لا معارض

لهذه الاخبار.

و اما عدم وجوبه قبل برده فهو أيضا مما قام عليه الإجماع، ففى الجواهر:

الإجماع بقسميه عليه، و عن المنتهى انه مذهب علماء الأمصار (و يدل عليه) جميع الأخبار المتقدمة فى الأمر الأول و غيرها من الاخبار، و لا معارض لها أيضا.

و اما عدم وجوبه بعد غسل الميت فهو أيضا إجماعى كما ادعاه فى الجواهر من المحصل و المنقول، و فى خبر ابن سنان المتقدم فى الأمر الأول: و لا بأس ان يمسه بعد الغسل و يقبله، و فى صحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام مس الميت عند موته و بعد غسله و القبلة ليس بها بأس، و لكنهما يعارضان بموثق عمار عن الصادق (ع)، و فيه:

و كل من مس ميتا فعليه الغسل و ان كان الميت قد غسل- المؤيد بإطلاق تعليل عدم وجوب الغسل على من ادخل الميت فى قبره بأنه انما يمس الثياب، المشعر بوجوبه عليه إذا مس الجسد و لو غسل الميت- كما فى حسنة حريز المتقدمة فى الأمر الأول- و غيرها من الروايات.

(لكن الموثق) مطروح بالاعراض عنه و انعقاد الإجماع على عدم العمل به، بل قيام إجماع المسلمين على خلافه و كونه من منفردات عمار المتفرد بنقل الغرائب (و التأييد) بالتعليل عليل لان الحكم بعدم وجوب الغسل على من مس الثياب حيثيتى مترتب على المس من وراء الثياب و ليس له مفهوم يدل وجوبه عند مس الجسد لكى يؤخذ بإطلاقه بتوهم شموله لما إذا غسل الميت، و لعل النكتة فى ذكر مس الثياب فى التعليل لنفى وجوب الغسل هو التنبيه على انتفاع الموضوع المقتضى لوجوب غسل الميت و لو على تقدير عدم اغتسال الميت أو فساد غسله لو غسل، و حمل الشيخ الموثق على الاستحباب جمعا بينه و بين ما دل على نفى الباس و اختصاص وجوب الغسل بما قبل غسل الميت و لا بأس به كما هو مقتضى قاعدة التسامح.

(الأمر الثالث) المناط فى البرد برد تمام جسده فلا يوجب مسه الغسل بعد برد بعضه و لو كان هو الممسوس و ذلك لظهور النصوص و الفتاوى فى ذلك عند إطلاق اعتبار البرد فى وجوبه (ففى صحيح عاصم بن حميد) إذا مسست جسده حين يبرد

فاغتسل.

(و صحيحة ابن مسلم) فى الرجل يغمض الميت أ عليه غسل قال إذا مسه بحرارته فلا و لكن إذا مسه بعد ما برد فليغتسل، و كذا غيرهما مما يكون الظاهر منه هو برد جميعه.

(فان قلت) لا مجال للتمسك بصحيح ابن مسلم و ما مثله فى التعبير بوجوب الغسل بعد البرد و عدم وجوبه مع حرارة البدن كخبر إسماعيل بن جابر الذى فيه:

اما بحرارته فلا بأس إنما ذاك إذا برد، و صحيح ابن عمار الذى فيه: فإذا مسه و هو مسخن، قال لا غسل عليه فإذا برد فعليه الغسل، فان البرد و ان كان ظاهر فى برد تمامه لكن الحرارة المأخوذة شرطا لنفى الغسل أيضا ظاهرة فى حرارة تمامه و كلاهما لا يشملان البعض.

(قلت) الظاهر ان المدار فى وجوب الغسل و عدمه على البرد و عدمه لا عليه و على الحرارة، فليست الحرارة شرطا لعدم وجوبه و انما علق نفيه عليها باعتبار عدم تحقق البرد معها.

(و يدل على ما ذكرنا) تعليق نفى الغسل على عدم البرد فى خبر على بن جعفر عن أخيه الكاظم (ع)، و فيه: ان كان الميت لم يبرد فلا غسل عليه و ان كان قد برد فعليه الغسل إذا مسه، مع إمكان ان يقال بناء على شرطية الحرارة لعدم الوجوب ان ما هو الشرط بقائها فما دام بقائها لا يجب الغسل و لو كان بقائها فى بعض بدنه، و اين هذا من اشتراط بقاء الحرارة فى جميع بدنه.

(و كيف كان) فمع ظهور الاخبار فى اعتبار برد تمام البدن لا ينتهى إلى الشك فى وجوب الغسل عند برد بعضه، و لو شك فيه فالمرجع هو استصحاب طهارة الماس أو أصالة البراءة من وجوب الغسل.

(الأمر الرابع) اختلفت العبارات فی اعتبار تمام الأغسال الثلاثة الواجبة فی غسل المیت فی سقوط الغسل بمسه (فعن القواعد) و التذکرة و التحریر و النهایة و البیان و الذکری و الدروس عدم اعتباره، فلو مس عضوا کمل غسله لا یجب الغسل

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۸۹

بمسه، و عن المسالک و المدارک و الذخیرة و غیرها اعتباره، و احتمله فی المحکی عن کشف اللثام و لم یرجحه فی الروضة، و حکی الترديد فیه عن جامع المقاصد، و لکن المحکی عنه فی مفتاح الکرامة نفی الریب من احوطیة الغسل.

(و یستدل للأول) بأن وجوب غسل المس تابع لنجاسة الممسوس بناء علی تغلیب ازالة الخبث فی وجه وجوب غسل المیت، و مع تحقق غسل الممسوس یکون طاهرا فیسقط الغسل بمسه للحکم بطهارته، قال الشهید (قده) فی الذکری: علی القول بالنجاسة العینیة کما هو ظاهر الأصحاب فلا إشکال فی عدم الوجوب (انتهی).

و لا یخفی ما فیه لان زوال نجاسة المیت بغسله بناء علی تغلیب الخبث لیس مثل زوال نجاسة المتنجسات الذی یحصل بمجرد انفصال الغسالة عن العضو المغسول بلا توقفه علی غسل عضو آخر، بل انما هو مثل زوال النجاسة عن الأعیان النجسة و ذلک لتوقف زوالها علی غسل المیت (بالضم) لا علی غسله (بالفتح).

کیف و لو کان طهره بإجراء الماء علیه کسائر المتنجسات لکان اللازم الحکم ببقاء نجاسة ما لم یصل الیه الماء من أعضائه الباطنة، و هو کما تری، و من المعلوم انه مع اناطة طهارته بغسله (بالضم) یتوقف حصول الطهارة علی تمام غسله کما فی أمثاله مثل غسل الجنابة و الأغسال الثلاثة- الحیض و النفاس و الاستحاضة- کما تقدم فی أبوابها من کون حصول أثرها منوطا بتمامها و لو کان الغسل ترتیبیا أو ارتماسیا تدریجی الحصول، فاللازم فی الحکم بطهارته هو تمام غسله فما لم یتم لم یطهر فیجب الغسل بمسه قبل تمام غسله لانه یصدق علیه انه میت لم یغسل و لظهور ما دل علی نفی غسل المس بعد غسله فی کون نفیه بعد تمام غسله، و لإطلاق الأمر بالغسل بمسه بعد برده خرج عنه من غسل بالنص و الإجماع و بقی الباقی بحکمه.

(و مما ذکرنا ظهر) بطلان التفصیل بین طهارة بدن المیت و بین سقوط الغسل بمسه بالحکم بحصول الطهارة و عدم سقوط غسل المس بتوهم عدم توقف حصول الطهارة فی العضو المغسول بغسل ما عداه من الأعضاء مع ظهور الاخبار فی اعتبار تمام الغسل فی سقوط غسل المس- کما فی الحدائق- و قد ظهر وجهه و ان الأقوی

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۹۰

توقف طهر المیت و سقوط الغسل بمسه معا علی تمام أغساله الثلاثة (و مما ذکرنا ظهر) وجه الاستدلال للقول الثانی الذی لا مناص منه، و ظهر منه وجه بطلان الترديد و احتمال السقوط و السکوت عن الترجیح کما صدر عن الاعلام، و اللّه العالم بحقائق الأحکام.

(الأمر الخامس) إذا کانت الأغسال الثلاثة کلها بالماء القراح لفقد السدر و الکافور ففی جریان حکم الغسل الصحیح علیه فیسقط الغسل بمسه بعده کما اختاره غیر واحد من المحققین أو عدمه و وجوب الغسل بمسه بعده کما حکی عن جامع المقاصد و اختاره الشهید الثانی (قده) فی الروض، وجهان، من سقوط شرطیة الخلیطین عند فقدهما و کون الواجب حینئذ الاغتسال بالماء القراح فی جمیع الأغسال الثلاثة و هو غسل شرعی فی حق مثله، و من انصراف الغسل المعلق علیه نفی وجوب غسل المس الی غیره فیکون المرجع إطلاق ما دل علی وجوب غسل المس قبل غسل المیت، و لو منع عنه فیرجع الی استصحاب الوجوب الثابت قبل الغسل الناقص، و أقوی الوجهین هو الأخیر لصحة دعوی الانصراف و صحة التمسک بإطلاق ما دل علی وجوب غسل المس قبل غسل المیت.

(الأمر السادس) اختلف فی وجوب غسل المس بمس المیت بعد تیممه بدلا عن غسله إذا تعذر غسله لتناثر جلده أو لفقد الماء،

فالمشهور كما نسب إليهم هو الوجوب، و فى الجواهر: لا أجد فيه خلافا مما عدا شيخنا فى كشف الغطاء (انتهى) و هو صريح القواعد و المدارك و جامع المقاصد و كشف اللثام.

(و يستدل له) بالعموم و الإطلاق الوارد فى وجوب الغسل بمس الميت و القدر المتيقن الخارج منهما هو مسه قبل البرد أو بعد الغسل، و اما مسه بعد التيمم فهو باق تحت العموم و الإطلاق، و بخصوص ما دل على وجوب الغسل بالمس قبل الغسل و التيمم ليس بغسل، فيصدق معه على مسه انه مس قبل الغسل، و باستصحاب عدم السقوط، حيث انه لو مس قبل التيمم لكان وجوب غسل الميت ثابتا و يشك فى سقوطه إذا كان بعد التيمم على نحو الاستصحاب التعليقى، فالمستصحب هو سببية المس

لوجوب الغسل الثابتة له قبل التيمم، و باستصحاب بقاء نجاسة الميت بعد التيمم بناء على دوران وجوب غسل المس مدار النجاسة.

(و يستدل للقول الأخر) بعموم ما يدل على بدلية التراب عن الماء و عموم ما دل على ان التراب طهور مثل ما ورد من قوله عليه السّلام ان التراب احد الطهورين أو ان اللّه جعل التراب طهورا أو انه جعلت لى الأرض مسجدا و ترابها طهورا، و لمنع بقاء نجاسة الميت بعد التيمم بل مقتضى بدلية التيمم عن الغسل ترتب جميع آثار الغسل على التيمم، التى منها طهارة جسد الميت ما دامت الضرورة باقية، و لا ينافيه وجوب غسله لو أمكن بعد تيممه قبل دفنه لكون التيمم رافعا لخبثه ما دامت الضرورة باقية كما فى رفعه للحدث، و لو سلم بقاء نجاسته بعد التيمم فيمنع دوران وجوب غسل المس مدار نجاسته، لاحتمال كون الحكم بوجوبه لدليل خاص من غير مدخلية لنجاسته فيه كما يعضده أو يدل عليه عدم وجوب غسل المس بمسه قبل برده مع كونه نجسا يجب غسل ما يلاقيه فى تلك الحالة.

(و ربما يستظهر ذلك) أى إلحاق الميت بعد التيمم بالميت بعد غسله فى عدم وجوب الغسل بمسه من رواية عمرو بن خالد عن زيد بن على عن آبائه عن على عليه السّلام، قال ان قوما أتوا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فقالوا يا رسول اللّه مات صاحب لنا و هو مجدور فان غسلناه انسلخ، فقال صلّى اللّه عليه و آله يمموه، و المناقشة فى سندها مدفوعة بعمل الأصحاب بها، كالتشكيك فى دلالتها بدعوى قصورها عن إثبات البدلية المطلقة، فإن الإنصاف ظهورها فى ذلك، هذا ما قيل فى المقام.

(لكن الانصاف) عدم الاطمئنان بما استدل به للإلحاق، لأن عموم البدلية لا يدل على قيام التراب مقام الماء فى مثل غسل الميت المركب من الماء و الخليطين المترتب عليه رفع خبثه و حدثه، بل الظاهر منه قيامه مقام الماء فى خصوص رفع الأحداث و يكون الدليل على وجوب التيمم عليه عند تعذر الماء هو الإجماع و رواية عمرو بن خالد المتقدمة، و لا دلالة فى شىء منهما على قيام التيمم مقام غسل الميت فى هذه الجهة أى فى سقوط غسل المس بمس المتيمم كسقوطه فى مس المغتسل، كيف

و قد عرفت قيام الشهرة على خلافه و تصريح صاحب الجواهر (قده) بعدم وجدانه الخلاف فى عدم الإلحاق إلا عن شيخه فى كشف الغطاء، و الرواية أيضا قاصرة عن افادة عموم البدلية لكى يثبت بها رفع نجاسة بدن الميت بالتيمم عند بقاء الاضطرار أو سقوط غسل المس بمسه، و اعتبار بقاء الماء على إطلاقه فى الغسل بماء السدر و الكافور لا يستلزم ان يكون الأثر للماء و كون الخليط من قبيل الشرط، لإمكان ان يكون المؤثر هو الماء المطلق مع الخليط كما هو كذلك فى تطهير المتنجس بالولوغ، مع ان شرطية الخليط فى غسل الميت ليست كشرطية شرائط الوضوء و الغسل من طهارة الماء و اباحة التصرف فيه و نحوهما، فتلخص ان الأقوى عدم كفاية التيمم عن الغسل فى سقوط غسل المس به.

(الأمر السابع) لو غسل الكافر الميت المسلم بأمر المسلم به لفقد المماثل ففى إلحاقه بغسل المسلم فى سقوط غسل المس بمسه

بعده أو عدمه وجهان، من كونه غسلا سقط عنه بعض شرائطه للتعذر، و من انه حكم تعبدى أوجبه الشارع و ليس بغسل حقيقة، و لعل الأقوى هو الأخير كما هو مختار غير واحد من المحققين كالعلامة فى القواعد و هو المحكى عن الدروس و البيان و جامع المقاصد و غيرها، بل يمكن ان يقال بأنه مع كونه غسلا فى تلك الحالة لا يوجب السقوط لكونه غسلا ناقصا ينصرف عنه إطلاق ما يدل على سقوط غسل المس بعد غسل الميت، بل الحكم بعدم السقوط فى من غسله الكافر اولى من الحكم بعدم سقوطه بعد التيمم لإمكان التمسك بدليل عموم بدلية التراب عن الماء أو عموم طهوريته و لا يجرى توهم مثله فى المقام كما لا يخفى.

(الأمر الثامن) لا إشكال فى وجوب غسل المس بمس الميت المسلم و المعروف عدم الفرق بينه و بين الميت الكافر خلافا لما احتمله العلامة فى المحكى عن المنتهى و التحرير من عدم وجوبه بمس الكافر لمفهوم تقييد وجوبه بما قبل الغسل، الظاهر فى كونه مما يقبل الغسل و هو المسلم دون الكافر، و لانه لا يزيد على مس ميتة البهيمة و الكلب.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۹۳

(و الأقوى) هو الأول، لإطلاق النصوص و ضعف ما استدل به للأخير للمنع عن المفهوم فى المقام لعدم ما يدل عليه و منع اعتباره فى المقام لو سلم انعقاده لكون التقييد واردا فى المورد الغالب و ان دعوى عدم زيادة مسه عن مس ميتة البهيمة و الكلب استحسان لا يعبأ به.

(الأمر التاسع) لا فرق فى الميت بين الكبير و الصغير و لا فى الصغير بين السقط و غيره إذا تم للسقط أربعة أشهر و ولجه الروح، و اما لو كان قبل تمامها ففى وجوب غسل المس بمسه وجهان، فالمحكى عن المفيد و العلامة فى النهاية هو العدم لانه لا يسمى ميتا إذ الموت انما يكون بعد تحقق الحيوة.

(و يدل عليه) ما فى خبر الفضل بن شاذان المحكى عن العلل، و فيه: انما أمر من يغسل الميت بالغسل لعلة الطهارة مما اصابه من نضح الميت، لان الميت إذا خرج منه الروح بقى منه أكثر آفته، هذا، و لكن الأحوط الغسل بمسه لاحتمال كون الميت هو ما يقابل الحى لا خصوص من طرء عليه الموت بعد الحيوة و للإجماع على نجاسته قبل ولوج الروح فيه و انها ليس لها منشأ إلا كونه ميتة، و ان كان الأقوى عدم الوجوب لظهور الميت فى من خرج عنه الروح بعد الحيوة.

[مسألة (۱) فى الماس و الممسوس لا فرق بين ان يكون مما تحله الحيوة أم لا]

مسألة (۱) فى الماس و الممسوس لا فرق بين ان يكون مما تحله الحيوة أم لا كالعظم و الظفر و كذا لا فرق بين الباطن و الظاهر نعم المس بالشعر لا يوجبه و كذا مس الشعر.

لا إشكال فى وجوب الغسل بمس الميت إذا كان الماس و الممسوس كلاهما مما تحله الحيوة، و مع عدم كونهما أو أحدهما مما تحله الحيوة فالمصرح به فى الروض هو عدم الوجوب و تردد فى الذكرى فى وجوبه حيث يقول فى السن و الظفر:

و مع الاتصال يمكن المساواة «۱» لعدم نجاستها بالموت، و الوجوب لأنها من جملة ما يجب الغسل بمسها (و الأقوى) عدم الفرق- بعد صدق المس- فى الماس و الممسوس

---

(۱) اى مساواة المتصل من السن و الظفر مع المنفصل منهما فى عدم وجوب الغسل بمسهما.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۹۴

بين ما تحله الحيوة منهما و ما لا- تحله، للإطلاق- دون ما لا يصدق عليه المس أو ينصرف عنه إطلاقه مع فرض صدق اسم المس عليه كرؤس الشعر خصوصا إذا كان مسترسلا لا سيما فيما إذا كان ماسا، بخلاف أصوله الساترة للبشرة خصوصا إذا كان ممسوسا، حيث يصدق على مسها مس الميت، و مع الشك فى الصدق يكون المرجع استصحاب الطهارة و عدم وجوب الغسل، و مع الشك فى الانصراف بعد تحقق الاسم ففى كون المرجع أصالة الإطلاق أو الاستصحاب احتمالان، أقواهما الأخير، و الاحتياط لا ينبغى تركه.

(و ربما يستدل) لعدم وجوب الغسل بمس ما لا تحله الحيوة من الممسوس بالمحكى عن العيون و العلل عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السّلام قال انما لم يجب الغسل على من مس شيئا من الأموات غير الإنسان كالطيور و البهائم و السباع و غير ذلك لان هذه الأشياء كلها ملبسة ريشا و صوفا و شعرا و وبرا و هذا كله زكى لا يموت و انما يماس منه الشيء الذى هو زكى من الحى و الميت، و استدل أيضا بعدم نجاسة ما لا- تحله الحيوة من الميت بناء على الملازمة بين وجوب غسل المس و بين نجاسة الممسوس كما أومأ إليها فى العبارة المحكية عن الذكرى.

(و فيه) ان التعليل فى هذا الخبر محمول على حكمة التشريع لا علة الحكم فلا يدل على اختصاص وجوب غسل المس بمس لا تحله الحيوة من الإنسان، كيف و الا يلزم وجوبه بمس ما تحله الحيوة من غير الإنسان أيضا، بل الظاهر منه ان غلبة اشتمال جسد غير الإنسان على ما لا تحله الحيوة مما ذكر فى الخبر من الريش و غيره و غلبة خلو جسد الإنسان من ذلك صار منشأ لوجوب غسل المس فى الإنسان- و لو كان الممسوس مما لا تحله الحيوة- و عدم وجوبه فى مس غيره- و لو كان الممسوس منه مما تحله الحيوة، و على هذا فلا دلالة فيه على اختصاص وجوب غسل المس بمس ما تحله الحيوة، و مع الإباء إلا عن ظهوره فى ذلك يجب حمله ما ذكرنا و الا لزم طرحه للزوم القول بوجوب الغسل على من مس جسد غير الإنسان مما فيه الحيوة مع انه لا قائل به.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۹۵

(و اما دعوى الملازمة) بين وجوب غسل المس و نجاسة الممسوس فممنوعة لأن وجوب غسل المس حكم تعبدى ثابت فى كل مورد يصدق فيه المس و إطلاقه يقتضى عدم الفرق بين نجاسة الممسوس و طهارته و كونه مما فيه الحيوة و غيره كما لا ملازمة بين نجاسته و بين وجوب الغسل بمسه كما فيما تحله الحيوة قبل برد الميت فإنه نجس مع انه لا يجب الغسل حينئذ، هذا، و اما تصريح المصنف (قده) بنفى الفرق بين الباطن و الظاهر فلعله لدفع توهم الفرق بينهما بتوهم انصراف المس الى الظاهر فى الماس و الممسوس، و الا فلا قائل بالفرق بينهما.

[مسألة (۲) مس القطعة المبانة من الميت أو الحى إذا اشتملت على العظم يوجب الغسل دون المجرد عنه]

مسألة (۲) مس القطعة المبانة من الميت أو الحى إذا اشتملت على العظم يوجب الغسل دون المجرد عنه و اما مس العظم المجرد ففى إيجابه الغسل اشكال و الأحوط الغسل بمسه خصوصا إذا لم يمض عليه سنة كما ان الأحوط فى السن المنفصل من الميت أيضا الغسل بخلاف المنفصل من الحى إذا لم يكن معه لحم معتد به نعم اللحم الجزئى لا اعتناء به.

المشهور شهرة عظيمة وجوب الغسل بمس القطعة المبانة من الحى أو الميت إذا اشتملت على العظم.

(و فى الجواهر) انه المشهور بين الأصحاب حديثا و قديما، و فى الخلاف دعوى الإجماع عليه، و حكى الإجماع عليه عن غير واحد من الأصحاب (و استدل له) فى المبانة من الحى بما رواه المشايخ الثلاثة فى مرسل أيوب بن نوح عن الصادق عليه

السّلام: إذا قطع من الرجل قطعة فهى ميتة فإذا مسه انسان فكلما فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل فان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه، و الظاهر منه كما تراه انما هو فى المبانة من الحى.

(و استدل) للمبانة من الميت بما عن الفقه الرضوى، و فيه: فان مسست شيئا من جسد أكيل السبع فعليك الغسل ان كان فيما مسست عظم و ان لم يكن فيه عظم فلا غسل فى مسه، و بمرسل أيوب المتقدم بدعوى أولوية وجوب الغسل بمس القطعة المبانة من الميت عن المبانة من الحى و تنقيح المناط بشهادة العرف فى ذلك

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۹۶

مع إمكان القول بصدق الميتة عليها حقيقة الموجب لاندراجها فى موضوع الحكم ان لم يدعى الانصراف الى المقطوع عن الميت قبل الإبانة لا- ما يصير ميتة بها، كل ذلك مع عدم القائل بالفرق فى وجوب الغسل بين القطعة المبانة من الحى و بين المبانة من الميت (و توقف المحقق فى المعتبر) فى وجوب الغسل بمسها مطلقا سواء كانت مبانة من الحى أو الميت و قال ان الرواية مقطوعة و العمل بها قليل و الإجماع المدعى غير ثابت فإذا الأصل عدم الوجوب.

و اعترض عليه الشهيد (قده) فى الذكرى بان هذه القطعة جزء من جملة ما يجب الغسل بمسها فكل دليل يدل على وجوب الغسل بمس الميت فهو دال على وجوبه بمسها، و بان الغسل يجب بمسها متصلة فلا يسقط بالانفصال، و بأنه يلزم عدم الغسل لو مس جميع الميت متفرقا.

(و أجيب عن الأول) بالفرق بين القطعة المنفصلة عن الميت و بينها قبل الانفصال بصدق مس الميت على مسها قبل الانفصال و عدم صدقه عليه بعده، و المدار فى وجوب غسل المس على تحقق مس الميت و صدقه.

(فان قلت) هذا منقوض بنجاسة أجزاء النجس كالكلب مثلا فإنها نجسة و لو بعد الانفصال.

(قلت) و لعل التفاوت بين المقام و بين مورد النقض استفادة نجاسة كل جزء من اجزاء الشىء المحكوم عليه بالنجاسة من حيث هو بلا مدخلية وصف عنوانى فى نجاسته عدا كونه جزء من النجس، بخلاف المقام حيث ان المعتبر فى وجوب غسل المس هو تحقق المس و صدقه على مس العضو، و مع الانفصال لا- يصدق مس الميت على مسه (و مما ذكر يظهر) الجواب عن الوجه الثانى، حيث انه لا يصح استصحاب حكم الاتصال و انسحابه الى حال الانفصال لتغير الموضوع بسبب الانفصال و انتفاء صدق مس الميت بعد الانفصال.

(و أجيب عن الثالث) بالمنع عن لزوم عدم الغسل لو مس جميع الميت متفرقا مع صدق مس الميت على مسه جميعه و عدم بطلانه مع عدم صدقه لما اتضح من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۹۷

دوران وجوب غسل المس مدار صدق مس الميت و عدمه و لا يبعد صدق المس عرفا على مس جميع أعضائه المنفصلة (و كيف كان) فاللازم اما لا يكون باطلا أو ان الملازمة ممنوعة على تقدير بطلانه.

هذا تمام الكلام فيما اعترض على المحقق لكن ما ذكره (قده) أيضا ممنوع لصحة التمسك بمرسلة أيوب مع كون الحكم مشهوريا ادعى عليه الإجماع و لم ينقل فيه خلاف الا عن المحقق و صاحب المدارك الذى تبعه فيه، و حيث ان المختار عندنا فى حجية الأخبار هو حجية الخبر الموثوق صدوره فلا ينبغى الإشكال فى لزوم العمل بالمرسلة مع كون العمل على مضمونها و استناد المشهور بها، فلا ينبغى التأمل فى الحكم المذكور.

كما لا يعتنى بما يحكى عن الإسكافى من تقييد وجوب الغسل فى مس المبان من الحى بما بينه و بين سنة، و لعله استفاده من خبر الجعفى المروى عن الصادق عليه السّلام فى السؤال عن مس عظم الميت، قال عليه السّلام إذا جاوز سنة فلا بأس (و فيه) انه

كما ترى وارد فى عظم الميت لا القطعة المبانة من الحى، مع ما فى الاستدلال به لوجوب الغسل بمس العظم كما سيظهر.

هذا كله فى القطعة المشتملة على العظم، المبانة من الحى أو الميت و لا إشكال فى عدم وجوب الغسل بمس القطعة المجردة عن العظم فيما كانت مبانة من الحى كما هو المستفاد من المرسلة أو المبانة عن الميت كما هو المصرح به فى الرضوى من غير خلاف فيه.

و اما العظم المجرد عن اللحم ففى وجوب الغسل بمسه و عدمه (أقوال) ثالثها التفصيل بين مس العظم المبان من الميت الذى مضى على موته سنة و بين غيره بعدم وجوب الغسل بمس الأول دون الأخير (و رابعها) التفصيل فى العظم المجرد بين السن و الظفر و نحوهما من حى أو ميت و بين غيرهما، بعدم الوجوب فى الأول و وجوبه فى الأخير.

(و استدل للأول) أعنى وجوب الغسل بمسه مطلقا باستصحاب وجوبه فى خصوص

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۹۸

المبان من الميت و يتعدى الى المبان من الحى بعدم القول بالتفصيل.

(و فيه) منع جريان الاستصحاب فى المبان من الميت لما عرفت من كون العبرة فى الوجوب بمس الميت، الذى لا يصدق على مس عظمه المجرد فيفترق مس المتصل منه بالميت مع مس المبان منه بصدق اسم المس فى المتصل دون المنفصل مع ما فى التعدى عن المبان من الميت الى المبان من الحى بعدم القول بالتفصيل إذ الحكم الأصلى الثابت فى مورد جريان الأصل لا يتعدى الى ما لا يجرى فيه كما حقق فى الأصول، مع انه لو تم ذلك يكون معارضا باستصحاب الجارى فى المبان من الحى حيث لا يجب الغسل بمسه قبل إبانته و يتم فى المبان من الميت بعدم القول بالفصل و هذا كما ترى.

(و يستدل للثانى) أى عدم الوجوب مطلقا بالمنع عن شمول إطلاق وجوب الغسل بالمس بمس مثل العظم المجرد فى المبان من الميت فضلا عن المبان من الحى لعدم صدق مس الميت على مسه، و مع الشك فى وجوبه فالمرجع استصحاب طهارة الماس عن الحدث، و لو نوقش فيه من جهة الشك فى كون المس موجبا للحدث و احتمال كون وجوب الغسل تعبديا- كما سيأتى الكلام فيه فالمرجع هو البراءة، و هذا الاستدلال قوى جدا، و ان كان الاحتياط فى الغسل بمسه حسنا خروجا عن مخالفة القائل بوجوبه كما هو المحكى عن الدروس و الذكرى و فوائد الشرائع و المسالك.

(و استدل للتفصيل الأول) بخبر إسماعيل عن الصادق عليه السّلام فى مس عظم الميت قال عليه السّلام إذا جاز سنة فلا بأس (و اعترض عليه) بضعف الخبر فى نفسه سندا مع الاعراض عن العمل به.

(و فى الجواهر) استقرار المذهب على خلافه مع ما فيه من ضعف الدلالة لاحتمال كون نفى البأس فيه من جهة عدم وجوب تطهير ملاقيه عند تجرده عن اللحم و كون مجاوزة السنة فى الغالب سببا لتجرده عنه فيكون هو بنفسه طاهرا لكونه مما لا تحله الحيوة، و هذا الاحتمال لا دافع له و معه يختل الاستدلال.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۹۹

(و استدل للتفصيل الثانى) بالسيرة القطعية على عدم الغسل بمس مثل الظفر و السن خصوصا فى المبان من الحى كما لا يخفى، و الاحتياط فى السن المبانة من الميت مما لا ينبغى تركه خصوصا إذا كان مع السن شىء من اللحم أيضا، و ان صرح فى كشف الغطاء بعدم وجوب الغسل بمسه و لو كان مع اللحم، نعم اللحم الجزئى لا اعتناء به.

[مسألة (۳) إذا شك فى تحقق المس و عدمه]

مسألة (۳) إذا شک فی تحقق المس و عدمه أو شک فی ان الممسوس کان إنسانا أو غیره أو کان میتا أو حیا أو کان قبل برده أو بعده أو فی انه کان شهیدا أم غیره أو کان الممسوس بدنه أو لباسه أو کان شعره أو بدنه لا یجب الغسل فی شیء من هذه الصور نعم إذا علم المس و شک فی انه کان بعد الغسل أو قبله وجب الغسل، و علی هذا یشکل مس العظام المجردة المعلوم کونها من الإنسان فی المقابر أو غیرها نعم لو کانت المقبرة للمسلمین یمکن الحمل علی انها مغسلة.

فی هذا المتن صور:

(الأولی) إذا شک فی تحقق المس و عدمه لا یجب علیه الغسل لأصالة عدم المس عند الشک فیه، و هذا ظاهر.

(الثانیة) إذا شک فی کون الممسوس إنسانا أو غیر إنسان فأصالة عدم کونه إنسانا نحو العدم النعتی غیر جار لعدم الحالة السابقة له إذ لم یمض علی الممسوس زمان لم یکن إنسانا حتی یشک فی بقائه و عدمه، و عدم وجود الإنسان قبل وجود هذا المشکوک و ان کان متیقنا لکن إجراء الأصل فی عدمه عند الشک فی بقائه لا یثبت عدم إنسانیة هذا الممسوس الا علی التعویل بالأصل المثبت، لکنه لا یجب علیه الغسل أیضا اما لاستصحاب بقاء الطهارة بناء علی ان یکون المس موجبا للحدث، أو لأصالة البراءة عن وجوب الغسل بناء علی کون وجوب الغسل تعبدیا.

(الثالثة) إذا علم کون الممسوس إنسانا لکنه شک فی کونه حیا أو میتا فمع الجهل بتاریخ المس و الموت کلیهما أو الجهل بتاریخ المس یرجع الی استصحاب

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۰۰

الطهارة أو الی أصالة البراءة، و مع العلم بتاریخ المس و الجهل بتاریخ الموت یکون المرجع هو استصحاب بقاء الحیوة إلی زمان المس.

(الرابعة) إذا علم بکون الممسوس إنسانا میتا و شک فی کون مسه وقع قبل برده أو بعده، و الحکم فیها أیضا عدم وجوب الغسل لاستصحاب الطهارة أو أصالة البراءة فیما جهل تاریخ المس و البرودة أو تاریخ المس و مع العلم بتاریخ البرودة و الجهل بتاریخ المس لاستصحاب بقاء الحرارة إلی زمان المس، و مع العلم بتاریخ المس و الجهل بتاریخ البرودة یکون المرجع هو استصحاب بقاء الحرارة إلی زمان المس.

(الخامسة) إذا علم بان الممسوس میت الإنسان و کان المس بعد برده و قبل غسله، و لکن یشک فی کونه شهیدا حتی لا یجب الغسل أو غیر شهید حتی یجب الغسل بمسه فالکلام فی هذه المسألة یقع تارة فی حکم مس الشهید الذی لا یجب غسله، و اخری فی حکم من شک فی کونه شهیدا علی تقدیر عدم وجوب غسل المس بمسه (اما الأول) فالمعروف بین الأصحاب هو سقوط الغسل بمس الشهید و انه کالمغسل طاهر بلا تغسیل، و هذا هو الأقوی لانصراف أدلة وجوب الغسل بالمس الی غیر الشهید ممن یموت حتف انفه و کون ثبوته مغیی ما قبل تغسیل المیت المختص بمن یرد علیه الغسل و ظهور کون الملاک فی سقوط الغسل عن الشهید هو استغنائه عن الغسل و کونه أکرم من ان یتنجس بالموت و ان دمه غسله و انه یزّمّل بدمه فهو حینئذ بحکم المغسل بل أجل و أنبل.

مع ظهور کون وجوب غسل المس بملاک نجاسة المیت نجاسة شدیدة موجبة لوجوب الغسل بمسه کما دل علیه المروی عن الرضا علیه السّلام فی خبر الفضل من انه انما أمر من یغسل المیت بالغسل لعلة الطهارة مما اصابه من نضح المیت لان المیت إذا خرج منه الروح بقی منه أکثر آفته، و خبر محمّد بن سنان عنه علیه السّلام، قال و علة اغتسال من غسل المیت أو مسه، الطهارة لما اصابه من نضح المیت، لان المیت إذا خرج منه الروح بقی أکثر آفته.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۰۱

و من المعلوم خلو بدن الشهيد عن ذلك، كيف، و الا- يلزم كونه أسوء حالا من غيره لاستلزام كونه نجسا لا تزول نجاسته إلا بالاستحالة كالميتة من غير الإنسان مما له نفس سائلة (و يؤيده) خلو الأخبار الحاكية لغزوات النبى و الأوصياء من بعده صلوات اللّه عليهم عن أمر من يباشر دفن الشهداء بغسل مس الميت مع حصول المس منهم غالبا، فلا- وجه لاحتمال عدم السقوط أو الميل اليه كما حكى عن كشف اللثام، و لا- للتردد فيه- كما عن مصباح الفقيه- لإطلاق جملة من الاخبار الدالة على ثبوته و الاشكال فى رفع اليد عنه بمقتضى ما ذكر من الدليل على السقوط.

(المقام الثانى) فى حكم ما شك فى كونه شهيدا، و أول الأصول الجارية فيه هو أصالة عدم كونه شهيدا، حيث ان الشهادة أمر حادث عند الموت ناش عن كون الموت من سبب مخصوص موجب لرفع اثر الموت الحاصل بزهوق الروح، من الحدث و النجاسة، و حيث انها أمر حادث مسبوق بالعدم يكون الأصل عند الشك فى حدوثها هو العدم فيحرز به حال المشكوك من عدم كونه شهيدا فيثبت له حكم عموم نجاسة كل ميت و حدثه، نظير ما إذا ورد ما يدل على وجوب إكرام العلماء على نحو العموم و خصص بما يدل على عدم وجوب إكرام الفساق منهم و شك فى فسق فرد منهم مع كونه مسبوقا بالعدالة، إذ لا شبهة فى جواز استصحاب عدالته و الحكم بوجوب إكرامه بالعموم، حيث انه يحرز بالأصل كونه من افراد العموم المحكوم عليه بوجوب الإكرام، و لازم ذلك هو وجوب الغسل بمسه كما فيما علم عدم كونه شهيدا.

لكن يرد على التمسك بهذا الأصل ما أورد على التمسك بأصالة عدم التذكية عند الشك فى كون حيوان مذكى أو غيره مع عدم امارة على التذكية من يد أو سوق أو اثر استعمال مسلم، حيث انه قد أورد عليه (تارة) بكون الأثر- أعنى النجاسة و الحرمة مترتبا على الميتة و باستصحاب عدم التذكية لا يثبت كون المشكوك ميتة الا على التعويل على الأصل المثبت (و اخرى) بان عدم التذكية فى حال حيوة الحيوان عدم محمولى و عدمها فى حال الموت عدم نعتى، و لا يصح إثبات العدم النعتى بإجراء

الأصل فى العدم المحمولى الا على الأصل المثبت (و ثالثة) بان عدم التذكية فى حال الحيوة لا يكون لها أثر لكى يترتب عليه باستصحابه (و كل هذه المناقشات) يجرى فى المقام، و على تقدير تماميتها لا يصح الرجوع الى أصالة عدم كون المشكوك شهيدا فلا بد من الرجوع الى أصل أخر و هو أصالة بقاء طهارة المشكوك من الحدث و الخبث الثابتة له حال الحيوة، و مقتضاه عدم وجوب غسل المس و عدم وجوب تغسيله أيضا، و لعل حكم المصنف (قده) بعدم الوجوب مبنى على ذلك (لكن الأقوى) هو وجوب الغسل لعدم المانع من إجراء أصالة عدم كونه شهيدا كما لا مانع من إجراء أصالة عدم التذكية بما حرر فى الأصول و ما حررناه فى رسالة مستقلة فى ذلك، و اللّه الهادى.

(السادسة) إذا شك فى كون الممسوس هو بدن الميت و نحوه مما يجب الغسل بمسه أو انه لباسه أو شعره و نحوهما مما لا يجب الغسل بمسه لا يجب الغسل به لكونه من باب العلم الإجمالى الذى لا يكون المعلوم بالإجمال مؤثرا على كل حال فيرجع الى الأصل بالنسبة إلى الشك فى الطرف المؤثر، و هو استصحاب بقاء الطهارة أو البراءة من وجوب الغسل.

(السابعة) إذا علم بكون الممسوس بدن الميت و علم انه غير شهيد و كان مسه بعد برده و شك فى غسل الميت، فان كان الشك فى أصل تحقق غسله وجب غسل المس لاستصحاب عدم غسله، و ان كان الشك فى تقدم الغسل على مسه أو تأخره بعد العلم بتحقق غسله يكون المقام من موارد توارد الحادثين، فاما ان يجهل تاريخهما أو يجهل تاريخ المس مع العلم بتاريخ الغسل أو بالعكس، ففى الأولين لا يجب الغسل بمسه لأصالة عدم المس الى حين الغسل، و لا يعارضها أصالة عدم الغسل الى حين المس اما فيما علم تاريخ الغسل فواضح لعدم جريانها أصلا، و اما فى مجهولى التاريخ فلان الأثر و هو وجوب غسل المس مترتب على مس الميت قبل غسله و باستصحاب عدم الغسل الى حين المس لا- يثبت وقوع المس على غير المغسول الا- على

القول بالأصل المثبت، مع انه على تقدير المعارضة يكون المرجع هو استصحاب طهارة الماس
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۰۳
أو أصالة البراءة عن وجوب الغسل.
(و منه يظهر) عدم وجوب الغسل فى الصورة الأخيرة- أعنى ما إذا علم تاريخ المس دون تاريخ الغسل، حيث قد عرفت عدم جريان أصالة عدم الغسل الى حين المس لكونها من قبيل الأصل المثبت فيكون المرجع هو استصحاب طهارة الماس أو أصالة البراءة عن وجوب الغسل عليه.
(الثامنة) إذا وجد ميت أو بعض منه و شك فى غسله فمع أمارات غسله الموجبة للاطمئنان يحكم بتغسيله فلا يجب الغسل بمسه، و مع عدمها يكون المرجع هو أصالة عدم غسله كما تقدم فى الصورة السابعة، و هذا لا اشكال فيه، و انما الكلام فى تشخيص تلك الامارات.
(و تفصيل الكلام) فى ذلك ان الموجود من ميت الإنسان أو بعضه لا يخلو عن أنحاء.
(الأول) ان يوجد فى مقابر المسلمين المختصة بهم، و ينبغى عدم الإشكال فى عدم وجوب الغسل بمسه لكون المورد من موارد تعارض الظاهر مع الأصل، حيث ان كونه مدفونا فى مقابر المسلمين يشهد بجريان يدهم عليه و ان دفنهم إياه كان بعد غسله و هذا الظهور حجة من باب تصرف ذى اليد فيما فى يده تصرفا مشروطا بالطهارة لأنه كإخباره بالطهارة دليل على الطهارة فدفنهم إياه فى مقابرهم دليل على حصول الشرط فى جواز دفنه و هو غسله فيكون حاكما على أصالة عدم تغسيله، هذا مع قيام السيرة عليه حيث ان سيرتهم على عدم الالتزام بغسل الميت الذى وجد فى مقابرهم و لا بغسل المس على من مسه و ليس ذلك الا لكون وجود الميت فى مقابرهم دليلا و امارة عندهم على تغسيله، و هذا واضح.
و اما دعوى اعتضاده بقاعدة اليقين كما فى الجواهر فضعيفة بناء على ان يكون المراد بها استصحاب طهارة الماس، إذ استصحابها محكومة بأصالة عدم اغتسال الميت لكون الشك فى بقاء طهارة الماس ناشيا عن الشك فى غسل الميت فلا يمكن ان تكون معاضدة للسيرة و مقوية لها، هذا مع ما فى تعاضد الامارة بالأصل
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۰۴
من الضعف.
(الثانى) ان يوجد فى المقابر المشتركة بين المسلمين و غيرهم بمعنى تناوب الفريقين عليها فى زمانين، و المصرح به فى الدروس فى هذه الصورة أيضا سقوط غسل المس، قال: فلو تناوب على الدار المسلمون و الكفار فالأشبه السقوط (انتهى) و هو المحكى عن الموجز أيضا.
(و يستدل له) باستصحاب بقاء طهارة الماس المعبر عنه فى الجواهر بقاعدة اليقين (و لا يخفى ما فيه) لما عرفت من تحكيم أصالة عدم غسل الميت عليها، الجارية فى هذه الصورة من غير حاكم عليها لعدم امارة تشهد بجريان يد مسلم عليه حتى تكون حاكمة على استصحاب عدم غسله، فالمرجع حينئذ هو ذاك الأصل الحاكم على استصحاب بقاء طهارة الماس.
(الا ان يقال) ان المقام من قبيل الملاقى لبعض أطراف الشبهة المحصورة بل غير المحصورة منها إذا كانت ما فى المقبرة كثيرة لا تحصى (لكنه يندفع) بأن الأصل النافى انما يجرى فى ملاقى بعض أطراف الشبهة إذا كان الأصل الجارى فى الملاقى (بالفتح) نافيا للتكليف و معارضا مع الأصل الجارى فى بقية أطراف الشبهة و فى المقام ليس كذلك لأن الأصل فى الممسوس هو عدم الغسل الموجب للتكليف و هو حاكم على استصحاب بقاء طهارة الماس (فالأقوى) فى هذه الصورة هو وجوب الغسل على الماس.

(الثالث) ان يوجد فى المقابر المختصة بالكفار إذا احتمل كونه من المسلم و لا ينبغى الإشكال فى وجوب الغسل بمسه بناء على عدم الالتفات الى احتماله فى مقابل ذلك الظهور- اى ظهور كونه من الكافر الناشى من كونه فى متصرفهم، كما انه ينبغى القطع بوجوبه و لو علم بتغسيله إذا علم بكونه كافرا، و ذلك لبطلان غسله بسبب كفره.

(الرابع) ان يوجد فى مقبرة مجهولة لا يعلم كونها من المسلمين أو من الكفار و حكمه أيضا وجوب الغسل بمسه لأصالة عدم غسل الممسوس الحاكم على أصالة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۰۵

بقاء طهارة الماس مع عدم حاكم عليها من امارة أو أصل، و فى حكمه من وجد فى فلاة يشك فى كونه مغسلا أو أكيل سبع و نحوه مما يكون الأصل الجارى فيه هو استصحاب عدم غسله.

[مسألة (۴) إذا كان هناك قطعتان يعلم إجمالا ان إحداهما من ميت الإنسان]

مسألة (۴) إذا كان هناك قطعتان يعلم إجمالا ان إحداهما من ميت الإنسان فان مسهما معا وجب عليه الغسل و ان مس إحداهما ففى وجوبه اشكال و الأحوط الغسل.

اما وجوبه عند مسهما معا فواضح حيث يعلم بمس ميت الإنسان اما بمس القطعة الأولى أو بمس قطعة الأخيرة، و اما الإشكال فى وجوبه عند مس إحداهما فمن جهة العلم الإجمالى بكون احدى القطعتين ميت الإنسان (لكن الأقوى) عدم الوجوب لاستصحاب طهارة الماس و أصالة عدم تحقق مس الإنسان فالمقام من قبيل ملاقى بعض أطراف الشبهة المحصورة، و لا يجرى ما تقدم من الإشكال- فى المسألة السابقة- هنا إذا لأصل الجارى فى الممسوس هناك كان أصلا مثبتا للتكليف بخلاف المقام، لعدم جريان أصل فى الممسوس أصلا لا الأصل المثبت للتكليف و لا النافى له كما لا يخفى.

[مسألة (۵) لا فرق بين كون المس اختياريا أو اضطراريا]

مسألة (۵) لا فرق بين كون المس اختياريا أو اضطراريا، فى اليقظة أو فى النوم كان الماس صغيرا أو مجنونا أو كبيرا عاقلا فيجب على الصغير الغسل بعد البلوغ و الأقوى صحته قبله أيضا إذا كان مميزا و على المجنون بعد الإفاقة.

سببية المس لتحقق حدث المس فى الماس و نجاسة ما لاقى من بدنه للميت حكم وضعى لا يختص بالمكلف بل تعم المكلف و غيره، و لا بحال الاختيار بل يعم حالة الاضطرار و فى اليقظة و المنام، و ان كان وجوب الغسل و وجوب غسل ما لاقاه للميت مختصا بحال التكليف، و لا إشكال فى حصول الطهر من النجاسة فى غير حال التكليف إذا غسل موضع الملاقاة، و فى صحة غسل المس من الصبى المميز وجهان أقواهما الأول بناء على ما هو التحقيق من صحة عبادات الصبى، و قد مر بسط الكلام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۰۶

فى ذلك فى أخر مبحث النجاسات.

نعم فى صحة تغسيل البالغ للصبى غير المميز إشكال منشأه عدم قيام الدليل على رفع حدثه بتغسيل الغير إياه، و مع الشك فيه فالاستصحاب يقتضى بقائه، مضافا الى ان الأصل عند الشك فى اعتبار المباشرة فى شىء هو اعتبارها الا ما ثبت عدمها بالدليل، و قد مر بعض الكلام فى ذلك فى مبحث غسل الجنابة.

[مسألة (۶) فی وجوب الغسل بمس القطعة المبانة من الحی]

مسألة (۶) فی وجوب الغسل بمس القطعة المبانة من الحی لا فرق بین ان یکون الماس نفسه أو غیره.
و ذلک لإطلاق دلیله و هو مرسل أیوب المتقدم المروی عن الصادق علیه السّلام: إذا قطع من الرجل قطعة فهی میتة فإذا مسه انسان فکلما فیه عظم فقد وجب علی کل من مسه الغسل و ان لم یکن فیه عظم فلا غسل، فإن إطلاق الحکم بکونها میتة و عموم الحکم بوجوب الغسل علی کل من یمسه یقتضی عدم الفرق فی الماس بین ان یکون من قطعت القطعة منه و بین غیره، و لعل منشأ التنصیص به فی المتن هو دفع توهم اختصاص الحکم بغیره بدعوی الانصراف و ذلک لضعف دعواه، حیث انه بدوی لا یضر بالتمسک بالإطلاق.

[مسألة (۷) فی وجوب الغسل إذا خرج من المرأة طفل میت]

مسألة (۷) فی وجوب الغسل إذا خرج من المرأة طفل میت بمجرد مماسته لفرجها اشکال و کذا العکس بان تولد الطفل من المرأة المیتة فالأحوط غسلها فی الأول و غسله بعد البلوغ فی الثانی.
لا إشکال فی عدم وجوب غسل المس علی المرأة بواسطة مس باطنها للطفل المیت فی الرحم لعدم شمول أدلة وجوبه له و ان کان علی فرض الشمول لا یمنع عن وجوبه لزوم استمرار الحدث لو مات فی بطنها الی ان یخرج، اللهم الا ان یجعل اللزوم المذکور وجها أخر لعدم الشمول، کما لا إشکال فی وجوبه علیها بمسها إیاه (بعد خروجه من رحمها) بشیء من بدنها و لو بالفرج، انما الکلام فی مماسته لفرجها عند خروجه، ففی وجوب الغسل حینئذ إشکال، من صدق المس بذلک، و من انصراف المس الموضوع للحکم عن مثل ذلک (و الأقوی هو الأول) لکون
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۰۷
الانصراف ناشیا من ندرة وجود المنصرف عنه و ذلک لا یضر بالتمسک بالإطلاق.
و اما جعل منشأ الاشکال من جهة الشک فی کون المقام مورد الرجوع الی الاستصحاب- ای استصحاب بقاء طهارة الماس- أو الرجوع الی العموم ثم استظهار وجوب الرجوع الی العام (فلیس علی ما ینبغی) إذ مع فرض العموم لا مجال للرجوع الی الاستصحاب و مع عدمه فلا محل للرجوع الیه حتی لو لم یکن استصحاب، ثم ان حق التعبیر ان یقال بالرجوع إلی الإطلاق لا العموم، اللهم الا ان یراد بالعموم الإطلاق الشمولی هذا کله فیما إذا خرج الطفل المیت، و لو خرج الطفل الحی عن المرأة المیتة فلا إشکال فی سببیة مماسته مع ظاهر فرج المرأة عند الخروج، و ذلک لصدق المس و شمول إطلاق دلیل وجوب الغسل به للمورد، و فی تأثیر المماسة حین موت المرأة من داخل الرحم قبل خروج الطفل اشکال لأجل انصراف إطلاق المس الی المس فی الخارج فلا یشمل المس فی الداخل.

[مسألة (۸) مس فضلات المیت من الوسخ و العرق و الدم و نحوها لا یوجب الغسل]

مسألة (۸) مس فضلات المیت من الوسخ و العرق و الدم و نحوها لا یوجب الغسل و ان کان أحوط.
لا ینبغی الإشکال فی عدم اقتضاء مس فضلات المیت عند انفصالها عنه لوجوب الغسل، و ذلک لعدم صدق مس المیت علی

مسها عند انفصالها عنه، و فی اقتضائه له عند اتصالها به بحیث وقع المس علیها محضا اشکال، کما إذا کان وسخه کثیرا حاجبا لبشرته، فمس الوسخ نفسه لا البشرة المستورة به، من حیث صدق مس المیت علیه عرفا، و من حیث عدم وقوع المس علیه حقیقة، و الاحتیاط فیه بالغسل مما لا ینبغی ترکه.

[مسألة (۹) الجماع مع المیتة بعد البرد یوجب الغسل]

مسألة (۹) الجماع مع المیتة بعد البرد یوجب الغسل و یتداخل مع الجنابة.

و فی کشف الغطاء: من جامع من لم یغسل مع برودته لزمه غسلان و غسل- ای غسل موضع الملاقاة- و مع الحرارة غسل واحد و غسل (انتهی) و یدل علی وجوب الغسل علیه إطلاق دلیل وجوبه، و علی جواز التداخل ما مر فی مبحث

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۰۸

الجنابة من تداخل الأغسال.

[مسألة (۱۰) مس المقتول بقصاص أو حد إذا اغتسل قبل القتل غسل المیت لا یوجب الغسل]

مسألة (۱۰) مس المقتول بقصاص أو حد إذا اغتسل قبل القتل غسل المیت لا یوجب الغسل.

اما جواز تقدیم غسله علی قتله فهو المعروف بین الأصحاب، و یدل علیه خبر مسمع المروی عن الصادق علیه السّلام قال المرجوم و المرجومة یغسلان و یحنطان و یلبسان الکفن قبل ذلک و یصلی علیهما و المقتص منه بمنزلة ذلک (الحدیث) و الظاهر منه کون الغسل المتقدم علی قتله هو غسل المیت قد قدم علی قتله بما دل علی مشروعیة تقدیمه کما یدل علی تعجیل غسل یوم الجمعة فی یوم الخمیس فلا استبعاد فی تقدیم المسبب الشرعی علی سببه، لأن الأسباب الشرعیة لیست کالعقلیة فی استحالة تأخرها عن مسبباتها.

و بذلک یندفع ما فی الحدائق من استحالة سبق التطهیر علی وقوع النجاسة و حصولها، علی انه یمکن ان یکون الغسل السابق علی القتل مانعا عن حصول النجاسة بالموت و عدم وجوب الغسل بمسه و یتناوله الأدلة الدالة علی عدم وجوب غسل المس بعد غسل الممسوس، و ان أبیت عن ذلک فلا أقل من تنزیل الغسل المتقدم منزلة غسل المیت فی ترتیب آثاره علیه فلا ینبغی التأمل فی سقوط الغسل بمسه کما علیه العلامة فی التذکرة و النهایة و التحریر و علیه الشهید فی الدروس و البیان، و هو المحکی عن جامع المقاصد و المسالک و المدارک و غیرها، خلافا للمحکی عن السرائر و الحدائق و حکی التوقف فیه عن المنتهی و الذخیرة.

[مسألة (۱۱) مس سرة الطفل بعد قطعها لا یوجب الغسل]

مسألة (۱۱) مس سرة الطفل بعد قطعها لا یوجب الغسل.

و ذلک واضح بعد وضوح عدم صدق مس المیت علی مسها و لیست قطعة مبانة من المیت و لا من الحی عند اشتمالها علی العظم فلا موجب لوجوب الغسل بمسها أصلا.

[مسألة (١٢) إذا يبس عضو من أعضاء الحى]

مسألة (١٢) إذا يبس عضو من أعضاء الحى و خرج منه الروح بالمرة فمسه ما دام متصلا ببدنه لا يوجب الغسل و كذا إذا قطع عضو منه و تصل بدنه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٥، ص: ٣٠٩

بجلدة مثلا نعم بعد الانفصال إذا مسه وجب الغسل بشرط ان يكون مشتملا على العظم.

العضو اليابس من أعضاء الحى ما دام اتصاله ببدن الحى لا يصدق عليه الميت بل هو عضو من بدن الحى الا انه يابس مثل ما لا تحله الحيوة منه بالأصالة، بل التحقيق ان الحيوة من صفات النفس فانقطاع تعلق الروح عن بعض اجزاء البدن و انحصار تعلقه بباقيه لا يوجب صدق الموت على ذلك الجزء الا مجازا، فدعوى صدق الميت عليه بخروج الروح عنه ضعيفة، و عليه فلا ينجس بيبسه ما دام متصلا ببدن الحى و لا مما يوجب الغسل بمسه، اللهم الا ان يكون الاتصال ضعيفا على حد لا يصدق الاتصال عرفا فإنه يكون فى حكم المنفصل كما تقدم فى البحث عن الميتة فى مبحث النجاسات (و مع الانفصال عنه) يجب الغسل بمسه فيما إذا كانت قطعة مشتملة على اللحم و العظم، و لا يجب إذا كان لحما مجردا عن العظم، و فى وجوبه فى العظم المجرد عن اللحم اشكال تقدم الكلام فيه.

[مسألة (١٣) مس الميت ينقض الوضوء]

مسألة (١٣) مس الميت ينقض الوضوء فيجب الوضوء مع غسله.

قد مر فى مبحث غسل الجنابة ما هو التحقيق فى ان الموجب للحدث الأكبر أعنى ما يوجب به الغسل موجب للأصغر أيضا أعنى ما يوجب الوضوء فمس الميت ناقض للوضوء يجب به الوضوء عند الإتيان بما يشترط فيه، و المتراءى من عبائر الأصحاب فى هذا الأمر و ان كانت مختلفة الا ان الحق هو ما حققناه فى مبحث الجنابة فراجع.

[مسألة (١٤) كيفية غسل المس مثل غسل الجنابة]

مسألة (١٤) كيفية غسل المس مثل غسل الجنابة الا انه يفتقر الى الوضوء أيضا.

و قد مر اتحاد كيفية الأغسال جميعا من الواجبة و المستحبة فى مبحث غسل الجنابة كما مر فيه الافتقار الى الوضوء أيضا.

[مسألة (١٥) يجب هذا الغسل لكل واجب مشروط بالطهارة من الحدث الأصغر]

مسألة (١٥) يجب هذا الغسل لكل واجب مشروط بالطهارة من الحدث الأصغر و يشترط فيما يشترط فيه الطهارة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٥، ص: ٣١٠

المشهور عند القائلين بوجوب غسل المس ان وجوبه شرطى مقدمى للدخول فيما يشترط فيه الطهارة من الحدث الأصغر كالصلاة و الطواف الواجب و مس كتابة القرآن، و توقف فى وجوبه الشرطى فى المدارك عند شرح قول ما تنه: و الواجب من

الغسل ما كان لأحد الأمور الثلاثة، و احتمل كونه واجبا لنفسه كغسل الجمعة و الإحرام عند من أوجبهما.
(و كيف كان) فالمنساق الى الذهن من الاخبار الإمرة بالغسل عند المس هو كون المس كالجنابة و غيرها من الأحداث، كما ان المنسبق الى الذهن من الأوامر الواردة بغسل الثوب أو البدن عند ملاقاتهما للقذر هو حصول القذارة للملاقى لا وجوب الغسل تعبدا.
(و يومى اليه) ما فى خبر الفضل المروى عن الرضا عليه السّلام: إنما أمر من يغسل الميت بالغسل لعلة الطهارة مما اصابه من نضح الميت (إلخ) و يمكن الاستدلال لذلك أيضا بما فى الفقه الرضوى انه قال بعد ذكر غسل مس الميت: و ان نسيت الغسل فذكرته بعد ما صليت فاغتسل واعد صلوتك فلا ينبغى التأمل فى المقام.

[مسألة (١۶) يجوز للماس قبل الغسل دخول المساجد]

مسألة (١۶) يجوز للماس قبل الغسل دخول المساجد و المشاهد و المكث فيها و قراءة العزائم و وطؤها ان كان امرأة فحال المس حال الحدث الأصغر إلا فى إيجاب الغسل للصلاة و نحوها.
قد ظهر مما تقدم فى المسائل المتقدمة ان مس الميت كالحدث الأصغر فى إيجاب الوضوء لما يشترط فيه الطهارة الا ان الفرق بينه و بين الحدث الأصغر هو إيجابه للغسل، و عليه فلا إشكال فى وجوب الوضوء و الغسل به للصلاة الواجبة و الطواف الواجب و اشتراطهما فى الصلاة المندوبة و جواز مس كتابة القرآن، و لا يشترط فيما عدا ذلك فيما لا يشترط فيه الطهارة من الحدث الأصغر كاللبث فى المساجد و العبور من المسجدين و قراءة العزائم و الدخول فى المشاهد كما لا يشترط فى وطى المرأة إذا مست الميت ان تغتسل غسل المس، و هو الظاهر المصرح به فى غير واحد من الكتب كالروض و غاية المرام و جامع المقاصد و غيرها، و عن السرائر دعوى
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ٣١١
الإجماع على جواز دخوله فى المسجد و جلوسه فيه، لكن ظاهر إطلاق الشرائع وجوب الغسل لدخول المساجد و قراءة العزائم أيضا، و هو الظاهر ممن أطلق وجوب الغسل للغايات الخمس- أعنى الصلاة و الطواف و مس كتابة القرآن و دخول المساجد و قراءة العزائم- و نسبه بعضهم إلى الشهرة الا انه لا دليل عليه، مع إمكان دعوى انصراف الإطلاقات المذكورة فى عبارات الأصحاب الى ما عدا غسل المس مثل الجنابة و الحيض و النفاس، كما ان فى الاستحاضة بحث طويل تقدم فى مبحثها، و اللّه العالم.

[مسألة (١٧) الحدث الأصغر و الأكبر فى أثناء هذا الغسل لا يضر بصحته]

مسألة (١٧) الحدث الأصغر و الأكبر فى أثناء هذا الغسل لا يضر بصحته نعم لو مس فى أثنائه ميتا وجب استينافه.
قد مر بسط الكلام فى هذه المسألة فى المسألة التاسعة من فصل مستحبات غسل الجنابة و فى المسألة العشرين من مسائل الاستحاضة و لا بأس بإعادته فى المقام إجمالا (فنقول) حدوث الحدث الأصغر فى أثناء غسل المس لا يضر بصحته بل يجب عليه إتمام الغسل و الإتيان بالوضوء أيضا و يكون حاله بعد حدوثه كما لو لم يحدث فى وجوب الوضوء عليه- لو لم يتوضأ قبل الغسل- و هكذا غير غسل المس من الأغسال عدا غسل الجنابة، فإن الظاهر عدم الإشكال فى صحة الجميع.

كما لا إشكال أيضا فى وجوب استيناف غسل المس لو مس الميت فى أثنائه و لا يجوز له إتمامه و الاكتفاء به و لا أثر لإتمامه أصلا و ان استأنف الغسل بعده إذ حين حدوث المس يقطع بارتفاع اثر ما وقع من الغسل و لو كان ما وقع منه مؤثرا اما مطلقا أو متوقفا على تعقبه بغسل بقية الأعضاء على خلاف التحقيق، و هذا حكم عام فى كل حدث يحدث فى أثناء رافعه كالحدث الأصغر الواقع فى أثناء الوضوء و كالجنابة الحادثة فى أثناء غسلها، و إذا وقعت الجنابة فى أثناء غسل المس فالظاهر عدم نقضه بها لاستصحاب صحته فيجوز له إتمامه ثم الإتيان بغسل الجنابة أو رفع اليد عنه و الاستيناف من رأس اما بنية الجنابة فقط أو بالجمع بينهما فى النية مع إشكال فى الأخير تقدم فى مبحث الجنابة، و إذا حدث الحيض فى أثنائه ففى النقض به

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۱۲

و عدمه قولان، و الظاهر من كثير من الأصحاب هو النقض- كما فى الجواهر- و لعله لما ورد من قوله عليه السّلام: قد جائها ما هو أكبر من ذلك، و فى دلالته كلام ذكرناه فى مبحث الجنابة.

(و مما ذكرنا ظهر) حكم حدوث النفاس فى أثنائه، و اما إذا حدثت الاستحاضة فالأقوى عدم بطلانه لأن الأحداث متمايزة لا تداخل فيها قهرا فيكون من قبيل المحدث بالحدثين فاما تتم ما بيدها و تأتى بغسل أخر للاستحاضة عند وقته أو ترفع اليد عنه و تأتى بغسل أخر لهما- على اشكال تعرضنا له فى مبحث الجنابة.

[مسألة (۱۸) تكرار المس لا يوجب تكرار الغسل]

مسألة (۱۸) تكرار المس لا يوجب تكرار الغسل و لو كان الميت متعددا كسائر الأحداث.

قد اتضح فى طى المسائل المتقدمة ان مس الميت موجب للحدث الأصغر الا انه يجب الغسل بعده و ان الحدث الحاصل به لا يرتفع الا بالغسل و الوضوء لا ان وجوب الغسل به تعبدى، و قد مر فى المسألة الرابعة فى فصل أحكام الوضوءات المندوبة ان الحدث الأصغر على ما يظهر من الأدلة مهية واحدة مسببة عن أسباب متعددة و انه بنفسه غير قابل للتكرر و انما التكرر فى أسبابه كالقتل و نحوه، من غير فرق فى تكرار أسبابه بين ما كانت مختلفة بالنوع كالبول و النوم، أو كانت متحدة بالنوع كما إذا نام دفعات أو بال متعددا، و يترتب على ذلك انه إذا تحققت الأسباب المتعددة دفعة يحدث حدث واحد من تأثير الجميع لاستحالة تأثير كل واحد مستقلا فى حدوثه، و إذا تحققت بالتعاقب كان الأثر مستندا إلى الأول منها و لا اثر لما يحدث بعده (و لازم ذلك) فى المقام انه إذا مس متعددا لميت واحد أو أكثر فلا يحدث من الجميع إلا حدث واحد و لا يجب عليه الا غسل واحد فيكون حال المس كسائر الأحداث الصغيرة فى كون التداخل فيها تداخل الأسباب كتداخل الحدث الأكبر من نوع واحد كما إذا أجنب مكررا دون تكراره من نوعين كالجنابة و الحيض حيث انه من جهة كونه موجبا للغسل حدث أكبر مخالف مع ما سواه و يكون الاكتفاء بغسل واحد للجميع من قبيل التداخل فى المسبب يحتاج فى إثباته إلى الدليل.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۱۳

[مسألة (۱۹) لا فرق فى إيجاب المس للغسل بين ان يكون مع الرطوبة أو لا]

مسألة (۱۹) لا فرق فى إيجاب المس للغسل بين ان يكون مع الرطوبة أو لا نعم فى إيجابه للنجاسة يشترط ان يكون مع الرطوبة على الأقوى و ان كان الأحوط الاجتناب إذا مس مع اليبوسة خصوصا فى ميت الإنسان و لا فرق فى النجاسة مع الرطوبة بين ان

يكون بعد البرد أو قبله، و ظهر من هذا ان مس الميت قد يوجب الغسل و الغسل كما إذا كان بعد البرد و قبل الغسل مع الرطوبة، و قد لا يوجب شيئا كما إذا كان بعد الغسل أو قبل البرد بلا رطوبة و قد يوجب الغسل دون الغسل كما إذا كان بعد البرد قبل الغسل بلا رطوبة و قد يكون بالعكس كما إذا كان قبل البرد مع الرطوبة.

فى هذه المسألة أمور:

(الأول) لا فرق فى إيجاب المس للغسل بين ان يكون مع الرطوبة فى الماس و الممسوس أو فى أحدهما أو بدون الرطوبة أصلا، و ذلك لإطلاق الأخبار الدالة على وجوب الغسل بالمس، و لم يظهر من احد الخلاف فى ذلك، بل فتاويهم مطلقة فى وجوبه.

(الثانى) قد تقدم فى مبحث النجاسات ان الأقوى اشتراط الرطوبة فى تنجس ملاقى الميتة لا سيما ميتة غير الإنسان و قد ذكرنا دليله مفصلا و ان كان الأحوط التجنب عنه لا سيما فى ملاقى ميت الإنسان.

(الثالث) لا إشكال فى تنجس ملاقى ميت الإنسان بعد البرد و قبل الغسل، و الأقوى أيضا تنجسه بملاقاته قبل البرد، للمطلقات الدالة عليه كمكاتبة الصفار و حسنة الحلبى و التوقيعين المرويين عن صاحب الأمر أرواحنا فداه حسبما ذكرناه فى المسألة الثانية عشر من المسائل المذكورة فى أحكام الميتة (و توهم) اختصاصه بما بعد البرد بدعوى اقتضاء غسل المس على غسل ملاقيه مع اختصاص غسل المس بما بعد البرد (مدفوع) بثبوت اختصاص الغسل بما بعد البرد بورود الأخبار الدالة عليه المنتفية فى تنجس الملاقى مع دلالة المطلقات عليه (و مما ذكرنا يظهر) صحة ما أفاده فى المتن من ان مس الميت قد يوجب الغسل و الغسل معا و قد لا يوجب شيئا منهما و قد يوجب أحدهما دون الأخر و اللّه العالم بحقائق الأمور.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۱۴

[فصل فى أحكام الأموات]

اشارة

فصل فى أحكام الأموات اعلم ان أهم الأمور و أوجب الواجبات التوبة من المعاصى و حقيقتها الندم و هو من الأمور القلبية و لا يكفى قوله استغفر اللّه بل لا حاجة اليه مع الندم و ان كان أحوط و يعتبر فيها العزم على ترك العود إليها و المرتبة الكاملة منها ما ذكره أمير المؤمنين (ع).

فى هذا المتن أمور:

(الأول) التوبة واجبة بل هى من أهم الواجبات و يدل على وجوبها الأدلة الأربعة من الكتاب و السنة و الإجماع و العقل فمن الكتاب (قوله تعالى) تُوبُوا إِلَى اللّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ (و قوله تعالى) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللّهِ تَوْبَةً نَصُوحاً و الأمر للوجوب فتدل الآيتان على وجوب التوبة و من السنة ما اعترف الشيخ الأكبر فى رسالة العدالة بأنها مما لا تحصى كثرة.

و حكى فى باب وجوب التوبة من جميع الذنوب فى الوسائل عن مهج الدعوات عن الرضا عليه السّلام عن آبائه عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال صلّى اللّه عليه و آله اعترفوا بنعم اللّه ربكم و توبوا الى اللّه من جميع ذنوبكم فان اللّه يحب الشاكرين من عباده.

و من الإجماع ما ادعاه العلامة فى شرح التجريد و السبزوارى فى الذخيرة و المحقق المجلسى فى شرح الكافى بل ادعى فيه إجماع الأمة عليه و النراقى فى

جامع السعادات.

و اما العقل فقد استدل المحقق الطوسى (قده) لوجوبها بوجهين (أحدهما) ان التوبة دافعة للضرر و دفع الضرر واجب عقلا (و ثانيهما) وجوب الندم على كل فعل قبيح أو الإخلال بالواجب و مرجع الأول إلى التمسك بحكم العقل بوجوب دفع الضرر و مرجع الثانى إلى قاعدة الحسن و القبح العقليين و الأظهر الاستدلال بما فى كتب الأخلاق من ان الواجب العقلى هو ما يتوقف عليه الوصول إلى سعادة الأبد التى خلق الإنسان لأجله و لا ريب انه لا سعادة إلا فى لقاء اللّه تعالى و الانس به و لا يبعد عنه الا اتباع الشهوات و الانس بالدنيا و الاكباب عليها و من المعلوم ان الانصراف عن طريق البعد واجب متحتم للوصول إلى السعادة التى خلق لأجلها و هو اى الانصراف لا يتم إلا بالتوبة فتكون التوبة حينئذ واجبة.

(و بالجملة) فلا إشكال فى وجوب التوبة عقلا و فضلها شرعا الا انه يجب ذكر أمور (الأول) ان وجوبها الشرعى هل هو إرشادى لا يترتب عليه شىء إلا الإرشاد إلى حكم العقل بلزومها بالملاك المتقدم أو انه مولوى يكون امتثاله اطاعة يترتب عليها الثواب و مخالفته عصيانا يستحق به العقاب كوجوب رد الوديعة و نحوه (وجهان) أقواهما (الأول) لأن وجوبها العقلى و حكم العقل بلزومها فى مرتبة الإطاعة و ما يكون فى ناحية معلولات الاحكام و كلما كان كذلك يستحيل فيه اعمال المولوية للزوم التسلسل فيكون الأمر بالتوبة شرعا كالأمر بالإطاعة و النهى عن المعصية مما يجب حملهما على الإرشاد و الا يلزم ان يكون للأمر بالإطاعة أو النهى عن المعصية اطاعة أو عصيان و هو مستلزم للتسلسل فالأمر بالتوبة إذا كان مولويا يكون فى مخالفته عصيان فيحتاج إلى التوبة عن عصيانه و تكون التوبة عن عصيانها أيضا واجبا مولويا حسب الفرض فيتسلسل.

(الثانى) لا إشكال فى وجوب التوبة عن المعاصى الكبيرة و اما الصغائر ففى وجوب التوبة عنها خلاف و تحقيق الكلام فى ذلك ان يقال اما بالنسبة إلى المقصد الأصلى و الغاية القصوى اعنى الوصول إلى الغاية المطلوبة فى خلقة الإنسان.

فلا إشكال فى وجوب التوبة عنها لكون المعصية الصغيرة كالكبيرة مانعة عن الوصول إليها و لذا انكشف على بعض الزاهدين من مقاربى عصرنا رحمة اللّه عليه حين خطر على قلبه الزكى عدم البأس فى ارتكاب بعض الصغائر نادرا بحسب الاتفاق فسمع من الهواء يا فلان (و هو المرحوم الملا عباس والد الشيخ الشهيد النورى رحمة اللّه عليهما باسمه و اسم أبيه) أما تستحيى من ربك ليس فى معاصيه صغائر و كبائر بل كلها كبيرة مبعدة عن لقاء اللّه سبحانه و موجبة للحجب عنه تعالى و الانقطاع عنه.

و اما بالنسبة إلى التأمين عن العقوبة فهى مأمونة مع الاجتناب عن الكبائر الا أن الشأن فى التمكن من الاجتناب عنها مع ارتكاب الصغائر حيث ان المعاصى حمى اللّه تعالى و من يرتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه و لذلك يكون ارتكاب المكروهات مفتاح ارتكاب المحرمات و اما بالنسبة إلى الأحكام الشرعية المترتبة على ارتكاب المعصية مثل ما يترتب على الفسق و الخروج عن العدالة فما لم ينته إلى الإصرار فلا يستلزم الفسق الا ان البحث فى الإصرار نفسه و لعل العزم على الإتيان بها يكون إصرارا بل ترك العزم على تركها مع الالتفات ربما يكون كذلك و ان لم يعزم على الإتيان بها أيضا قال فى مبحث العدالة من مباحث الجماعة فى صلاة الجواهر بعد حوالة معنى الإصرار إلى عرف العام و مع عدمه إلى اللغة التى فسره بالإقامة على الشىء و الملازمة و المداومة عليه و الظاهر انه ليس منه فعل الصغيرة مع العزم على عدم العود بل و لا ما إذا لم يخطر بباله عود و عدمه نعم إذا كان عازما على العود لا يبعد ان يكون منه عرفا بل و لغة و كيف كان فالحق وجوب التوبة عن الصغائر أيضا لما ذكرناه من الملاك و لأنها قبيحة يجب الاجتناب عنها عقلا بقاعدة الحسن و القبح و للإجماع المدعى فى عبارة الذخيرة على وجوب التوبة عنها حيث انه (قده) صرح بالاتفاق على وجوب التوبة من الذنب و ان كانت صغيرة.

(الثالث) مقتضى الأدلة المتقدمة لا سيما العقل منها كون وجوب التوبة فوريا لا يجوز التأخير عنها حيث ان تركها طغيان و لا معنى للتسويف فى ترك الطغيان و فى بعض الاخبار أكثر صياح أهل النار من التسويف و تارك البدار إليها بين خطرين

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۱۷

اما تراكم ظلمة المعاصى على قلبه حتى يصير رينا لا يقبل المحو و اما حلول الموت بغتة لا يجد معه مهلة للاشتغال بالمحو و قد حكى ان لقمان قال لابنه يا بنىّ لا تؤخر التوبة فإن الموت يأتى بغتة.

(الرابع) مقتضى قوله تعالى وَ تُوبُوا إِلَى اللّهِ جَمِيعاً ان التوبة مطلوبة من جميع الأشخاص إذ العبد لا يخلو عن معصية بجوارحه فان خلا- فلا- يخلو عن معصية فى جوانحه لعدم خلوه عن رذائل الأخلاق فإن خلا- فلا يخلو عن وسوسة الشيطان بإيراد الخواطر المذهلة عن ذكر اللّه على قلبه فان خلا- فلا- يخلو عن الغفلة و القصور فى العلم باللّه و جماله و جلاله و كل ذلك نقص يجب التنزه عنه و هو معنى التوبة.

و قد قسموا التوبة إلى توبة العوام و هى التوبة عن الذنوب بالجوارح و الى توبة الخواص و هى التوبة عن رذائل الصفات التى هى المبدء للذنوب بالجوارح و الى توبة خاص الخاص و هى التوبة عما لا ينبغى ان يفعل أو يترك و الى توبة أخص خاص الخاص و هى التوبة عن التوجه بغير الحق تعالى شأنه و لعل هذا الأخير هو الذى كان صلّى اللّه عليه و آله يستغفر اللّه منه فى كل يوم سبعين مرة.

(الخامس) فسروا التوبة بتعاريف شتى مثل ما فى رسالة الشيخ الأكبر (قده) فى العدالة ان التوبة هى الرجوع الى اللّه بعد الاعراض عنه أو الرجوع الى صراط اللّه المستقيم بعد الانحراف عنه و جملة القول فيها انها تلتئم من علم و حال و عمل و العلم هو معرفة عظم ضرر الذنوب و انها حجب بين العبد و بين الرب و الحال هو التألم الحاصل من علمه و تأسفه على صدور الذنب المفوت لمحبوبه و الحائل بينه و بينه و العمل هو الترك فى الحال و العزم على عدم العود إليه فى الاستقبال و التدارك مما صدر منه فى الماضى فربما يقال بأن التوبة اسم لمجموع هذه الثلاثة فتكون مركبة من أفعال الجوارح و القلوب.

و ربما يقال بأنها عبارة عن الأول منها و هو العلم بفوات المحبوب و ربما يقال بأنها عبارة عن الثالث كما قيل بأنها خلع لباس الجفاء و نشر بساط الوفاء أو انها تبديل الحركات المذمومة بالحركات المحمودة و الحق انها عبارة عن الوسط اعنى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۱۸

الندم لكن لا الندم مطلقا و لو لم يكن عن معرفة عظم الذنوب السابقة عليه و لم يتعقبه العمل المتفرع عليه و لا الندم المشروط بالعلم المتقدم بنحو الشرط المتقدم و بالعمل المتأخر عنه بنحو الشرط المتأخر بل عند حصول العلم و الحال و العمل يسمى الحالة المتوسطة بين طرفيها توبة لا مطلقة عنهما و لا مشروطة بهما.

و يدل على كونها الندم ما ورد من قوله صلّى اللّه عليه و آله الندم توبة- و قوله صلّى اللّه عليه و آله كفى بالندم توبة- و قول السجاد عليه السّلام فى دعاء التوبة اللهم ان كان الندم من الذنب توبة فانا اندم النادمين و غير ذلك مما لا تحصى و توهم كونها عبارة عن العلم بفوات المحبوب لان الندم أمر غير مقدور فاسد إذ جميع صفات القلب تكون كذلك اى تكون مقدورة بالقدرة على أسبابها كيف و العلم أيضا كذلك كما ان القول بأنها الرجوع الى اللّه تعالى الا انه رجوع ادعائى لا حقيقى لامتناع الحقيقى منه (غير وجيه) بل هو رجوع حقيقى الا ان رجوع كل شىء بحسبه «۱» و اللفظ موضوع لمفهوم الرجوع لا لمصاديقه و اختلاف المصاديق لا يضر بوحدة المفهوم.

(الأمر السادس) هل التوبة و الاستغفار شيئان متغايران أو انهما شىء واحد يعبر عنه تارة بالتوبة و اخرى بالاستغفار (احتمالان) ظاهر بعض الايات و الاخبار هو التغاير كقوله تعالى فى سورة هود وَ أَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ و ما ورد فى عد جنود

العقل و الجهل من جعل التوبة و الاستغفار جندان من جنود العقل و ضديهما جندان من جنود الجهل قال عليه السّلام: التوبة و ضدها الإصرار و الاستغفار و ضده الاغترار و فی مناجاة التائبين من المناجاة الخمسة عشر الهی ان كان الندم من الذنب توبة فانا اندم النادمين و ان كان الاستغفار من الخطيئة حطة فانی لک من المستغفرين و ظاهر العطف فی صيغة الاستغفار الدال علی مغايرة المعطوف و المعطوف عليه اعنی كلمة استغفر اللّه و أتوب اليه.

و ظاهر جملة من الاخبار الأخر هو الاتحاد مثل ما دل علی ان دواء الذنوب الاستغفار و ما ورد من ان التائب من الذنب يغفر له فعلی الأول فمعنی التوبة قد اتضح

---

(۱)

اين دراز كوته أوصاف تن است رفتن أرواح نوعی ديگر است

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۱۹

مما تقدم و هو الندم الواقع بين العلم و العمل انما الكلام فی معنی الاستغفار و لعل المراد منه هو الإنابة إذ هی غير التوبة فالتوبة هی الرجوع عن الذنب الی اللّه سبحانه و الإنابة هی الرجوع اليه تعالی عن المباحات أيضا و هی تتم بأمور (الأول) التوجه اليه تعالی بكل قلبه حتی يستغرق القلب فی فكره بحيث لا يبقی فيه محل لغيره (الثانی) ان لا يكون خاليا عن ذكره و ذكر نعمه و مواهبه و ذكر صفاته و أفعاله و هذا مما يترتب علی الأول حيث انه نتيجة استغراق القلب (الثالث) ان يواظب علی طاعاته و عباداته خالصا له تعالی و هذا أيضا من ثمرات الاستغراق و لعل الإنابة بهذا المعنی هی توبة خاص الخاص أو أخصهم و ليست عاما للجميع رزقنا اللّه تعالی إياها بمنّه و كرمه.

و علی الثانی أی اتحاد معنی التوبة و الاستغفار فلا إشكال فی عدم تحقق التوبة بمجرد التلفظ بصيغة الاستغفار و فی كفاية مجرد الندم أو الحاجة الی صيغة الاستغفار (وجهان) من إطلاق كفاية الندم فی التوبة مثل قوله صلّی اللّه عليه و آله كفی بالندم توبة و مما يدل علی كون دواء الذنوب الاستغفار مثل قوله صلّی اللّه عليه و آله لا كبيرة مع الاستغفار و قوله صلّی اللّه عليه و آله و سلّم دواء الذنوب الاستغفار و قوله ما أصر من استغفر و قول الصادق عليه السّلام ان رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم كان يتوب الی اللّه و يستغفره فی كل يوم و ليلة مأة مرة.

(الأمر السابع) قد عرفت فی الأمر الخامس ان التوبة هی الندم الحاصل بعد العلم بمضرة الذنوب و قبل العمل لا المجموع المركب من العلم و الحال و العمل و لا الندم المشروط بالعلم المتقدم عليه و العمل المتأخر عنه و هذا هو الحقيق بالتصديق فی تفسير التوبة لكنه ربما يقال باعتبار العزم علی عدم العود إلی المعصية فيها و ربما يقال بعدمه و حقق الشيخ الأكبر (قده) فی رسالة العدالة بأنه ان كان المراد بالعزم القصد الذی لا يتحقق الا بعد الوثوق بحصول ما عزم عليه فاعتباره مما لا دليل عليه و انه يستلزم امتناع التوبة ممن لا يثق من نفسه بترك المعصية عند الابتلاء بها فبقی إطلاق ما يدل علی كون الندم توبة سليما عن المقيد و ان أريد تحقق ارادته بعدم عوده إلی المعصية و ان لم يثق بحصول مراده فهو مما لا ينفك عن الندم (انتهی).

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۲۰

(أقول) الظاهر من العزم المرتبط بالاستقبال هو ان يعقد مع اللّه تعالی عقدا مؤكدا الذی هو العهد معه تعالی ان لا يعود الی تلک الذنوب أو أمثالها كما قال زين العابدين عليه السّلام فی دعائه فی التوبة و عهدی ان أزجر محارمک و شرطی ان لا أعود إلی معاصيک: كالمريض الذی علم بضرر شرب العسل مثلا حيث انه يعزم عزما جزما علی ترك شربه ما لم يزل مرضه و هذا العزم فی الحال أی فی حالة حصول الندم بمكان من الإمكان و ان كان يتصور أن تغلبه الشهوة فی الاستقبال فيحتاج الی التضرع إلی

جنابة لأن يحفظه عن العود الى عصيانه حيث ان الحول و القوة منه.

و كيف كان فلا يكون التائب تائبا ما لم يتأكد عزمه فى الحال ثم ان بقى على عزمه فى الاستقبال فنعم ما بقى و ان كان غير هذا الحال فيحتاج إلى توبة أخرى و لو ألف مرة.

ففى الكافى عن ابى بصير قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام يا ايها الذين آمنوا توبوا الى اللّه توبة نصوحا قال عليه السّلام هو الذنب الذى لا يعود إليه أبدا قلت و أينا لم يعد فقال يا أبا محمّد ان اللّه تعالى يحب من عباده المفتن التواب «١».

و فيه أيضا عن الصادق عليه السّلام قال عليه السّلام ان اللّه يحب العبد المفتن التواب و من لا يكون ذلك منه كان أفضل.

و فى خبر محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السّلام قال عليه السّلام يا محمّد بن مسلم ذنوب المسلم إذا تاب منها مغفورة فليعمل المؤمن لما يستأنف بعد التوبة و المغفرة اما و اللّه انها ليست إلا لأهل الإيمان قلت فان عاد بعد التوبة و الاستغفار فى الذنوب و عاد فى التوبة فقال يا محمّد بن مسلم أ ترى العبد المؤمن يندم على ذنبه و يستغفر اللّه تعالى منه ثم لا يقبل اللّه تعالى توبته قلت فان فعل ذلك مرارا بذنب و يتوب و يستغفر فقال عليه السّلام

---

(١) قال فى الوافى يعنى الذى يكثر ذنوبه و يكثر توبته يذنب الذنب فيتوب منه ثم يبتلى به فيعود ثم يتوب و هكذا من الافتان و التفتين بمعنى الإيقاع فى الفتنة انتهى.

و فى المجمع فى الحديث المؤمن خلق مفتنا اى ممتحنا يمتحنه اللّه بالذنوب ثم يعود و فيه ان اللّه يحب المفتن التواب اى الممتحن بالذنب.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۲۱

كلما عاد المؤمن بالاستغفار و التوبة عاد اللّه تعالى عليه بالمغفرة و ان اللّه غفور رحيم يقبل التوبة و يعفو عن السيئات قال و إياك ان تقنط المؤمنين من رحمة اللّه.

و فى الكافى أيضا عن الباقر عليه السّلام قال عليه السّلام ان اللّه تعالى اوحى الى داود عليه السّلام ان ائت عبدى دانيال فقل له إنك عصيتنى فغفرت لك و عصيتنى فغفرت لك و عصيتنى فغفرت لك فإن أنت عصيتنى الرابعة لم اغفر لك فأتاه داود عليه السّلام فقال يا دانيال انى رسول اللّه إليك و هو يقول إنك عصيتنى فغفرت لك و عصيتنى فغفرت لك و عصيتنى فغفرت لك فإن أنت عصيتنى الرابعة لم اغفر لك فقال دانيا قد بلغت يا نبى اللّه فلما كان فى السحر قام دانيال فناجى ربه فقال يا رب ان داود نبيك أخبرنى عنك انى ان قد عصيتك فغفرت لى و عصيتك فغفرت لى و عصيتك فغفرت لى و أخبرنى عنك انى ان عصيتك الرابعة لم تغفر لى فوعزتك و جلالك لئن لم تعصمنى فإنى لا عصيتك ثم لا عصيتك ثم لا عصيتك.

(الأمر الثامن) قد عرفت فى طى الأمر الرابع ان للتوبة مراتب أدناها توبة العوام و هى الرجوع الى اللّه عن معصيته بالجوارح و أعلاها توبة أخص خاص الخاص و تقدم فى الأمر الخامس أيضا ان التوبة تتم بعلم و حال و عمل و ان التحقيق هو كونها عبارة عن الحال فيما إذا تحقق بين العلم و العمل و ان العمل الواقع بعده له تعلق بالماضى و تعلق بالحال و تعلق بالاستقبال و الى بعض ذلك يدل المروى عن أمير المؤمنين عليه السّلام حين قال قائل بحضرته استغفر اللّه فقال عليه السّلام ثكلتك أمك أ تدرى ما الاستغفار الاستغفار درجة العليين و هو اسم واقع على ستة معان أولها الندم على ما مضى و الثانى العزم على ترك العود اليه و الثالث ان تؤدى الى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى اللّه عز و جل أملس ليس عليك تبعة الرابع ان تعمد الى كل فريضة ضيعتها فتؤدى حقها و الخامس ان تعمد الى اللحم الذى نبت على السحت فتذيبه بالأحزان حتى يلصق الجلد بالعظم و ينشأ بينهما لحم جديد- و السادس- ان تذيق الجسم الم الطاعة كما أذقته حلاوة المعصية، فعند ذلك تقول استغفر اللّه، و هذا الحديث أيضا

يدل على اتحاد الاستغفار مع التوبة، و ليس منه عليه السّلام بيانا للاستغفار الكامل لا للتوبة، و لا حاجة

فى تصحيح جعله بيانا للتوبة الكاملة- كما فى المتن الى التشبث باشتماله على الندم و العزم و زيادة.

(الأمر التاسع) لا إشكال فى سقوط العقاب بالتوبة، و هو مما اجمع عليه أهل الإسلام، و انما الخلاف فى انه هل يجب على اللّه حتى لو عاقب بعد التوبة كان ظلما أو هو تفضل منه سبحانه كرما منه و رحمة، فالمحكى عن المعتزلة هو الأول، و الأشاعرة على الأخير، و هو المحكى عن الشيخ من أصحابنا و العلامة، و توقف المحقق الطوسى (قده) فى التجريد، و قال فى وجوب سقوط العقاب بالتوبة إشكال.

و قال الطبرسى (قده) فى تفسير قوله تعالى وَ أَنَا التَّوّابُ الرَّحِيمُ: وصفه نفسه بالرحيم عقيب التواب يدل على ان إسقاط العقاب بعد التوبة تفضل منه سبحانه و رحمة من جهته على ما قاله أصحابنا و انه غير واجب عقلا على ما ذهب إليه المعتزلة فإن قالوا قد يكون الفعل الواجب نعمة إذا كان منعما بسببه كالثواب و العوض لما كان منعما بالتكليف و بالآلام التى يستحق بها الأعواض جاز ان يطلق عليهما اسم النعمة (فالجواب) ان ذلك انما قلناه فى الثواب و العوض ضرورة، و لا ضرورة هاهنا تدعو الى ارتكابه (انتهى).

و قال العلامة المجلسى (قده) فى المجلد الثالث من البحار أن مختار الشيخين هو الظاهر من الاخبار و أدعية الصحيفة و غيرها، و دليل الوجوب ضعيف مدخول (انتهى).

(أقول) ان كانت حقيقة التوبة هى ما ادعيناه من الندم الحاصل بين العلم المتقدم عليه و العمل المتأخر عنه المتعلق بما مضى بالتدارك و العزم على ترك الذنب فى الحال و عدم العود إليه فى الاستقبال الموجب لإزالة أثر المعصية عن صفحة النفس و عودها الى ما كانت عليه من الطهر بحيث لم يبق على النفس اثر من الذنب أصلا بل صار كمن لا ذنب له فلا معنى لعقوبة حينئذ، بل اللازم سقوط العقوبة عنه بسقوط ملاكها كما يكون تكفير السيئة بالحسنة كذلك.

فعن أمير المؤمنين عليه السّلام فى فضل الصلوات اليومية انه شبهها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله

بالحمة تكون على باب الرجل يغتسل فيها كل يوم خمس مرات فهل يبقى عليه شىء من الدرن، و كذلك التوبة تغسيل للنفس عن درن الخطايا فان تمت فهل يبقى عليه من الدرن شىء، إذ مع بقائه فلا توبة حقيقة، فالتوبة لا تنفك عن سقوط العقاب و الا يلزم الظلم القبيح، و لعل ذهاب الأشاعرة إلى جواز العقاب مبنى على قاعدتهم من إنكار الحسن و القبح عقلا، و اللّه العالم.

(الأمر العاشر) الأقوى صحة التبعيض فى التوبة لأن الأفعال تقع بحسب الدواعى و انتفاء الصوارف و هما- أى الدواعى و الصوارف- تختلف بحسب اختلاف مراتب العلم و الشهوة حسبما حققناه فيما كتبناه فى الأخلاق (و استدلال ابى هاشم) بان الندم على القبيح يجب ان يكون لقبحه، و القبح حاصل فى الجميع فالتوبة عن قبيح دون قبيح تكشف عن عدم كونها عن القبيح لقبحه (ساقط) بإمكان حصول التندم عن بعض القبائح دون بعض اما لاشتداد قبحه و لو مع اليقين الضعيف به أو لشدة اليقين بقبحه و لو بمرتبة ضعيفة من القبح، أو لغلبة الشهوة فى فعله و لو مع قوة قبحه احتمالا أو محتملا أو كليهما.

(الحادى عشر) إذا تاب العاصى عن المعصية ثم ذكرها فهل يجب عليه تجديد التوبة عند تذكرها أولا، قولان أقواهما الأخير لزوال الرين الحاصل من المعصية بالتوبة فلا حاجة الى تجديدها، نعم لا بد من البقاء على العزم على ترك المعصية فى جميع الأحوال و هو من الأعمال المترتبة على صدق توبته الماضية و الندم السابق.

(الثانى عشر) ذهب بعض المتكلمين الى ان التائب ان كان عالما بذنوبه على التفصيل يجب عليه التوبة عن كل واحد منها

مفصلا، و ان كان يعلمها إجمالا وجب عليه التوبة كذلك مجملا و ان كان يعلم بعضها تفصيلا و بعضها إجمالا وجب عليه التوبة عن المفصل تفصيلا و عن المجمل إجمالا و استشكل فيه المحقق الطوسى (قده) فى التجريد و قال: و فى إيجاب التفصيل مع التذكر اشكال، و قال العلامة (قده) فى شرحه: لإمكان الاجتزاء بالندم عن كل قبيح وقع منه و ان لم يذكره مفصلا.

(أقول) و لكن الأحسن عدّ الذنوب مفصلا عند تذكرها كذلك، و قد ورد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۲۴

الأمر به فى اعمال الحج (ففى الخصال) فى حديث الأربعمائة قال عليه السّلام اقرءوا عند الملتزم بما حفظتم من ذنوبكم و ما لم تحفظوا فقولوا و ما حفظته علينا حفظتك و نسيناه فاغفره لنا.

(و فى خبر معاوية بن عمار) عن الصادق عليه السّلام انه كان إذا انتهى الى الملتزم قال لمواليه أميطوا عنى حتى أقر لربى بذنوبى فى هذا المكان، و غير ذلك من الاخبار، و بهذا الأمر نختم الكلام فى التوبة، ختم اللّه تعالى أمرنا بالتوبة و الإنابة و أكثر هذه الأمور بالمسائل الكلامية أنسب، و انما ذكرناها فى هذا المقام لشدة الحاجة إليها و قلة الاطلاع عليها بالمرور فى كتب الكلام و اللّه تعالى يختم لنا بالسعادة بمنه و فضله.

[مسائل]

[مسألة (۱) يجب عند ظهور أمارات الموت أداء حقوق الناس الواجبة]

مسألة (۱) يجب عند ظهور أمارات الموت أداء حقوق الناس الواجبة و رد الودائع و الأمانات التى عنده مع الإمكان و الوصية بها مع عدمه مع الاستحكام على وجه لا يعتريها الخلل بعد موته.

لا إشكال فى وجوب أداء حقوق الناس ورد ودائعهم و أماناتهم إليهم فيما إذا كان متمكنا منه مع مطالبة صاحب الحق إذا كانت الأمانة مالكية و مطلقا إذا كانت شرعية فيما لم تظهر أمارات الموت فضلا عما إذا ظهرت اماراته، و لا إشكال فى وجوب الوصية بها مع عدم التمكن من رده مع الاستحكام فى الوصية على وجه لا يعتريها الخلل بعد موته و ذلك بالإشهاد عليها أو بأى طريق يعمل فى استحكامه، كما لا إشكال فى عدم وجوب رد الودائع و الأمانات التى عنده بالأمانة المالكية مع عدم مطالبة المالك و عدم ظهور أمارات الموت.

و انما الكلام فى وجوب الرد تعيينا عند ظهور أمارات الموت أو التخيير بينه و بين الوصية بها، أو بينه و بين الاشهاد بها، ففى كتاب الوديعة من الشرائع: و إذا ظهر للمودع امارة الموت وجب الاشهاد بها، و فى كتاب الطهارة من القواعد فى البحث عن أحكام الأموات: و تجب الوصية على كل من عليه حق و قال فى مفتاح الكرامة فى شرحه: إجماعا كما فى وصايا الغنية و السرائر و المفاتيح و حكى عن جامع المقاصد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۲۵

انه قال و كذا تجب على كل من له حق يخاف ضياعه، و قال و ما وقفت عليه من العبارات خال عنه، و قال فى الجواهر فى شرح العبارة المتقدمة عن الشرائع: كما صرح به غير واحد بل لا أجد فيه خلافا بينهم.

(فالكلام هنا فى مقامين أحدهما) فى وجوب الرد حينئذ تعيينا و ثانيهما فى التخيير بينه و بين الاشهاد كما عبر به فى الشرائع، أو بينه و بين الوصية كما عبر به فى القواعد على تقدير عدم وجوب الرد تعيينا (و الأقوى) فى المقام الأول هو وجوب الرد تعيينا و

عدم جواز الاكتفاء بالوصية أو الإشهاد كما اختاره المصنف (قده) فى المتن، و ذلك اما فى الوديعة و الأمانة فلإطلاق وجوب رد الامانة و تضيق الخطابات المطلقة عند ظهور أمارات الموت و ظن الوفاة و انفساخ عقد الوديعة بموته و عدم جواز تصرفه فى الوديعة بايداعها عند غيره لعدم اذن المالك به حيث انه لم يضعها الا عنده كما انه لا يجوز إيداعها عند ارادة السفر بل يجب على رده الى المالك تعيينا، و لا يخفى ان تعين الرد اليه عند الموت اولى من تعيينه عند ارادة السفر، الذى لا اشكال فيه عندهم لإمكان استرجاعه عمن يسلمه اليه بعد رجوعه عن السفر لو لم يرده الأخذ إلى المالك أو تغريمه للمالك لو ضاع المال عند الأخذ و لا يمكن ذلك بالموت كما لا يخفى.

و توكيل الغير فى الرد الى المالك خارج عن محل الكلام إذ البحث انما هو فى التخيير بين الرد و بين الوصية به حتى يصير الرد وظيفة الوصى، أو بينه و بين الاشهاد حتى يصير الرد وظيفة الوارث، لا التخيير بين رده بالمباشرة أو بوكيله حتى يقال انه ليس حال الوصى إلا حال الوكيل فى حال الحيوة فكما يجوز للودعى إيصالها إلى المالك بالوكيل فى حال الحيوة يجوز إيصاله إليه بوصية الذى هو وكيله بعد الممات، هذا فى الودائع و الأمانات.

و اما حقوق الناس الواجبة المتعلقة بالذمة فلا إشكال فى وجوب أدائها إذا كان وجوب الرد فوريا كما يجب ذلك فى غير مورد ظهور أمارات الموت، كما لا إشكال فى وجوبه أيضا إذا لم يحصل له الاطمئنان بالرد بعد موته من الوصى أو الوارث حتى

مع الاشهاد و الوصية، و اما مع عدم الفورية فى وجوب الرد و الاطمئنان بالرد بعد موته ففى تعين الرد قبل الموت عند ظهور أماراته إشكال لعدم الدليل عليه و ان كان وجوبه تخييرا مما لا اشكال فيه.

(و اما المقام الثانى) فالأقوى وجوب الوصية به مع الاشهاد عليها إذ لا يكفى الوصية مع عدم طريق للوصى فى إثباتها كما لا يكفى الاشهاد من دون الوصية به الا إذا اطمأن برد الوارث الى مالكه بعد الاشهاد، و لعل الى الجمع بين الوصية و الاشهاد يرجع ما ذكره المصنف (قده) بقوله: مع الاستحكام على وجه لا يعتريها الخلل بعد موته.

[مسألة (۲) إذا كان عليه الواجبات التى لا تقبل النيابة حال الحيوة]

مسألة (۲) إذا كان عليه الواجبات التى لا تقبل النيابة حال الحيوة كالصلاة و الصوم و الحج و نحوها وجب الوصية بها إذا كان له مال بل مطلقا إذا احتمل وجود متبرع، و فيما على الولى كالصلاة و الصوم التى فاتته لعذر يجب إعلامه أو الوصية باستئجارها أيضا.

إذا كان عليه واجبات لا تقبل النيابة حال حيوته و تقبلها بعد موته كالصلاة و الصوم و الحج وجب الوصية بها إذا كان له مال، إذ بعد ورود الدليل على تفريغ ذمته عما اشتغلت به من الواجب بعد موته يجب عليه إيجاد ما يوجب صدوره عن غيره مما يمكن إيجاده منه، و من الواضح ان الوصية به من مقدمات صدوره عن غيره و لا يقال ان التكليف ينقطع عن الإنسان بالموت، و بعد الموت لا واجب عليه حتى يجب عليه إيجاد مقدمات وجوده عن غيره، لان بقاء تبعات مخالفة التكليف بعد الموت إذا كان الترك فى حال الحيوة بالعمد و العصيان كاف فى وجوب إيجاب ما ينتهى إلى الخلاص منها الذى منه الوصية بها بعد الفراغ عن كون العمل بها بعد وفاته موجبا لخلاصه عن تبعات مخالفته.

بل يكفى فى صحة الوصية بها الفوز بملاكاتها العائدة إليه بفعل من يفعل عنه بعد وفاته و لو لم يكن تركها عنه بالعمد و العصيان- فيما يصح الإتيان به عن الميت كذلك اى و لو كان تركه لا عن عصيان و عمد- هذا مضافا الى ان الوصية

صادرة فی حال الحیوة فیصح التکلیف بها.

(فان قلت) الوصیة لیست علة لصدور الفعل عمن یفعل عنه بعد الوفاة لإمکان عدم ترتب الفعل علیها کما هو کثیر، و معه فلا علم بترتب الفعل علیه حتی یجب الوصیة به.

(قلت) یکفی فی وجوب الوصیة احتمال ترتب الفعل علیها، إذ الممکن منه فی حال حضور الموت من الامتثال انما هو الوصیة به لکی ینتهی إلی تفریغ الذمة فالعقل حاکم بوجوب هذه المرتبة من الامتثال علیه و ذلک لکون أصل الواجب علیه عینیا تعیینیا فی مرحلة الثبوت و انما التوسعة فی سقوطه عنه بفعل غیره بعد الوفاة فی مرحلة الامتثال فاحتمال سقوط التکلیف عنه بفعل الغیر کاف فی نظر العقل فی حکمه بوجوب هذه المرتبة من الامتثال.

و مما ذکرنا یظهر وجوب الوصیة بها أیضا فیما إذا لم یکن له مال- إذا احتمل وجود متبرع بها- و کذا یجب إعلام الولی فیما یجب علیه من الصلاة و الصوم التی فاتته و یجب علی الولی إتیانه بعد موته أو الوصیة باستئجارها عنه.

[مسألة (۳) یجوز تملیک ماله بتمامه لغیر الوارث]

مسألة (۳) یجوز تملیک ماله بتمامه لغیر الوارث لکن لا یجوز له تفویت شیء منه علی الوارث بالإقرار کذبا لان المال بعد موته یکون للوارث فإذا أقر به لغیره کذبا فوت علیه ماله نعم إذا کان له مال مدفون فی مکان لا یعلمه الوارث یحتمل عدم وجوب اعلامه لکنه أیضا مشکل و کذا إذا کان له دین علی شخص و الأحوط الاعلام و إذا عد عدم الاعلام تفویتا فواجب یقینا.

فی هذه المسألة أمور:

(الأول) یجوز للإنسان أن یملّک ماله بتمامه لغیر الوارث بصلح أو هبة أو نحوهما من الأسباب، و ذلک للقاعدة المستفادة من الکتاب و السنة من ان الناس مسلطون علی أموالهم، و الأدلة العامة الدالة علی صحة العقود و الإیقاعات مثل قوله تعالی أَوْفُوا بِالْعُقُودِ و قوله سبحانه تِجارَةً عَنْ تَراضٍ و قوله صلّی اللّه علیه و آله المؤمنون عند شروطهم و نحو ذلک، و الإطلاقات الواردة فی کل واحد من العقود و الإیقاعات مثل

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۲۸

أحل اللّه البیع و الصلح جائز و نحوهما و الاخبار المتظافرة الصریحة فی ان للرجل ان یتصرف فی أمواله ما یشاء ما دام حیا کخبر ابی بصیر عن الصادق علیه السّلام فی الرجل له الولد یسعه ان یجعل ماله لقرابته قال علیه السّلام هو ماله یصنع به ما یشاء الی ان یأتیه الموت ان لصاحب المال ان یعمل بماله ما شاء ما دام حیا ان شاء وهبه و ان شاء تصدق به و ان شاء ترکه الی ان یأتیه الموت فان أوصی فلیس له الا الثلث الا ان الفضل ان لا یضیع من یعول به و لا یضر بورثته.

(و موثق عمار) عن الصادق علیه السّلام قال: صاحب المال أحق بماله ما دام فیه الروح یضعه حیث یشاء، و غیر ذلک من الاخبار التی لا یسع المقام نقلها، و مقتضی الجمیع هو سلطنة المالک علی ماله بالتصرف فیه بأنحاء التصرفات وضعا و تکلیفا، و لکن المستفاد من خبر ابی بصیر أفضلیة إبقاء شیء منه للوارث و ترک الإضرار به، بل الظاهر من مرسل الکافی کراهة حرمانهم، و فیه: و قد روی عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال لرجل من الأنصار أعتق مماليکه و لم یکن له غیرهم فعابه النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و قال ترک صبیة صغارا یتکففون الناس.

(الثانی) لا یجوز للإنسان أن یقر بماله لغیر وارثه کذبا لانه من الکذب المحرم و لکونه موجبا لتفویت مال الوارث الذی یکون المال له بعد موت المقر فیکون الإقرار محرما لکونه مقدمة للتفویت المحرم، مع إمکان ان یقال کون الإقرار بنفسه تفویتا لا انه مقدمة له فیصیر التفویت فعلا مباشریا للمقر حینئذ، و مع علم المقر له بکذب المقر یکون أخذه للمال المقر به حراما و یکون

الإقرار حينئذ اعانة للأخذ المحرم عليه لكن تحريم مقدمة الحرام فيما عدا العلة التامة منها أو الجزء الأخير منها ممنوع (و كيف كان) فلا ينبغي الإشكال في تحريم الإقرار بالمال لغير الوارث كذبا.

و انما الكلام في لزوم ترتيب الأثر على إقراره فمع علم المقر له و الوارث بكذبه لا يلزم على الوارث إعطاء المقر به للمقر له و لا يجوز للمقر له أيضا أخذه، و هذا ظاهر، و مع جهل الوارث و علم المقر له يجب على الوارث ظاهرا رده و يحرم

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۲۹

على المقر له أخذه، و مع علم الوارث و جهل المقر له لا يلزم الوارث بالرد و يجوز للمقر له أخذه ظاهرا، ثم ان في نفوذ الإقرار مع جهل الوارث أو عدم نفوذه كذلك أو التفصيل بين مورد التهمة و عدمها بعدم النفوذ في الأول اما مطلقا أو فيما زاد عن الثلث و النفوذ في الأخير (احتمالات) بل أقوال و محل البحث عنها كتاب الوصية.

(الثالث) لو كان له مال مدفون في مكان لا يعلمه الوارث أو كان له دين على شخص أخر لا يعلم الوارث به أو حق أخر ففي وجوب اعلام الوارث به احتمالان من كون تركه تضييعا للمال و هو حرام، و من المنع عن حرمة التضييع إذا لم يكن مما علم كراهة الشارع بفعله- بالمعنى الاسم المصدرى و لو لم يكن عن المكلف المختار كقتل النفس و شرب الخمر، و لعل الحق هو التفصيل بين المال الخطير و غيره، و صرح في جامع المقاصد بوجوب الوصية على من له حق يخاف ضياعه و لكنه (قده) اعترف بعدم وجدان قائل به، و كيف كان فالأحوط الاعلام.

[مسألة (۴) لا يجب عليه نصب القيم على أطفاله]

مسألة (۴) لا يجب عليه نصب القيم على أطفاله إلا إذا عد عدمه تضييعا لهم أو لمالهم و على تقدير النصب يجب ان يكون أمينا و كذا إذا عين على أداء حقوقه الواجبة شخصا يجب ان يكون أمينا نعم لو اوصى بثلثه في وجوه الخيرات غير الواجبة لا يبعد عدم وجوب كون الوصي أمينا لكنه أيضا لا يخلو عن اشكال خصوصا إذا كانت راجعة إلى الفقراء.

في هذه المسألة أمور:

(الأول) لا يجب على الولى الإجبارى كالأب و الجد للأب نصب القيم على أطفاله عند ظهور أمارات الموت إذا لم يعد عدمه تضييعا لهم أو لمالهم و ذلك فيما إذا وجد أمين يتولى أمورهم من الأولياء من الحاكم و غيره من مراتب الأولياء، و يدل على عدم وجوبه حينئذ عدم ما يدل على الوجوب و عدم استدامة ولايته عليهم بعد موته حتى يجب عليه الاستنابة عليها لما بعده لتعلق الولاية بمن سواه من مراتب الأولياء و مع عدّ ترك نصبه تضييعا يجب عليه النصب كما إذا كان ترك النصب مظنة تضييعهم أو تضييع أموالهم، الذى لا يرضى اللّه سبحانه ممن يتمكن من الحفظ و ذلك فيما إذا

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۳۰

لم يوجد أمين يتولى أمورهم بعده فيجب النصب صونا لهم و لأموالهم عن التلف.

و لا إشكال في اعتبار كون من ينصبه حينئذ أمينا لعدم ترتب اثر الحفظ على نصب غيره، و هل يجب ان يكون عادلا أيضا أم لا، وجهان مبنيان على اعتبار العدالة في مطلق الوصي على ما نسب الى المشهور أو عدمه كما حكى عن جماعة منهم ابن إدريس على ما حكى عنه و العلامة في المحكى عن المختلف أو التفصيل بين ظهور العدالة و عدم ظهور الفسق باعتباره في الأخير دون الأول (و الأقوى) اعتبار الأمانة في الوصي بمعنى الوثوق به لا ظهور العدالة و لا عدم ظهور الفسق كما فصل في كتاب الوصية، و مما ذكرنا يظهر اعتبار الامانة فيمن عينه لاداء الحقوق الواجبة أيضا.

(الأمر الثاني) لو اوصى بثلث ماله لصرفه في الخيرات غير الواجبة ففي اعتبار كون الوصي أمينا و عدمه وجهان، قد يقال بالعدم

لان الثلث بالوصية به يبقى على حكم مال الميت و يكون الوصية إلى الخائن فى صرفه كإيداعه عنده و توكيله فى صرف ماله فى وجوه الخير فكما ان له إيداعه و توكيله فى حال حيوته فكذلك له الإيصاء به للصرف بعد مماته.

(فان قلت) ليس للموصى سلطنة على العمل بعد الموت حتى يجعل الوصى نائبا عنه فى عمله بعده لانقطاع سلطنته بالموت.

(قلت) يكفى سلطنته عليه حين الوصية و ان لم يكن مسلطا عليه بعده فالسلطنة فى حال الاستنابة كافية و ان لم تبق حين العمل، هذا.

و التحقيق ان يقال بناء على كون الإيصاء هو الاستنابة فى التصرف فالحق هو عدم اعتبار الأمانة فى الوصى لما ذكر من ان للمالك إيداع الخائن و توكيله فى حال حيوته فله أيضا ذلك بعد مماته، و لكن الكلام فى صحة المبنى إذ فى كون جعل الوصى من باب الولاية أو النيابة احتمالان، و الفرق بينهما ان الولاية منصب يثبت للوصى بجعل الموصى فيفعل الوصى ما أوصاه الموصى بما هو هو لا- بما أنه نائب عن الموصى، و الاستنابة عبارة عن جعل الوصى نائبا عنه بحيث يكون فعل الوصى فعل الموصى و كأنه هو المنوب عنه بالتنزيل.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۳۱

(فعلى الأول) فاللازم هو اعتبار الامانة بل العدالة فى الوصى الا ان يقوم دليل على عدم اعتبارها فيه (و على الثانى) بالعكس حيث ان مقتضى إطلاقات الأدلة الدالة على سلطنة المالك فى الاستنابة هو عدم اعتبار شىء مما يشك فى اعتباره فى الوصى الا ان يقوم الدليل على اعتباره كالإسلام و الايمان و العقل، و وجه اعتبار الامانة على الأول ان الولاية منصب و لا يليق إعطائه إلى الخائن، لأن العرف بحسب ارتكازهم لا يرون إعطائه إلا بمن يثقون به فى اعماله و الإمضاء الشرعى يتعلق بما يعملون به على طبق ارتكازهم و بالإمضاء يصير نصبهم نصب الشارع، و نصب الخائن ليس نصبا عرفيا حتى يصير بدليل الإمضاء نصبا من الشارع.

(و بعبارة أخرى) لا بد فى صحة الإيصاء من أمرين: نصب الوصى من الموصى بمعنى جعله وليا ذا منصب، و انتهاء نصبه إلى إمضاء الشارع و جعله الوصى وليا بالإمضاء، فما لم يكن نصب من الموصى لا يكون موضوع لإمضاء الشارع و ما لم يكن إمضاء منه لا- يصير الوصى منصوبا إذ الولاية المجعولة من الموصى أمر اعتبارى لا بد فى تحققها من جعلها ممن بيده الاعتبار، و الموصى ليس ممن بيده الاعتبار، كيف و ولايته بنفسه ليس من قبل نفسه بل انما هى بجعل تشريعى مستفاد من دليل السلطنة، فإذا لم يكن هو وليا عن نفسه فبان لا يكون سلطانا فى جعل الولاية لغيره اولى، و على ذلك فاللازم بحسب القاعدة هو اعتبار الأمانة فى الوصى بناء على الولاية لكون الأمين هو القدر المتيقن مما ارتكز من بناء العرف و ما تعلق به الإمضاء، و عند الشك فيما عداه فيكون الأصل عدم صيرورته وليا على التصرف ما لم يقم دليل على صحة ولايته بالخصوص.

هذا بيان الثمرة بين كون جعل الوصى من باب الولاية أو الاستنابة، و اما التحقيق فيه فالحق كونه من باب الولاية كما هو مختار صاحب الجواهر (قده) بل لم ينقل فيه خلافا إلا عن ظاهر القواعد و ذكر له فى الجواهر تأويلا بما يرجع الى المختار.

(و يدل على ما اخترناه) ان جعل الوصى اما يكون لاداء الحقوق الواجبة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۳۲

أو لصرف الثلث فى وجوه الخيرات غير الواجبة أو نصب القيم على أطفاله و نحو ذلك و هو فى الجميع بمعنى واحد اما يكون بالاستنابة أو بجعل الولاية لكن لا يتمشى الاستنابة فى الجميع و ذلك مثل تعيين الوصى للإتيان بالاعمال المتوقفة على الموت مثل الصلاة و الصوم أو تعيين ما يأتى به لتجهيزه مثل غسله و الصلاة عليه و دفنه فى مكان معين حيث ان مثل هذه الأعمال المتوقفة على الموت لا تتمشى فيه الاستنابة و جعل الوصى نائبا عن الموصى فيما يأتى به و كون فعله لا بما هو هو بل بما هو

موصيه إذ هذه الأفعال لا بد من صدورها من غير الموصى و لا معنى للصلاة على جنازة الموصى نيابة عن الموصى.

و هذا معنى ما ذكره فى الجواهر من ان الموصى تنقطع ولايته عما هو ولى عليه بالموت فليس له عمل بعد الموت حتى يجعل الوصى نائبا عنه فى عمله بعده، و هذا فيما مثلناه من الأعمال المتوقفة على الموت ظاهر، و الظاهر انه فى غيرها أيضا كذلك لأن الإيصاء معنى واحد فى الجميع و ان كان تعيين الوصى فيما يتوقف صحته على تحقق الموت من باب تعيين الولى و جعل المنصب يكون فى غيره أيضا كذلك فلا يرد عليه ما أورده بعض أساتيدنا (قده) بالنقض بالوصية بالثلث بناء على بقائه على حكم مال الميت.

ثم انه فيما يمكن فيه جعل الوصى بعنوان النيابة لو شك فى ان فعل الموصى هل هو بعنوان نصب الولى أو جعل النائب فإن كان فى البين ظهور يرفع به الشك كما لا يبعد دعواه فى تفويض المنصب فهو المرجع و الا فيرجع الى الأصل العملى و مقتضاه هو الفساد فى غير المتيقن منه و هو الولاية.

(و المتحصل من جميع ما ذكرناه) اعتبار الأمانة فى الوصى مطلقا و لو فى الوصى لتصرف الثلث فى وجوه الخيرات غير الواجبة، و لعل تعبير المصنف (قده) بنفى البعد عن عدم وجوبه ناظر الى احتمال كون الجعل من باب النيابة و قد ظهر ما فيه، و اما خصوصية ما كانت راجعة إلى الفقراء فلم يظهر لها وجه.

(و ربما يقال) بأن الوصية بالمال الى الفقراء توجب ثبوت حق لهم فيه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۳۳

فيكون الإيصاء إلى الخائن تولية له على حق الغير، الموجبة لضياعه نظير تولية الخائن على مال الصغار، و قد حكى عن بعض التفصيل فى اعتبار العدالة بين ما يتعلق بحق الغير و لو كان ثبوت الحق بنفس الوصية و بين ما لا يتعلق بحق الغير أصلا باعتبارها فى الأول دون الأخير.

(فإن قلت) الحق المجعول للفقراء مقيد بكونه من ممر الخائن فلا حق لهم على نحو الإطلاق حتى يصير تفويضه إلى الخائن تضييعا له.

(قلت) التقييد ممنوع، بل الظاهر انه على نحو تعدد المطلوب و لذا لو مات الوصى أو بطلت الوصية به بقيت الوصية للفقراء بحالها، و الحق عدم الفرق بين ما كانت الوصية راجعة إلى الفقراء أو غيرهم باعتبار الأمانة فى الوصى بناء على كون الإيصاء جعل الولاية و تفويض المنصب، و عدم اعتبارها بناء على كونه من باب النيابة ثم انه لو قلنا بكون الوصية للفقراء موجبة لثبوت الحق لهم لا فرق فى ذلك بين ما كان الموصى له فقراء أو غير فقراء فلا خصوصية فيما كانت راجعة إلى الفقراء و اللّه الهادى.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۳۴

[فصل فى آداب المريض و ما يستحب عليه]

اشارة

فصل فى آداب المريض و ما يستحب عليه و هى أمور

[الأول الصبر و الشكر لله تعالى]

الأول الصبر و الشكر لله تعالى.

فعن النبى صلّى اللّه عليه و آله انه يقول اللّه عز و جل إذا وجهت الى عبد من عبيدى مصيبة فى بدنه أو ماله أو ولده ثم استقبل ذلك بصبر جميل استحييت منه يوم القيمة ان انصب له ميزانا أو انشر له ديوانا، و عنه صلّى اللّه عليه و آله يكتب أنين المريض فإذا كان صابرا كتب حسنات و ان كان جازعا كتب هلوعا لا أجر له، و عنهم عليهم السّلام ان البدن إذا صح اشر و بطر فإذا اعتل ذهب ذلك عنه فان صبر جعل ذلك كفارة لما قد أذنب و ان لم يصبر جعله وبالا عليه، و غير ذلك من الاخبار الواردة فى الصبر على المرض.

(و يدل على استحباب الحمد) المروى عن الصادق عليه السّلام ان من اشتكى ليلة فقبلها بقبولها وادى الى اللّه شكرها كانت كعبادة ستين سنة، قال له الراوى ما قبولها فقال عليه السّلام يصبر عليها و لا يخبر بما كان فيها فإذا أصبح حمد اللّه على ما كان، و قد عد الفقهاء الصبر و الاحتساب من آداب المريض و أفتوا باستحبابهما.

[الثانى عدم الشكاية من مرضه الى غير المؤمن]

الثانى عدم الشكاية من مرضه الى غير المؤمن و حد الشكاية أن يقول ابتليت بما لم يبتل به احد و أصابنى ما لم يصب أحدا و اما إذا قال سهرت البارحة أو كنت محموما فلا بأس.

اعلم أن فى الشكاية عن المرض وردت طوائف من الاخبار (منها) ما بظاهره

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۳۵

يدل على رجحان ترك الشكاية على نحو الإطلاق كالخبر الأخير المروى عن الصادق عليه السّلام فى الأمر الأول و كالمروى عن النبى صلى اللّه عليه و آله انه قال أربعة من كنوز الجنة كتمان الحاجة و كتمان الصدقة و كتمان المرض و كتمان المصيبة و غير ذلك من الاخبار.

(و منها) ما يدل على استحباب كتمان المرض ثلثة أيام كالمروى عن الصادق عليه السّلام، قال اللّه عز و جلّ أيما عبد ابتليته ببلية فكتم ذلك عواده ثلاثا أبدلته لحما خيرا من لحمه و دما خيرا من دمه و بشرا خيرا من بشره (الحديث) و عن أمير المؤمنين عليه السّلام من كتم وجعا اصابته ثلاثة أيام من الناس و شكى الى اللّه عز و جل كان حقا على اللّه ان يعافيه عنه (أو ليلة) كالمروى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله ان من اشتكى ليلة فقبلها بقبولها (الحديث) و قد تقدم فى الأمر الأول (أو يوما و ليلة) كالمروى عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم انه قال من مرض يوما و ليلة فلم يشك الى عواده بعثه اللّه يوم القيمة مع إبراهيم خليل الرحمن عليه السّلام حتى يجوز الصراط كالبرق اللامع.

(و منها) ما يدل على مرجوحية الشوكى كالمروى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ان من شكى مصيبة نزلت به فإنما يشكو ربه، و عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم اوحى اللّه الى عزير عليه السّلام يا عزير إذا نزلت إليك بليلة فلا تشك إلى خلقى كما لا أشكوك إلى ملائكتى عند صعود مساويك و فضائحك.

(و منها) ما يدل على اختصاص منع الشكوى بما كان الى الكافر أو الى مخالف فى الدين، ففى خبر يونس بن عمار قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول أيما مؤمن شكى حاجته أو ضره الى كافر أو الى من يخالف دينه فإنما شكى اللّه عز و جلّ الى عدو من أعداء اللّه، و أيما رجل شكى حاجته و ضره إلى مؤمن مثله كانت شكواه الى اللّه عز و جل، و فى خبر أخر قال عليه السّلام للحسن بن راشد يا حسن إذا نزلت بك نازلة فلا تشكها الى احد من أهل الخلاف و لكن اذكرها لبعض إخوانك فإنك لن تعدم خصلة من خصال اربع (الحديث).

ثم ان هذه الاخبار كما ترى مطلقة لا تحدد فيها الشكوى، و لازمها ترتب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۳۶

الحكم على ما يصدق عليه الشكاية، و لكن ورد التحديد فى اخبار أخرى، و مقتضاها عدم كون مجرد الاخبار بالمرض شكوى.

(ففى صحيح جميل) عن الصادق عليه السّلام قال سئلته عن حد الشكاة للمريض قال عليه السّلام ان الرجل يقول حممت اليوم و سهرت البارحة و قد صدق و ليس هذا شكاة و انما الشكوى ان يقول لقد ابتليت بما لم يبتل به أحد أو يقول لقد أصابنى ما لم يصب أحدا.

و الجمع بين هذه الاخبار عندى بإبقاء الطائفة الأولى على حالها من الإطلاق و القول باستحباب كتمان المرض مطلقا بمرتبة من الاستحباب و تاكيدها فى ثلاثة أيام و الآكد منها فى اليوم و الليلة و الآكد منها فى الليلة الواحدة، هذا فى الاخبار التى بظاهرها تدل على استحباب الكتمان و كذا الأخبار الدالة على المنع عن الشكاية فيبقى المطلقة منها على ما هو الظاهر منها من مرجوحية الشكاية مطلقا، و لا منافاة بين استحباب الكتمان و كراهة الإظهار حيث يمكن ان يكون شىء مرجوحا لحزازة فى فعله و كان تركه راجحا لمصلحة فى تركه و ان كان الأغلب عدم كراهة ترك المستحب و لا استحباب ترك المكروه.

و اما الاخبار المانعة عن الشكوى الى الكافر أو الى المخالف فى الدين فلعل الظاهر منها هو المنع عن الاستنصار منهم لا مجرد إظهار البلاء عندهم، مع انها ليست فى مورد المرض بل هى فى مورد الحاجة و الضر كما ان الاخبار المحددة للشكاية ظاهرة فى تحديد الشكاية المحرمة و هى المشتملة على الكذب و تمييزها عن غير المحرمة و هى التى لا تشتمل عليه كما يدل عليه قوله عليه السّلام ان الرجل يقول حممت اليوم و سهرت البارحة و قد صدق، و لا منافاة بين نفى حرمتها لكونها صدقا و بين مرجوحيتها و حزازتها لكونها جزعا و شكاية عن اللّه سبحانه (و يدل على ما ذكرنا) قوله عليه السّلام و انما الشكوى ان يقول لقد ابتليت بما لم يبتل به احد بعد مقابلته مع ما سلب عنه الشكاية لكونه صدقا المعلوم من ان المناط فى كون ما يقابله كذبا مع بداهة كذب الاخبار بالابتلاء بما لم يبتل به احد فمن أين أحرز عدم ابتلاء احد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۳۷

بما ابتلاء به حتى يخبر بذلك- هذا ما عندى فى هذا الأمر.

(و مما ذكرنا يظهر) ما فى المتن من اختصاص الاستحباب بكتمان المرض عن غير المؤمن، إذ قد عرفت عدمه و انه ينبغى كتمانه مطلقا و ان كان استحباب الكتمان عن غير المؤمن آكد، و كذا فى نفى البأس المطلق عن القول بأنى سهرت البارحة أو كنت محموما بل الحق هو كراهته و استحباب تركه، و ان ما افاده من تحديد الشكاية و هو القول بأنى ابتليت بما لم يبتل به أحد أو أصابنى ما لم يصب أحدا ليس على ما ينبغى بل هذا القسم من الشكاية حرام، و مما ذكر فى هذا الأمر ظهر

[الأمر الثالث و هو استحباب كتمان المرض إلى ثلاثة أيام]

الأمر الثالث و هو استحباب كتمان المرض إلى ثلاثة أيام.

[الرابع ان يجدد التوبة]

الرابع ان يجدد التوبة.

لم أر من عد استحباب تجديد التوبة من آداب المريض و اما أصل تجديدها و لو فى غير حال المرض فقد تقدم فى الأمر الحادى عشر الاختلاف فى وجوبه على قولين و ان الحق منهما هو عدم الوجوب الا ان فى تكرار إجراء صيغة الاستغفار لا محالة

اثر مخصوص و لذلك رغب الإتيان بها فى كل صباح و مساء سبعين مرة، و يشعر اليه قوله تعالى إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً (الآية).

[الخامس ان يوصى بالخيرات للفقراء من أرحامه و غيرهم]

الخامس ان يوصى بالخيرات للفقراء من أرحامه و غيرهم.

و يدل عليه قوله تعالى كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ، و فسر حضور الموت بظهور اماراته التى منها المرض، و فسر الخير بالمال الكثير، و المعروف بالشيء الذى يعرفه العقل و لا يكون فيه جور و لا حيف مثل الثلث و ما دونه، و عن أمير المؤمنين انه قال من لم يوص عند موته لذوى قرابته ممن لا يرث فقد ختم عمله بمعصية.

و قول المصنف فى المتن «و غيرهم» يمكن ان يكون معطوفا على قوله- للفقراء- و يمكن ان يكون معطوفا على قوله- من أرحامه- فعلى الأول يصير المعنى الوصية للفقراء و غير الفقراء من الأرحام، و على الثانى فيصير المعنى للفقراء من أرحامه و غير أرحامه، و الآية تدل على الأول، و للثانى أيضا وجه يمكن ان يستدل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۳۸

له بما يأتى مما يدل على رجحان الوصية مطلقا.

[السادس ان يعلم المؤمنين بمرضه بعد ثلاثة أيام]

السادس ان يعلم المؤمنين بمرضه بعد ثلاثة أيام.

و عن الصادق عليه السّلام ينبغى للمريض منكم ان يؤذن إخوانه بمرضه فيعودونه فيؤجر فيهم و يؤجرون فيه فقيل له نعم فهم يؤجرون فيه بممشاهم اليه فكيف يؤجر فيهم، قال عليه السّلام باكتسابه لهم الحسنات فيؤجر فيهم فيكتب له بذلك عشر حسنات و يرفع له عشر درجات و يمحى بها عشر سيئات.

و تقييد المصنف (قده) بما بعد ثلاثة أيام لعله من جهة الجمع بين هذا الخبر و بين ما تقدم مما يدل على استحباب كتمان المرض بحمل هذا الخبر على ما بعد ثلاثة أيام و حمل ما تقدم على ما قبلها بشهادة ما فى الاخبار المتقدمة من رجحان الكتمان إلى ثلاثة أيام، و يمكن حمل الأخبار المتقدمة على ترك الإظهار على نحو الشكاية بما فسر فى بعض تلك الاخبار أو يراد بها كتمان شدة المرض لا أصله أو كتمان ما يمكن كتمانه كبعض الأمراض الخفية، و عليه فلا تقييد لاستحباب الاعلام بما بعد الثلاثة، و لا بأس به.

[السابع الاذن لهم فى عيادته]

السابع الاذن لهم فى عيادته.

و عن الكاظم عليه السّلام إذا مرض أحدكم فليأذن للناس يدخلون عليه فإنه ليس من أحد الأولة دعوة مستجابة.

[الثامن عدم التعجيل فى شرب الدواء و مراجعة الطبيب الا مع اليأس من البرء بدونهما]

الثامن عدم التعجيل فى شرب الدواء و مراجعة الطبيب الا مع اليأس من البرء بدونهما.

و عن الصادق عليه السّلام ان من ظهرت صحته على سقمه فيعالج نفسه بشيء فمات فأنا الى اللّه منه برىء، و عن الكاظم عليه السّلام ليس من دواء الا و يهيج داء و ليس شيء أنفع للبدن من إمساك اليد الا عما يحتاج اليه، و عنه عليه السّلام ادفعوا معالجة الأطباء ما اندفع الداء عنكم فإنه بمنزلة البناء قليله يجر إلى كثيره، و عنه عليه السّلام تجنب الدواء ما احتمل بذلك الداء فإذا لم يحتمل الداء فالدواء.

و يدل على رجحان الرجوع الى الطبيب و شرب الدواء المروى عن على عليه السّلام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۳۹

لا يتداوى المسلم حتى يغلب مرضه على صحته، و عليه يحمل المروى عن الصادق عليه السّلام ان نبيا من الأنبياء مرض فقال لا أتداوى حتى يكون الذى أمرضنى هو يشفينى فأوحى اللّه اليه لا أشفيك حتى تتداوى فان الشفاء منى.

(أقول) و هذا الأمر كأنه معلوم بالتجربة و قد اتفقت كلمة الأطباء فى هذه الأعصار على ترك المعالجة فى شرب الأدوية مهما أمكن، و المروى عن حارث بن كلدة انه قال لانوشيروان دافع بالدواء ما وجدت مدفعا و لا تشربه الا عن ضرورة فإنه لا يصلح شيئا إلا أفسد مثله.

[التاسع ان يجتنب ما يحتمل الضرر]

التاسع ان يجتنب ما يحتمل الضرر.

لا ينبغى ان يعد اجتناب ما يحتمل ضرره من آداب المريض إذ هو ثابت فى جميع الأحوال، ثم الحكم باستحباب الاجتناب عما يحتمل الضرر على نحو الكلية ليس مما ينبغى، بل هو مختلف بحسب اختلاف الموارد احتمالا و محتملا، فرب ضرر يجب الاجتناب عند احتماله و لو كان احتماله ضعيفا، و رب احتمال يلزم الجرى عليه و لو لم يكن المحتمل شديدا، ثم الحكم برجحان اتباعه عقلى كالحكم بحسن الطاعة لا يستتبع حكما شرعيا حتى يعد الاجتناب عما يحتمل ضرره مستحبا شرعيا ثم على تقدير استتباعه للحكم الشرعى بدعوى كون الحكم برجحانه فى مرتبة علل الحكم الشرعى لا معاليله فالحكم الشرعى المستكشف منه مولوى طريقى كالحكم برجحان الاحتياط لو قيل به شرعا (و كيف كان) فعد استحباب الاجتناب عما يحتمل ضرره من آداب المريض ليس على ما ينبغى.

[العاشر ان يتصدق هو و أقربائه بشيء]

العاشر ان يتصدق هو و أقربائه بشيء قال رسول اللّه (ص) داووا مرضاكم بالصدقة.

و عن الباقر عليه السّلام عن آبائه عن النبى صلّى اللّه عليه و آله قال الصدقة تدفع البلاء المبرم فداووا مرضاكم بالصدقة، و عن الكاظم عليه السّلام ان رجلا شكى إليه إننى فى عشرة نفر من العيال كلهم مريض فقال عليه السّلام له داوهم بالصدقة فليس شيء أسرع اجابة من الصدقة و لا أجدى منفعة للمريض من الصدقة، و هذا الأخير بذيله يدل على استحباب إعطاء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۴۰

الصدقة من المريض نفسه، و يدل عليه أيضا المروى عن الباقر عليه السّلام عن النبى صلّى اللّه عليه و آله الصدقة تدفع ميتة السوء عن صاحبها.

[الحادى عشر ان يقر عند حضور المؤمنين بالتوحيد و النبوة و الإمامة و المعاد]

الحادی عشر ان یقر عند حضور المؤمنین بالتوحید و النبوة و الإمامة و المعاد و سائر العقائد الحقة.
و عن النبی صلّی اللّه علیه و آله فی کیفیة الوصیة انه صلّی اللّه علیه و آله قال إذا حضرته وفاته و اجتمع الیه الناس قال اللهم فاطر السموات و الأرض عالم الغیب و الشهادة الرحمن الرحیم اللهم إنی أعهد إلیک فی دار الدنیا انی اشهد ان لا إله إلا أنت وحدک لا شریک لک و ان محمدا عبدک و رسولک و ان الجنة حق و ان النار حق و ان البعث حق و الحساب حق و ان الایمان حق «۱» و ان الدین کما وصفت و ان الإسلام کما شرعت و ان القول کما قلت و ان القران کما أنزلت و انک أنت اللّه الحق المبین و انی أعهد إلیک فی دار الدنیا انی رضیت بک ربا و بالإسلام دینا و بمحمد صلّی اللّه علیه و آله نبیا و بعلی ولیا و بالقران کتابا و ان أهل بیت نبیک علیه و علیهم السّلام أئمتی (الی أخر الحدیث) و فی ذیله:
قال النبی صلّی اللّه علیه و آله لعلی علیه السّلام تعلمها أنت و علمها أهل بیتک و شیعتک فقد علمنیها جبرئیل.

[الثانی عشر ان ینصب قیما أمینا علی صغاره و یجعل علیه ناظرا]

الثانی عشر ان ینصب قیما أمینا علی صغاره و یجعل علیه ناظرا.
قد تقدم فی ذیل المسألة الرابعة وجوب نصب القیم الأمین علی صغاره لو کان ترک النصب تضییعا لهم أو لأموالهم الذی لا یرضی اللّه سبحانه به و عدم وجوبه فیما لم یکن کذلک، و اما استحبابه شرعا و استحباب جعل الناظر علیه فلم أر له دلیلا یدل علیه، و لا یخفی مساعدته مع الاعتبار الا انه لا یمکن الفتوی به.

[الثالث عشر ان یوصی بثلث ماله ان کان موسرا]

الثالث عشر ان یوصی بثلث ماله ان کان موسرا.
و یدل علی استحباب أصل الوصیة المروی عن الصادق علیه السّلام: ما من میت

---

(۱) کما فی نسخة المصباح للکفعمی، و فی الکافی: و القدر حق، و یحتمل ان یکون الصراط بدل الایمان أو القدر.
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۴۱
تحضره الوفاة إلا رد اللّه تعالی علیه من سمعه و بصره و عقله للوصیة، أخذ الوصیة أو ترک، و هی الراحة التی یقال لها راحة الموت.
(و عن أبی حمزة) عن بعض الأئمة قال ان اللّه تبارک و تعالی یقول یا بن آدم تطولت علیک بثلاث (الی ان قال) و جعلت لک نظرة عند موتک فی ثلثک فلم تقدم خیرا.
و یدل علی استحباب الوصیة بالثلث ما روی عن الصادق علیه السّلام قال قال علی علیه السّلام من اوصی فلم یجحف و لم یضار کان کمن تصدق به فی حیوته، قال و قال علی علیه السلام یلحق المؤمن بعد وفاته ولد یستغفر له (الی ان قال) و صدقة یجریها.
و یدل علی استحباب الوصیة علی الموسر ما فی خبر مسعدة بن صدقة المروی عن الصادق علیه السّلام فی حدیث طویل (الی ان قال) و کان نهی اللّه تبارک اللّه و تعالی رحمة للمؤمنین لکیلا یضروا بأنفسهم و عیالاتهم منهم الضعفة الصغار و الوالدان و الشیخ الفانی و العجوز الکبیرة الذین لا یصبرون علی الجوع فان تصدقت رغیفی و لا رغیف لی غیره ضاعوا و هلکوا جوعا، فمن ثم قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله خمس تمرات أو خمس قرص أو دنانیر أو دراهم یملکها الإنسان و هو یرید ان یمضیها فأفضلها ما أنفقها الإنسان علی والدیه ثم الثانیة علی نفسه و عیاله ثم الثالثة علی قرابته الفقراء ثم الرابعة علی جیرانه ثم الخامسة

فی سبیل اللّه و هو أحسنها أجرا، قال و قال صلّی اللّه علیه و آله للأنصاری حین أعتق عند موته خمسهٔ أو ستهٔ من الرقیق و لم یملک غیرهم و له أولاد صغار: لو أعلمتمونی أمره ما ترکتکم تدفنونه بین المسلمین، ترک صبیهٔ صغارا یتکففون الناس، ثم قال حدثنی ابی ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال ابدء بمن تعول الأدنی فالأدنی.

[الرابع عشر ان یهیأ کفنه]

الرابع عشر ان یهیأ کفنه و من أهم الأمور أحکام أمر وصیته و توضیحه و اعلام الوصی و الناظر به.
قال فی الوسائل و الأحادیث فی ان الأئمهٔ علیهم السّلام و خواص شیعتهم کانوا
مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۳۴۲
یعدون أکفانهم.
و یدل علیه المروی فی الکافی عن السکونی عن الصادق علیه السّلام قال إذا أعد الرجل کفنه فهو مأجور کلما نظر الیه، و فی خبر محمّد بن سنان عنه علیه السّلام من کان کفنه فی بیته لم یکتب من الغافلین و کان مأجورا کلما نظر الیه، و الاهتمام بأحکام أمر الوصیهٔ و توضیحه و اعلام الوصی و الناظر به واضح لا یحتاج الی البیان لا سیما فی الأمور الواجبهٔ و خصوصا فی حقوق الناس منها.

[الخامس عشر حسن الظن باللّه عند موته]

الخامس عشر حسن الظن باللّه عند موته بل قیل بوجوبه فی جمیع الأحوال و یستفاد من بعض الاخبار وجوبه حال النزع.
لا إشکال فی استحباب حسن الظن باللّه سبحانه فی جمیع الأحوال، و فی الکافی عن الرضا علیه السّلام انه قال أحسن الظن باللّه فان اللّه عز و جل یقول انا عند ظن عبدی المؤمن ان خیرا فخیرا و ان شرا فشرا، و فی حدیث آخر عنه علیه السلام قال فأحسن الظن باللّه فإن أبا عبد اللّه علیه السّلام کان یقول من حسن ظنه باللّه کان اللّه عند ظنه به، و من رضی بالقلیل من الرزق قبل منه الیسیر من العمل.
و لا ینبغی الإشکال فی حرمهٔ القنوط من رحمهٔ اللّه و الیأس من روحه و انه من الکبائر بل هو أشد من القتل، قال سبحانه حکایهٔ عن یعقوب علیه السّلام إِنَّهُ لا یَیْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْکافِرُونَ.
و یمکن ان یستأنس لوجوبه فی جمیع الأحوال المروی عن الباقر علیه السّلام، قال وجدنا فی کتاب علی علیه السّلام ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال علی منبره: و الذی لا إله الا هو لا یعذب اللّه مؤمنا بعد التوبهٔ و الاستغفار الا بسوء ظنه باللّه و تقصیر من رجائه له و سوء خلقه و اغتیاب المؤمنین.
و یدل علی استحبابه حال الاحتضار ما روی عن النبی صلّی اللّه علیه و آله أنه عاد رجلا من الأنصار فوافقه و هو فی الموت فقال کیف تجدک، قال أجدنی أرجو رحمهٔ ربی و أتخوف من ذنوبی فقال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ما اجتمعا فی قلب عبد فی مثل هذا الموطن إلا أعطاه اللّه رجاه و أمنه خوفه.
مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۳۴۳
(و یمکن) استفادهٔ وجوبه فی حال النزع من المروی عنه صلّی اللّه علیه و آله قال لا یموتن أحدکم حتی یحسن ظنه باللّه عز و جل فان حسن الظن باللّه ثمن الجنهٔ.

[فصل فی عیادة المریض]

اشارة

فصل عیادة المریض من المستحبات المؤکدة و فی بعض الاخبار ان عیادته عیادة اللّه تعالی فإنه حاضر عند المریض المؤمن و لا تتأکد فی وجع العین و الضرس و الدمل و کذا من اشتد مرضه أو طال و لا فرق بین ان تکون فی اللیل أو فی النهار بل یستحب فی الصباح و المساء و لا یشترط فیها الجلوس بل و لا السؤال عن حاله.

لا إشکال فی استحباب عیادة المریض، و فی الجواهر انه المجمع علیه بیننا بل لعله من ضروریات الدین، و قد ورد فی فضلها الاخبار عن النبی و الأئمة الأطهار علیهم السّلام، فعن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ان من عاد مریضا فله بکل خطوة خطاها حتی یرجع الی منزله سبعون ألف ألف حسنة و یمحی عنه سبعون ألف ألف سیئة و یرفع له سبعون ألف ألف درجة و وکل به سبعون ألف ألف ملک یعودونه فی قبره و یستغفرون له الی یوم القیمة، و نحوه غیره مما یقصر العقل عن الإحاطة به، فلا إشکال انها من المستحبات المؤکدة.

و فی بعض الاخبار ان عیادته عیادة اللّه سبحانه، فعن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال یعیر اللّه عبدا من عباده یوم القیمة فیقول عبدی ما منعک إذا مرضت أن تعودنی فیقول

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۴۴

سبحانک سبحانک أنت رب العباد لا- تمرض و لا- تألم فیقول مرض أخوک المؤمن فلم تعده فوعزتی و جلالی و لو عدته لوجدتنی عنده ثم لتکفلت بحوائجک فقضیتها لک و ذلک من کرامة عبدی المؤمن و انا الرحمن الرحیم، و حکاه فی الوسائل عن مجالس الشیخ.

و هذا الخبر یدل علی کراهة ترک العیادة لمکان التعبیر بالتعییر، إذ لا تعییر فی ترک المستحب، و مثله المحکی عن أبی هریرة عنه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم.

و لا تتأکد فی وجع العین لمرسل علی بن أسباط المروی عن الصادق علیه السّلام فی الکافی قال علیه السّلام لا عیادة فی وجع العین، و هو دال علی نفی الاستحباب رأسا، لکنه یحمل علی نفی التأکد لخبر السکونی المروی فی الکافی عن الصادق علیه السّلام الدال علی استحبابها فیه قال ان أمیر المؤمنین علیه السّلام اشتکی عینه فعاده رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فإذا هو یضج فقال له النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أ جزعا أم وجعا؟ فقال یا رسول اللّه ما وجعت وجعا قط أشد منه.

و قال المجلسی فی شرح الکافی: و ربما یعلل بأنه یضر المریض بذلک بسبب ما یستصحبه بعض الناس من الطیب و غیره أو بأنه لا یمکنه رؤیتهم و الاستیناس بها أو لأنه من الأمراض المسریة.

(أقول) و لعل الأخیر هو العلة فی الدمل أیضا و لذا قال فی المتن بعدم تأکد الاستحباب فیه و کذا فی وجع الضرس و لعله للمرسل المروی عنهم علیهم السّلام: ثلاثة لا یعاد صاحب الدمل و الضرس و الرمد.

و اما عدم تأکد الاستحباب فیمن اشتد مرضه فلم أر له دلیلا- من الاخبار، نعم ربما یساعده الاعتبار بمثل ما تقدم آنفا عن المجلسی (قده) فی الرمد من انه لا یمکنه رؤیتهم فإنه عند اشتداد المرض یکون کذلک، و یمکن الاستدلال لذلک بفتوی الفقیه به بناء علی قاعدة التسامح و صدق البلوغ بفتواه و لکنه لا یخلو عن المنع.

و یدل علی عدم تأکد الاستحباب فیمن طال مرضه ما فی ذیل مرسل علی بن أسباط عن الصادق علیه السّلام قال فإذا طالت العلة

ترک المریض و عیاله، و لا فرق فی

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۴۵

استحبابها فی النهار و اللیل، و ما فی أوهام العامة من التحرز عنها فی اللیل لا یعبأ به بل یمکن القول باستحبابها فی خصوص الصباح و المساء للمروی فی الکافی عن الصادق علیه السّلام: أیما مؤمن عاد مریضا حین یصبح شیعه سبعون ألف ملک فإذا قعد غمرته الرحمة و استغفروا له حتی یمسی و ان عاده مساء کان له مثل ذلک حتی یصبح بل المستفاد من استحبابها کل صباح و مساء.

لکن فی خبر علی بن أسباط المروی فی الکافی عن الصادق علیه السّلام لا تکون عیادة فی أقل من ثلاثة أیام فإذا وجبت فیوم و یوم لا، و فیه احتمالات ذکرها المجلسی (قده) فی شرح الکافی (منها) ان یکون المراد من قوله علیه السّلام لا یکون عیادة (إلخ) انه لا ینبغی ان یعاد المریض من أول مرضه إلی ثلاثة أیام إذا برء قبل مضیها و الا فیوم و یوم لا، یعنی لا عیادة فی ثلاثة أیام من ابتداء المرض فان برء قبل مضیها فهو و الا فیعاد بعد الثلاثة یوم و یوم لا، و علی هذا فلا یستحب العیادة فی کل صباح و مساء (و منها) ان أقل العیادة أن یراه فی کل ثلاثة أیام، و مقتضاه أفضلیة العیادة فی کل یوم مطلقا سواء کانت فی الثلاثة من ابتداء المرض أو بعدها، و علی هذا فیمکن القول باستحبابها فی کل یوم فی الصباح و المساء.

(و منها) ان أقل العیادة أن یراه ثلاثة أیام متوالیات من ابتداء المرض و إذا تجاوز المرض عن الثلاثة فیوم و یوم لا، و لازم ذلک أیضا إمکان استحبابها فی کل یوم فی الصباح و المساء، و کانّ المجلسی (قده) استظهر الاحتمال الأخیر فقال فی حلیة المتقین ما حاصله انه ینبغی ان یعود المریض ثلاثة أیام فی أول المرض و بعد ذلک فیوم و یوم لا.

و قال الکاشانی فی الوافی فی شرح هذا الخبر: یعنی لا بد ان یکون بین العیادتین ثلاثة أیام فإن دعت ضرورة إلی کثرة العیادة فیوم و یوم لا- لا- تزاد علی ذلک، و علی ما ذکره أیضا ینفی استحباب العیادة فی کل یوم فی الصباح و المساء (و الانصاف) إجمال الخبر و اشتباه مضمونه، و الاولی رد علمه إلی قائله صلوات اللّه علیه.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۴۶

و لیعلم أن العیادة هی الزیارة الا- انها اختصت فی العرف بزیارة المریض (و فی مجمع البحرین) و عدت المریض أعوده عیادة زرته، و منه حدیث فاطمة بنت قیس فإنها امرأة یکثر عوادها ای زوارها و کل من أتاک مرة بعد اخری فهو عائد و ان اشتهر فی عیادة المریض حتی صار کأنه مختص به (انتهی) و علیه فحکمها حکم الزیارة فکما لا یشترط فی الزیارة شیء سوی حضور الزائر عند المزور فکذا العیادة فلا یشترط فیها الجلوس و لا السؤال عن الحال بل هی تتحقق بنفس حضور العائد عند المریض.

و لها آداب

[أحدها ان یجلس عنده و لکن لا یطیل الجلوس]

أحدها ان یجلس عنده و لکن لا یطیل الجلوس إلا إذا کان المریض طالبا.

و یدل علی استحباب الجلوس عند المریض، المروی فی الکافی عن الباقر علیه السّلام، و فیه: أیما مؤمن عاد مؤمنا خاض الرحمة خوضا، فإذا جلس غمرته الرحمة فإذا انصرف و کل اللّه به سبعین ألف ملک یستغفرون له و یسترحمون علیه و یقولون طبت و طابت لک الجنة إلی تلک الساعة من غد و کان له یا أبا حمزة خریف فی الجنة قلت و ما الخریف جعلت فداک قال زاویة فی الجنة یسیر الراکب فیها أربعین عاما.

و یدل علی استحباب تخفیف الجلوس عنده ما ورد فی تحدید مقداره و ان العیادة قدر فواق «۱» أو حلب ناقة و ان من أعظم

العواد عند اللّه لمن إذا عاد أخاه خفف الجلوس الا ان يحب المريض ذلك أو يريده و يسئله ذلك و ان تمام العيادة للمريض ان تضع يدك على ذراعه و تعجل القيام من عنده فإن عيادة النوكى «۲» أشد على المريض من وجعه.

---

(۱) قال فى المجمع الفواق كغراب: ما بين الحلبتين من الوقت لأنها تحلب فتترك سويعة يرضعها الفصيل لتدر ثم تحلب، أو ما بين فتح يدك و قبضها على الضرع.

(۲) النوك بالضم و الفتح الحمق و منه قولهم و داء النوك ليس له دواء و النواكة الحماقه (مجمع البحرين).

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۴۷

[الثانى ان يضع العائد إحدى يديه على الأخرى]

الثانى ان يضع العائد إحدى يديه على الأخرى أو على جبهته حال الجلوس عند المريض.

لخبر مسعدة بن صدقة عن الصادق عليه السّلام قال من تمام العيادة أن يضع العائد إحدى يديه على الأخرى أو على جبهته، و قال المجلسى (قده) فى شرحه كانّ هذا على سبيل التمثيل و المراد إظهار الحزن و التأسف على مرضه فان هذان الفعلان متعارفان بين الناس لإظهار الحزن و التحسر، و إرجاع ضميرى يديه و جبهته الى المريض بعيد جدا.

آملى، ميرزا محمد تقى، مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ۱۲ جلد، مؤلف، تهران - ايران، اول، ۱۳۸۰ ه ق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى؛ ج۵، ص: ۳۴۷

[الثالث ان يضع يده على ذراع المريض عند الدعاء له]

الثالث ان يضع يده على ذراع المريض عند الدعاء له أو مطلقا.

الموجود فى الخبر هو وضع العائد يده على المريض أو على ذراع المريض من غير تقييده بحال الدعاء (ففى الكافى) عن الصادق عليه السّلام قال تمام العيادة أن تدع يدك على المريض إذا دخلت عليه، و فى خبر أخر عنه عليه السّلام قال تمام العيادة للمريض ان تضع يدك على ذراعه و تعجيل القيام من عنده (الحديث) و لكن قال المجلسى فى شرح الكافى: و لعل وضع يده على ذراعه عند الدعاء، قال فى الدروس و يضع العائد يده على ذراع المريض و يدعو له (انتهى كلام المجلسى) و لم يعلم وجه لاختصاص الاستحباب بحال الدعاء فالأقوى هو استحبابه مطلقا كما لا وجه لحصر الاستحباب بالوضع على ذراع المريض بل يحصل بوضع اليد على يده مطلقا و لو غير الذراع و ان كان الوضع على ذراعه أيضا مستحبا بالخصوص.

[الرابع ان يدعو له بالشفاء]

الرابع ان يدعو له بالشفاء و الاولى ان يقول اللهم اشفه بشفائك و داوه بدوائك و عافه من بلائك.

لم أر فى جوامع الاخبار مثل الكافى و الوافى و الوسائل ما يدل على استحباب دعاء العائد للمريض فضلا عن القول المذكور فى المتن (نعم) قال المجلسى (قده) فى حلية المتقين ما حاصله انه فى حديث قال عليه السّلام من تمام العيادة أن تضع يدك على ذراع المريض عند الدعاء و تعجل القيام لئلا تكون عيادة الحمقى التى هى أشد على المريض من وجعه (انتهى) و لعل هذا الخبر

هو الخبر المتقدم فی الأمر الثالث

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۴۸

الذی لم یذکر فیه کلمة عند الدعاء.

و لکن قال الکفعمی فی مصباحه: و رأیت بخط الشهید رحمه اللّه انه یمسک بعضد المریض الأیمن و یقرء الحمد سبعا و یدعو بهذا الدعاء اللهم أزل عنه العلل و الداء و أعده إلی الصحة و الشفاء (الی أخر الدعاء) و قال فیه أیضا و عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ما دعی عبد بهذه الکلمات لمریض الّا شفاه اللّه ما لم یقض انه یموت منه، و هنّ:

اسئل اللّه العظیم رب العرش العظیم ان یشفیک، و قال أیضا و فی کتاب المجتبی من الدعاء المجتبی تقول فی الدعاء للمریض اللهم انک قلت فی کتابک (إلی أخر الدعاء) و کیف کان فلو تم إثبات الاستحباب بما ذکر فهو و الا فالقول بکون الدعاء للمریض من آداب العیادة مما لا دلیل علیه و لا علی أولویة القول المذکور فی المتن و اللّه سبحانه هو العلیم.

[الخامس ان یستصحب هدیة له من فاکهة أو نحوها]

الخامس ان یستصحب هدیة له من فاکهة أو نحوها مما یفرحه و یریحه.

و یدل علیه المروی فی الکافی عن بعض موالی الصادق علیه السّلام قال مرض بعض موالیه فخرجنا الیه نعوده و نحن عدة من موالی جعفر علیه السّلام فاستقبلنا جعفر علیه السّلام فی بعض الطریق فقال لنا این تریدون فقلنا نرید فلانا نعوده فقال لنا قفوا فوقفنا فقال مع أحدکم تفاحة أو سفر جلة أو أترجة أو لعقة «۱» من حلیب أو قطعة من عود طیب؟ فقلنا ما معنا شیء من هذا، فقال اما تعلمون بان المریض یستریح الی کل ما ادخل علیه.

[السادس ان یقرء علیه فاتحة الکتاب سبعین أو أربعین مرة]

السادس ان یقرء علیه فاتحة الکتاب سبعین أو أربعین مرة أو سبع مرات أو مرة واحدة فعن ابی عبد اللّه (ع) لو قرأت الحمد علی میت سبعین مرة ثم ردت فیه الروح ما کان عجبا و فی الحدیث ما قرء الحمد علی وجع سبعین مرة إلا سکن باذن اللّه و ان شئتم فجربوا و لا تشکوا و قال الصادق (ع) من نالته علة فلیقرء فی جیبه الحمد سبع مرات و ینبغی ان ینفض لباسه بعد قراءة الحمد علیه.

---

(۱) اللعقة بالضم اسم ما تأخذه الملعقة، و بالفتح المرة الواحدة (صحاح).

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۴۹

و قد ورد ان فی الحمد شفاء من کل سم، و ورد قرائتها سبعا لکل مرض تارة، و أربعین أخری، و سبعین ثالثة، و مأة رابعة، و ان فی الحمد سبع مرات شفاء من کل داء فان عوّذ بها صاحبها مأة مرة و کان الروح قد خرج من الجسد رد اللّه علیه الروح.

[السابع ان لا یؤکل عنده ما یضره و یشتهیه]

السابع ان لا یؤکل عنده ما یضره و یشتهیه.

لم أجد ما یدل علی کون ترک أکل ما یضر بالمریض عنده من آداب العیادة و لکنه یناسب مع الاعتبار، الا ان الاعتبار لا یصیر مدرکا للحکم الشرعی و یمکن ان یستأنس له باستحباب ترک ما یغیظه إذا کل ما یشتهیه عنده مع کونه ممنوعا منه یغیظه.

[الثامن ان لا يفعل عنده ما يغيظه أو يضيق خلقه]

الثامن ان لا يفعل عنده ما يغيظه أو يضيق خلقه.

و يدل عليه المروى عن الصادق عليه السّلام فى الكافى قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول ثلاثة دعوتهم مستجابة: الحاج، و الغازى، و المريض فلا تغيظوه و لا تضجروه.

[التاسع ان يلتمس منه الدعاء فإنه ممن يستجاب دعائه]

التاسع ان يلتمس منه الدعاء فإنه ممن يستجاب دعائه فعن الصادق (ع) ثلاثة يستجاب دعائهم الحاج و الغازى و المريض.

و فى خبر سيف بن عميرة المروى فى الكافى عن الصادق عليه السّلام أيضا قال إذا دخل أحدكم على أخيه عائدا فليسأله أن يدعو له فإن دعائه مثل دعاء الملائكة قال فى الوافى فى بيان كون دعائه مثل دعاء الملائكة و ذلك لانكسار قوتيه الشهوية و الغضبية بالمرض و انابته الى اللّه فيشبه الملائكة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۵۰

[فصل فى أحكام المحتضر]

اشارة

فصل فيما يتعلق بالمحتضر مما هو وظيفة الغير و هى أمور:

[الأول توجيهه إلى القبلة]

الأول توجيهه إلى القبلة بوضعه على وجه لو جلس كان وجهه إلى القبلة و وجوبه لا يخلو عن قوة بل لا يبعد وجوبه على المحتضر نفسه أيضا و ان لم يمكن بالكيفية المذكورة فبالممكن منها و الا فبتوجيهه جالسا و مضطجعا على الأيمن أو على الأيسر مع تعذر الجلوس و لا فرق بين الرجل و المرأة و الصغير و الكبير بشرط ان يكون مسلما و يجب ان يكون ذلك باذن وليه مع الإمكان و الا فالأحوط الاستيذان من الحاكم الشرعى و الأحوط مراعاة الاستقبال بالكيفية المذكورة فى جميع الحالات الى ما بعد الفراغ من الغسل و بعده فالأولى وضعه بنحو ما يوضع حين الصلاة عليه الى حال الدفن بجعل رأسه الى المغرب و رجله الى المشرق.

فى هذا المتن أمور:

(الأول) اختلف فى وجوب توجيه المحتضر «۱» إلى القبلة و استحبابه على قولين، و المحكى عن غير واحد من الأصحاب هو الوجوب و نسب الى المشهور تارة و الى الأشهر أخرى، و المنسوب الى المفيد و السيد المرتضى و الشيخ فى المبسوط

---

(۱) المحتضر هو من عارضه حال الاحتضار و هو وقت نزع الروح من البدن أعاننا اللّه سبحانه عليه و ثبتنا بالقول الثابت لديه، سمى بالاحتضار اما لحضور روحه أو لحضور الملائكة لقبض روحه أو لحضور اهله و اخوانه عنده.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۵۱

و الخلاف و النهايـة و المحقق فى المعتبر و العلامـة فى التـذكرة هو الاسـتحباب و هو مختار جماعة من المتأخرين كالأردبيلى و صاحب المدارك و صاحب الكفاية و كاشف اللثام و نسب الى المشهور أيضا.

(و استدل للاول) باسـتمرار طريقـة الشـيعة فى جميع الأعصار حتى انهم يعدون فوته من الشـنائع على الميت و اهله، و بجملة من الاخبار كمرسل الفقيه عن الصادق عليه السّلام عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال دخل النبى صلّى اللّه عليه و آله على رجل من ولـد عبـد المطلب و هـو فى السوق «١» و قـد وجه الى غير القبلـة فقـال وجهـوه إلى القبلـة فـإنكم إذا فعلتم ذلـك به أقبلت عليه الملائكة و اقبل اللّه عز و جلّ عليه بوجهه فلم يزل كذلك حتى يقبض.

(و حسنة سليمان بن خالد) عن الصادق عليه السّلام قال إذا مات لأحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة.

(و رواية معاوية بن عمار) قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الميت فقال استقبل بباطن قدميه القبلة.

و أورد على التمسك باسـتمرار طريقة الشـيعة بأنه لا يدل على وجوبه ضـرورة الالتزام منهم بفعل بعض المستحبات كثيرا، و على التمسك بالمرسل بضـعفه بالإرسال و بالمنع عن دلالته على الوجوب لظهوره فى الاسـتحباب بقرينـة التعليل المـذكور فيه، و بأنه قضية فى واقعة فلا تدل على العموم.

لكن الإرسال لا يمنع عن العمل بالخبر بعد ما تبين من كون المدار فى صـحة العمل بالخبر هو الوثوق بالصدور و لو كان مرسلا، و لا شـبهة فى الوثوق بصـدور هـذا الخبر من جهـة اسـتناد الأصـحاب إليه حتى من القـائلين باسـتحباب التوجيه لأنهم فهموا منه الاسـتحباب، مضافا الى أنه مسند فى العلل و ان أرسله فى الفقيه، فالإشكال عليه بالضعف مما لا ينبغى الإصغاء إليه كما لا ينبغى الخدشة فى دلالته بأنه قضية فى واقعة

---

(١) السوق بالفتح النزع يقال ساق سوقا و سياقا شرع فى نزع الروح، و إقبال اللّه تعالى بالوجه كناية عن إنزال الرحمة عليه.

لا تـدل على العموم، كيف و الا لانسـد باب الاسـتدلال فى معظم الاحكام بالاخبار إذ أكثرها ورد فى موارد خاصـة ابتداء أو فى الجواب عن السائلين منها، الا ان الانصاف ظهور المرسل فى الاستحباب بقرينة التعليل، و المنع عن ظهوره فيه خلاف الانصاف.

و ما فى مصـباح الفقيه من الفرق فى ذكر الفائدة بين ما كانت عائدة إلى المكلف المأمور به و بين ما كانت عائدة إلى غيره و ان الأول يصـلح ان يكون قرينة على الاسـتحباب دون الأخير، و المقام من قبيل الأخير حيث ان المأمور هو الولى أو مطلق المكلفين و الفائدة عائدة إلى الميت المحتضـر (لا يقدح) فى دعوى الظهور فى الاستحباب حيث ان المستظهر من ذكر الفائدة و لو بالنسبة إلى الغير هو انحصـار مـا فى امتثـال ذاك الأمر بما ذكر من الفائـدة (و لـذلك) ربما يستشـكل فى حمله على الاسـتحباب أيضـا لظهوره فى الإرشاد إلا ان الانصاف كشفه عن رضا الأمر بفعله و حسنه عنده، الدال على رجحانه.

و أورد على التمسك بحسـنة سـليمان بن خالد مضافا الى ضـعف السند بما فى دلالتها لان التسجية التى تعلق بها الأمر هى تغطية الميت و هى مستحبة بالاتفاق مع انها تقع بعد الموت لا حال الاحتضار، و ارادة الاشراف على الموت من لفظ الميت مجاز ليس ارتكابها اولى من حمل الأمر على الاستحباب مع انها انما تصح فى لفظ- الميت- فى قوله عليه السّلام إذا مات لأحدكم ميت، لا فى كلمة- مات- إذ الاشراف على الموت لا يقع على المشرف على الموت و انما يقع عليه الموت كما فى- من قتل قتيلا- حيث ان القتل يقع على المشـرف عليه لا ان الاشـراف على القتل يقع على المشرف على القتل (و دعوى) انجبار قصور دلالتها بالشهرة كما فى الجواهر (مدفوعة) بأن الشـهرة غير جابرة لضـعف الدلالة و ان كانت جابرة لضـعف السـند، مع ما فى دعوى الشهرة على الوجـوب لـذهاب كـثير مـن الأعـاظم إلى الاسـتحباب بـل نسب القـول به الى المشـهور مع اسـناد القـول بـالوجوب إلى الأشـهر

فالإنصاف قصور دلالة الحسنة على الوجوب.

و أورد على التمسك برواية عمار بان فيها احتمالات، و هى احتمال كون

السؤال فيها عن كيفية الاستقبال كما يؤيده الأخبار الأخر الواردة فى كيفيته كالمروى فى الكافى عن الصادق عليه السّلام قال- فى توجيه الميت- تستقبل و تجعل قدميه مما يلى القبلة، و خبر ذريح المحاربى عنه عليه السّلام قال إذا وجهت الميت للقبلة فاستقبل بوجهه القبلة و لا تجعله معترضا كما يجعل الناس فإنى رأيت أصحابى يفعلون ذلك و احتمال كون السؤال فيها عن حكم الاستقبال بعد موته كما يؤيده ظهور المشتق اعنى كلمة- الميت- فى المتلبس بالموت، و احتمال كونه عن حكم المشرف على الموت و هو المحتضر بإرادته من لفظ الميت مجازا، و من الواضح احتياج الاحتمال الأخير إلى قرينة منتفية فى المقام فلا بد من الحمل على احد الاحتمالين الأولين، و مع الإغماض عن ذلك فالإنصاف تساوى الاحتمالات فتصير مجملة لا تصلح للاستدلال بها لوجوب توجيه المحتضر.

و قد تحصل مما ذكرناه عدم قيام دليل يمكن الاستناد إليه فى الوجوب، الا انه لذهاب الأكثر اليه و قيام العمل عليه يكون الاحتياط اللازم فى عدم تركه.

(الأمر الثانى) لا خلاف فى كيفية الاستقبال و هى وضع المحتضر على وجه لو جلس كان وجهه إلى القبلة، و يدل عليه بعد الإجماع ما تقدم من رواية ابن عمار و المروى فى الكافى عن الصادق عليه السّلام و خبر ذريح.

(الأمر الثالث) قال فى الجواهر الظاهر تعلق الوجوب بالمحتضر نفسه مع التمكن منه، و استدل له الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة بأن الظاهر من الاخبار وجوب وجود التوجه فى الخارج لا عن مباشر و المفروض قدرته على ذلك، و ما ذكراه (قدس سرهما) و ان كان حسنا الا ان الجمود على ظاهر الاخبار المتقدمة هو كون ذلك تكليفا متوجها الى غيره و ان كان لنفع عائد إليه.

ثم على القول بوجوبه عليه فلا يبعد حينئذ تقدمه فى التكليف على غيره لانصراف الأخبار السابقة الإمرة للغير الى الغالب من عجز المحتضر نفسه عن التوجيه حال الاحتضار.

(الرابع) مقتضى النص و الفتوى و الأصل سقوط الاستقبال عند عدم التمكن

منه بالكيفية المخصوصة، و ذلك لعدم الدليل على وجوب شىء أخر غيرها و لو بالممكن منها، إذ لا موقع للتمسك لوجوب الممكن منها بقاعدة الميسور مع عدم تبين كون الممكن منها مما يعد ميسورا منها كما هو الشرط فى صحة التمسك بالقاعدة المذكورة.

(و منه يظهر) عدم وجوب توجيهه جالسا أو مضطجعا على الأيمن أو الأيسر الا انه فى الجواهر احتمل القول بوجوب ما يمكن منه من الاستقبال جالسا أو مضطجعا على احد جانبيه مع عدم التمكن من الجلوس أو مطلقا فى وجه كاحتماله تقديم الجانب الأيمن على الأيسر، ثم قال و لعل الأقوى سقوط ما عدا الاستقبال جالسا (انتهى) و لعل استثنائه ما عدا الاستقبال جالسا لتمامية التمسك بقاعدة الميسور لإثبات وجوبه جالسا لكونه ميسورا منه و هو حسن إذ المدار فى الكيفية المذكورة هو كون باطن القدمين و الوجه إلى القبلة و هو يحصل فى حال الجلوس بل هو فى حال الجلوس اولى لتوجه وجهه إلى القبلة فعلا.

(الخامس) لا فرق فى وجوب الاستقبال بين الرجل و المرأة و الصغير و الكبير لإطلاق الأخبار المتقدمة.

(السادس) يختص الوجوب بالمحتضر المسلم أو الملحق به بلا خلاف ظاهر فيه و يدل عليه حسنة سليمان بن خالد المتقدمة التى فيها: إذا مات لأحدكم ميت، و ان كان لا يأبى عن وجوبه فى غير المسلم أيضا إطلاق غيرها من الاخبار، لكن من الواضح تسالم

الأصحاب على اختصاص الحكم بالمسلم (و يؤيده) كون التوجيه من حقوق الميت كما يدل عليه التعليل فى مرسل الفقيه المتقدم الذى فيه: فإنكم إذا فعلتم ذلك به أقبلت عليه الملائكة و اقبل اللّه عز و جل عليه بوجهه (الحديث) و لا مورد لذلك فى الكافر.

و هل يعم الحكم المخالف من المسلمين أو يختص بأهل الحق، احتمالان، من الإطلاق و مما ورد من إلزامهم بما يلتزمون به و هم لا يرون وجوب الاستقبال و لا يخفى ما فى الأخير لأن الظاهر هو كون هذا التكليف متعلقا بالحى الحاضر عنده

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۵۵

فالمناط على رأيه لا رأى الميت حتى يتمسك بما ورد من الإلزام بمذهبهم و لا يلزم من ذلك عدم وجوب توجيه الموافق إذا كان الحاضر مخالفا إذا لحاضر المخالف مكلف بتوجيه الموافق قطعا كما لا يخفى.

(السابع) هل يجب توجيه المحتضر نحو القبلة مطلقا أو يجب ان يكون بإذن الولى، احتمالان، المستظهر من جامع المقاصد و غيره هو الأخير بل الظاهر من الأول الإجماع عليه، و يمكن ان يستدل له مضافا الى إجماع المذكور بوجوه (منها) قوله تعالى وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللَّهِ، بناء على عمومها الشامل لمثل التوجيه إلى القبلة (و منها) عموم قوله عليه السّلام الزوج اولى بزوجته حتى تدفن (و منها) عموم ان اولى الناس بأحكام الميت أولاهم بميراثه بناء على شمول عمومه للمقام (و منها) ان توجيهه إلى القبلة تصرف فيه فلا يجوز إلا بإذنه أو بإذن وليه.

و الكل مندفع بالمنع عن شمول إطلاق معاقد الإجماع للأحكام المترتبة قبل الموت، و به يندفع التمسك بما بعد الإجماع من العمومات أيضا، و منع كون التوجيه إلى القبلة تصرفا فى المحتضر لكى يحتاج الى اذنه مع انه لو كان كذلك للزم الاستيذان منه مع التمكن منه لا الرجوع الى وليه، كما انه مع عدم إمكانه ينبغى الرجوع الى وليه الخاص و مع عدمه الى الحاكم و مع عدمه الى عدول المؤمنين، لكن الأحوط الاستيذان من وليه مع إمكانه.

(الثامن) انه على القول بوجوب التوجيه فى حال الاحتضار ففى وجوب إبقائه كذلك الى انتهاء غسله، أو ما لم ينقل عن محله، أو الى ما بعد الموت فى زمان ما، أو سقوطه بالموت (وجوه) المحكى عن مصابيح العلامة الطباطبائى (قده) استظهار الأول من خبر سليمان بن خالد، و لعله استظهره من قوله عليه السّلام: و كذلك إذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون باطن قدميه إلى القبلة، بعد قوله عليه السّلام إذا مات لأحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة.

(و فيه أولا) ما تقدم سابقا من ان الظاهر من قوله إذا مات لأحدكم ميت هو الأمر بالتسجية تجاه القبلة بعد الموت، و الحمل على الاشراف على الموت بعيد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۵۶

(و ثانيا) انه على تقدير إرادة الاشراف على الموت فلا يدل على وجوب إبقائه كذلك الى انتهاء الغسل بل الظاهر منه حينئذ وجوب توجيهه حال الاحتضار و حال الغسل لا إبقائه كذلك من حال الاحتضار الى انتهاء الغسل، بل لعله على عدم وجوب إبقائه كذلك أدل، و الا لكان الأنسب أن يقول بعد قوله فسجوه تجاه القبلة و كذلك إلى أخر الغسل، نعم لو أبقينا صدر الخبر على ظاهره من الأمر بالتسجية تجاه القبلة بعد النزع أمكن ان يستدل به على وجوبه كذلك من بعد النزع الى انتهاء الغسل فتكون النكتة فى التنصيص به فى حال الغسل دفع توهم عدم وجوبه فى حال الغسل لتبدل وضع الميت حينئذ عما كان عليه قبله، لكن قد عرفت المنع عن حمله على الوجوب حينئذ للإجماع على عدم وجوب التسجية، و يمكن ان يقال باستحباب الإبقاء على حال الاستقبال حينئذ للخبر المذكور- لو تم التمسك به للاستحباب.

(و يستدل للثانى) أى لوجوب إبقائه إلى القبلة ما لم ينقل بالاستصحاب، اى استصحاب وجوب إبقائه إلى القبلة الثابت قبل نزع

روحه ما لم يرفع عن موضعه كما دل عليه ذيل المرسل المتقدم الذى فيه: فلم يزل كذلك حتى يقبض، و عند الشك فى بقاء وجوبه بعد النزع يستصحب بقائه ما لم يرفع عن موضعه، و مع رفعه عنه فالمرجع هو أصالة عدم وجوب الثابت فى حال الرفع فيستصحب الى ما بعد وضعه بعد الرفع.

و استدرك فى المستمسك بقوله نعم ربما يجرى الاستصحاب التعليقى فيقال كان قبل الرفع بحيث لو وضع وجب الاستقبال به فكذا بعد الرفع.

(أقول) و الظاهر عدم المجال للاستصحاب التعليقى فى المقام و لا معنى للقول بكونه قبل الرفع بحيث لو وضع لوجب الاستقبال لان حال ما قبل الرفع هو حال الوضع نفسه و لا يحتاج فيه الى فرض الوضع ثم انه قبل الرفع كان محكوما بوجوب الإبقاء تجاه القبلة بحكم الاستصحاب و قد انقطع بالرفع و يكون المقام أشبه بما إذا كان شك و يقينان متقدمان عليه حيث يتوهم فيه تعارض الاستصحابين حيث انه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۵۷

فى المقام يقطع بوجوب التوجيه من حين النزع الى ان يرفع و عدم وجوبه من أول الرفع الى ان يوضع بعده و يشك فى وجوبه من أول الوضع بعد الرفع الى انتهاء الغسل و لو كان توهم فى المقام لكان فى معارضة استصحاب الوجوب الثابت قبل الرفع مع استصحاب عدمه الثابت فى حال الرفع لكنه أيضا لا سبيل إليه فى المقام و لو قيل به فى غيره- إذ الحكم الثابت قبل الرفع ثابت بالاستصحاب المقطوع انقطاعه بعد الرفع و لا معنى لاستصحاب الحكم الثابت بالاستصحاب.

(و يستدل للثالث) اعنى وجوب التوجيه الى ما بعد الموت فى زمان ما بانصراف الأمر به فى حال الاحتضار الى استدامته الى زمان نزع الروح عنه المستلزم لبقائه بعد النزع تجاه القبلة انا ما من الزمان (و لا يخفى) ان لازمه حينئذ عدم وجوب إبقائه كذلك بعد النزع.

(و يستدل للأخير) أعنى سقوطه بالموت بعدم الدليل على وجوبه بعد الموت بعد تفسير- الميت- فى خبر سليمان بن خالد و موثق عمار بالمشرف على الموت مضافا الى دلالة ذيل المرسل اعنى قوله فلم يزل كذلك حتى يقبض على انتهاء الوجوب بقبض الروح و اشعار التعليل المذكور فيه بانتهاء الوجوب الى النزع حيث ان المناسب لاقبال الملائكة و إقبال اللّه عز و جل عليه بوجهه هو حال الاحتضار و النزع.

و هذا الأخير هو الأقوى كما اختاره الشهيد (قده) فى الذكرى و تبعه عليه غيره، و عليه ففى استحباب إبقائه على حال الاستقبال احتمالان، من عدم الدليل عليه و من إمكان الاستئناس له من خبر سليمان بن خالد، و لعل هذا الأخير أولى، هذا كله حكم توجيه الميت من حين الموت الى انتهاء الغسل، و اما بعد الغسل و التكفين فالأولى وضعه بنحو ما يوضع حال الصلاة عليه كما يدل عليه خبر يعقوب بن يقطين المروى عن الرضا عليه السّلام: فإذا طهر وضع كما يوضع فى قبره.

[الثانى يستحب تلقينه الشهادتين و الإقرار بالأئمة الاثنى عشر عليهم السلام]

الثانى يستحب تلقينه الشهادتين و الإقرار بالأئمة الاثنى عشر عليهم السلام و سائر الاعتقادات الحقة على وجه يفهم بل يستحب تكرارها الى ان يموت و يناسب قراءة العديلة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۵۸

المراد من التلقين كما فى الجواهر هو التفهيم و يدل على أصل استحبابه عدم الخلاف فيه بل عن كشف اللثام الاتفاق عليه، و على استحباب تلقينه الشهادتين خبر الحلبى عن الصادق عليه السّلام، قال إذا حضرت قبل ان يموت فلقنه شهادة ان لا إله إلا اللّه

وحده لا شريك له و ان محمدا صلّى اللّه عليه و آله عبده و رسوله، و فى خبر ابى خديجة المروى عن الكافى عن الصادق عليه السّلام فإذا حضرتم موتاكم فلقنوهم شهادة ان لا إله إلا اللّه و ان محمدا رسول اللّه حتى يموتوا (و فى الفقيه) قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لقنوا موتاكم لا إله إلا اللّه فان من كان أخر كلامه لا إله إلا اللّه دخل الجنة (و فى الكافى) المروى عن ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام و عن البخترى عن الصادق عليه السّلام انكم تلقنون موتاكم عند الموت لا إله إلا اللّه و نحن نلقّن موتانا محمد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله.

و يدل على استحباب تلقينه الإقرار بالأئمة الاثنى عشر خبر ابى بصير المروى فى الكافى عن الباقر عليه السّلام فى قضية عكرمة عند موته و كان من الخوارج، و فيه قال عليه السّلام اما إنى لو أدركت عكرمة قبل ان تقع النفس موقعها لعلمته كلمات ينتفع بها و لكنى أدركته و قد وقعت النفس موقعها قلت جعلت فداك و ما ذاك الكلام، قال هو و اللّه ما أنتم عليه فلقنوا موتاكم شهادة ان لا إله إلا اللّه و الولاية.

بل يستحب التنصيص بأسماء الأئمة عليهم السّلام واحدا بعد واحد لما فى الكافى فى خبر الحضرمى من قول الراوى: ثم سميت له الأئمة رجلا رجلا فأقر بذلك، و لما فى رواية أخرى من الكافى أيضا قال لقنه كلمات الفرج و الشهادتين و تسمى له الإقرار بالأئمة واحدا بعد واحد حتى ينقطع عنه الكلام، و هذا الخبر الأخير يدل على استحباب التكرار أيضا و يدل عليه أيضا خبر ابى خديجة عن الصادق عليه السّلام قال ما من احد يحضره الموت الا وكل به إبليس من شياطينه من يأمره بالكفر و يشككه فى دينه حتى تخرج نفسه (الى ان قال) فإذا حضرتم موتاكم فلقنوهم شهادة ان لا إله إلا اللّه و ان محمدا رسول اللّه حتى يموتوا.

و يدل على استحباب تلقينه سائر الاعتقادات الحقة خبر زرارة المروى عن الباقر عليه السّلام فى قضية عكرمة، و فيه- بعد قول السائل و ما ذاك الكلام- قال عليه السّلام هو و اللّه ما أنتم عليه، فإنه و ان كان ظاهرا فى الإقرار بالأئمة عليهم السّلام الا انه بإطلاقه يعم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۵۹

سائر ما عليه الشيعة من العقائد الحقة.

و المستظهر من هذه الاخبار خصوصا ما عبر فيه بلفظ التلقين الذى بمعنى التفهيم استحباب تفهيم ما ذكر للمريض، بل المستفاد منها و مما يأتى من تلقينه الاستغفار ارادة متابعة المريض للملقن بلسانه، و عليه فيمكن ان يقال لو لم يقدر عليها بلسانه فيتابع بقلبه بإخطار صورة الكلمات أو عقد القلب بمضمونها الى ان يموت.

و يستفاد مناسبة قراءة دعاء العديلة المعروفة مما ذكره فخر المحققين (قده) من ان من أراد ان يسلم من وسوسة الشيطان و تشكيكه عند الموت فليستحضر أصول الايمان و أدلتها القطعية و يودعها عند اللّه سبحانه لكى يردها اليه وقت موته، و اما نفس هذا الدعاء فهى بهذه العبارة غير مأثورة بل هى من تأليف بعض العلماء (نعم) ورد فى التعقيب ما يقرب من ذلك من ان من أراد ان يكمل ايمانه و لا يزول عنه فليقل بعد كل صلاة رضيت باللّه ربا (إلخ) ثبتنا اللّه تعالى بالقول الثابت لدى الموت و و أعاننا عليه و رزقنا حسن الخاتمة بمحمد و إله الطاهرين.

[الثالث تلقينه كلمات الفرج]

الثالث تلقينه كلمات الفرج

و يدل على استحبابه بعد الإجماع عليه خبر الحلبى المروى عن الصادق عليه السّلام ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله دخل على رجل من بنى هاشم و هو يقضى فقال له رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قل لا إله إلا اللّه العلى العظيم لا إله إلا اللّه الحليم

الكريم سبحان اللّه رب السموات السبع و رب الأرضين السبع و ما فهين و ما بينهن و رب العرش العظيم و الحمد للّه رب العالمين، فقالها، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله الحمد للّه الذى استنقذه من النار، و زاد فى الفقيه كلمة- و ما تحتهن بعد قوله و ما بينهن، و زاد أيضا و سلام على المرسلين قبل الحمد للّه رب العالمين، و قال فى المدارك: و ذكر المفيد و جمع من الأصحاب انه يقول قبل التحميد و سلام على المرسلين ثم قال و سئل عنه المصنف (يعنى المحقق) فى الفتاوى فجوزه لانه بلفظ القران ثم قال و لا ريب فى الجواز لكن جعله فى أثناء كلمات الفرج مع خروجه عنها ليس بجيد (انتهى).

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۶۰

أقول الظاهر ان كونه بلفظ القران لا يخرجه عن كلام الآدميين لو جعل فى طى الدعاء و جيء به بعنوان التحية، كما ان الاشكال فى جعله فى أثناء كلمات الفرج ليس بجيد بعد كونه مذكورا كذلك فى الفقيه.

و يدل أيضا على استحباب التلقين بها خبر القداح عن الصادق عليه السّلام قال كان أمير المؤمنين عليه السّلام إذا حضر أحدا من أهل بيته الموت قال له قل لا إله إلا اللّه الحليم الكريم لا إله إلا اللّه العلى العظيم سبحان اللّه رب السموات السبع و رب الأرضين السبع و ما بينهما و رب العرش العظيم و الحمد للّه رب العالمين، فإذا قالها المريض قال اذهب فليس عليك بأس.

و خبر زرارة عن الباقر عليه السّلام قال إذا أدركت الرجل عند النزع فلقنه كلمات الفرج لا إله إلا اللّه الحليم الكريم لا إله إلا اللّه العلى العظيم سبحان اللّه رب السموات السبع و رب الأرضين السبع و ما فهين و ما بينهن و رب العرش العظيم و الحمد للّه رب العالمين، و فى اختلاف هذه الاخبار فى كلمات الفرج زيادة و نقصانا يقال اما بأولوية الأخذ بما جمعها جميعا و هو ما حكى عن الفقيه، أو بالتخيير بناء على القول به فى الدعاء، أو بالأخذ بخبر زرارة لصحة الأخذ به و ضعف ما عداه كما قواه الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة معللا بكونه أصح و أصرح.

و أيضا هذا الدعاء اللهم اغفر لى الكثير من معاصيك و اقبل منى اليسير من طاعتك.

ففى خبر سالم بن سلمة عن الصادق عليه السّلام قال حضر رجلا الموت فقيل يا رسول اللّه ان فلا ناقد حضره الموت فنهض رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و معه ناس من أصحابه حتى أتاه و هو مغمى عليه فقال يا ملك الموت كف عن هذا الرجل حتى اسئله فأفاق الرجل فقال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ما رأيت، قال رأيت، بياضا كثيرا و سوادا كثيرا فقال أيهما كان أقرب منك فقال السواد، فقال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قل اللهم اغفر لى الكثير من معاصيك و اقبل منى اليسير من طاعتك، فقاله ثم أغمى عليه فقال يا ملك الموت خفف عنه حتى اسئله فأفاق الرجل فقال ما رأيت قال رأيت بياضا كثيرا و سوادا كثيرا قال فأيهما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۶۱

كان أقرب إليك فقال البياض فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم غفر اللّه لصاحبكم «۱» قال فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام إذا حضرتم ميتا فقولوا له هذا الكلام ليقوله.

و أيضا يا من يقبل اليسير و يعفو عن الكثير اقبل منى اليسير و اعف عنى الكثير انك أنت العفو الغفور

و فى مرسل الفقيه قال الصادق عليه السّلام اعتقل لسان رجل من أهل المدينة على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى مرضه الذى مات فيه فدخل عليه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فقال له قل لا إله إلا اللّه فلم يقدر عليه فأعاد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فلم يقدر عليه و عند رأس الرجل امرأة فقال لها هل لهذا الرجل أم فقالت نعم يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أنا امه، فقال لها أ راضية أنت عنه أم لا؟ فقالت بل ساخطة، فقال لها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فإنى أحب ان ترضين عنه، فقالت قد رضيت عنه لرضاك يا رسول اللّه، فقال له قل لا إله إلا اللّه فقال لا إله إلا اللّه فقال قل يا من يقبل

اليسير و يعفو عن الكثير اقبل منى اليسير و اعف عنى الكثير انك أنت العفو الغفور فقالها فقال له ما ذا ترى فقال أرى أسودين قد دخلا على، قال أعدها فأعادها فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أعدها فأعادها فقال ما ترى، قال تباعدا منى و دخل أبيضان و خرج الأسودان فما أراهما و دنى الأبيضان منى الان يأخذ إن بنفسى فمات من ساعته

و أيضا اللهم ارحمنى فإنك رحيم

فعن دعوات الراوندى ان زين العابدين عليه السّلام لم يزل يردد ذلك حتى توفى صلوات اللّه عليه، و فى الجواهر يستفاد من خبر حريز عن الباقر عليه السّلام زيادة على ما تقدم، و فيه قال عليه السّلام إذا دخلت على مريض و هو فى النزع الشديد فقل له ادع بهذا الدعاء يخفف اللّه عنك: أعوذ باللّه العظيم رب العرش الكريم من كل عرق نفار «٢» و من شرّ حرّ النار (سبع مرات) ثم لقنه كلمات الفرج ثم حول وجهه

---

(١) قال فى الوافى لأن الاعتراف بالذنب كفارة له.

(٢) و فى نسخة الوسائل الموجودة عندنا قد كتب فى هامشها بدل- نفار- نعار بالعين المهملة و المستفاد من كلمات أهل اللغة صحة الكلمتين و تناسب معناهما مع المقام قال بعضهم نفر نفورا. العين و غيرها هاجت و ورمت، فمعنى العرق النفار (بالفاء) على هذا العرق الذى هاج و ورم. و قال فى مادة نعر بالعين: النعار و النعور و الناعور: العرق يفور منه الدم، و يجوز ان تكون كلمة: تغار بالتاء و الغين المعجمة، قال تغر العرق: خرج منه الدم بكثرة- جرح تغار: الذى يسيل منه الدم، و لعل الأول أقرب.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٥، ص: ٣٦٢

الى مصلاه «١» الذى يصلى فيه فإنه يخفف عنه و يسهل أمره بإذن اللّه تعالى، خفف اللّه تعالى عنا سكرات الموت بمحمد و إله صلواته عليهم أجمعين.

[الرابع نقله الى مصلاه]

الرابع نقله الى مصلاه إذا عسر عليه النزع بشرط ان لا يوجب أذاه

المعروف كما فى غير واحد من المتون استحباب نقل المحتضر الى مصلاه إذا عسر عليه النزع، و يدل عليه غير واحد من الاخبار كخبر ذريح المروى فى الكافى عن الصادق عليه السّلام، و فيه: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول قال على بن الحسين عليه السّلام ان أبا سعيد الخدرى- بضم الخاء- كان من أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و كان مستقيما فنزع ثلاثة أيام فغسله اهله ثم حمل الى مصلاه فمات فيه (و خبر ليث المرادى) المروى فى الكافى عنه عليه السّلام أيضا قال ان أبا سعيد الخدرى قد رزقه اللّه هذا الرأى و انه قد اشتد نزعه فقال احملونى إلى مصلاى فحملوه فلم يلبث ان هلك (و صحيح ابن سنان) المروى فى الكافى عنه عليه السّلام قال إذا عسر على الميت موته و نزعه قرب الى مصلاه الذى كان يصلى فيه.

و لعل المراد من التقريب الى المصلى حمله اليه فلا يدل على كفاية التقريب منه كما ذكره المجلسى (قده) و لا حمله على ما إذا خيف تلويث المصلى كما احتمله فإنه بعيد لعدم البأس فى تلويثه إلا إذا كان مسجدا.

---

(١) قال المجلسى (قده) فى البحار ظاهره مناف لاخبار الاستقبال و اخبار التحويل- أى أخبار التحويل الى مصلاه- الا ان يقال أريد بالوجه البدن مجازا و لعله كان: ثم حول وجهه إلى القبلة و حوله الى مصلاه، و يمكن تقدير ذلك بان يقال المراد حول وجهه إلى القبلة منتقلا الى مصلاه (انتهى) و قال فى مصباح الفقيه بعد نقل الخبر المذكور و اولى من تحويل وجهه- كما فى

هذه الروايۀ- نقله الى مصلاه الذى كان يصلى فيه غالبا و لم أدر ما أراد من تحويل الوجه فى مقابل النقل الى المصلى حتى جعل النقل اولى منه

مصباح الهدى فى شرح العروۀ الوثقى، ج۵، ص: ۳۶۳

(و خبر حريز) عن زرارۀ المروى فى الكافى قال إذا اشتد عليه النزع فضعه فى مصلاه الذى كان يصلى فيه أو عليه.

و الترديد فيه يحتمل ان يكون من الراوى أو من الامام عليه السّلام، و على الأخير فيدل على استحباب أحد الأمرين من حمله الى المحل الذى يصلى فيه أو وضعه على سجادته التى يصلى عليها، و عن الوسيلۀ: الجمع بين استحباب نقله الى موضع صلوته و بسط ما كان يصلى عليه تحته، و قال فى الجواهر: لم أجد له شاهدا غير الاعتبار و فى طهارۀ الشيخ الأكبر (قده) استظهار كون الترديد من الراوى بدعوى لزوم استعمال لفظ المصلى فى أكثر من معنى- لو كان الترديد من الامام عليه السّلام- و يمكن منعه بحمل المصلى على الجامع بين المكان الذى يصلى فيه و السجادۀ التى يصلى عليها، أو تقدير كلمۀ- فى مصلاه- بين حرف العطف و المعطوف اعنى قوله أو عليه و ارادۀ ما يصلى عليه منه من دون الاستعمال فى أكثر من معنى.

و المراد من المكان الذى يصلى فيه هو الذى أعده للصلاۀ فيه أو كان يكثر صلوته من بيت يقال له- أطاق نماز خانه- أو موضع من بيت يسكن فيه لو لم يكن له بيت أعد للصولۀ.

و ظاهر هذه الاخبار اختصاص الاستحباب بصورۀ اشتداد النزع، و عليه أكثر العبارات و منها المتن، لكن العلامۀ أطلق فى الإرشاد تبعا للمحقق فى كتبه و كذلك الشهيد فى اللمعۀ و لم يقيدوا الاستحباب بما إذا عسر النزع على المحتضر، و نسب الإطلاق فى الحدائق إلى الأكثر و اعترض عليهم بأن الأخبار تدل على الاختصاص و أورد عليه الشيخ الأكبر فى الطهارۀ بأن نسبته كاعتراضه فى غير المحل (انتهى) و مراده (قده) بكون نسبته فى غير المحل لأجل تعبير الأكثر بتقييد الاستحباب بصورۀ العسر، و اما كون اعتراضه فى غير محله فلأجل دلالۀ بعض الاخبار على الإطلاق و ذلك كالمروى عن طب الأئمۀ عن حريز قال كنا عند ابى عبد اللّه عليه السّلام فقال له رجل ان أخى منذ ثلاثۀ أيام فى النزع و قد اشتد عليه الأمر فادع له فقال عليه السّلام اللهم سهل عليه سكرات الموت ثم امره و قال حولوا فراشه الى مصلاه الذى كان يصلى فيه فإنه يخفف عليه ان كان فى أجله تأخير و ان كانت منيته قد حضرت فإنه يسهل عليه

مصباح الهدى فى شرح العروۀ الوثقى، ج۵، ص: ۳۶۴

إنشاء اللّه تعالى.

قال الشيخ الأكبر فى الطهارۀ فى هذا التعليل بقوله عليه السّلام فإنه يخفف (إلخ) دلالۀ على كون النقل مطلوبا مطلقا (أقول) لو تمت دلالۀ التعليل المذكور لكان ما ذكره وجيها لما تقرر من إبقاء المطلق فى المستحبات على إطلاقه و عدم حمله على المقيد، و ذلك لان الحمل فى الإلزاميات ينشأ من منافاۀ الإلزام بخصوص المقيد مع إبقاء المطلق على الإطلاق و ذلك بعد انكشاف وحدۀ المطلوب و انه ليس فى البين الا مطلوب واحد و هو الإلزام بالمقيد فلا محالۀ يجعل المقيد حينئذ شارحا و مبينا لما هو المراد من المطلق، و هذا بخلاف الأمر الندبى فان تعلقه بالخصوصيۀ لا تقتضى إلا كون متعلقۀ مستحبا و لا ينافى استحبابه مع مطلوبيۀ المطلق طلبا ندبيا أو إلزاميا لإمكان كون تحقق الطبيعۀ فى ضمن اى فرد مطلوبا و لو بالطلب الإلزامى و تحققها فى ضمن فرد معين مطلوبا بالطلب الندبى لاشتماله على مزيۀ موجبۀ لطلبها كذلك و هو معنى كونه أفضل الأفراد فلا يستكشف من الأمر الندبى المتعلق بالمقيد أن مراد الأمر من امره بالمطلق هو المقيد لكى يكون الأمر بالمقيد مبينا لمراده من المطلق.

لكن الكلام فى دلالۀ التعليل المذكور على مطلوبيۀ النقل مطلقا و لو مع عدم العسر فى النزع لو لم ندع ظهوره فى الاختصاص بصورۀ العسر كما يشعر به كون مورد السؤال فى الخبر هو من تعسر عليه النزع ثلاثۀ أيام و قوله عليه السّلام و ان كانت منيته قد

حضرت فإنه يسهل عليه إنشاء اللّه، مضافا الى انه مع عدم العسر فى النزع يكون الأولى إبقائه على حاله و عدم التعرض له بمسه قبل خروج روحه فضلا عن نقله عن مكانه، اللهم الا على وجه لا يتنبه له أصلا (ففى خبر زرارة) قال ثقل ابن لجعفر عليه السّلام و أبو جعفر (ع) جالس فى ناحية فكان إذا أدنى منه انسان قال لا تمسه فإنه إنما يزداد ضعفا و أضعف ما يكون فى هذه الحال و من مسه على هذه الحال أعان عليه فلما قضى الغلام أمر به فغمض عيناه و شد لحياه (و من هنا يظهر) صحة اشتراط استحباب النقل بما إذا لم يوجب أذاه كما فى المتن لأن أذاه حرام لا يزاحم معه الاستحباب.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۶۵

[الخامس قراءة سورة يس و الصافات لتعجيل راحته]

الخامس قراءة سورة يس و الصافات لتعجيل راحته.

و يدل على استحباب قراءة سورة يس عند المحتضر النبوى المحكى عن كشف اللثام انه من قرء يس و هو فى سكرات الموت أو قرأت عنده جاء رضوان خازن الجنة بشربة من شراب الجنة ليسقاه إياه و هو على فراشه فيشرب فيموت ريان و يبعث ريان و لا يحتاج الى حوض من حياض الأنبياء (و عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) أيما مسلم قرء عنده إذا نزل به ملك الموت سورة يس نزل بكل حرف منها عشرة أملاك يقومون بين يديه صفوفا يصلون عليه و يستغفرون له و يشهدون غسله و يتبعون جنازته و يصلون عليه و يشهدون دفنه و يؤنسونه فى قبره و يحفظونه من مكاره القبر.

و يدل عليه و على استحباب قراءة سورة و الصافات ما روى فى الكافى عن سليمان الجعفرى عن الكاظم عليه السّلام، و فيه قال لابنه القاسم قم يا بنى فاقرأ عند رأس أخيك و الصافات صفا حتى تتمها فقرء فلما بلغ- أهم أشد خلقا أمن خلقنا- قضى الفتى فلما سجى و خرجوا اقبل عليه يعقوب بن جعفر فقال له كنا نعهد الميّت إذا نزل به الموت يقرء عنده يس و القران الحكيم فصرت تأمرنا بالصافات صفا فقال عليه السّلام يا بنى لم تقرأ عند مكروب من موت قط إلا عجل اللّه راحته، و هذا الخبر صريح الدلالة فى استحباب قراءة و الصافات، و يستفاد منه أيضا استحباب قراءة يس من معهودية قرائته عند السائل و تقرير الامام عليه السّلام و عدم ردعه عنه.

و كذا آية الكرسى إلى هُمْ فِيها خالِدُونَ و آية السخرة و هى إِنَّ رَبَّكُمُ اللّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ إلى أخر الآية و يقرء سورة الأحزاب بل مطلق قراءة القران.

و يدل على جميع ذلك ما عن كشف اللثام، و فيه انه يقرء عند النازع آية الكرسى و آيتان بعدها ثم آية السخرة إِنَّ رَبَّكُمُ اللّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ إلى أخرها ثم تقرأ سورة الأحزاب (انتهى) هذا بالنسبة إلى تلك الايات و السور المخصصة و اما قراءة مطلق القران فقد صرح باستحبابها فى الشرائع و المعتبر و القواعد بل قال فى المعتبر و اعلم ان تلاوة القران مستحبة قبل خروج روحه ليسهل اللّه عليه الموت

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۶۶

و بعد خروجها استدفاعا عنه، و عن الذكرى انه يستحب قراءة القران عنده بعد خروج روحه كما يستحب قبله استدفاعا عنه (انتهى).

و يمكن ان يستدل له بالرضوى: إذا حضر أحدكم الوفاة فاقرأوا عنده القران و ذكر اللّه و الصلاة على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و يعضده معلومية استحباب قرائتها مطلقا و رجحان التوسل بها فى الشدائد و شدة مناسبتها مع حال الاحتضار و بعد النزع و معهودية قرائته عند الجنائز لدى المتشرعة و ما ورد من قولهم عليهم السّلام خذ من القران ما شئت لما شئت و كفاية فتوى

أساطين الفقهاء باستحبابها مثل المحقق و الشهيد فلا بأس بالفتوى به و اللّه يهدى من يشاء الى صراط مستقيم.

[فصل فى المستحبات بعد الموت]

اشارة

فصل فى المستحبات بعد الموت و هى أمور

[الأول تغميض عينيه و تطبيق فمه]

الأول تغميض عينيه و تطبيق فمه

اما استحباب تغميض عينيه ففى المحكى عن المنتهى نفى الخلاف عنه و يدل عليه خبر ابى كهمس و فيه انه حضر موت إسماعيل و أبوه الصادق عليه السّلام جالس عنده فلما حضره الموت شد لحييه و غمض عينيه و غطاه بالملحفة (و خبر زرارة) المتقدم نقله، و فيه فلما قضى الغلام أمر به فغمض عيناه و شد لحياه، و المروى فى الإرشاد من من قول الحسن عليه السّلام لأخيه عليه السّلام فإذا قضيت نحبى فغمضنى و غسلنى.

و اما صونه عن قبح المنظر و دخول الهوام فلا يصير دليلا على استحبابه شرعا، و اما تطبيق فمه فقد اختلف التعبير عنه، ففى الشرائع و عن ابن إدريس و العلامة فى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۶۷

التحرير و الإرشاد و القواعد هو التعبير بالإطباق و عن نهاية الاحكام و التذكرة التعبير بالشد و عن سلار و ابنى حمزة و سعيد و العلامة فى المنتهى التعبير بكليهما، و حيث لا نص على التطبيق و لكن شد لحييه يستلزم تطبيق فمه و قد ورد به النص كما فى خبر زرارة المتقدم آنفا فالأولى فى مقام التعبير ان يعبر بالشد، و الأحوط فى مقام العمل ان يطبق فمه بشد فكيه.

و اما الاستدلال على استحباب الإطباق بالتحفظ من دخول الهوام و قبح المنظر و لشد الفك بالحذر عن الاسترخاء و انفتاح الفم كما فى الجواهر فمما لا يثبت به الاستحباب الشرعى، و مما ذكرنا ظهر دليل استحباب شد فكيه

[الثالث مد يديه]

الثالث مد يديه

[الرابع مد رجليه]

الرابع مد رجليه.

و لا نص على استحباب مد يديه و رجليه كما اعترف به المحقق فى المعتبر حيث قال انى لم أعلم فى ذلك- أى فى مد يديه- نقلا من أهل البيت و لكنه (قده) افتى باستحبابه فى الشرائع، و قال فى الجواهر بلا خلاف أجده بل نسبه جماعة إلى الأصحاب مشعرين بدعوى الإجماع عليه و هو كاف فى إثباته (انتهى) و ما ذكره حسن لا بأس به، و اما أطوعيته للغاسل و كونه أسهل للدرج فمما لا يثبت به الاستحباب الشرعى.

[الخامس تغطيته بثوب]

الخامس تغطيته بثوب.

و نفى عن استحبابها الخلاف فى محكى المنتهى و يستدل له بخبر ابى كهمس و فيه و غطى عليه الملحفة، و خبر سليمان بن خالد المتقدم، و فيه إذا مات لأحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة، و خبر الجعفرى و فيه فلما سجى و خرجوا (الحديث و ما ورد من تسجية النبى صلّى اللّه عليه و آله بحبرة، و اما ستره عن الابصار و صونه عن الهوام فلا دلالة فيهما على استحباب تغطيته بالثوب.

[السادس الإسراج فى المكان الذى مات فيه ان مات فى الليل]

السادس الإسراج فى المكان الذى مات فيه ان مات فى الليل.

و المعروف بينهم فى التعبير عن ذاك المستحب هو التعبير بما فى المتن، و ظاهره استحباب الإسراج فى المكان الذى مات فيه ان مات ليلا سواء كان بيتا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۶۸

أو غيره و سواء بقى فيه أو نقل عنه.

قال فى الشرائع و ان يكون عنده مصباح ان مات ليلا، و ظاهره استحباب الإسراج عنده ان مات ليلا سواء كان المكان الذى مات فيه أو نقل الى مكان أخر و عن المقنعة: ان مات ليلا فى البيت أسرج فى البيت مصباح الى الصباح، و ظاهره استحباب الإسراج فى البيت الذى مات فيه- و لو نقل عنه- مع التقييد بموته فى الليل قال فى مفتاح الكرامة: و لعل المراد بالجميع واحد و تبعه على ذلك فى الجواهر و الظاهر من التقييد بموته فى الليل هو إرادة الأعم منه و من إبقائه اليه.

و المتحصل من عبائر من نقل عنه الفتوى بالاستحباب هو استحباب الإسراج فى المكان الذى مات فيه سواء كان بيت مسكنه فى حال حيوته أو غيره، و سواء بقى فى ذلك المكان الى الصباح أو نقل عنه الى مكان أخر، و كذا استحباب الإسراج عنده و لو نقل من مكانه الى مكان أخر، و الأصل فى هذه الفتوى هو ما افتى به الشيخان و جماعة من الأصحاب و نسبه فى جامع المقاصد الى المشهور و الى الأصحاب مشعرا بدعوى الإجماع عليه (و كيف كان) فيستدل له مضافا الى قيام الشهرة عليه نقلا و تحصيلا و اشعار نسبته إلى الإجماع- ان ذلك فى العرف و العادة تعظيم للميت و لا شبهة فى رجحان تعظيمه شرعا، و يمكن ان يستأنس له من كراهة إبقائه وحده معللا بان الشيطان يعبث فى جوفه و من استحباب قراءة القران عنده المستلزمة غالبا للإسراج.

و ربما يستدل له بخبر سهل بن زياد المروى فى الكافى، و فيه انه لما قبض أبو جعفر عليه السّلام أمر أبو عبد اللّه عليه السّلام بالسراج فى البيت الذى كان يسكنه حتى قبض أبو عبد اللّه عليه السّلام ثم أمر أبو الحسن عليه السّلام بمثل ذلك فى بيت أبى عبد اللّه عليه السّلام حتى اخرج الى العراق ثم لا ادرى بما كان.

(و أورد عليه) بضعف السند تارة و بالمنع عن دلالته اخرى لظهور قوله- كان يسكنه- فى البيت الذى كان مسكنه فى حال الحيوة لا ما مات فيه أولا، و لكونه حكاية حال يحتمل اختصاصه بمورده- أعنى الإمام عليه السّلام- فلا يدل على العموم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۶۹

ثانيا، و لانه لا اختصاص له ببيت الموت و لا بإبقاء الميت ليلا و لا بليل الموت ثالثا.

و يجاب عن الأول بتوثيق الخبر باستناد المشهور اليه على ما هو المختار فى حجية الخبر مع كونه مذكورا فى الكافى الكافى فى اعتباره (و عن الثانى) بأصالة الاشتراك فى الحكم و باندراج المدعى فيما اشتمل عليه الخبر بل و أولوية استحباب الإسراج عند

الميت من استحبابه فى البيت الذى كان يسكنه (و فى الجواهر) مضافا الى التسامح فى أدلة السنن و فتوى الأصحاب (و فيه) ان قاعدة التسامح مما لا يصلح الاستناد إليه فى إصلاح قصور دلالة الحديث لعدم صدق بلوغ الثواب بالنسبة إليه كما ان فتوى الفقيه أيضا لا يصحح القصور فى الدلالة إذا علم استناده فى فتواه الى الخبر الذى أحرز قصور دلالته و لا يجدى فتواه فى صدق البلوغ بعد العلم بخطائه فى فهم الحديث، فالإنصاف ان الحكم المذكور مما لم يقم عليه دليل لكنه مشهور و لا بأس بالعمل به مع تأيده بالاعتبار.

[السابع إعلام المؤمنين ليحضروا جنازته]

السابع إعلام المؤمنين ليحضروا جنازته،

و يدل على استحبابه صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام ينبغى لأولياء الميت منكم ان يؤذنوا إخوان الميت بموته فيشهدون جنازته و يصلّون عليه فيكتب لهم الأجر و يكتب للميت الاستغفار و يكتسب الأجر فيهم و فيما اكتسب فيهم من الاستغفار. و الإيذان هو الاعلام كيفما اتفق و لو كان بالنداء، و فى الخلاف و لا نص فى النداء، و فى المعتبر و عن التذكرة انه لا بأس به للفوائد المذكورة و خلوه عن منع شرعى، و عن الجعفى كراهة النعى الا ان يرسل صاحب المصيبة الى من يختص به، و لا شاهد لما قاله مع ما يترتب على نعيه من الفوائد (و أورد عليه) فى الرياض بالمروى فى رجل دعى إلى وليمة و الى جنازة فأيهما أفضل و أيهما يجيب قال يجيب الجنازة فإنها تذكرة الآخرة و ليدع الوليمة فإنها تذكر الدنيا (قلت) و لا تعرض فى هذا الخبر لنفى الكراهة، و لا منافاة بين كراهة النعى و بين استحباب اجابة المدعو به (و كيف كان) فالظاهر من قوله عليه السّلام فى الصحيح- ان يؤذنوا إخوان الميت- هو الأعم من اخوانه النسبى فيدل على استحباب إعلان المؤمنين من أهل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۷۰

مذهبه الذين لهم أهلية أن يكتب لهم الأجر فى حضورهم كما لا يخفى.

[الثامن التعجيل فى دفنه فلا ينتظرون الليل ان مات فى النهار و لا النهار ان مات فى الليل]

الثامن التعجيل فى دفنه فلا ينتظرون الليل ان مات فى النهار و لا النهار ان مات فى الليل إلا إذا شك فى موته فينتظر حتى اليقين و ان كانت حاملا مع حيوة ولدها فإلى أن يشق جنبها الأيسر لإخراجه ثم خياطته.

فى هذا المتن أمور (الأول) يستحب التعجيل فى دفن الميت إجماعا محصلا و منقولا مستفيضا- كما فى الجواهر- و يدل عليه قبل الإجماع جملة من الاخبار، كخبر جابر المروى عن الباقر عليه السّلام قال قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يا معشر الناس لا ألفينّ (أى لا اجدنّ) رجلا مات له الميت ليلا فانتظر به الصبح و لا رجلا مات له ميت نهارا فانتظر به الليل لا تنتظروا بموتاكم طلوع الشمس و لا غروبها عجلوا بهم الى مضاجعهم يرحمكم اللّه قال الناس و أنت يا رسول اللّه يرحمك اللّه.

(و مرسل الصدوق) عن النبى صلّى اللّه عليه و آله، قال كرامة الميت تعجيله، و خبر السكونى عن الصادق عليه السّلام قال قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إذا مات الميت فى أول النهار فلا يقيلوه- (اى لا يكون وقت القيلولة) إلا فى قبره (و خبر أخر) عن جابر عن الباقر عليه السّلام إذا حضرت الصلاة على الجنازة فى وقت صلاة المكتوبة فبأيهما ابدء؟ فقال عليه السّلام عجل الميت الى قبره الا ان يخاف ان يفوت وقت الفريضة، و لا تنظر بالصلاة على الجنازة طلوع الشمس و لا غروبها.

و خبر العيص عن الصادق عليه السّلام عن أبيه عليه السّلام قال إذا مات الميّت فخذ فى جهازه و عجله، و بعض هذه الاخبار و ان كان ظاهرا فى الوجوب الا انه يحمل على الاستحباب بقرينة الإجماع عليه مع ما فى بعض منها من الاشعار بالاستحباب أيضا

كمرسل الصدوق المروى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: كرامة الميت تعجيله.

(الأمر الثانى) إذا شك فى موته يجب الانتظار الى ان يتبين موته لأن فى دفنه قبل التبين احتمال دفن الحى فيكون فيه اعانة على قتله مع ان المشتبه حيوته بحكم الحى للاستصحاب (و يدل عليه) المروى فى الكافى عن على بن أبى حمزة قال أصاب بمكة من السنين صواعق كثيرة مات من ذلك خلق كثير فدخلت على ابى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۷۱

إبراهيم عليه السّلام فقال مبتدءا من غير ان اسئله ينبغى للغريق و المصعوق ان يتربص بهما ثلاثة أيام لا يدفن الا ان يجىء منهما ريح تدل على موتهما فقلت جعلت فداك كأنك تخبرنى انه قد دفن ناس كثير احياء فقال عليه السّلام نعم يا على دفن ناس كثير احياء ما ماتوا إلا فى قبورهم (و فى خبر إسحاق بن عمار) قال سئلت الصادق عليه السّلام عن الغريق أ يغسل قال عليه السّلام نعم و يستبرء، قلت و كيف يستبرء، قال يترك ثلاثة أيام من قبل ان يدفن الا ان يتغير قبل، فيغسل و يدفن، و كذلك أيضا صاحب الصاعقة فإنه ربما ظنوا انه قد مات و لم يمت.

(الأمر الثالث) مقتضى ما ذكر فى الأمر السابق من كون الانتظار لأجل التجنب عن دفن الحى- كما يومى اليه خبر على بن أبى حمزة من قوله عليه السّلام دفن ناس كثير احياء هو ان الغاية فيه هو تبين الموت، و يدل عليه من الاخبار أيضا موثق عمار عن الصادق عليه السّلام قال الغريق يحبس حتى يتغير و يعلم انه قد مات ثم يغسل و يكفن، و خبر إسحاق بن عمار المتقدم الذى فيه فإنه ربما ظنوا انه مات و لم يمت، حيث ان الظاهر منه اعتباره العلم بالموت و عدم جواز الاكتفاء بظنه، و المروى عن دعائم إسلام فى الرجل يصيبه الصاعقة لا يدفن دون ثلاثة أيام الا ان يتبين موته و يستيقن، و خبر على بن أبى حمزة المتقدم الذى فيه: الا ان يجىء منها ريح تدل على موتهما.

و المستفاد من خبر إسحاق بن عمار هو ان الانتظار ثلاثة أيام انما هو لأجل حصول اليقين بالموت معه، لا انه تكفى و لو لم يعلم به كما ان ما عبر فيه بالتغيير يراد منه التغير الموجب للعلم بالموت مثل التغير فى الريح أو صفته بحيث يتحول الى صفة لا يكون عليها الحى كالعلامات التى ذكرها الأطباء مثل استرخاء رجليه و و انفصال كفيه و ميل انفه و امتداد جلد وجهه و انخساف صدغيه و تقلص أنثييه إلى فوق مع تدلى الجلدة و غير ذلك مما هو مذكور فى محاله مضافا الى نقل الإجماع على اعتبار العلم بالموت و لو بعد مضى ثلاثة أيام، ففى المعتبر: و يجب التربص بهم مع الاشتباه حتى يظهر علامات الموت و حده العلم و هو إجماع، و عن التذكر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۷۲

لا يجوز التعجيل مع اشتباه حتى يظهر علامات الموت و يتحقق العلم به بالإجماع (انتهى).

و على ذلك فلا يعبأ باحتمال كون التحديد بالثلاثة أمارة شرعية- و لو مع عدم العلم بالموت- كما لا يعبأ باحتمال كون التغير و الريح و نحوهما مما ذكر فى الاخبار أمارات مطلقا- و لو مع عدم حصول العلم بالموت منها.

(الأمر الرابع) يجب الانتظار فى الدفن إذا كانت حاملا مع حيوة ولدها الى ان يشق جنبها الأيسر لإخراج ولدها ثم خياطته حسبما يأتى البحث عنه فى المسألة الخامسة عشر من المسائل المذكورة فى الدفن.

[فصل فى المكروهات]

اشارة

فصل فی المکروهات و هی أمور

[(الأول) ان یمس فی حال النزع]

(الأول) ان یمس فی حال النزع فإنه یوجب أذاه.

المصرح به فی بعض کتب الأصحاب کراهة مس المحتضر فی حال النزع، و استدل له بموثقة زرارة المرویة عن الباقر علیه السّلام، و فیها: قال لا تمسه فإنه إنما یزداد ضعفا، و أضعف ما یکون فی هذه الحال و من مسه علی هذه الحال أعان علیه و بما فی الفقه الرضوی و فیه: و إذا اشتد علیه فحوله الی المصلّی الذی کان یصلّی فیه و إیاک ان تمسه و ان وجدته یحرک یده أو رجلیه أو رأسه فلا تمنعه من ذلک کما یفعله جهال الناس.

و لا یخفی ان المستفاد من هذین الخبرین خصوصا الأول منها هو التحریم کما

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۷۳

ان ما استدل به المنصف (قده) فی المتن من انه یوجب أذاه أیضا کذلک فالأصوب ان یقال بالتحریم فیما یوجب المس أذاه لحرمته و علیه یحمل الخبران، و مع عدمه یقال بالکراهة حذرا عن إیجابه و لا بأس به.

[الثانی تثقیل بطنه بحدید أو غیره]

الثانی تثقیل بطنه بحدید أو غیره.

المحکی عن المفید هو کراهة ان یجعل علی بطنه حدید و ظاهره کراهة ذلک بعد النزع، و قال الشیخ فی التهذیب سمعناه مذاکرة عن الشیوخ، و لکنه (قده) احتج علیه فی الخلاف بإجماع الفرقة و حکی عن العلامة و جمع ممن تأخر عنه کراهة وضع شیء علی بطنه غیر الحدید أیضا، و عن ابن الجنید استحباب وضع شیء علی بطنه لیمنع عن ربوه- ای انتفاخه- و رده فی المختلف بأنه لم أقف علی موافق له من أصحابنا، و عن جامع المقاصد و الروض إجماع الأصحاب علی خلافه، و فی الخلاف نسب استحباب وضع الحدید علی بطنه إلی الشافعی (و کیف کان) فلعل نقل الإجماع علی الکراهة و الفتوی بها کاف فی ثبوتها.

هذا إذا کان الوضع بعد النزع و اما قبله ففی کراهته وجهان، من عدم دلیل علیها لاختصاص معقد الإجماع و الشهرة بما بعد الموت کما هو الظاهر من کلمات الأصحاب، و من ان المتجه قبل الموت الحرمة لما فیه من الأذی للمیت و الإعانة علیه فیقال برجحان ترکه حذرا من الوقوع فی الحرام، و الأقوی هو الأول لکون الکلام فی التثقیل بالحدید من حیث هو حدید مع قطع النظر عن إیجابه الأذی و لا دلیل علی الکراهة من هذه الجهة، و ما دل علی رجحان ترکه من حیث إیجابه الأذی أو احتماله لا اختصاص له بالحدید، مع ان ثبوت الکراهة الشرعیة لأجل التحرز عن الأذی لا یخلو عن الاشکال.

[الثالث إبقائه وحده فان الشیطان یعبث فی جوفه]

الثالث إبقائه وحده فان الشیطان یعبث فی جوفه.

لخبر ابی خدیجة عن الصادق علیه السّلام قال لا تدعن میتک وحده فان الشیطان یعبث فی جوفه، و فی خبر أخر عنه علیه السّلام قال لیس من میت یموت و یترک وحده الا

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۷۴

لعب الشيطان فى جوفه «۱».

[الرابع حضور الجنب و الحائض عنده حالة الاحتضار]

الرابع حضور الجنب و الحائض عنده حالة الاحتضار.

المشهور كما فى الجواهر كراهة حضور الجنب و الحائض عند المحتضر، و فى المعتبر: ان الكراهة قول أهل العلم، و عن الهداية و المقنع التعبير عن ذلك بعدم الجواز، و لعل المراد منه اشتداد الكراهة، و فى خبر يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السّلام قال لا يحضر الحائض الميت و لا الجنب عند التلقين و لا بأس ان يليا غسله، و خبر على بن أبى حمزة قال قلت الابى الحسن عليه السّلام امرأة تقعد عند رأس المريض و هى حائض- فى حد الموت فقال عليه السّلام لا بأس ان تمرضه و إذا خافوا عليه و قرب ذلك فلتنح عنه و عن قربه فإن الملائكة يتأذى بذلك.

و النهى فى الخبر الأول عن الحضور محمول على الكراهة، و الأمر بالتنحى فى الثانى محمول على الاستحباب بعد قيام الشهرة على الجواز مضافا الى إيماء التعليل المذكور فى الخبر الثانى بتأذى الملائكة بحضور الحائض إلى كراهته، و الظاهر اختصاص الكراهة بحال الاحتضار التى هى حال حضور الملائكة، و يومى اليه ما فى خبر يونس من نفى البأس عن ان يليا غسله بعد النهى عن حضورهما عند التلقين و لكن فى خبر الجعفى انه لا يجوز إدخالهما الميّت قبره، و عن الفقه الرضوى:

و لا بأس ان يليا غسله و يصليا عليه و لا ينزلا قبره، قال فى الجواهر: و لم أجد من افتى بهما فى الكراهة فضلا عن غيرهما.

و المراد بالحائض هى التى ترى الدم فعلا- قبل انقطاعه عنها أو بعد الانقطاع قبل الغسل كما فى كثير من أحكام الحائض إلا ما ثبت اختصاصه بحال التلبس بالدم كالوطئ، و فى ارتفاع الكراهة بالتيمم، بدلا عن الغسل مع العجز عنه وجهان، من

---

(۱) قال المجلسى (قده) فى شرح الكافى و كان المراد بلعب الشيطان إرسال الحيوان و الديدان الى جوفه قال و يحتمل ان يكون المراد بقوله يموت- حال الاحتضار اى يلعب الشيطان فى خاطره بإلقاء الوساوس و التشكيكات، و قال فى البحار بعد ذلك و لكن الأصحاب حملوه على ظاهره.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۷۵

عموم بدلية التيمم و كون التراب احد الطهورين، و من عدم خروج الجنب و الحائض عن وصف اسمهما بالتيمم، و الأقوى هو الأول لضعف الأخير كما فصل فى محبث التيمم. و فى مشروعية التيمم إذا ضاق وقت الحضور بحيث لو اغتسلا لم يدركا المحتضر حيا اشكال لعدم ما يثبت به مشروعيته حينئذ، و الظاهر إلحاق النفساء بالحائض بناء على أصالة اشتراكهما فى الاحكام الا فيما ثبت اختصاصه بإحداهما حسبما مر فى محبث النفاس و قد صرح بإلحاقها بها فى كشف الغطاء.

[الخامس التكلم زائدا عنده]

الخامس التكلم زائدا عنده

[السادس البكاء عنده]

السادس البكاء عنده

[السابع ان يحضره عملة الموتى]

السابع ان يحضره عملة الموتى

[الثامن ان يخلى عنده النساء وحدهن]

الثامن ان يخلى عنده النساء وحدهن خوفا من صراخهن عنده.

و قد صرح بكراهة جميع ذلك فى كشف الغطاء، قال (قده) و تكره كثرة الكلام عنده و ان يحضر عنده من اعتاد تجهيز الأموات لئلا يدخل عليه الرعب و على أهله اليأس (الى ان قال) و البكاء عنده و التخلية بينه و بين النساء خوف الهجوم عليه و ارتفاع الأصوات و كثرة الضجيج و ربما حرمت لاشتمالها على الأذية و ربما بعثت على حلول المنية (انتهى) أقول ينبغى القول بالتحريم مع الاشتمال على الأذية أو البعث على حلول المنية و مع عدمها فالقول بالكراهة شرعا للتحذر عن ان يؤدى إليهما- لا يخلو عن اشكال.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۷۶

[فصل فى حكم كراهة الموت]

فصل لا تحرم كراهة الموت.

لما ورد فى أدم عليه السّلام انه لما هبط عليه ملك الموت لقبض روحه قال له أدم قد بقى من عمرى ثلاثون سنة فقال له ملك الموت جعلتها لا بنك داود «الحديث» و لما ورد فى إبراهيم عليه السّلام انه لما أتاه ملك الموت لقبض روحه كره ذلك فأخره اللّه تعالى الى ان رأى شيخا يأكل و لعابه يسيل الى لحيته فاستفظع ذلك و أحب الموت، و ما ورد من مكالمة موسى عليه السّلام مع ملك الموت حين مجيئه لقبض روحه و إنساء أجله الى ان مات عليه السّلام فى التيه.

و قد روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله بطرق العامة و الخاصة انه قال من أحب لقاء اللّه أحب اللّه لقائه و من كره لقاء اللّه كره اللّه لقائه قيل له يا رسول اللّه انا لنكره الموت، فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ليس ذلك، و لكن المؤمن إذا حضره الموت يبشر برضوان اللّه و كرامته فليس شيء أحب إليه مما أمامه فأحب لقاء اللّه و أحب اللّه لقائه.

و ان الكافر إذا حضره الموت يبشر بعذاب اللّه فليس شيء أكره مما امامه، كره لقاء اللّه و كره اللّه لقائه. و فى الكافى عن الباقر عليه السّلام فى حديث اسراء النبى صلّى اللّه عليه و آله (الى ان قال اللّه جل جلاله) ما ترددت فى شيء انا فاعله كترددى فى قبض روح عبدى المؤمن يكره الموت و اكره مسائته، و فى تعقيبات الصلاة: اللهم ان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۷۷

رسولك الصادق المصدق صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال انك قلت ما ترددت فى شيء انا فاعله (الى آخر الحديث.

نعم يستحب عند ظهور اماراته ان يحب لقاء الله تعالى.

كما دل عليه المروى المتقدم عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من أحب لقاء اللّه أحب اللّه لقائه و قال الشيخ البهائى (قده) فى أربعينه قد ورد فى الحديث من طرق الخاصة و العامة ان اللّه سبحانه يظهر للعبد المؤمن عند الاحتضار من اللطف و الكرامة و البشارة بالجنة ما يزيل عنه كراهة الموت و يوجب رغبته فى الانتقال الى دار القرار فيقل تأذيه به و يصير راضيا بنزوله، راغبا

فی حصوله، هذا، و فی دلالة هذه الاخبار علی استحباب رضا الموت شرعا عند ظهور أماراته تأمل، بل هی انما تدل علی حصول الرضا تکوینا فی المؤمن بمشاهدة ما ینتهی الیه بعده من الدرجات العالیة و هذا غیر استحبابه الشرعی.

و یکره تمنی الموت و لو کان فی شدة و بلیة بل ینبغی ان یقول اللهم أحینی ما کانت الحیوة خیرا لی و توفنی إذا کانت الوفاة خیرا لی.

و فی الوسائل عن مجالس ابن الشیخ عن النبی صلّی اللّه علیه و آله دخل علی رجل یعوده و هو شاک یتمنی الموت، فقال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لا تتمن الموت فإنک إن تک محسنا تزداد إحسانا و ان تک مسیئا فتؤخر تستتیب فلا تتمنوا الموت، و قال فیه روی العلامة فی المنتهی عن النبی صلّی اللّه علیه و آله قال لا یتمنی أحدکم الموت لضر نزل به و لیقل اللهم أحینی ما کانت الحیوة خیرا لی و توفنی إذا کانت الوفاة خیرا لی.

و لا منافاة مع کراهة تمنی الموت صدوره عنهم علیهم السّلام کما عن فاطمة الزهراء علیها السّلام من قولها: اللهم عجل وفاتی سریعا، و المروی عن الرضا انه کان إذا رجع من صلاة الجمعة من الجامع و قد اصابه العرق و الغبار رفع یدیه و قال اللهم ان کان فرجی مما انا فیه بالموت فعجله لی الساعة و لم یزل مغموما مکروبا الی ان قبض (ص)، و ذلک لحمل تمنیه منهم علیهم السّلام علی الجواز مع ان لهم من الاحکام ما یخصهم و لا یلیق متابعتهم فیه.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۷۸

و یکره طول الأمل و ان یحسب الموت بعیدا عنه.

ففی الکافی عن الصادق علیه السّلام قال قال أمیر المؤمنین علیه السّلام ما انزل الموت حق منزلته من عد غدا من اجله، و عنه عن علی علیهما السّلام: ما أطال عبد الأمل إلا أساء العمل، و غیر ذلک من الاخبار التی ذکرها فی الوسائل فی باب کراهة طول الأمل.

و یستحب ذکر الموت کثیرا.

ففی الکافی عن الحذاء قال قلت لأبی جعفر علیه السّلام حدثنی بما انتفع به فقال یا أبا عبیدة أکثر ذکر الموت فإنه لم یکثر ذکره انسان الأزهد فی الدنیا، و غیر ذلک مما نقله فی الوسائل فی باب استحباب کثرة ذکر الموت.

و یجوز الفرار من الوباء و الطاعون و ما فی بعض الاخبار من ان الفرار من الطاعون کالفرار من الجهاد مختص بمن کان فی ثغر من الثغور لحفظه.

و فی خبر الحلبی المروی فی الکافی عن الصادق علیه السّلام قال سئلت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الوباء عفی ناحیة المصر فیتحول الرجل إلی ناحیة أخری أو یکون فی مصر فیخرج منه الی غیره، فقال لا بأس انما نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عن ذلک لمکان رتبة کانت بحیال العدو فوقع فیهم الوباء فهربوا منه، فقال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم الفار منه کالفار من الزحف کراهیة ان یخلوا مراکزهم (و فی المروی) قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام القوم یکونون فی البلد فیقع فیها الموت، الهم ان یتحولوا عنها الی غیرها، فقال نعم، قلت بلغنا ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عاب قوما بذلک، فقال أولئک کانوا رئیة «۱» بإزاء العدو فأمرهم رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ان یثبتوا فی مواضعهم و لا یتحولوا عنه الی غیره فلما وقع فیهم الموت تحولوا من ذلک المکان الی غیره فکان تحویلهم عن ذلک الی غیره کالفرار من الزحف.

---

(۱) قال المجلسی (قده) فی المجلد الثالث من البحار فی باب الطاعون و الفرار منه:

رئیة بالهمزة من الرؤیة أی کانوا یترائون العدو و یترقبونهم، و فی بعض النسخ رتبة بالتاء قبل الباء ای رتبوا و اثبتوا بإزاء العدو.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۷۹

و فى خبر أبان الأحمر قال سئل بعض أصحابنا أبا لحسن عليه السّلام عن الطاعون يقع فى بلدة و انا فيها أتحول عنها؟ قال عليه السّلام نعم، قال ففى القرية و انا فيها أتحول عنها، قال نعم، قلت ففى الدار و انا فيها، قال نعم، قلت فانا تتحدث ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال الفرار من الطاعون كالفرار من الزحف، فقال ان رسول اللّه انما قال هذا فى قوم كانوا يكونون فى الثغور فى نحو العدو فيقع الطاعون فيخلون أماكنهم يغرّون منها فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله ذلك فيهم.

نعم لو كان فى المسجد و وقع الطاعون فى أهله يكره الفرار منه.

و فى مرسل العلل انه إذا وقع فى أهل مسجد فليس لهم ان يفروا منه الى غيره قال المجلسى (قده) فى البحار بعد ذكر المرسل المذكور: يمكن ان تكون الرواية الأخيرة على تقدير صحتها محمولة على الكراهة جمعا بينها و بين ما سبق و الظاهر ان لخصوصية المسجد مدخلا و ليس لبيان الفرد الخفى لما رواه على بن جعفر فى كتاب المسائل عن أخيه موسى عليه السّلام قال سئلته عن الوباء يقع على الأرض هل يصلح للرجل ان يهرب منه، قال عليه السلام يهرب منه ما لم يقع فى أهل مسجده الذى يصلّى فيه، و إذا وقع فى أهل مسجده الذى يصلّى فيه فلا يصلح الهرب منه (انتهى ما فى البحار).

(أقول) و يؤيده الاعتبار إذا الفرار ينبغى ان يكون الى اللّه سبحانه، و الفرار من المسجد فرار عنه سبحانه، و حكى حدوث الطاعون عظيم فى بعض السنين فى النجف الأشرف وفر الناس منه حتى لم يبق فيه الا متولى الحرم الشريف فاستوحش من الوحدة و خرج عن البلد فرأى أمير المؤمنين عليه السّلام فى الطيف يقول له و أنت أيضا فررت و أبقيتنى وحيدا فاستيقظ و رجع الى مشهده صلوات اللّه عليه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۸۰

[فصل فى تجهيز الميت]

اشارة

فصل الأعمال الواجبة المتعلقة بتجهيز الميت من الغسل و التكفين و الصلاة و الدفن من الواجبات الكفائية فهى واجبة على جميع المكلفين و تسقط بفعل البعض فلو تركوا أجمع أثموا اجمع و لو كان مما يقبل صدوره عن جماعة كالصلاة إذا قام به جماعة فى زمان واحد اتصف فعل كل منهم بالوجوب نعم يجب على غير الولى الاستيذان منه و لا ينافى وجوبه وجوبها على الكل لأن الاستيذان منه شرط صحة الفعل لا شرط وجوبه و إذا امتنع الولى من المباشرة و الاذن يسقط اعتبار اذنه نعم لو أمكن للحاكم الشرعى إجباره فله ان يجبره على احد الأمرين و ان لم يمكن يستأذن من الحاكم و الأحوط الاستيذان من المرتبة المتأخرة أيضا.

فى هذا المتن أمور (الأول) الأعمال المتعلقة بتجهيز الميت كلها من الواجبات الكفائية بلا خلاف فيه كما عن الغنية و المنتهى و بإجماع العلماء كما عن التذكرة و هو مذهب أهل العلم كما عن المعتبر.

و استدل له فى الجواهر مضافا الى الإجماعات المتقدمة و ظهور جملة من النصوص فى ذلك بان مراد الشارع من الأمر بتلك الافعال هو وجود الفعل لا عن مباشر معين و هو معنى الوجوب الكفائى (و أورد عليه الشيخ الأكبر) بأن إرادة وجود الفعل لا عن مباشر معين يوجب سقوط الواجب بفعل اى مباشر، و هو أعم من الوجوب إذ قد يسقط الواجب عن المكلف بفعل غيره كما فى سقوط وجوب توجيه المحتضر إلى القبلة بفعل صبى و نحوه.

(لكن الإنصاف) انه مع تسليم اليقين بإرادة الشارع تلك الافعال لا من مباشر معين لا يحتمل كون سقوط وجوبها عن المباشر المعين بفعل من لا يجب عليه حتى يدعى انه أعم، فلو كان فيما استدل كلام فإنما هو فى دعوى اليقين المذكور بأنه مع أولوية أولياء الميت فى ذلك يمكن القول بإرادة الشارع من الولى عينا فلا يقين بإرادته لا عن مباشر معين (و الانصاف) تمامية الدعوى المذكورة من ظهور الأخبار الواردة فى إيجاب تلك الافعال فى أرادتها لا من مباشر معين، و لا ينافيه أولوية الأولياء فى ذلك لما سيجىء فى دفع التنافى (و كيف كان) فلا إشكال فى كون وجوب ما يجب من الافعال فى التجهيز كفائيا يجب على الجميع.

(الأمر الثانى) قد تقدم فى البحث عن وجوب تطهير المسجد معنى الوجوب الكفائى و انقسامه الى ما لا يمكن تعدد الفعل فيه كدفن الميت مثلا- و ما يقبل التكرر كالصلاة عليه، و انه لا- يعقل كون وجوب الشىء عينا على شخص و كفائيا على الجميع بحيث يشمل من وجب عليه عينا و غيره و ان أمكن وجوب الشىء عينا على شخص و كفائيا على غيره حسبما فصل جميع ذلك فى ذلك المبحث.

(الأمر الثالث) قد يقال بمنافاة كون هذه الافعال واجبا كفائيا على الجميع مع أولوية الأولياء و اناطة صحتها من غيرهم بإذنهم، و ذلك لان مقتضى اعتبار إذنهم فى صحة ما يصدر من غيرهم هو اشتراط وجوبها على غيرهم بإذن الأولياء، و لا يعقل ان يكون إذنهم شرطا للواجب لا للوجوب لان شرط المكلف به إذا كان خارجا عن قدرة المكلف يرجع لا محالة إلى شرط الوجوب، حيث لا يعقل إطلاق الوجوب بالنسبة إليه بل لا بد من ان يؤخذ مفروض الوجود ثم يجعل الفعل الاختيارى متعلقا للتكليف عند وجوده حسبما بين فى الأصول، و حينئذ يتفاوت التكليف المتوجه إلى الأولياء عن التكليف المتوجه الى غيرهم بصيرورته فى حق الأولياء مطلقا غير مشروط بشىء، و فى غيرهم مشروطا بإذن الأولياء- و ان تخير الولى بين المباشرة بنفسه و و بين الاذن لغيره، فان اذن لغيره شاركه فى الوجوب الكفائى، و يبقى الوجوب مشروطا باذنه بالنسبة الى غير المأذون من دون ان يكون فعليا منجزا عليه لفقد شرط.

(و يندفع) بأن أولوية الولى و اعتبار اذنه فى صحة الفعل من غيره لا يخرج الوجوب عن كونه كفائيا بالنسبة إلى الجميع من الولى و غيره، بل هو من باب ثبوت حق أما للولى أو للميت فى أداء الواجب من بعض من وجب عليه كفائيا نظير ما إذا كان غريق فى دار زيد مثلا حيث انه يجب إنقاذه على صاحب الدار و غيره ممن يمكنه إنقاذه بالوجوب الكفائى لكن صاحب الدار لا يحتاج فى إنقاذه إلى الاستيذان من غيره؟ و غيره يجب عليه الاستيذان (و نتيجة ذلك) استحقاق العقاب عند ترك الجميع و صيرورة الجميع مستحقا له بالترك، و سقوطه عن غير المباشر بإتيان المباشر فان كان المباشر هو الولى فيسقط عن غيره مطلقا سواء كان الواجب توصليا أو تعبديا، و ان كان المباشر غير الولى و كان الواجب توصليا فيسقط عن الولى أيضا مطلقا و لو كان بغير اذنه، و ان كان تعبديا فسقوطه عن الولى و غيره منوط بكون صدوره عن اذن الولى فالواجب كفائى بالنسبة إلى الجميع لكن صحة الفعل من غير الولى مشروط بإذن الولى لرعاية حقه الثابت له أو للميت.

و لازم ذلك وجوب أحد الأمرين على الولى: اما الاشتغال بالفعل بالمباشرة أو اذن غيره فى مباشرته، فان باشره سقط عن الغير سقوطا مراعى بإتمامه و ان اذن للغير سقط عنه سقوطا مراعى بإتمام الغير، فصحة الفعل من غير الولى مشروط بإذن الولى أو امتناعه عن الاذن و الفعل معا، و عند انتفاء الاذن و الامتناع عنه و عن الفعل يسقط الوجوب عن الغير لكن سقوطه عند انتفاء الأمرين أعنى اذن الولى و امتناعه عن الاذن و الفعل انما هو بصدور الفعل عنه فيكون السقوط عن الغير بصدوره عن الولى و نتيجة ذلك هو الوجوب على الغير أو سقوطه عنه عند فعل الولى، و هذا معنى الوجوب الكفائى كما لا يخفى.

(فان قلت) فقدان الاذن و الامتناع عنه و عن الفعل لا يلازم صدور الفعل عن الولى لاجتماعه مع عدم تحقق الامتثال أيضا كما إذا ضاق وقت الفعل، فإن الولى لو امتنع حينئذ عن الاذن و الفعل لا يصير الوجوب منجزا فى حق الغير (قلت) المراد من الاذن و الامتناع عنه و عن الفعل المعتبر فقد انهما فى تنجز الوجوب هو الفقدان فى تمام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۸۳

وقت الواجب لا فى أول الوقت، و فوت كلا الأمرين فى تمام الوقت لا يتحقق الا بامتثال الولى.

(و الحاصل) ان ما هو شرط الواجب بالنسبة الى غير الولى هو اذن الولى عند عدم إبائه عن الاذن، و اما مع امتناعه عنه فيصح من غير الولى بلا اذن منه، و هذا- اعنى اشتراط صحة فعل غير الولى بإذن منه عند عدم امتناعه عنه- ليس اشتراطا بأمر غير مقدور حتى يرجع الى شرط الوجوب، حيث انه مع امتناع الولى يخرج الاذن عن كونه شرطا لصحة الفعل عن غير الولى، مع انه يمكن المنع عن إرجاع قيد الواجب الى الوجوب بناء على صحة تصوير الواجب المعلق، و ان كان الحق عندنا امتناعه حسبما فصل فى الأصول، و يترتب على ما ذكرناه.

الأمر الرابع مما فى المتن و هو عدم انتهاء الأمر إلى إجبار الحاكم للولى عند امتناعه عن الاذن و لا إلى اذن الحاكم نفسه عند عدم إمكان إجباره للولى على احد الأمرين من الاذن و المباشرة بنفسه و لا إلى الاستيذان من عدول المؤمنين عند فقد الحاكم، و ذلك لما عرفت من سقوط اعتبار اذنه فى صحة فعل غير الولى عند امتناعه عن الاذن و المباشرة و سقوط الوجوب عن غير الولى بمباشرة الولى عند امتناعه عن الاذن، فمع امتناعه عن الاذن و الفعل يصح الفعل من غير الولى بلا حاجة الى اذن الولى فلا موقع للإجبار على الاذن و لا على المباشرة لسقوط اشتراط اذنه فى فعل غير الولى و سقوط الوجوب عنه بمباشرة غير الولى.

مضافا الى ان أولوية الولى حق ثابت له إرفاقا له فيكون من الحقوق القائمة بشخصه الممتنع تحققها بفعل غيره من دون رضاه فلا يمكن استيفائه بفعل الحاكم مع ان الحاكم انما يكون وليا على من يمتنع عن حق الغير لا عن حق نفسه، فلا ولاية للحاكم على مباشرة الاذن عند عدم التمكن من إجباره عليه، و منه يظهر عدم انتهاء الأمر إلى الاستيذان من عدول المؤمنين أصلا.

(الأمر الخامس) الأحوط مع الرجوع الى الحاكم الاستيذان عن الطبقات المتأخرة لما سيأتى من الشك فى المراد من الولى و انه هل هو الوارث الفعلى، أو

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۸۴

مطلق الوارث، أو انه الأقرب الى الميت عرفا و لو لم يكن وارثا أصلا، و مع احتمال ارادة مطلق الوارث يكون الاحتياط فى الاستيذان منه و لا يكون الرجوع الى الحاكم فقط كافيا فى الاحتياط، و سيأتى ما هو الحق فى المراد من الولى فى الفصل الاتى.

[مسألة (۱) الإذن أعم من الصريح و الفحوى و شاهد الحال القطعى]

مسألة (۱) الإذن أعم من الصريح و الفحوى و شاهد الحال القطعى.

الإذن المعتبر فى صحة فعل غير الولى عبارة عن ما هو طريق الى رضا الولى اما بنحو العموم أو الخصوص أعنى مباشرة شخص معين فيكون المدار على ما يحصل به العلم بالرضا من غير فرق بين كونه بالاذن الصريح أو الفحوى أو شاهد الحال القطعى، بل و الظنى منه أيضا إذا بلغ إلى درجة الاطمئنان المعبر عنه بالعلم العادى، و مما ذكرناه يظهر جواز الاكتفاء بالعلم بالرضا من غير حاجة الى الرضا الفعلى، لكن الجمود على الظاهر من قوله عليه السّلام يغسله اولى الناس به أو من يأمره الولى هو الاحتياج الى الاذن الفعلى، اللهم الا ان يحمل على صورة عدم العلم.

[مسألة (٢) إذا علم بمباشرة بعض المكلفين يسقط وجوب المبادرة]

مسألة (٢) إذا علم بمباشرة بعض المكلفين يسقط وجوب المبادرة و لا يسقط أصل الوجوب الا بعد إتيان الفعل منه أو من غيره فمع الشروع فى الفعل أيضا لا يسقط الوجوب فلو شرع بعض المكلفين بالصلاة يجوز لغيره الشروع فيها بنية الوجوب نعم إذا أتم الأول يسقط الوجوب عن الثانى فيتمها بنية الاستحباب.

إذا علم واحد من المكلفين بمباشرة بعضهم بما يجب عليه كفاية يسقط عنه وجوب المبادرة إليه الى ان يفعله أو يضيق الوقت و لا يسقط عنه أصل الوجوب ما لم يحصل متعلقة فى الخارج ممن علم بمباشرته أو من غيره، و ذلك لان شأن الوجوب الكفائى هو سقوطه عن المكلفين بتحقق متعلقة فيما يأتى، هذا إذا كان قبل شروع من يعلم مباشرته فى الفعل، و كذا إذا كان مع الشروع فيه قبل إتمامه حيث انه لا يسقط الوجوب عن غيره بمجرد شروعه و ان سقط محركيته له، و ان شئت فقل بسقوطه مراعى بإتمام مباشرة على نحو الشرط المتأخر بحيث لو لم يتمه المباشر يكشف عن عدم السقوط عن غيره أصلا.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٥، ص: ٣٨٥

(و يترتب على ذلك) انه لو شرع بعض المكلفين بالصلاة على الميت مثلا يجوز لغيره ان يشرع فيها بنية الوجوب لعدم سقوط الوجوب عن الغير بشروعه فيها.

(فان قلت) التكليف بالكل و ان لم يسقط لعدم حصول الكل، لكن التكليف بالجزء يسقط لحصول متعلقة، و حينئذ لا مقتضى لفعل الجزء ثانيا لسقوط الأمر به.

(قلت) الأمر المتعلق بالجزء ليس إلا الأمر المتعلق بالكل على قدر ما يخصه و يتعلق به، فالأمر بالصلاة هو الأمر المتعلق باجزائها من القيام الى آخر اجزائها فهو- أى الأمر المتعلق بها يتقطع و يتصور كل قطعة بصورة غير صورة الأخرى مثل قم و كبر و اقرء (إلخ) و لمكان ارتباطية تلك الاجزاء و دخل كل جزء فى صحة ما عداه على نحو الشرط المتقدم أو المتأخر يكون الأمر المتعلق بكل جزء أيضا ارتباطيا ثبوتا و سقوطا، فالأمر المتعلق بكل جزء فى ضمن الأمر ببقية الاجزاء، و سقوطه عنه أيضا فى ضمن سقوط، عن بقية الأجزاء، فما دام الشارع فى الفعل مشتغل به و لم يفرغ منه لا يسقط عنه الأمر المتعلق بالجزء- الذى اتى به نفسه فضلا عن غيره، و لذا لو رفع اليد عن الإتمام فى الأثناء يجب عليه الاستيناف بنفس الأمر الأول لا بأمر جديد، نعم ما دام مشتغلا بالفعل يتبدل و صورة الأمر حيث انه كان قبل الشروع بصورة الأمر بالصلاة، و بعد الشروع يصير بصورة الأمر بإتمامها الا ان هذا لا يصير سببا لسقوط الأمر بالجزء بعد وجوده.

و ان شئت فقل ان الأمر بالجزء يسقط سقوطا تدريجيا مثل تدريجية الاجزاء نفسها، فيكون وجود متعلق التكليف و فعلية التكليف به و امتثال تكليفه و سقوطه بالامتثال عن المباشر و عن غيره كلها تدريجيا ارتباطيا.

هذا مضافا الى ان الاتى بالفعل قبل إتمام المشتغل به يأتى بداعى الأمر المتعلق بالكل لا الأمر المتعلق بالجزء المأتى به، فلو أتم الأول يسقط الوجوب عن الثانى لكن يصح إتمام الفعل استحبابا بناء على استحبابه بعد سقوط وجوبه بالامتثال كما فى الصلاة على الميت حيث انها مستحبة ممن لم يصل عليه ما لم يدفن كما سيأتى.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٥، ص: ٣٨٦

[مسألة (٣) الظن بمباشرة الغير لا يسقط وجوب المبادرة]

مسألة (٣) الظن بمباشرة الغير لا يسقط وجوب المبادرة فضلا عن الشك.

لا- إشكال فى سقوط وجوب المبادرة مع العلم بمباشرة الغير فى زمان لا يخرج الإتيان به فيه عن صدق الامتثال و لم ينته الى التسويف فى الامتثال، و كذا مع الاطمئنان بمباشرته بحيث يعد علما عاديا- لكونه علما عند العقلاء و ان لم يكن كذلك حقيقة و كذا الظن المعتبر الشرعى الذى قام الدليل على اعتباره بالخصوص. و فى الاكتفاء بمطلق الظن به احتمالان، المحكى عن العلامة (قده) هو الأول مستدلا له بامتناع تحصيل العلم بفعل الغير فى المستقبل، و الأقوى هو عدم الاكتفاء و بقاء الوجوب الى ان يثبت وقوع الفعل وجدانا أو بمثبت شرعى، لعدم الدليل على اعتباره، و ما استدل به للقول الأول من امتناع تحصيل العلم بفعل الغير فى المستقبل لا يعتمد عليه لعدم وجوب تحصيله مع عدم تضيق زمان الفعل و إمكان حصوله عند تضيقه بمشاهدة مباشرة الغير أو بالأخبار بمباشرته بحيث يحصل الاطمئنان بها مع خروج كثير من الموارد عن محل الابتلاء و عدم التمكن من المباشرة و وجوب مباشرة الظان بمباشرة الغير فى موارد اخرى بحيث لا يلزم من ترك عمله بالظن بمباشرة الغير محذور أصلا، و بالجملة فالظاهر عدم اعتبار الظن بمباشرة الغير فى إسقاط وجوب المبادرة عن الظان بها، و منه يظهر عدم سقوطه بالشك فى مباشرة الغير بطريق اولى.

[مسألة (۴) إذا علم صدور الفعل عن غيره سقط عنه التكليف]

مسألة (۴) إذا علم صدور الفعل عن غيره سقط عنه التكليف ما لم يعلم بطلانه و ان شك فى الصحة بل و ان ظن البطلان فيحمل فعله على الصحة سواء كان ذلك الغير عادلا أو فاسقا.

لا- إشكال فى سقوط التكليف بصدور الفعل عن الغير صحيحا كما هو مقتضى الوجوب الكفائى، سواء قلنا بكون الطلب فيه متعلقا بصرف وجود المكلف و طبيعته، القابل للانطباق على احادهم على البدل، أو قلنا بكونه طلبا مخصوصا متعلقا بالجميع بحيث يكون كل واحد منهم مطلوبا منه لكن لا- مطلقا بل فى ظرف ترك الآخرين فان المال على كلا التقديرين واحد و هو السقوط عن غير المباشر بصدوره

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۸۷

عن المباشر صحيحا فحينئذ فاما يعلم بصدور الفعل عن غيره أولا يعلم، و مع عدم علمه به يجب عليه القيام به الا إذا قامت حجة شرعية على الصدور و لا يكتفى بالظن به فضلا عن الشك فيه حسبما تقدم فى المسألة السابقة، و مع العلم به فاما ان يعلم بصحته أو يعلم بطلانه أو لا يعلم شيئا منهما، و لا إشكال فى سقوط التكليف مع العلم بصحة ما صدر عن الغير كما لا إشكال فى عدم السقوط مع علمه ببطلانه و مع الجهل بالصحة أيضا يحكم بالسقوط لقاعدة أصالة الصحة فى فعل الغير، سواء ظن بالصحة أو شك فيها بل و لو مع الظن بالبطلان لما تحقق فى الأصول من ان موضوع أصالة الصحة هو مجرد عدم العلم بالبطلان، الجامع للظن بالصحة أو البطلان من غير فرق فى ذلك بين كون الفاعل عادلا أو فاسقا.

[مسألة (۵) كل ما لم يكن من تجهيز الميت مشروطا بقصد القربة]

مسألة (۵) كل ما لم يكن من تجهيز الميت مشروطا بقصد القربة كالتوجيه إلى القبلة و التكفين و الدفن يكفى صدوره من كل من كان من البالغ العاقل أو الصبى أو المجنون و كل ما يشترط فيه قصد القربة كالتغسيل و الصلاة يجب صدوره من البالغ العاقل فلا يكفى صلاة الصبى عليه ان قلنا بعدم صحة صلوته بل و ان قلنا بصحتها كما هو الأقوى- على الأحوط نعم إذا علمنا بوقوعها منه صحيحة جامعة للشرائط لا يبعد كفايتها لكن مع ذلك لا يترك الاحتياط.

ما كان من تجهيز الميت توصليا لم يعتبر فى صحته قصد القربة يكفى صدوره من كل احد من البالغ العاقل أو الصبى أو

المجنون بل من غير الإنسان- لو فرض- لان المطلوب حصوله من حيث المعنى الاسم المصدرى المقطوع نسبته عن الفاعل، و ما كان منه تعبديا يشترط فى صحته النية كالغسل و الصلاة فلا يكفى صدوره من الصبى فى سقوطه عن غيره- بناء على احتمال كون عبادات الصبى تمرينية محضة أو كونها من قبيل المستحب الشرعى لو كانت أفعاله ذات مصلحة لكن لا بحد الإلزام بل كانت قاصرة فى ذاتها عن حد الإيجاب لكنها موجبة للرجحان و به صارت متعلقة للأمر بها فى قولهم عليهم السّلام مروهم و هم أبناء السبع- بناء على كون الأمر بالأمر امرا حقيقة و هذا بخلاف ما إذا كانت عباداته شرعية عن مصلحة ملزمة مقتضية لشمول إطلاقات

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۸۸

الأوامر لها لو لا تقييده بما يدل على رفع القلم عن الصبى حتى يحتلم، فان الظاهر جواز الاكتفاء بما فعله الصبى و عدم وجوب استينافه على غيره كما لا يجب استينافه عليه بعد بلوغه- لو كان محلا للاستيناف مثل ما إذا بلغ الصبى قبل الدفن، و هذا الأخير هو الأقوى.

و لعل الاستدلال لعدم الاجتزاء بعدم معلومية اجزاء الندب عن الواجب كما فى الجواهر مبنى على الاحتمال الثانى- أعنى كون عبادات الصبى ندبا من جهة انتفاء المصلحة الملزمة عنها، و ما فى المستمسك من الإيراد عليه بعدم مجال للتوقف فى اجزاء الندب عن الواجب مبنى على الاحتمال الأخير، و هذا و ان كان هو الأقوى لكن لا يصير إيرادا على ما فى الجواهر على مبنى الاحتمال الثانى.

هذا إذا علمنا بوقوع الافعال التعبدية عن الصبى جامعة لجميع الشرائط ما عدا البلوغ، و مع الشك فى ذلك يشكل الحكم بجواز الاكتفاء به للحاجة إلى تصحيح فعله بأصالة الصحة، و إجرائها فى أفعال الصبى لا يخلو عن المنع و ان لم يكن بعيدا فى المراهق المشرف الى البلوغ، و قد تقدم البحث فى عبادات الصبى فى المسألة الرابعة من المسائل المذكورة فى البحث عن حكم عرق الجنب من الحرام من مباحث النجاسات.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۸۹

[فصل فى مراتب الأولياء]

اشارة

فصل فى مراتب الأولياء

[مسألة (۱) الزوج اولى بزوجته من جميع أقاربها]

مسألة (۱) الزوج اولى بزوجته من جميع أقاربها حرة كانت أو امة دائمة أو منقطعة و ان كان الأحوط فى المنقطعة الاستيذان من المرتبة اللاحقة أيضا ثم بعد الزوج: المالك اولى بعبده أو أمته من كل احد و إذا كان متعددا اشتركوا فى الولاية، ثم بعد المالك طبقات الأرحام بترتيب الإرث فالطبقة الاولى و هم الأبوان و الأولاد مقدمون على الثانية و هم الأجداد و الثانية مقدمون على الثالثة و هم الأعمام و الأخوال ثم بعد الأرحام المولى المعتق ثم ضامن الجريرة ثم الحاكم الشرعى ثم عدول المؤمنين.

فى هذا المسألة أمور (الأول) ذهب المشهور إلى أولوية الزوج بزوجته من جميع أقاربها فى تجهيزها، و نفى عنها الخلاف فى

غير واحد من كتب الأصحاب، و نسبها الأردبيلى إلى عمل الأصحاب، و يدل عليها من الاخبار خبر ابى بصير عن المرأة تموت، من أحق ان يصلى عليها؟ قال الزوج قال: الزوج أحق من الأب و الولد؟ قال نعم (و خبر إسحاق بن عمار) الزوج أحق بامرئته حتى يضعها فى قبرها و حكى عن المعتبر و المنتهى دعوى الاتفاق على العمل بما فى الأخير.

و بهذين الخبرين و استناد المشهور إليهما و دعوى الاتفاق على العمل بهما و نفى الخلاف عنه يطرح ما يعارضهما كخبر حفص المروى عن الصادق عليه السّلام فى المرأة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۹۰

تموت و معها إخوتها و زوجها أيهما يصلى عليها، قال أخوها أحق بالصلاة عليها، و خبر عبد الرحمن عنه عليه السّلام قال سئلته عن المرأة، الزوج أحق بها أو الأخ قال عليه السّلام الأخ. لسقوطهما عن الحجية بالإعراض عن العمل بهما مع موافقتهما مع العامة كما حملها الشيخ على التقية لأجلها فلا ينبغى التأمل فى الحكم بتقديمه على أقاربها فى الجملة.

(الأمر الثانى) لا إشكال فى تقديم الزوج على أقارب الزوجة فى تجهيزها الى ان توضع فى قبرها إذا كانت الزوجة حرة، و اما إذا كانت امة ففى أولوية زوجها أو سيدها احتمالان، من إطلاق النصوص و الفتاوى، و من دعوى انصرافهما عن الأمة مع كونها مملوكة لمولاها و ان مولاها أحق بها بقاعدة السلطنة، و المصرح به فى غير واحد من المتون هو الأول، و هو الأقوى لكون الانصراف عن الأمة ناشيا عن ندرة الوجود، و هو غير مضر بالتمسك بالإطلاق مع إمكان استظهار تسالم الأصحاب على عدم الفرق بين الحرة و الأمة.

(الأمر الثالث) لا إشكال فى الحكم المذكور إذا كانت الزوجة دائمة، و فى المنقطعة إشكال- كما عن الجواهر- قال خصوصا إذا انقضى الأجل لبينونتها حينئذ منه، بل لا يبعد ذلك بمجرد موتها و لو كان قبل انقضاء الأجل، لكونها كالعين المستأجرة إذا ماتت- كما لا يخفى على من أحاط خبرا بأحكام المتعة فى محلها (انتهى).

أقول و لا إشكال فى صيرورتها أجنبية بالنسبة إلى زوجها لو كان موتها بعد انقضاء أجلها، إذ هى حين موتها حينئذ أجنبية عن زوجها قطعا كما لا ينبغى الإشكال فى صيرورتها أجنبية بالنسبة إلى زوجها بعد انقضاء أجلها بعد موتها، و اما مع بقاء أجلها فيمكن ان يقال بأنها كالدائمة للإطلاق و دعوى انصرافه عنها ممنوعة و لكن الأحوط فيها الاستيذان من الطبقة المتأخرة أيضا.

(الأمر الرابع) المالك اولى بعبده و كذا بأمته بعد زوجها بقاعدة السلطنة على الملك، و لا ارى وجها للتمسك بها لا مكان المنع عن بقاء الملكية بعد موت المملوك

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۹۱

حيث انها أمر اعتبارى لا اعتبار لها بالنسبة إلى الميت لخروجه بالموت من أهلية التملك، كما لا يعتبر عند العقلاء مالكية الميت أيضا لخروجه من أهلية المالكية بالموت- و ان لم يكن محذور فى اعتبارها لو قام الدليل عليه مع إمكان المنع عن كون ولاية الولى على تجهيز الميت من باب الحقوق لاحتمال كونها حكما تعبديا، مع انه على تقدير تسليم كونها من الحقوق فكونها حقا للولى ممنوع لاحتمال كونها حقا للميت حسبما يأتى البحث عنه مفصلا، ثم انه عند تعدد المالكين يشتركون فى الولاية قضاء للشركة فيكونون كالأولياء المتساوين فى الطبقة الواحدة.

(الأمر الخامس) لا إشكال فى ان اولى الناس بالميت- بعد الزوج و السيد- أولاهم بميراثه فى الجملة بلا خلاف ظاهر فيه، و عن الخلاف و المنتهى و جامع المقاصد دعوى الإجماع عليه، و استدل له من الكتاب بقوله تعالى وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ، بناء على شمول عمومه لتجهيز الميت من تغسيله و تكفينه و دفنه و الصلاة عليه و أورد على الاستدلال بها بالمنع عن شمولها للتجهيز، و هو كذلك.

و من السنة بخبر السكونى، و فيه عن أمير المؤمنين عليه السّلام إذا حضر سلطان من سلطان اللّه جنازة فهو أحق بالصلاة عليها ان قدمه ولى الميت و الا فهو غاصب، و هذا دال على تقدم الولى فى الصلاة على الميت فيقال به فى غير الصلاة أيضا بعدم القول بالفصل (و خبر غياث بن إبراهيم) عن الصادق عليه السّلام قال يغسل الميت اولى الناس به، و فى مرسل الفقيه بزيادة أو من يأمره الولى بذلك (و مرسل ابن ابى عمير) يصلى على الجنازة أولى الناس بها أو يأمر من يحب.

و لا إشكال فى هذا الحكم فى الجملة، و لكن يقع البحث عن أمور (الأول) قد ذكر فى المعنى المراد من الولى احتمالات (فمنها) ان المراد هو الوارث الفعلى و هو المعبر عنه عند الأكثر- و المقصود منه هو الذى يرث الميت بالنسبة الى من لا يكون كذلك كالطبقة الأولى بالنسبة إلى الثانية (و منها) ما احتمله فى المدارك و هو ان يكون المراد أشد الناس علاقة بالميت (و منها) ان يراد منه الأولوية العرفية بمعنى ان الاولى به من هو أقرب إليه عرفا (و منها) ان يكون المراد به مطلق الأرحام و

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۹۲

القرابة لا خصوص طبقات الإرث- ذكره فى الجواهر- لكنه قال: لم نجدا حدا صرح به (و منها) ما نقله فى الجواهر عن بعض متأخرى علماء البحرين من ان المراد من الولى هنا هو المحرم من الوارث لا مطلقه، و مع تعدده فالترجيح لأشدهم علاقة به حيث يكون هو المرجع له فى حياته و المعزى بعد وفاته (و منها) ما احتمله فى المدارك معترفا بأن الأصحاب لم يعتبروه، و هو ان يكون المراد من الولى أكثر نصيبا من الميراث كالابن إذا كان واحدا بالنسبة إلى الأب مثلا، فهذه احتمالات ستة.

(و الأقوى هو الأول) كما عليه الأكثر و يدل عليه تبادر اولى الناس بالميراث من لفظة (الولى) أو كلمة- اولى الناس به- فى أمثال المقام، مضافا الى تفسيره فى صحيحة حفص الواردة فى قضاء الولى ما فات عن الميت، حيث قال فيها: يقضى عنه اولى الناس بميراثه الكاشف عن ارادته منه متى أطلق، و لا ينافيه اختصاص الحكم فى باب القضاء ببعضهم كالولد الأكبر أو الأكبر من الذكور و ذلك لاستفادة الاختصاص من القرينة المنفصلة، و يدل عليه أيضا نقل الإجماع المستفيض المؤيد بعدم نقل الخلاف فيه مع ما سيجىء من كون ذلك حقا للولى فيكون بمنزلة الميراث فيختص بمن هو الوارث له كغيره مما يورث منه.

(و يدل على ذلك أيضا) موثقة زرارة عن الصادق عليه السّلام قال سمعته يقول و لكل موالى مما ترك الوالدان و الأقربون- انما عنى بذلك أولو الأرحام من الوارث و لم يعن أولياء النعمة، فأولاهم من الميت أقربهم إليه من الرحم التى يجر إليها (و صحيحة هشام) عن الكناسى عن الباقر عليه السّلام قال ابنك اولى بك من ابن ابنك و ابن ابنك اولى بك من أخيك، و أخوك لأبيك و أمك أولى بك من أخيك لأبيك، و أخوك من أبيك أولى بك من أخيك لأمك (إلى آخر الحديث).

و بعض هذه الوجوه و ان لم يخلو عن المناقشة الا ان فى بعضها غنى و كفاية، و به أو بالجميع تسقط بقية الاحتمالات، مضافا الى ما فى كل واحد منها من المنع (اما الاحتمال الثانى) الذى أبداه فى المدارك- و هو احتمال كون الولى أشد الناس علاقة بالميت (ففيه) انه ان أريد العلاقة العرفية فهى مع انها لا دليل على ارادتها-

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۹۳

مما لا ينضبط بحيث تجعل مرجعا، و ان يريد العلاقة الشرعية فترجع الى الاحتمال الأول لأن العلاقة الشرعية هى التى كشف عنها الشارع فى طبقات الإرث.

(و منه يظهر) بطلان الاحتمال الثالث- أعنى الأولوية العرفية، و اما الاحتمال الرابع، أعنى إرادة مطلق الأرحام لا خصوص طبقات الإرث ففيه مع ما تقدم من الوجوه الدالة على تعين الاحتمال الأول- انه مما لم يحتمله أحد كما اعترف به فى الجواهر (و اما الاحتمال الخامس) المحكى عن بعض متأخرى علماء بحرين فلعل منشأه الاستظهار من اخبار الباب فى كون الولى من له مباشرة التغسيل فعلا و لو عند عدم المماثل- كما فى قوله عليه السلام يغسله اولى الناس به، و قوله عليه السّلام يغسلها اولى الناس بها

من الرجال، و قوله عليه السّلام و تغسله أولاهن به، و لإطلاق الولى على خصوص المحرم فى بعض اخبار حج المرأة من دون وليها، هذا، و لكنه يسقط بما تقدم مما ذكر فى ترجيح الاحتمال الأول، كما يسقط به الاحتمال السادس و هو كون المراد منه هو الأكثر نصيبا فى الإرث و بالجملة فلا مناص عما اختاره الأكثر، و هو كون المراد هو الوارث الفعلى. (الأمر الثانى) المشهور- كما تقدم- كون وجوب الغسل و ما يلحقه من التكفين و الصلاة و الدفن واجبا كفائيا على الجميع من الولى و غيره مع أولوية الولى به، و لكن المصرح به فى الحدائق إنكار الوجوب الكفائى، و ان الوجوب مختص بالولى، نعم مع امتناع الولى و عدم التمكن من إجباره أو عدم ولى فى البين ينتقل الحكم الى المسلمين بالأدلة العامة.

(و لا يخفى) ما فى كلامه من التنافى فإنه إذا لم يكن دليل على الوجوب الكفائى على الجميع و كان المستفاد من الأدلة كلها اختصاص التكليف بالولى فأى دليل يدل على انتقال الحكم الى المسلمين، بل مقتضى ما استفاده من الأدلة هو سقوط التكليف رأسا عند عدم الولى أو عند عدم التمكن من إجباره عند امتناعه، مضافا الى ما فى دعواه من استفادة الاختصاص بخصوص الولى بل الظاهر من الأدلة المتقدمة هو ان مراد الشارع من الأمر بما يتعلق بالميت من تجهيزه هو ارادة وجود متعلقاته فى الخارج من اى فاعل.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۹۴

و الاخبار الواردة فى أولوية الأولياء لا يستفاد منها الا أحقية الولى بالمباشرة، لتضمنها الاكتفاء بمن يأمره الولى، المشعر بعدم ارادة وقوعه من خصوص الولى، مع ان الولى قد يكون فاقدا لشرط جواز المباشرة كما لو كان الميت رجلا و الولى امرأة أو بالعكس، فكيف يمكن ان يقال فى مثله باختصاص الحكم بالولى مع عدم جواز صدور الفعل منه حينئذ بالمباشرة، فليس فى مثله الا التكليف بالاستيذان منه كل ذلك مع مسلمية الحكم عند الأصحاب كما اعترف به فى الحدائق و قيام الإجماع محصلا و منقولا و لعل الذى دعاه الى ما قال هو الإشكال فى كون الوجوب كفائيا على الجميع مع أحقية الولى، و قد تقدم دفع هذا التنافى بما لا مزيد عليه.

و تظهر الثمرة فى موارد (منها) جواز استيجار الولى غيره فى هذه الأفعال فإنه يجوز بناء على كون المكلف بها هو الولى تعيينا و لا يجوز لو كان المكلف بها هو الجميع على نحو الوجوب الكفائى- بناء على عدم جواز أخذ الأجرة فى الواجبات الكفائية (و منها) انه على القول الأول لا يتعلق الوجوب بغير الولى إلا بعد العلم أو الظن بامتناع الولى أو فقده، و على القول المشهور لا يسقط الوجوب الا بعد العلم أو الظن بامتثال الولى أو المأذون منه.

(الأمر الثالث) المشهور على ان الأولوية المذكورة الثابتة للولى وجوبية و المحكى عن جماعة هو الاستحباب و هو الظاهر عن المحكى عن الغنية و كشف اللثام و مجمع البرهان، و يستدل للأخير بالأصل و العمومات و الإطلاقات الظاهرة فى عدم اعتبار الأولوية- بعد تضعيف ما استدل به على الوجوب سندا و دلالة و عسر اعتبار اذن الولى سيما مع تعددهم و عدم حضورهم أو بعضهم و لقيام سيرة المسلمين على عدم تعطيل الفعل لانتظار قدوم الولى و الاستيذان منه.

(و الأقوى) ما عليه المشهور من كون الأولوية وجوبية لدلالة الدليل عليها و المنع عن تضعيفه سندا لانجباره بالعمل، و دلالة- لظهور الأولوية فى كونها مما يلزم مراعاتها، فلا مسرح معها للتمسك بالأصل كما لا مجال معها للرجوع الى العمومات و المطلقات، و منع قيام السيرة على عدم تعطيل الفعل بمقدار يراعى معه حق الأولياء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۹۵

بل السيرة على خلافه ما لم ينته إلى التأخير المستلزم للهتك، و به يظهر الجواب عن لزوم العسر فى الانتظار.

مع إمكان دعوى كون ذلك أمرا عقلائيا موافقا مع بنائهم بما هم عقلاء و لو لم يكونوا مسلمين بل و لا من أهل الملة و النحلة

حيث ان الفطرة شاهدة على ان الإنسان ليس كغيره من افراد الحيوان مما لم يجعل لافراد أرحامه مدخلية فى تجهيزه بل لأوليائه من أرحامه مدخلية فيه بمقتضى المركوز فى طبائعهم، حتى لو أراد غير الولى فعل شيء من ذلك قهرا على الولى توجه اليه اللوم و الذم، و هذا الأمر العقلائى الذى استقر عليه بنائهم قد أمضاه الشارع لموافقته غالبا مع المصالح المترتبة عليه لكون الولى ادعى لمصالح المولى عليه فى دنياه و أخرته لمشاركتهما فى الرحم فيطلب له أحسن ما يصلحه من التغسيل و التكفين و مكان الدفن و الصلاة عليه و نحو ذلك.

(و منه يظهر) انه ربما يمكن ان يكون أولوية الولى حقا للميت كما احتمله الشهيد فى الذكرى، و قد يكون المتوفى ممن يكسب المتصدى لمثل ذلك من الافعال من الصلاة و الدفن و نحوهما شرفا يبقى فى أعقابه كما يدل عليه طلب الأنصار من أمير المؤمنين عليه السّلام دخولهم قبر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله.

و منه يظهر انه ربما يمكن ان يكون الأولوية لرعاية حق الولى و انه الاولى به و لما كانت هذه الولاية ثابتة للعلقة الرحمية و كانت مختلفة باختلافها شدة و ضعفا كشف الشارع عن بعضها و جعله اولى من غيره و هو الذى يوجب الوارثية الفعلية- لو لا المانع عنها- فالحق حينئذ كون تلك الأولوية وجوبية.

و اما عسر اعتبار الاذن من الولى مع تعددهم و عدم حضور جميعهم أو بعضهم ففيه ما سيأتى من تقديم بعضهم على بعض فى صورة التعدد و سقوط حكم الاستيذان أو الرجوع الى الطبقة المتأخرة منهم- لو أمكن- و على اى حال لا عسر فى اعتبار الاذن منهم كما سيأتى.

(الأمر الرابع) هل الأولوية الثابتة للولى حكم تعبدى تجب مراعاته من غير

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۹۶

ان يكون لها مدخلية فى صحة الافعال من غير الولى، أو انه حق ثابت، و عليه فهل هو حق للولى أو للميت، وجوه، أوسطها أجودها لما فى رواية ابن ابى عمير: يصلّى على الجنازة أولى الناس بها أو يأمر من يحب و فى مرسل الفقيه: يغسل الميّت اولى الناس به أو من يأمره الولى بذلك، فان التعبير عن الإذن بالأمر و عن المأمور بمن أحب شاهد على ان المقام مقام إثبات حق و منصب للولى لا- مقام إلزامه بكلفة و الا كان المناسب ان يعبر بالالتماس بدل الأمر، و ما ورد فى الزوج من أنه أحق بزوجته من أبيها و أخيها، فإن التعبير بالاحق ظاهر فى كونه فى مقام إثبات الحق (و خبر طلحة بن زيد) إذا حضر الإمام الجنازة فهو أحق الناس بالصلاة عليها، و فى خبر أخر فهو أحق ان قدمه الولى و الا فهو غاصب «۱» فان التعبير بالاحق و بكون الولى غاصبا إذا لم يقدم إمام الأصل شاهد على كون ذلك للإمام من الحقوق، إذ لا معنى لغصب الحكم.

(و دعوى) ان حرمة التصرف بغير اذن الولى تستوجب صدق الغصب مع عدم الاذن فلا- دلالة فى التعبير بالغصب على كون الأولوية حقا (ضعيفة جدا) فالحق أن الأولوية حق و انها حق للولى و ان أمكن مراعاة الميت فى جعلها.

و يترتب على ذلك بطلان ما كان من تلك الأفعال عبادة إذا صدرت من غير الولى مع عدم مراعاة حق الولى كما صرح به الشيخ الأكبر (قده) خلافا لما فى المستند من الحكم بالصحة بناء على حمل الأولوية على الأفضلية بل على وجوب تقديم الولى أيضا لكون الواجب و هو تقديم الولى خارجا عن حقيقة الفعل و ليس جزء له و لا شرطه (و فيه) ان فعل غير الولى تصرف فى حقه و هو حرام فيصير باطلا إذا كان عبادة كما لا يخفى.

(الأمر الخامس) هل المعتبر فى صحة الفعل عن غير الولى هو اذن الولى،

---

(۱) قال فى الوافى: أراد بسلطان من سلطان اللّه الامام المعصوم عليه السلام فان سلطنته من قبل اللّه عز و جل على عباده ذاتية

حقيقة، و جواب الشرط فى قوله عليه السلام ان قدمه- محذوف، يعنى ان قدمه فقد قضى ما عليه و الا فقد غصب حق الامام عليه السلام (انتهى)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۹۷

أو ان المانع عن صحته هو نهيه فيصح مع عدم نهيه و لو لم يأذن أيضا، وجهان، من كون فعل غير الولى تصرفا فى حق الولى فيحتاج الى اذنه، و من انه حق جعل إرفاقا له و لم يثبت من تلك الأولوية إلا وجوب تقديمه لو أراد الفعل بالمباشرة أو بالأمر الى من يحب و اما توقف صحة الفعل الغير على اذنه بحيث يبطل فعله من دون اذنه و لو مع عدم النهى فلا سبيل إلى إثباته من تلك الأدلة، و لعل هذا الأخير هو الأقوى.

(الأمر السادس) الظاهر ان هذا الحق ثابت للولى بالنظر اليه كما بيناه فى الأمر الثالث من دعوى كونه فطريا ارتكازيا مع إمكان ان يكون بالنظر الى الميت أيضا، حيث ان الولى ادعى لمصالح المولى عليه و انه ربما يكسب المولى عليه من مباشرة الولى شرفا كما انه يمكن ان يكون بالعكس.

(و كيف كان) فتظهر الثمرة فى إجبار الولى لو امتنع عن المباشرة و الاذن فعلى احتمال ان يكون الحق له فلا ينتهى إلى الإجبار لأن الحق جعل له إرفاقا له و على احتمال كونه للميت فيجبر الولى حينئذ لأن الحق عليه لا له، فيكون كسائر الحقوق الثابتة على من عليه الحق لو امتنع عن أدائه.

(الأمر السابع) لو لم يفعل الولى و لم يأذن إعراضا عن حقه و إسقاطا له يتساوى جميع المكلفين، لأن أول ما يترتب على كون الثابت له حقا لا حكما محضا هو قابليته لان يسقط بالإسقاط، و مع سقوطه فلا يجب حينئذ الاستيذان من الحاكم و لو مع القول بوجوبه عند امتناع الولى عن الفعل و الاذن، لأن الاعراض عن الحق بمنزلة الإباحة لغيره بخلاف الامتناع الذى لا يكون الولى معه راضيا بفعل غيره و لا مسقطا لحقه، و منه يظهر انه بناء على اعتبار الاذن من الولى يكفى فى إباحة التصرف فى متعلق حقه ما يكفى فى التصرف فى سائر الحقوق من الاذن الصريح أو الفحوى أو شاهد الحال، لكن ظاهر مرسل الصدوق حصر الفعل فى الولى أو مأذونه، حيث قال عليه السلام: يصلّى على الجنازة أولى الناس بها أو من يأمره اللّهم الا ان يحمل على الغالب، و مما ذكرنا يظهر أيضا عدم الحاجة الى الاذن الخاص بان يكون المأذون شخصا خاصا، بل لو أذن إذنا عاما جاز الفعل عن كل من يشمله الاذن.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۹۸

(الأمر السادس) مما فى المتن انه قد اتضح من الأمور المتقدمة ان المراد من الولى هو الوارث الفعلى للميت بمعنى من كان وارثا بالفعل لو لا المانع عن إرثه، فكل من فى الطبقة المتقدمة مقدم على من كان فى الطبقة المتأخرة عنها و لو كان ممنوعا عن الإرث لكونه قاتلا- أو عبدا، فالطبقة الاولى- و هم الأبوان و الأولاد- مقدمون على الثانية- و هم الاخوة و الأجداد- و الثانية مقدمون على الثالثة- و هم الأعمام و الأخوال ثم بعد الأرحام المولى المعتق هو الولى، ثم ضامن الجريرة ثم الامام عليه السّلام، فمع التمكن من الرجوع اليه- كما فى عصر الحضور- يجب الاستيذان منه أو من المنصوب من قبله، و مع عدمه- كما فى هذه الأعصار عجل اللّه تعالى فى انقضائها- يرجع الى الحاكم من جهة كونه نائبا عنه فيما لا يجوز توقيفه كتجهيز الميت، الذى هو محل البحث مما لا يصح تعطيله لأجل غيبة الامام، و مع عدم الحاكم يرجع الى عدول المؤمنين لكونه القدر المتيقن بعد عدم جواز التعطيل فى العمل و عدم إمكان الاستيذان من الامام عليه السّلام و لا من نائبه الخاص و لا العام، و هذا لعله ظاهر.

و قد صرح فى جامع المقاصد بأنه مع عدم ضامن الجريرة يرجع الى الحاكم ثم عدول المؤمنين، فما فى حاشية المحقق الطباطبائى البروجردى (قده) فى المقام عند قول المصنف- ثم عدول المؤمنين- حيث يقول (لا ولاية لهم فى ذلك و لا يعتبر

إذنهم على الأقوى) غير وجيه، لان الرجوع إليهم انما هو لأجل كونه المتيقن فى الجواز فى تلك الحالة لا لأجل كونهم أولياء، كيف، و الحاكم أيضا لا ولاية له و لا نيابة له عن الامام من حيث كونه وارثا بل الرجوع اليه و الى عدول المؤمنين لأجل كونه المتيقن من الجواز كما لا يخفى.

[مسألة (٢) فى كل طبقة، الذكور مقدمون على الإناث]

مسألة (٢) فى كل طبقة، الذكور مقدمون على الإناث، و البالغون على غيرهم، و من مت الى الميت بالأب و الام أولى ممن مت بأحدهما، و من انتسب إليه بالأم. و فى الطبقة الأولى الأب مقدم على الام، و الأولاد مقدمون على أولادهم، و فى الطبقة الثانية الجد مقدم على الاخوة، و هم مقدمون على أولادهم، و فى الطبقة الثالثة العم مقدم على الخال و هما على أولادهما.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٥، ص: ٣٩٩

فى هذا المتن أمور (الأول) المصرح به فى غير واحد من كتب الأصحاب انه إذا كان الأولياء رجالا و نساء فالرجال اولى، و عن المنتهى نفى الخلاف عنه، و ليس له دليل يمكن الاعتماد عليه، و استدلوا بوجوه غير ناهضة، مثل كون الرجال اعقل غالبا و انهم أقوى على الأمور و أبصر بها و دعوى السيرة فى تقديم الرجال خصوصا إذا كان الميت رجلا و أصالة عدم ثبوت الولاية للمرئة مع وجود الرجال سيما مع كون الخطاب ظاهرا فى الذكور و ما ورد من نفى وجوب القضاء على الأنثى و تقديم الابن على الأم فى خبر الكناسى.

و لا يخفى ما فى الكل، اما كون الرجال اعقل و أقوى و أبصر فأمر اعتبارى لا يصلح ان يكون مستندا لإثبات حكم شرعى، و منع قيام السيرة فى تقديم الرجال أولا، و على تقدير تسليمها فلعلها ناشئة عن التصريح بتقديمهم فى غير واحد من المتون مع دعوى مثل العلامة نفى الخلاف عنه فلا تصير دليلا أخر، و دعوى اختصاص الخطاب بالذكور ممنوعة أولا بكونه بلفظ الولى الشامل للذكور و الإناث، و انه خلاف الفرض حيث انه بعد فرض تساوى الإناث مع الذكور فى الطبقة و اشتراكهن معهم فى الإرث و ان الاولى بتجهيز الميت اولى بميراثه يقع البحث فى تقديم الرجال على الإناث، و هذا مناف مع دعوى اختصاص دليل الأولوية بالرجال، و نفى القضاء عن الإناث لا يستلزم نفى الأولوية عنهن فى التجهيز، و تقديم الابن على الام ليس مذكورا فى خبر الكناسى فى أكثر نسخه، و على فرض صحته فلا يصير دليلا على تقديم الرجال مطلقا على النساء كذلك، فيصير أخص من المدعى.

فهذه الوجوه لا تغنى شيئا، و فى مصباح الفقيه ادعى تبادر المتصرف فى أمر الميت عن استحقاق من لفظة الولى، الموجب لاختصاصه بالرجال إذا كان الميت رجلا لعدم كون النساء متصرفات فى امره مع وجود الرجال لاعتبار المماثلة- الى ان قال (قده)- فمع تعدد الوارث و كون بعضهم رجالا و بعضهم نساء لا ينسبق الى الذهن ارادة النساء من الأمر بالرجوع إلى ولى الميت.

(و لا يخفى ما فيه اما أولا) فلان المفروض تبادر الوارث الفعلى من لفظة الولى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج٥، ص: ٤٠٠

و تساوى الإناث و الرجال فى ذلك- أى فى أصل الإرث- مع تساويهما فى الطبقة (و اما ثانيا) فلان ما افاده لا يتم فيما إذا كان الميت امرأة فلا بد من تقييد الحكم بالتقديم بما إذا كان الميت رجلا مع، انه (قده) يريد إثبات الحكم بالإطلاق (و اما ثالثا) فلان اعتبار المماثلة مختص بالتغسيل دون ما عداه مع ان المدعى تقديم الرجال مطلقا (و اما رابعا) فلما فى قوله: انه مع تعدد الوارث لا ينسبق الى الذهن ارادة النساء، إذ لم يدع احد كون المنسبق الى الذهن ارادة النساء، بل المدعى هو ارادة مطلق

الوارث الفعلی من لفظة الولی، و هذه الدعوی لیست مما یستنکر بعد فرض ارادة الوارث الفعلی.
فالحق حینئذ هو جواز الاکتفاء بالرجوع الی النساء- بناء علی جواز الرجوع الی بعض ما فی الطبقة الواحدة، الا ان الرجوع الی الرجال منهم أحوط و اولی لکونه مظنة الإجماع کما ادعی نفی الخلاف فیه، و اما بناء علی وجوب الرجوع الی جمیع من فی الطبقة الواحدة مع الإمکان فالأحوط الرجوع الی جمیعهم من الرجال و النساء.
و قضیة إطلاق کلامهم عدم الفرق فی المیت بین کونه رجلا أو امرأة (و فی المدارک) انه جزم بهذا التعمیم المتأخرون، و عن المحقق الثانی تقیید إطلاقهم بما إذا لم یکن المیت امرأة و الا انعکس الحکم، و ربما یستدل له بانصراف دلیل الولایة عمن لیس له مباشرة الفعل بنفسه، و لا یخفی انه لو تم لاختص بمثل الغسل الذی یعتبر فیه المماثلة بین الغاسل و المغسول مع انه لا یتم فیه أیضا إذ مقتضاه نفی أولویة غیر المماثل لا تقدیمه علی غیره عند الاجتماع.
(الأمر الثانی) إذا اجتمع فی طبقة واحدة البالغون و غیرهم یقدم البالغون، و یستدل له بقصور نظر غیر البالغ فی حق نفسه ففی حق غیره اولی فتختص الولایة بالبالغ (و لا یخفی ما فیه) لانه مع استلزامه نفی ولایة غیر البالغ- مع ان الکلام انما هو فی ترجیح البالغ علیه مع فرض ولایتهما معا- یرد علیه ان قصور نظره فی حق نفسه لا تقتضی نفی ولایته فی حق غیره لإمکان قیام ولیه مقامه (فالأقوی) وجوب الرجوع الی ولیه بناء علی وجوب الاستیذان من الجمیع أو فیما إذا لم یکن فی طبقتهم من البالغین کما یأتی فی المسألة الثالثة إنشاء الله تعالی.
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۰۱
(الأمر الثالث) من ینتسب الی المیت بالأب و الام کالإخوة من الأبوین أولی ممن ینتسب إلیه بأحدهما کالإخوة من الأب فقط أو الام، اما بالنسبة إلی الاخوة من الأب فلعدم کونه وارثا مع الاخوة من الأبوین فلا ولایة له معه و اما بالنسبة إلی الاخوة من الأم فلانه یتقرب الی المیت من الأم التی لا ولایة لها مع الأب، فإذا کانت هی کذلک فما یتفرع عنها أیضا یکون کذلک و الا یلزم زیادة الفرع علی الأصل، و لان المنتسب بالأبوین أکثر نصیبا من المنتسب بالأم فقط فیکون مقدما و لانه یتقرب الی المیت من جهتین- أعنی جهة الأب و الام- بخلاف- المتقرب بالأم فقط، و لما فی خبر الکناسی: و أخوک لأبیک و أمک أولی بک من أخیک لأبیک و أخوک لأبیک أولی بک من أخیک لأمک حیث انه یدل علی أولویة الإخوة للأبوین من الاخوة للأب و أولویة الإخوة للأب من الاخوة للام صریحا، و یدل علی أولویة الإخوة للأبوین من الاخوة للام بالفحوی، و فیه أیضا: و ابن أخیک من أمک و أبیک أولی بک من أخیک لأبیک، و فی الجواهر: معتضدا ذلک کله بعدم الخلاف فیما أجد.
(الأمر الرابع) من انتسب الی المیت بالأب أولی ممن ینتسب إلیه بالأم لخبر الکناسی، و فیه: و أخوک لأبیک أولی بک من أخیک لأمک، و فی الجواهر استدل له بان المتقرب بالأب اکثرا نصیبا و لتقربه بمن له الولایة، و کلاهما ضعیفان، لکن الخبر کاف للدلیل.
(الأمر الخامس) فی الطبقة الأولی الأب مقدم علی الام و الأولاد، و الأولاد مقدمون علی أولاد الأولاد، اما تقدیم الأب علی الام فاستدل له بما تقدم من تقدیم الرجال علی النساء فیما إذا کانا فی درجة واحدة، و بخبر الکناسی المصرح بتقدیم الإخوة للأب علی الاخوة للام، المستفاد منه تقدیم الأب علی الام، و بان الأب أقرب الی إجابة الدعاء لانه أشفق و ارق، و قد تقدم ما فی وجه تقدیم الرجال علی النساء، و استفادة تقدیم الأب علی الام، من خبر الکناسی ممنوعة و أقربیة الأب إلی إجابة الدعاء ممنوعة لمنع کونه أشفق و ارق بل الأمر بالعکس، مع ان ذلک لا یوجب تقدمه علی الأم فی الأولویة، مع انه لو اقتضی التقدیم لاختص بخصوص الصلاة لا مطلق التجهیز فیکون حینئذ أخص
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۰۲

من المدعى. فالحق عدم تماميۀ هذه الوجوه، اللهم الا ان يكون هناك إجماع.
و اما تقديم الأب على الأولاد فقد ادعى عليه الإجماع صريحا، و فى المدارك هذا مذهب الأصحاب لا اعلم فيه مخالفا، و عن التذكرۀ ان الأب أولى من الابن عند علمائنا و استدل له أيضا بأن الأب أشفق من الابن و ارق عليه فيكون دعائه أقرب للإجابۀ، و أورد عليه بما تكرر من عدم صلاحيۀ مثل هذه الوجوه الاعتباريۀ لإثبات المدعى.
و فى مصباح الفقيه (فى كتاب الصلاۀ فى فصل صلاۀ الأموات) دعوى انصراف أمر الأولياء بتجهيز الميت مع وجود الأب إلى خصوص الأب، قال و ليس هذا منافيا لما ذكروه من ان أحق الناس بتجهيزه أولاهم بميراثه فإن الأب و كذا كل من فى طبقته أولاهم بميراثه ممن عداهم، و كذا كون الولد أكثر نصيبا من والديه لا يجعله اولى باموره إذ قد يكون ذلك لمصالح أخر (الى ان قال) و كيف كان فالمدار على ما يفهم من أدلته و قد ادعينا انصرافها إلى الأب حال وجوده، و العرف اعدل شاهد بذلك انتهى.
و لا يخفى ما فى دعوى الانصراف، بل يمكن ان يدعى كونها خلاف الفرض بعد الفراغ عن إرادۀ الأولى بالميراث من لفظۀ الولى و الأولياء الواردۀ فى الاخبار بعد تساوى الأب و الابن فى الطبقۀ، نعم لا يبعد اختلاف المقامات بحسب اختلاف الأولياء فى الوجاهۀ فرب ابن يقدم على الأب و رب أب للميت يقدم على ابنه، و اين هذا من الحكم بتقديم الأب من حيث كونه أبا على الابن مطلقا.
(و كيف كان) فهذه الأدلۀ مما لا يصلح الاستناد إليها لو لم يكن الحكم إجماعيا، و اما تقديم الأولاد على أولادهم فواضح بعد اختلافهم فى الرتبۀ و ان كانوا من أهل طبقۀ واحدۀ، و ذلك لعدم إرث أولاد الأولاد مع وجود الأولاد.
و قد يستدل لتقديم الأب على الابن بما روى من تولى الصادق عليه السّلام أمر إسماعيل دون أولاد إسماعيل (و فيه ما لا يخفى) لمنع دلالۀ توليه عليه السّلام على كونه اولى من ابن إسماعيل من جهۀ كونه أباه لاحتمال كون توليه عليه السّلام لمكان كونه اماما و ان امام الأصل أولى من كل احد، مع انه لم يثبت لإسماعيل أولاد بالغون عند وفاته فيحتمل كونهم عند وفاته قاصرين عن تولى ذلك لصغرهم كما انه يحتمل ان توليه عليه السّلام كان مع مشاركتهم و رضاهم (الأمر السادس) المحكى عن الشيخ و ابن إدريس تقديم الجد من قبل الأب على الإخوۀ للأبوين فضلا عن الإخوۀ للأب أو للأم خاصۀ، و ظاهر كثير من المتون

كالشرائع و غيره مساواتهما فى الولايۀ، و ذلك من جهۀ عدم تعرضهما لتقديم الجد على الاخوۀ مع حكمهم بأولويۀ الأولى بالميراث و كون الجد كالأخ وارثا فى الطبقۀ الثانيۀ.
و يستدل لتقديم الجد هنا بان للجد ولايۀ على الميت و أبيه الذى هو ابن للجد (و قال فى مصباح الفقيه) لعل وجهه دعوى الانصراف حسبما ادعيناه فى الأب عند اجتماعه مع الابن الذى هو فى مرتبته من حيث القرابۀ، و لكن هذه الدعوى لو سلمت- كما ليس بالبعيد- فهو بالنسبۀ إلى الجد من قبل الأب، و اما من كان من قبل الام فهو مساو للأخ منها خاصۀ (انتهى).
و قد عرفت فى الأمر الخامس ما فى دعوى الانصراف، و الأقوى عدم تقديم الجد على الاخوۀ مطلقا لعدم الدليل عليه، و اما تقديم الاخوۀ على أولادهم فواضح حيث لا يكون أولاد الاخوۀ فى درجۀ الاخوۀ و ان كانوا معهم فى طبقۀ واحدۀ.
(الأمر السابع) المحكى عن الشيخ و ابن إدريس تقديم العم على الخال و تقديمهما على أولادهما، قالا: الأب أولى الأقارب ثم الولد ثم الجد من قبل الأب ثم الأخ من قبل الأب و الام ثم الأخ من قبل الأب ثم الأخ من قبل الام ثم العم ثم الخال ثم ابن العم ثم ابن الخال، و زاد فيما حكى عن المحقق الثانى: ثم المعتق ثم الضامن ثم الحاكم ثم عدول المؤمنين (و لعل وجه تقديم العم)

هو ما تقدم من دعوى تقديم المتقرب بالرجال على المتقرب بالنساء، مع ما فيها من المنع، و اما وجه تقديم العم و الخال على أولادهما فواضح لعدم كونهم فى درجتهما و ان كانوا معهما فى الطبقة فليس لهم الوراثة الفعلية مع وجودهما، و قد تقدم ان المراد من الولى هو الوارث الفعلى.

[مسألة (٣) إذا لم يكن فى طبقة ذكور فالولاية للإناث]

مسألة (٣) إذا لم يكن فى طبقة ذكور فالولاية للإناث و كذا إذا لم يكونوا بالغين أو كانوا غائبين لكن الأحوط الاستيذان من الحاكم أيضا فى صورة كون الذكور غير بالغين أو غائبين.

إذا لم يكن فى طبقة ذكور فالولاية للإناث لأنهن اولى الناس بميراثه حينئذ، مضافا الى صحيح زرارة عن المرأة تؤم النساء، قال عليه السّلام لا الا على الميت إذا لم يكن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۰۴

أحد أولى بها، و إذا اجتمع الذكور و الإناث فى طبقة و كان الذكور غير بالغين أو كانوا غائبين ففى انتقال الولاية إلى الإناث أو بقاء ولاية الذكور فيرجع الى وليهم من الوصى أو الحاكم وجهان من ان الذكور لقصورهم أو غيبتهم كالمعدوم فتكون الحال كما لو لم يكن فى الطبقة إلا الإناث، و من عموم آية اولى الأرحام و انه اولى بالإرث فيكون اولى بالتجهيز، و حيث انه قاصر أو غائب يرجع الى وليه من الوصى أو الحاكم و الأقرب هو الأخير.

(و ربما يقال) بان دليل الولاية منصرف عمن كان قاصرا لصغر أو جنون فان العاجز عن تولى أموره كيف يجعل وليا لأمور غيره، و لا يصح القول بولايته و تولى فعله من الحاكم أو الوصى لأن ذلك متوقف على ثبوت الولاية للقاصر، و مع انصراف الدليل عنه لا ولاية له حتى تصل النوبة إلى ولاية الوصى و الحاكم عليه، مضافا الى إمكان ان يقال بكون الولاية من الحقوق المتقومة بنفس صاحب الحق، المتعذر استيفائها بولاية الغير.

(لكن الانصاف) منع الانصراف و تمامية الإطلاق و منع كون الولاية من الحقوق المتقومة بنفس الولى حتى لا يمكن استيفائها بولاية الغير، فالأقوى حينئذ الاستيذان من ولى الذكور و الأحوط الرجوع الى الإناث أيضا.

[مسألة (۴) إذا كان للميت أم و أولاد ذكور فالام اولى]

مسألة (۴) إذا كان للميت أم و أولاد ذكور فالام اولى و لكن الأحوط الاستيذان من الأولاد أيضا.

ربما يستدل لتقديم الا على الابن ببعض الوجوه الاعتبارية المتقدمة مثل كون الأم أرق و أشفق و انها أقرب الى إجابة الدعاء، و قد عرفت ما فيه من انه مع عدم صلاحيته لإثبات الحكم الشرعى أخص من المدعى إذ لا يجرى فى جميع أفعال التجهيز بل لعله يختص بالصلاة، مضافا الى ما تقدم من دعوى نفى الخلاف و نفى الريب عن تقديم الذكور على الإناث.

(و ربما يقال) بمنافاته مع ما فى خبر الكناسى من تقديم الابن على الام، لكن فى النسخ المعتمدة من كتب الاخبار و كتب الفقهاء ليس ذكر عن تقديم الابن على

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۰۵

الأم، الا انه فى بحث صلاة الأموات من كتاب المستند فى تقديم الذكور على الإناث عند اجتماعهما استدل مضافا الى نفى الخلاف عنه فى المحكى عن المنتهى بصحيحة الكناسى الدالة على تقديم الابن على الأم بضميمة عدم الفصل، و فيه شهادة على اشتمال ما عنده من الصحيحة على تقديم الابن على الام (و كيف كان) فالاحتياط بالاستيذان من الام و الأولاد مما يجب

رعايته بناء على اعتبار اذن الجميع و عدم جواز الاكتفاء باذن البعض.

[مسألة (۵) إذا لم يكن فى بعض المراتب إلا الصبى أو المجنون أو الغائب]

مسألة (۵) إذا لم يكن فى بعض المراتب إلا الصبى أو المجنون أو الغائب فالأحوط الجمع بين اذن الحاكم و المرتبة المتأخرة لكن انتقال الولاية إلى المرتبة المتأخرة لا يخلوا عن قوة، و إذا كان للصبى ولى فالأحوط الاستيذان منه أيضا
قال فى الذكرى لو كان الذكر ناقص الحكم و لم يكن فى طبقته مكلف ففى كون الولاية للأبعد أو الحاكم عليه نظر من عموم آية اولى الأرحام و الناقص كالمعدوم، و من انه اولى بالإرث فلتكن الولاية له (انتهى) و الأقوى هو الأخير لما عرفت فى طى المسألة الثالثة من منع انصراف الإطلاق عمن لم يتمكن من المباشرة بنفسه و منع كون الولاية من الحقوق المتقومة بمباشرة الولى فانتقال الولاية إلى المرتبة المتأخرة خال عن القوة، هذا، و لكن الاحتياط بالاذن عن وصيه لو كان و عن الحاكم مع فقد الوصى و من الطبقة المتأخرة عنه مما لا ينبغى تركه.
و ظاهر المتن هو الاحتياط بالاستيذان من الوصى- لو كان له وصى- مع الاستيذان عن الحاكم أيضا، و لا وجه له، بل يكفى الاستيذان من الوصى و من الطبقة المتأخرة من غير حاجة الى الاستيذان من الحاكم.

[مسألة (۶) إذا كان أهل مرتبة واحدة متعددين]

مسألة (۶) إذا كان أهل مرتبة واحدة متعددين يشتركون فى الولاية فلا بد من اذن الجميع و يحتمل الأمن.
إذا كان أهل مرتبة واحدة متعددين مع تفاوتهم فى السن و كان بعضهم أكبر ففى تقديم الأكبر منهم على غيره قولان، صريح جماعة و ظاهر آخرين هو العدم، لعدم الدليل على تقديمه مع ثبوت الولاية للجميع و اشتراكهم جميعا فيها بعد كون نسبة الدليل إليهم نسبة واحدة.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۰۶
خلافا لصاحب الحدائق فقال بتقديم الأسن، و استدل له بصحيح صفار قال كتبت الى ابى الحسن عليه السلام رجل مات و عليه قضاء من شهر رمضان عشرة أيام و له وليان هل يجوز لهما ان يقضيا جميعا خمسة أيام أحد الوليين و خمسة أيام الأخر، فوقع عليه السلام يقضى عنه أكبر ولييه عشرة أيام إنشاء الله.
(و فيه) ان المصرح به فى الصحيح سؤالا و جوابا تعدد الأولياء و إثبات الولاية للمتعدد عدم اختصاصها بواحد منهم، حيث يقول فى السؤال: و له وليان، و فى الجواب:
أكبر ولييه، و اما كون القضاء على الأكبر سنا فلا يقتضى انحصار الولاية فى أمر التجهيز به، بل هو. اى القضاء- ثابت له بدليل يخصصه به من دون سلب الولاية عمن عداه بالنسبة الى غير القضاء، مضافا الى إطلاق دليل الولاية فى التجهيز و عدم ما يوجب تخصيصه بالأسن من إجماع و نحوه.
ثم انه على المختار من عدم تقديم الأسن أو انتفاء الأسن بتساوى الجميع فى السن فالكلام يقع تارة فى عملهم فى أنفسهم و اخرى فى عمل غيرهم بإذنهم (اما الأول) فالظاهر صحة استبداد كل منهم بالقيام بالعمل بلا حاجة الى مراجعة الباقين لاشتراكه معهم فى أولويته بالميت و عدم الاولى به منه فإذا باشر شيئا من أفعاله فقد باشر اولى الناس به فيكون مجزيا و ليس لأحد منهم منعه عن الفعل لعدم أولويته منه- و ان كان له مشاركة الفاعل فى فعله فيما يقبل المشاركة كالصلاة على الميت فلكل واحد منهم الصلاة عليه دفعة و لا إشكال فى صحتها كذلك فرادى أو مع قصد كل واحد الإمامة لمن عداه، كما لا إشكال فى صحة

الاقتداء بواحد منهم بحيث تنعقد جماعة واحدة، و فى صحة انعقاد الأزيد من جماعة واحدة (بأن يأتم بعض المأمومين بواحد و البعض الأخر باخر) اشكال، لعدم معهوديته فى الشريعة مع انتفاء إطلاق فى الجماعة يمكن ان يعتمد عليه، هذا فيما يقبل الاشتراك من دون تشاح بينهم.

و لو تشاحوا فيما لا يقبل الشركة كان أراد أحدهم دفنه فى مكان و أراد الأخر دفنه فى مكان أخر، فإن بادر أحدهم إلى الإتيان بما أراد فقد حصل الواجب من غير محظور، حيث انه لم يرتكب محرما، و لو تزاحما فمع حصول هتك الميت و

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۰۷

الإخلال بالواجب من تجهيزه يسقط حق الجميع فيجوز للأجنبى الإقدام فى تجهيزه و مع عدم الانتهاء الى هتكه يبقى مراعى حتى يتوافقوا أو ترتفع المزاحمة بوجه من وجوه ارتفاعها.

(و اما الثانى) أعنى فعل الأجنبى بإذنهم ففى لزوم الاستيذان من جميعهم أو الاكتفاء باذن أحدهم مطلقا و لو مع منع الآخرين أو ما لم يمنع غيره وجوه، من ان كل واحد منهم ولى يعتبر اذنه فى صحة عمل الأجنبى فيجب ان يكون عمله باذن الجميع، و من صدق اسم الولى على كل واحد منهم فيكتفى باذنه لاندراجه تحت الأدلة و لو مع منع الآخرين، و من انه مع منع الأخر كما يصدق كون فعل الأجنبى بإذن الولى يصدق انه مع منعه لصدق اسم الولى على المانع كما يصدق على الاذن منهم (و لا يخفى) ان الأقوى هو الأول و بعده الأخير و أضعفها الثانى كما هو واضح، و لعل هذا يختلف باختلاف أنحاء جعل الولاية من كونها لافراد الأولياء على نحو العام الاستغراقى أو على نحو صرف الوجود أو على نحو العام المجموعى كما سيجىء فى مبحث صلاة الميت فى المسألة الثامنة إنشاء اللّه تعالى.

[مسألة «۷» إذا اوصى الميت فى تجهيزه الى غير الولى]

مسألة «۷» إذا اوصى الميت فى تجهيزه الى غير الولى ذكر بعضهم عدم نفوذها إلا بإجازة الولى لكن الأقوى صحتها و وجوب العمل بها و الأحوط إذنهما معا و لا يجب قبول الوصية على ذلك الغير و ان كان أحوط.

وصية الميت فى تجهيزه الى غير الولى اما تكون وصية بمباشرة الغير كما إذا اوصى بأن يغسله زيد أو يصلى عليه أو يدفنه و نحو ذلك، و اما تكون وصية بالولاية كما إذا اوصى بولاية تجهيزه لغير الولى و تفويض أمر تجهيزه اليه (فعلى الأول) فيقع الكلام تارة فى صحة هذه الوصية و تقدم الوصى على الولى فلا يحتاج فى فعله الى الاذن من الولى و لا يؤثر منع الولى إياه عن الفعل، و اخرى فى وجوب قبول تلك الوصية على الوصى لو لم تبلغه فى حيوة الموصى و عدم جواز ردها بعد القبول.

فالكلام فى هذه المسألة فى مقامات (الأول) فيما إذا اوصى بمباشرة الغير لتجهيزه، فالمشهور كما فى المسالك عدم نفوذ وصيته و عدم تقدم الوصى على الولى،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۰۸

بل صحة الفعل من الوصى تحتاج إلى اذن الولى كما فى الأجنبى، بل نسبه فى محكى المختلف إلى علمائنا حيث يقول لم يعتبر علمائنا ما ذكره ابن الجنيد من تقديم الوصى و صدقه فى الجواهر و قال: انى لم أجد من وافقه عليه، نعم عن المحقق الثانى احتماله بل نفى عنه البأس فى المدارك (انتهى).

و يستدل له بعموم دليل ولاية الولى و لا يعارضه عموم دليل نفوذ الوصية و ان من بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه، و ذلك لان نفوذها يتوقف على مشروعيتها كما يدل عليه قوله تعالى فَمَنْ خافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ، فإذا اوصى الى غير الولى فإن أراد مباشرة الفعل من الوصى بدون اذن الولى فوصيته هذه غير مشروعة فتكون جنفا، و

ان اراده مطلقا و لو مع اذن الولی فوجوبه علی الوصی یکون منوطا بإذن الولی فیکون حال هذا الوصی کحال الأجنبی فتکون نسبة عموم دلیل الولایة إلی عموم دلیل نفوذ الوصیة بعد تقیید الثانی بالوصیة المشروعة نسبة الحاکم الی المحکوم حیث لا معارضة بینهما بعد کون الحاکم مزیلا لموضوع دلیل المحکوم، حیث یسقط دلیل المحکوم بسقوط موضوعه.

و المحکی عن ابن الجنید نفوذ الوصیة و عدم الحاجة الی الاذن من الولی و مال الیه المحقق الثانی و نفی عنه البأس فی المدارک (و یستدل له) بعموم ما دل علی النهی عن تبدیل الوصیة، و بان المیت ربما آثر شخصا لعلمه بصلاحه و طمعه فی إجابة دعائه، فمنعه من ذلک و حرمانه عما یؤمله غیر موافق للحکمة، هذا کله مضافا الی ان الولایة نظر للمیت فی أحد الاحتمالین، و اما دلیل ولایة الولی فهو منصرف عن صورة وصیة المیت لأنه فی مقام إثبات الولایة لأقرباء المیت بالنسبة إلی الأجانب لا بالنسبة إلی ولایة المیت علی نفسه.

و لعله الی هذا ینظر المصنف (قده) فی تقویة القول بالصحة حیث قال: لکن الأقوی صحتها و وجوب العمل بها (فالعمدة) فی صحة هذا القول هو صحة دعوی الانصراف المذکور، و الانصاف قیام الترديد فی صحة دعواه مع ما فی دعوی ولایة المیت نفسه فی تجهیزه، حیث ان الظاهر من الأدلة ان الولایة تحدث بعد موته و انه

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۰۹

لا ولایة له علیه فی حال حیوته حتی یجرها الی ما بعد الموت بالوصیة، و احتمال أن ولایة الولی نظر للمیت لا یوجب رفع الید عن عموم دلیل الولایة للولی، فالمسألة ملتبسة غایة الالتباس، فالأحوط مباشرة الوصی مع الاستیذان من الولی، حیث ان فی ذلک جمعا بین الحقوق: حق المیت و حق الولی و حق الوصی.

و ما ذکرنا ظهر انه لا اثر لإجازة الولی فی حیوة المیت أو بعد مماته أثرا یسقط به حقه بحیث لم یصح منه المنع بعده، فما فی المتن مما نقله عن البعض من عدم نفوذها إلا بإجازة الولی لیس علی ما ینبغی، إذ لیس فی اجازة الولی تأثیر فی نفوذ الوصیة، بل حال أجازته إیاها حال إذنه للأجنبی کما لا یخفی.

(المقام الثانی) فیما إذا کانت الوصیة بالولایة، بأن جعل شخصا أجنبیا ولیه علی التجهیز، و فی کتاب الطهارة للشیخ الأکبر (قده) أنها باطلة رأسا لأنها تغییر لحکم الشارع کما لو اوصی الشخص بولایة أولاده لغیر جدهم ای یجعل غیر جدهم ولیا لهم بل البطلان هنا أوضح لأن الأب له الولایة ما دام الحیوة بخلاف المیت هنا فإنه لیس له ولایة فی تجهیزه بل الولایة تحدث للولی بعد موته.

(أقول) عدم نفوذ الوصیة بالولایة علی أولاده لغیر جدهم انما هو لأجل اختصاص دلیل صحة جعل الأب ولیا لأولاده بما إذا لم یکن لهم الولی، و مع ولایة الجد علیهم بالجعل الإلهی لا مورد لجعل الأب ولیا لهم سواء کان المجعول جدهم أو غیره، لکون الجد ولیا الاهیا لا یحتاج ولایته الی جعله و لا حاجة معه الی جعل غیره ولیا مع عدم الدلیل علی نفوذ جعله بعد فرض کونه فی مقام إثبات الولی لمن لا ولی له، و اما المقام فصحة جعل الولی لتجهیزه متوقفة علی ولایة المیت نفسه علی تجهیزه و هی غیر ثابتة کما ان کون جعل الولی لمصلحة المیت أیضا غیر معلوم (فالإنصاف) فی هذا المقام أیضا لزوم الاحتیاط بمباشرة کل واحد من الولی و الوصی باذن الأخر أو مباشرة غیرهما بإذنهما معا.

(المقام الثالث) فی وجوب قبول تلک الوصیة علی الوصی، و الذی علیه المصنف (قده) فی المتن هو عدم وجوب القبول، و فصل فی المستمسک بین الوصیة بالمباشرة

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۱۰

و قال فیها بعدم وجوب القبول لکونه مقتضی أصل البراءة بعد عدم الدلیل علی الوجوب و بین الوصیة بالولایة و قال فیها بعدم

الفرق بينها و بين سائر الموارد فى جواز الرد حال الحيوة و عدمه بعد الوفاة لإطلاق نصوص الوصية الشاملة للمورد، اللهم الا ان يدعى انصرافه الى خصوص صورة استلزام عدم القبول لضياع الوصية فلا يشمل ما كان واجبا على عامة المكلفين كفاية و قد جعل الشارع له وليا (انتهى).

و فى كلا شقيه نظر، اما ما أفاده فى الشق الأول- أعنى فى الوصية بمباشرة التجهيز فبعدم الفرق بينها و بين الوصية بالولاية فى كونها مشمولة لإطلاق النصوص المتضمنة لحكم الرد حال حيوة الموصى و بعد مماته، فالقول فيها بعدم وجوب القبول بمقتضى أصالة البراءة لعدم الدليل على الوجوب مما لا وجه له، و اما ما أفاده فى الشق الثانى من انصراف إطلاق نصوص الوصية عن المورد لعدم ضياع الوصية هيهنا من جهة وجوب موردها على عامة المكلفين (ففيه) ان متعلق الوصية فى المقام هو نفس تحقق الولاية للوصى فضياع الوصية هنا يتحقق بعدم توليته التى تعلق بها غرض الموصى إذ الكلام فى وجوب القبول انما هو بعد فرض صحة الوصية، و انما تصح لو تم الدليل على صحتها بما تقدم من عدم جواز منع الموصى و حرمانه عما يؤمله مع ان الوجوب على عامة المكلفين لا يلازم تحقق الفعل منهم كما ان جعل الشارع للميت وليا لا يسد الضياع (فالحق) بناء على صحة الوصية عدم الفرق بين المورد و بين سائر الموارد بجواز الرد حال الحيوة و عدمه بعد الوفاة من غير فرق بين الوصية بالمباشرة و بين الوصية بالولاية.

[مسألة «٨» إذا رجع الولى عن اذنه فى أثناء العمل]

مسألة «٨» إذا رجع الولى عن اذنه فى أثناء العمل لا يجوز للمأذون الإتمام و كذا إذا تبدل الولى بأن صار غير البالغ بالغا أو الغائب حاضرا أو جن الولى أو مات فانتقلت الولاية إلى غيره.

الكلام فى هذه المسألة يقع تارة فى جواز رجوع الولى عن اذنه فى أثناء العمل، و اخرى فى حكم المأذون بعد رجوع الولى، و لا ينبغى الإشكال فى جواز رجوع الولى عن اذنه حيث لا موجب لوجوب بقائه على اذنه تكليفا و لا لعدم تأثير

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۱۱

رجوعه وضعا بخلاف ما إذا اذن المالك فى دفن الميت فى أرضه حيث انه يقع البحث فى جواز رجوعه عن اذنه بعد الدفن تكليفا و وضعا كما سيأتى، و منه يظهر انه لا يجوز للمأذون الإتمام بعد رجوع الولى حيث انه ليس فى أفعال التجهيز ما يجب إتمامه بعد شروعه حتى الصلاة على الميت لكى يبحث عن مانعية حرمة إبطاله عن رفع اليد عنه، فلا إشكال فى جواز رجوع الولى عن الاذن و لا فى عدم جواز إتمام المأذون بعد رجوع الولى، و منه يظهر حكم تبدل الولى فى الأثناء بصيرورة غير البالغ بالغا أو الغائب حاضرا أو انتقال الولاية الى غير الآذن فى الأثناء بموت الاذن أو جنونه أو نحو ذلك مما يخرج به عن كونه وليا.

[مسألة (٩) إذا حضر الغائب أو بلغ الصبى أو أفاق المجنون]

مسألة (٩) إذا حضر الغائب أو بلغ الصبى أو أفاق المجنون بعد تمام العمل من الغسل أو الصلاة مثلا ليس له الإلزام بالإعادة.

و الحكم فى هذا المسألة واضح لوقوع ما وقع صحيحا لاجتماع شرط الصحة فيه فيكون مجزيا موجبا لسقوط الأمر به و لا معنى للامتثال عقيب الامتثال.

[مسألة (١٠) إذا ادعى شخص كونه وليا]

مسألة (١٠) إذا ادعى شخص كونه وليا أو مأذونا من قبله أو وصيا فالظاهر جواز الاكتفاء بقوله ما لم يعارضه غيره و الا احتاج الى

البينة و مع عدمها لا بد من الاحتياط.
يمكن ان يستدل لجواز الاكتفاء بقوله بأصالة الصحة فى قوله و كونه مدعيا لا- معارض له و بقيام السيرة على القبول، و لكن الحق كون المنشأ للسيرة هو البناء على أصالة الصحة و سماع دعوى من لا معارض له، و هذا بخلاف ما إذا كان له معارض حيث يحتاج فى سماع دعواه إلى البينة و مع عدمها لا بد من الاحتياط.

[مسألة (١١) إذا أكره الولى أو غيره شخصا على التغسيل]

مسألة (١١) إذا أكره الولى أو غيره شخصا على التغسيل أو الصلاة على الميت فالظاهر صحة العمل إذا حصل منه قصد القربة لأنه أيضا مكلف كالمكره.
ما ذكره (قده) فى هذا المسألة من صحة العمل الصادر عن المكره- بالفتح- مع حصول قصد القربة منه ظاهر. انما الكلام فى تصوير حصول قصد القربة منه فان معنى كونه مكرها- بالفتح- هو كون إرادته منبعثة عن ارادة المكره- بالكسر
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۱۲
و حصول قصد القربة منه انما هو بكون ارادته منبعثة عما يرجع الى اللّه سبحانه بكون العمل صادرا من العامل ابتغاء لوجهه تعالى من ارادة امتثال أمره أو ما يرجع الى علل أمره أو معاليله، فالجمع بين كون الفعل إكراهيا- أى إرادته ناشئة عن ارادة المكره- بالكسر- و بين كونه قربيا أى إرادته ناشئة عما يرجع الى اللّه سبحانه مشكل.

[مسألة «۱۲» حاصل ترتيب الأولياء ان الزوج مقدم على غيره ثم المالك]

مسألة «۱۲» حاصل ترتيب الأولياء ان الزوج مقدم على غيره ثم المالك ثم الأب ثم الام ثم الذكور من الأولاد البالغين ثم الإناث البالغات ثم أولاد الأولاد ثم الجد ثم الجدة ثم الأخ ثم الأخت ثم أولادهما ثم الأعمام ثم الأخوال ثم أولادهما ثم المولى المعتق ثم ضامن الجريرة ثم الحاكم ثم عدول المؤمنين.
و قد تقدم ان هذا الترتيب مما ليس عليه دليل و ان كان بعضه مما قام عليه الإجماع، و الحاصل مما يمكن المساعدة معه تقديم كل طبقة متقدمة على المتأخرة عنها حسبما قرر فى الإرث و ان الذكور فى كل طبقة متقدمون على الإناث فيها و عليه فالابن متقدم على الام و الأخ متقدم على الجدة، و فى ولاية الحاكم ثم عدول المؤمنين ما تقدم، و اللّه العالم.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۱۳

[فصل فى تغسيل الميت]

اشارة

فصل فى تغسيل الميت يجب كفاية تغسيل كل مسلم سواء كان اثنى عشريا أو غيره لكن يجب ان يكون بطريق مذهب الاثنى عشرى و لا يجوز تغسيل الكافر و تكفينه و دفنه بجميع اقسامه من الكتابى و المشرك و الحربى و الغالى و الناصبى و الخارجى و المرتد الفطرى و الملى إذا مات بلا- توبة، و أطفال المسلمين بحكمهم و ولد الزنا من المسلم بحكمه و من الكافر بحكمه و المجنون ان وصف الإسلام بعد بلوغه مسلم و ان وصف الكفر كافر، و ان اتصل جنونه بصغره فحكمه حكم الطفل فى لحوقه

بأبيه و امه، و الطفل الأسير تابع لآسرة ان لم يكن معه أبوه أو امه بل أوجده أو جدته، و لقيط دار الإسلام بحكم المسلم و كذا لقيط دار الكفر ان كان فيها مسلم يحتمل تولده منه، و لا فرق فى وجوب تغسيل المسلم بين الصغير و الكبير حتى السقط إذا تم له أربعة أشهر و يجب تكفينه و دفنه على المتعارف لكن لا تجب الصلاة عليه بل لا تستحب أيضا و إذا كان للسقط أقل من أربعة أشهر لا يجب غسله بل يلف فى خرقة و يدفن.

فى هذا المتن أمور (الأول) يجب غسل الميت فى الجملة إجماعا بل ضرورة من المذهب بل لعل وجوبه ضرورى من الدين، و يدل عليه من السنة ما لا يحصى كثرة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۱۴

و سيمر عليك بعضها فى مطاوى الأبحاث الاتية، و لا إشكال فى وجوب غسل الإمامى المعتقد لامامة الأئمة الاثنى عشر ما لم يحصل منه سبب الكفر إجماعا بل هذا أيضا لعله ضرورى المذهب و انما الكلام فى مظهر الشهادتين من غير معتقد الحق سواء كان من العامة أو من الشيعة غير الاثنى عشرية كالزيدية و الواقفية و الفطحية و الإسماعيلية و نحوها، فالمشهور تحصيلا كما فى الجواهر و نقلا- كما حكى عن الذكرى و الروض و الحدائق و الرياض هو وجوب تغسيله، بل عن التذكرة و نهاية الاحكام الإجماع على وجوب تغسيل الميت المسلم، و المحكى عن المفيد و المراسم و المهذب و المعتبر و المدارك هو عدم الوجوب.

و استدل للمشهور باستصحاب جريان حكم المسلم عليه الثابت له حال حيوته و بما رواه الشيخ عن الصادق عليه السّلام عن أبيه عليه السّلام قال صل على من مات من أهل القبلة و حسابه على اللّه تعالى بضميمة عدم القول بالفصل بين الصلاة و بين غيرها من أفعال التجهيز و بما رواه الشيخ أيضا عن ابى خالد قال قال اغسل كل الموتى: الغريق و أكيل السبع و كل شىء إلا ما قتل بين الصفين فان كان به الرمق غسل و الا- فلا- (و بعموم) قوله عليه السّلام غسل الميت واجب، و بمشروعية الصلاة عليه مع اشتراطها بتقدم الغسل عليها و بأولوية المنع عن الصلاة عليه عن المنع عن تغسيله، فجواز الصلاة عليه يستلزم جواز غسله بالطريق الاولى، و بما علم من سيرة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و نوقش فى الجميع، اما الاستصحاب فبان المتيقن السابق ليس اجراء جميع أحكام المسلمين عليهم بعنوان العموم حتى يستصحب عند الشك فى بقائه، كيف، و من أحكام المسلمين هو التجهيز الذى هو مشكوك من أول الأمر، و لو علم ثبوت اجراء جميع أحكام المسلمين عليهم فإنما هو بالنسبة إلى أحكام المسلمين فى حال الحيوة و لا يشمل عمومه لما بعد وفاتهم الذى منه التجهيز، بل أفعال التجهيز بالأحكام المترتبة عليهم فى الآخرة التى لا يشاركون فيها مع المسلمين أشبه.

و اما المروى عن الصادق عليه السّلام: صل على من مات من أهل القبلة فبعد تسليم سنده لا يفهم منه الا مشروعية الصلاة لورود الأمر بها فى مقام توهم الحظر مع احتمال كون الأمر بها لأجل المداراة معهم أو للتقية، و بهذا الاحتمال لا يصح التمسك بوجوب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۱۵

الصلاة عليه لوجوب غسله و سائر أفعال تجهيزه لاحتمال كون وجوبها لأجل المداراة معهم أو للتقية (فتأمل) و خبر ابى خالد مضافا الى إضماره لا- دلالة فيه على العموم من حيث الاعتقاد بل الظاهر منه هو العموم من حيث افراد الموتى من الغريق و الاكيل و نحوهما كما يدل عليه استثناء الشهيد و اما بالنسبة إلى حالات كل فرد فلا عموم فيه بل لو دل لكانت دلالته بالإطلاق، لكنه لا- يدل عليها لعدم كونه فى مقام البيان من تلك الجهة، و قوله عليه السّلام غسل الميت واجب وارد فى مقام أصل المشروعية و لا عموم له بالنسبة إلى أفراد الأموات و يكون نظير الأوامر الواردة فى الصلاة و الزكاة، و مشروعية الصلاة عليه لا يستلزم مشروعية تغسيله و لا جواز غسله لاحتمال كون الصلاة المشروعة عليه بعد تغسيله من أهل مذهبه كما هو الغالب، و منع

أولوية جواز تغسيله عن جواز الصلاة عليه، و الإجماع على عدم الفصل بينهما غير ثابت، كما ان ما علم من سيرة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالصلاة على المنافقين لا يدل على الوجوب لاحتمال كونها لأجل المداراة معهم، مع ان المنافقين من الكفار، و ان فعل الصلاة لا يدل على وجوبها.

و يستدل للثانى بعد تضعيف دليل القول الأول بما ذكر، بالمنع عن شمول أدلة وجوب تغسيل الميت من عمومها و إطلاقها لغير المؤمن بدعوى عدم عموم لغوى يشمله و انصراف الإطلاق عنه و ظهور بعض منها فى إرادة المؤمن مثل قول الباقر عليه السّلام فيما رواه فى التهذيب: قال عليه السّلام أيما مؤمن غسل مؤمنا فقال إذا قلبه اللهم ان هذا بدن عبدك المؤمن و قد أخرجت روحه منه و فرقت بينهما فعفوك عفوك- إلا غفر اللّه له ذنوب سنة الا الكبائر.

(و فى الكافى) و التهذيب عنه عليه السّلام قال من كفن مؤمنا كان كمن ضمن كسوته الى يوم القيمة و من حفر لميت قبرا كان كمن بوأه بيتا موافقا الى يوم القيمة، حيث انهما بالمفهوم يدلان على عدم مشروعية تجهيز غير المؤمن، و ظهور بعض منها فى كون التغسيل احتراما للميت و تكرمة له و لا يصلح له الا المؤمن، و فى خبر محمد بن سنان المروى فى العيون ان الرضا عليه السلام كتب إليه فى جواب مسائله علة غسل الميت انه يغسل ليطهر و ينظف عن أدناس أمراضه و ما اصابه من صنوف

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۱۶

عليه لانه يلقى الملائكة و يباشر أهل الآخرة فيستحب إذا ورد على الله عز و جل و لقى أهل الطهارة و يماسونه و يماسهم ان يكون طاهرا نظيفا متوجها به الى الله عز و جل ليطلب وجهه و ليشفع له.

و فى خبر فضل بن شاذان عنه عليه السلام انما يغسل الميت لأنه إذا مات كان الغالب عليه النجاسة و الآفة و الأذى فأحب ان يكون طاهرا إذا باشر أهل الطهارة من الملائكة الذين يلونه و يماسونه و يماسهم نظيفا موجها به الى اللّه (و فى المروى) عن الباقر عليه السلام فى علة غسل الميت قال يغسل الميت لانه جنب و لتلاقيه الملائكة و هو طاهر.

(أقول) اما المنع عن العموم و الإطلاق فله وجه كما ذكر من منع العموم اللغوى و انصراف إطلاق خصوص الغسل عن غير المؤمن، و اما ظهور بعض الاخبار فى الاختصاص بالمؤمن ففيه منع الظهور أولا لعدم مفهوم فى اللقب فلو كان إطلاق دال على عموم وجوب الغسل لا يرفع اليد عنه بمثل هذا الظهور و كونه دالا على اختصاص ما ذكر فيه من الثواب بغسل المؤمن لا أصل تشريع الغسل.

(و اما الاخبار المصرحة) بعلة الغسل فلا دلالة فيها على الاختصاص فان ما ذكر فيها من قبيل الحكمة لا يوجب فيها الاطراد، و لكن الكلام فى إثبات إطلاق دليل الوجوب و شموله لغير المؤمن الا ان نفى الخلاف و ظهور الإجماع على وجوب غسله كاف فى إثباته، و ذلك لان من ذهب الى عدم الوجوب لم يعلم منه القول بعدم وجوب تجهيز غير المؤمن مع ذهابه إلى إسلامهم، بل المحتمل قويا ذهابه اليه من جهة قوله بكفرهم كما يدل عليه قول الشيخ فى التهذيب بعد نقله عن مقنعة المفيد بأنه لا يجوز لأحد من أهل الايمان ان يغسل مخالفا للحق فى الولاية، قال (قده) لان المخالف لأهل الحق كافر فيجب ان يكون حكمه حكم الكفار. و هذا الاستدلال و ان لم يصح عندنا لما تقدم فى مبحث النجاسات من ان الأقوى هو الحكم بإسلام غير المؤمن ممن يظهر الشهادتين و إجراء أحكام المسلمين عليهم فى الدنيا من الطهارة و التناكح و التوارث و التجهيز، لكن يوجب ضعف احتمال وجود المخالف فى المسألة مع تصريح

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۱۷

غير واحد من الأصحاب بكونها اجماعية.

قال المحقق الأردبيلى فى مجمع البرهان و اما وجوب غسل كل مسلم فلعل دليله الإجماع (الى ان قال) و الظاهر انه لا نزاع فيه

لأحد من المسلمين كما فى المنتهى و لعل عبارات بعض الأصحاب مثل الشيخ المفيد فى عدم غسل المخالف مبنى على انه ليس بمسلم عنده كما يدل عليه دليله فى التهذيب و لكنه بعيد (انتهى) و يؤيد ذلك بما علم من سيرة النبى و الأئمة الطاهرين عليهم الصلاة و السلام من عدم الردع عن تجهيز المخالفين لكن إثباته مع إمكان الردع مشكل فى الغاية، و كيف كان فالأقوى ما عليه المشهور من وجوب تجهيزهم كوجوب تجهيز المؤمن.

(الأمر الثانى) المصرح به فى غير واحد من المتون- كما فى المتن- هو انه يغسل المخالف بطريق المذهب الاثنى عشرى، و المحكى عن جامع المقاصد هو ان ظاهر هم انه لا يجوز تغسيله غسل أهل الولاية و لا نعرف لأحد تصريحا بخلافه (و التحقيق) ان يقال باختلاف الحكم بحسب اختلاف الدليل المستفاد منه، فإنه ان قلنا بوجوب تجهيز المخالف لأجل عموم أدلة التجهيز و إطلاقها فلا بد من القول بوجوبه على وفق مذهبنا لان المستفاد من الدليل وجوب تجهيز المسلم على نحو العموم بتلك الكيفية فكما يجب تجهيز المعتقد بالحق بتلك الكيفية بدلالة ذاك الدليل يجب تجهيز غيره أيضا بتلك الكيفية بدلالته من غير فرق بينهما أصلا. و ان قلنا بوجوبه للتقية فلا بد من القول بوجوبه على وفق مذهبهم لان الاتقاء ان لا يتمشى الا به، و ان قلنا بوجوبه للمداراة معهم فربما يقال بلزوم الإتيان على طبق مذهبهم لكنه ممنوع للمنع عن تحقق المداراة معهم بالتغسيل على طبق مذهبهم إذا علموا بمخالفة مذهبنا مع مذهبهم فى التغسيل لعلمهم حينئذ باعتقادنا ببطلان الغسل الحاصل منا على وفق مذهبهم فيكون بمنزلة العدم فلا يتمشى به المداراة، و هذا بخلاف ما إذا كان الفعل لأجل التقية، إذ الاتقاء منهم لا يحصل إلا بإيجاد الفعل على طبق مذهبهم كما لا يخفى.

و ربما يقال بلزوم الإتيان على طبق مذهبهم بقاعدة ألزموهم بما الزموا به أنفسهم و لو قلنا باستفادة وجوب تجهيزهم من عموم الأدلة و إطلاقها كما تمسك بها لعدم وجوب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۱۸

توجيههم إلى القبلة كما تقدم فى البحث عن استقبال المحتضر، و لكنه مردود بما تقدم أيضا من ان التكليف بالتجهيز متعلق بالحى الحاضر عنده و ليس تكليفا متعلقا بالميت حتى يقال بإلزامه بما التزم به فالمناط على رأى الحى الحاضر عنده لا الميت نفسه، و لا يكفى فى صدق الإلزام اعتقاد الميت بان الغسل على الكيفية الخاصة التى توافق مذهبه مع عدم كونه مخاطبا بذلك، لان هذا لا يلائم مع كون التكليف متوجها الى الحى و هو يرى مخالفة مذهبهم مع ما تعلق به تكليفه واقعا.

(فالحق) انه على القول باستفادة وجوب تجهيزهم من العموم و الإطلاق ان لا سبيل الى القول بجواز الإتيان على طبق مذهبهم، الا انه قد تقدم المنع عن استفادته منهما لعدم العموم و انصراف الإطلاق إلى المؤمن المعتقد لمذهب الحق كما لا يصح التمسك بإطلاق معقد الإجماع، على وجوب تجهيزهم لتصريح بعضهم بكون التغسيل على وفق مذهبهم و هو مانع من الأخذ بإطلاق معقد الإجماع و قد عرفت من المحقق الثانى استظهاره من الأصحاب عدم جواز تغسيلهم غسل أهل الولاية و انه لم يعرف تصريحا من الأصحاب على خلافه.

ثم انه لو غسل على وفق مذهبنا فالظاهر ترتب الآثار المترتبة على غسله عليه من طهارة جسده و عدم وجوب غسل المس بمسه، و لو غسل غسلهم كما فى مورد التقية أو المداراة- لو قلنا بصحة الغسل على طريقتهم للمداراة- فالظاهر انه أيضا مما يترتب عليه الآثار كما نص عليه فى جامع المقاصد، و لعله للأمر به كالوضوء فى مورد التقية و اما تغسيلهم لموتاهم فينبغى عدم الإشكال فى الحكم بترتيب الآثار عليه فيسقط غسله عنا بتغسيلهم إياه على طريقتهم و لا يجب الغسل بمسه بعد تغسيله كذلك و ان لم يكن تغسيلهم على تلك الطريقة مأمورا به، و ذلك لقيام السيرة على معاملة الميت المغتسل مع ما غسلوه على مذهبهم و قاعدة إلزامهم على ما الزموا به أنفسهم حيث انها تجرى فى هذا المقام، و اللّه الهادى.

(الأمر الثالث) لا يجوز تغسيل الكافر و لا تكفينه و لا الصلاة عليه و لا دفنه بجميع اقسامه من الكتابى و المشرك و الحربى و المداهن و الغالى الذى يعتقد إلهية أحد من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۱۹

الناس و ان كان المعروف منهم من يعتقد بإلهية على أمير المؤمنين عليه السّلام، و الناصبى الذى يظهر البراءة عن على عليه السّلام و يظهر سبه، و الخارجى الذى يقول بمقالة من خرج عليه عليه السّلام لتحكيم الحكمين و المرتد الفطرى و الملى إذا ماتا بلا توبة، و امّا إذا ماتا مع التوبة فالملى تقبل توبته و يصير محكوما بالإسلام قطعا، و كذا الفطرى على ما هو الحق حسبما تقدم فى مبحث المطهرات.

و يدل على الحكم المذكور القرآن الكريم: وَ لا تُصَلِّ عَلى أَحَدٍ مِنْهُمْ ماتَ أَبَداً وَ لا تَقُمْ عَلى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللّهِ وَ رَسُولِهِ، و السنة كموثقة عمار عن الصادق عليه السّلام عن النصرانى يكون فى السفر و هو مع المسلمين فيموت، قال عليه السّلام لا يغسله مسلم و لا كرامة و لا يدفنه و لا يقوم على قبره و ان كان أباه، و ما ورد من احتجاج الحسين عليه السّلام على معاوية عليه الهاوية و قوله عليه السّلام لكنا لو قتلنا شيعتك ما كفناهم و لا غسلناهم و لا صلينا عليهم و لا دفناهم، و للإجماع كما ادعاه غير واحد من الأساطين بل قيل بتواتر دعواه، و للأصل، أى أصالة البراءة عن وجوب تجهيزه مع دعوى ظهور أدلة وجوبه فى المسلم.

(الأمر الرابع) لا إشكال فى ان أطفال المسلمين بحكمهم فى وجوب تجهيزهم من الغسل و الكفن و الصلاة فى بعض الأحوال و الدفن كما ادعى عليه الإجماع، و يدل عليه ما ورد فى تغسيل الصبى و الصبية حسبما يأتى البحث فيه عن قريب إنشاء اللّه تعالى و اما أطفال الكفار فمع القول بتبعيتهم لآبائهم فى الكفر فهم لهم تبع فى أحكامهم التى منها النجاسة و عدم جواز تجهيزهم، و مع الإشكال فى التبعية كما تقدم الاشكال فيها فى مبحث النجاسات فلا ينبغى الإشكال فى الحكم هنا اعنى عدم وجوب التجهيز كما نفى عنه الإشكال فى الجواهر، و يمكن ان يستدل له بالسيرة القطعية إذ لم يسمع من مسلم قط ان يتصدى لتجهيز طفل من أطفال الكفار فى عصر من الأعصار مع ما هم عليه من الاهتمام بتجهيز أولاد المسلمين.

و اما ولد الزنا من المسلم و من الكافر ففى وجوب تغسيلهما معا و عدمه كذلك أو التفصيل بين المتولد من المسلم و المتولد من الكافر بإلحاق المتولد من المسلم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۲۰

بالمسلم فى الحكم و عدم إلحاق المتولد من الكافر بالكافر، أو عدم إلحاق الأول بابويه دون الأخير، احتمالات.

من عدم جريان أحكام الإسلام عليها اما فى المتولد من الكافر فواضح، و اما فى المتولد من المسلم فلانتفاء نسبته الى المسلم شرعا و ان انتسب اليه تكوينا و من ان التغسيل و غيره أحكام مترتبة على ميت غير الكافر- و لو لم يكن مسلما و من ان المعلوم ان ولد الزنا مطلقا و لو من الكافر لا يكون محكوما بالكفر و ان لم يكن محكوما بالإسلام أيضا لانتفاء نسبته إلى أبويه شرعا و ان كانت متحققة تكوينا و من العمومات الدالة على تغسيل كل ميت مع ما دل على ان كل مولود يولد على الفطرة و دعوى الشيخ فى الخلاف الإجماع على ان ولد الزنا من المسلم فى حكمه فيغسل و يصلى عليه و هذا بخلاف المتولد من الكافر، و من نفى النسبة شرعا فى المتولد من المسلم و عدم ثبوت نفيها فى المتولد من الكفار.

(و الأقوى) إلحاق المتولد من المسلم بالمسلم فيجب تجهيزه للإجماع المدعى على وجوب تغسيله و للعمومات الدالة على وجوب تغسيل كل ميت الا ما خرج من الكفار و غير الكفار، و فى إلحاق المتولد من الكافر بالكافر تأمل، و ربما نفى البعد عن عدم الحاقه به بل عن وجوب تغسيله لعموم دليل الوجوب و عدم خروج ما عدا الكافر منه، و المتولد من الزنا لا يكون كافرا و ان لم يكن مسلما لكن الخارج يختص بالكافر لا ان وجوب التجهيز يختص بالمسلم، و لكن الأقوى كما فى المتن الحاقه بالكافر

و ذلك لصدق التبعية عقلا و عرفا لكون المتولد من الزنا ولدا للزانى حقيقة و عرفا، و لا ينافيه نفيه عنه شرعا لأن النفى يتعلق بما يكون فى إثباته الامتنان كالتوارث و نحوه لا ما كان فى نفيه الامتنان، و نفى الإلحاق بالكافر فيه الامتنان فلا يكون مرفوعا بدليل النفى شرعا.

(الأمر الخامس) المجنون البالغ من المسلمين بعد وصفه الإسلام بعد البلوغ قبل طرو الجنون ملحق بالمسلم فى وجوب تجهيزه إجماعا كما فى المستند و للأدلة الدالة على وجوب تجهيز الميت من غير فرق بين العاقل و المجنون منه، و للسيرة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۲۱

القطعية على تجهيز المجانين من المسلمين كتجهيز عقلائهم.

و البالغ من الكفار بعد وصفه الكفر بعد بلوغه و قبل طرو الجنون عليه ملحق بالكافر لاستصحاب بقائه على حكم الكافر فى التجهيز الثابت له قبل طرو الجنون، و للسيرة المستمرة على معاملة المجانين من الكفار إذا طرء عليهم بعد كفرهم فى حال البلوغ كاليهودى الذى حصل له الجنون بعد بلوغه يهوديا:

و ان طرء الجنون على ولد المسلم و اتصل جنونه بصغره فحكمه حكم أولاد المسلمين، و ان طرء على ولد الكافر كذلك فحكمه حكم أولاد الكفار.

لكن قد يشكل فى ذلك بتوهم اختصاص تبعية الأولاد لابائهم فى الكفر و الإسلام بالطفل فلا يعم المجنون، و عليه فالطفل المجنون لا يلحق بابويه المسلمين و لا الكافرين فلا يكون مسلما و لا كافرا فحينئذ يجب تجهيزه بناء على اختصاص الخارج عن وجوبه بالكافر لا اختصاص الوجوب بالمؤمن، الا ان الحق عموم تبعية الطفل للمجنون و العاقل، و مع تسليم الاختصاص فالمرجع فى حال الطفل المجنون هو استصحاب الوجوب الثابت قبل جنونه و ان كان استصحابا تعليقيا لصحة التمسك به عندنا.

(الأمر السادس) الطفل الأسير تابع لاسره إذا لم يكن معه أبواه أو أحدهما، و قد مر الكلام فى حكمه فى مبحث النجاسات مفصلا، و الأقوى فى المقام وجوب تجهيزه للسيرة المستمرة فى الأعصار و الأمصار على ترتيب أحكام المسلم عليه حيا و ميتا، التى منها تجهيزه و دفنه فى مقابر المسلمين من غير نكير، و ان سبى مع أبويه أو أحدهما ففى الحكم بتبعيته لأبويه أو لأحدهما أو بتبعيته لسابيه مطلقا و لو كان مع أبويه أو التفصيل بين كونه مع أبويه أو مع أحدهما بتبعيته لأبويه فى الأول و لسابيه فى الأخير وجوه، أولها أقواها كما مر فى مبحث النجاسات.

(الأمر السابع) لقيط دار الإسلام بحكم المسلم، و كذا لقيط دار الكفر مع وجود مسلم يحتمل تولده منه من غير فرق فى دار الكفر الذى فيه المسلم بين ان يكون المسلم مستوطنا فيه و لو كان أسيرا و بين ما إذا دخلها المسلم لا بعنوان الاستيطان، و التفصيل بينهما كما عن الشيخ ضعيف فى الغاية، و لا إشكال فى ترتيب أحكام الكافر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۲۲

عليه إذا لم يحتمل تولده من المسلم و ان كان يصير مسبيا بالالتقاط إذا كان ممن يصح سبيه فيلحقه حكمه، و سيأتى زيادة بحث فى ذلك فى صلاة الميت.

(الأمر الثامن) لا فرق فى وجوب تغسيل المسلم بين الصغير و الكبير و لا فى الصغير بين السقط و غيره، لكن فى السقط إذا كمل له أربعة أشهر، و قال فى الجواهر بأنه لم أجد خلافا فيه، و حكى عن الخلاف الإجماع عليه و نسبه فى المعتبر إلى علمائنا و فى المنتهى الى أكثر أهل العلم و فى الذكرى و جامع المقاصد و الروض إلى الأصحاب و نسب الخلاف فيه فى كشف اللثام إلى العامة.

و يدل عليه مضافا الى نفى الخلاف فيه خبر زرارة عن الصادق عليه السّلام قال السقط إذا تم له أربعة أشهر غسل، و مرفوعة

أحمد بن محمّد إذا تم للسقط أربعة أشهر غسل، و قال إذا تم له ستة أشهر فهو تام و ذلك ان الحسين بن على ولد و هو ابن ستة أشهر (و موثقة سماعة) عن الصادق عليه السّلام قال سئلته عن السقط إذا استوت خلقته يجب عليه الغسل و اللحد و الكفن، قال نعم كل ذلك يجب عليه، و فى الكافى بزيادة «إذا استوى».

و لعل المراد من تماميته إذا تم له ستة أشهر صيرورته كاملا حيا صالحا لان يعيش و يشهد بذلك استشهاده عليه السّلام بولادة الحسين عليه السّلام و هو ابن ستة أشهر، و باستواء الخلقة فى موثقة سماعة تمامية صورته التى تحصل غالبا عند تمام أربعة أشهر.

و يشهد بذلك ما فى الرضوى: إذا أسقطت المرأة و كان السقط تاما غسل و حنط و كفن و دفن و ان لم يكن تاما فلا يغسل و يدفن بدمه، و حد تمامه إذا اتى عليه أربعة أشهر (و يدل عليه) موثقة ابن الجهم المروية فى الكافى فى باب بدء خلق الإنسان من كتاب النكاح قال سمعت أبا الحسن الرضا عليه السّلام يقول قال أبو جعفر عليه السّلام ان النطفة تكون فى الرحم أربعين يوما ثم تصير علقة أربعين يوما ثم تصير مضغة أربعين يوما فإذا كمل أربعة أشهر بعث اللّه ملكين خلاقين فيقولان يا رب ما نخلق ذكرا أو أنثى فيؤمران (الحديث) و مثله خبر محمّد بن إسماعيل عن الباقر عليه السّلام و صحيح زرارة عنه عليه السّلام.

فيتحصل من الجميع كون العبرة فى وجوب التغسيل هو تمامية الصورة التى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۲۳

تحصل غالبا بمضى أربعة أشهر، و لا إشكال فى الحكم المذكور عند تحقق التمامية ببلوغ أربعة أشهر، و مع الاختلاف بتحقق التمامية قبل إكمال الأربعة أو بعد انقضائها فهل العبرة بالإكمال و لو لم تتم الصورة أو على تمام الصورة و لو قبل إكمال الأربعة أو بعد مضيها، وجهان، من دعوى ورود التحديد باستواء الخلقة فى موثقة سماعة مجرى الغالب و لكن الحد فى الحقيقة هو ملزومه و هو إكمال الأربعة، و من دعوى عكس ذلك و هو كون التحديد بإكمال الأربعة فى خبر زرارة و صدر مرفوعة أحمد بن محمّد لأجل غلبة استواء الخلقة عنده فالعبرة باستواء الخلقة لا بإكمال الأربعة، و ليست احدى الدعويين اولى من الأخرى، فاللازم مراعاة الاحتياط فيما إذا حصل الاستواء قبل إكمال الأربعة، لكن الأصحاب- كما عرفت- جعلوا المناط على الإكمال و قالوا بعدم وجوب التغسيل قبله- و لو حصل الاستواء- هذا تمام الكلام فى تغسيله.

و اما كفنه فلا إشكال فى وجوبه فى الجملة أيضا كما دل عليه موثقة سماعة، إنما الكلام فى اعتبار الكفن المتعارف أو ان الواجب لفه و لو فى خرقة كما فى ما دون الأربعة أشهر، فالمشهور المعروف هو الأول، و ظاهر الشرائع و التحرير هو الأخير و الأقوى هو الأول لظاهر موثقة سماعة المتقدمة، حيث ان الظاهر من الكفن ما هو المعهود منه لا الخرقة التى يلف بها، و ما فى الرضوى المتقدم من التعبير بالكفن أيضا، و عموم ما يدل على وجوب تكفين الميت بناء على شموله للسقط سيما إذا كان السقط بعد حلول الروح فيه.

و منه يمكن القول بوجوب تحنيطه أيضا كما دل عليه الرضوى المتقدم، و صرح بوجوبه بعض، و هو ظاهر بعض أخر و ليس النص خاليا عنه حتى يحتاج الى القول بكونه مفهوما بالتبعية، و يجب دفنه على المتعارف من غير خلاف فيه، و يدل عليه الموثقة المتقدمة، كما لا إشكال فى عدم وجوب الصلاة عليه لعدم ما يدل على وجوبها كما لا يجب على الطفل الذى لم يبلغ ست سنين على ما يأتى، و منه يظهر عدم استحبابها أيضا لعدم قيام ما يدل على استحبابها أيضا و اللّه الهادى.

(الأمر التاسع) إذا كان للسقط أقل من أربعة أشهر لا يجب غسله و لا تكفينه و

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۲۴

لا الصلاة عليه من غير خلاف فيه كما اعترف بعدم وجدانه فى الجواهر، بل فى المعتبر انه مذهب العلماء الا ابن سيرين قال و لا

عبرة بخلافه و عن التذكرة انه مذهب العلماء كافة، و يدل عليه مضافا الى مفهوم الأخبار المتقدمة فى الأمر المتقدم مكاتبة محمّد بن الفضيل عن الباقر عليه السّلام عن السقط كيف يصنع به، فكتب اليه. السقط يدفن بدمه فى موضعه، بناء على حملها على ما دون الأربعة أشهر.

و استدل فى المعتبر لعدم وجوبه بان المعنى الموجب للغسل و هو الموت مفقود هنا، قال الشيخ الأكبر (قده) فى رسالته فى الطهارة: و ما ذكره (قده) مبنى على ما يظهر من النبوى المحكى انه إذا بقى أربعة أشهر ينفخ فيه الروح: الا ان المحكى عن الأطباء و لوج الروح قبل ذلك حتى حكى عنهم إمكانه لتمام شهرين (الى ان قال) و حيث ان العمدة فى الاستدلال هو النص فلا يشكل الأمر بما ذكره الأطباء.

(أقول) و الانصاف انصراف الأدلة الدالة على وجوب غسل الميت عن السقط إذا كان أقل من أربعة أشهر، و لو تم ما ذكره الأطباء فنفس عدم ما يدل على وجوبه كاف فى نفى وجوبه و لو لم يكن نص على عدمه، و يجب لفه فى خرقة و يدفن، و يستدل لوجوب لفه فى الخرقة بكونه داخلا فى معقد الإجماع المذكور فى المعتبر و التذكرة و عن مجمع البرهان نفى الخلاف عنه، و عن الروض انه يظهر من العلامة الإجماع عليه، و لعل هذا كاف للالتزام بوجوبه (و كيف كان) فلا ريب انه لو لم يكن أقوى يكون أحوط، كما لا إشكال فى وجوب دفنه لدلالة مكاتبة محمّد بن الفضيل عليه مؤيدا بما فى الرضوى المتقدم مع عدم حكاية الترديد فيه عن احد و اللّه سبحانه اعلم.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۲۵

[فصل يجب فى الغسل نية القربة]

فصل يجب فى الغسل نية القربة على نحو ما مر فى الوضوء و الأقوى كفاية نية واحدة للأغسال الثلاثة و ان كان الأحوط تجديدها عند كل غسل، و لو اشترك اثنان يجب على كل منهما النية و لو كان أحدهما معينا و الأخر مغسلا وجب على المغسل النية و ان كان الأحوط نية المعين أيضا و لا يلزم اتحاد المغسل فيجوز توزيع الثلاثة على ثلاثة بل يجوز فى الغسل الواحد التوزيع مع مراعاة الترتيب و يجب حينئذ النية على كل منهم.

فى هذا المتن أمور (الأول) المشهور- كما نسب إليه تارة و الى الأكثر أخرى و الى المعظم ثالثة و الى ظاهر المذهب رابعة- على ان غسل الميت عبادة يعتبر فى صحته إتيانه بداع قربى كسائر العبادات، و المحكى عن مصريات السيد و منتهى العلامة عدمه، و تردد المحقق فى المعتبر فى وجوبه ثم نقل عن خلاف الشيخ وجوبه مستدلا بإجماع الفرقة (الى ان قال) و الأحوط ما ذكره الشيخ.

و استدل للاول بدعوى الشيخ فى الخلاف إجماع الفرقة على وجوبه، و بان الأصل فى كل ما أمر به هو التعبدية الا ان يعلم كونه توصليا و ذلك اما لقيام الدليل الاجتهادى على ذلك من الكتاب مثل قوله تعالى وَ مٰا أُمِرُوا إِلّٰا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ و السنة مثل قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إنما الأعمال بالنيات و قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لا عمل إلا بالنية و نحوهما أو لوجوب الاحتياط و الرجوع الى قاعدة الاشتغال لو انتهى الأمر إلى الرجوع الى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۲۶

الأصل العملى، و بما ورد فى خصوص غسل الميت من تشبيهه بغسل الجنابة بناء على عموم التشبيه حتى فى اعتبار النية فى المشبه به أو كونه بعينه هو غسل الجنابة كما فى بعض الروايات معللا فيه بخروج النطفة من الميت عند الموت، للزوم مراعاة الترتيب فيه الكاشف عن كونه امرا تعبديا ليس الغرض منه إزالة النجاسة محضا.

و نوقش فی الجمیع اما فی حکایۀ الإجماع عن خلاف الشیخ فبما حکاه الشیخ الأکبر فی رسالته فی الطهارۀ عن کشف اللثام و غیره بأنهم لم یجدوه فی الخلاف و فی الجواهر ان الموجود فیما حضرنی من نسخته: مسألۀ غسل المیت یحتاج إلی نیۀ ثم نقل عن الشافعی و أصحابه قولین ثانیهما عدم الاحتیاج (الی ان قال) دلیلنا طریقۀ الإمامیۀ لأنه لا خلاف فی انه إذا نوی یجزی دون ما إذا لم ینو (انتهی ما فی الجواهر) لکن الموجود عندنا من نسخۀ الخلاف المطبوعۀ فی قم هکذا: دلیلنا إجماع الفرقۀ و طریقۀ الاحتیاط لانه لا خلاف (إلخ) و اللّه العالم بالصحیح من نسخه (و کیف کان فمع صحۀ النسخۀ المطبوعۀ فلیس فی البین الا نقل الإجماع.

و اما دعوی أصالۀ التعبدیۀ فبما فی هذه الدعوی من عدم أصل لهذا الأصل لا بالأدلۀ الاجتهادیۀ لما مر فی مبحث نیۀ الوضوء من المناقشات فی الاستدلال بها، و لا الأصل العملی لما أوضحناه فی الأصول من ان المرجع عند الشک فی التعبدیۀ هو البراءۀ لا الاشتغال.

و اما ما ورد من تشبیه غسل المیت بغسل الجنابۀ ففیه أولا انه یکفی فی صحۀ التشبیه تحقق وجه شبه فی الجملۀ، و لا یستفاد منه العموم و ثانیا علی تقدیر عموم التشبیه انما یراد العموم فیما یمکن ارادته لکن لا یمکن ارادۀ التشبیه فی مثل اعتبار النیۀ فی غسل الجنابۀ لأن النیۀ علی تقدیر اعتبارها خارجۀ عن الفعل ذهنا و خارجا مع ان المعتبر فی غسل الجنابۀ انما هی نیۀ المغتسل و هی هنا ممتنعۀ، و نیۀ المغسل یحتاج الی دلیل.

(و منه یظهر) الجواب عن الاستدلال بما یدل علی عینیۀ غسل المیت مع غسل الجنابۀ معللا- بخروج النطفۀ من المیت عند الموت- هکذا ذکره الشیخ الأکبر فی الطهارۀ- و مراده من خروج النیۀ عن الفعل ذهنا و خارجا انها لیست شرطا شرعیا

مصباح الهدی فی شرح العروۀ الوثقی، ج۵، ص: ۴۲۷

و لا جزء للمأمور به، و لعل ما افاده مبنی علی ما قیل من خروج النیۀ عن حیز الأمر شرطا أو شطرا بل هی مما یعتبر فی المأمور به عقلا من جهۀ دخلها فی تحصیل الملاک فی مرحلۀ الامتثال، و هذا منظور فیه، بل هی مأخوذۀ فی المأمور به شرعا غایۀ الأمر بخطاب أخر متمم للخطاب الأول علی نحو نتیجۀ التقیید لا بالتقیید اللحاظی علی حسب ما بیناه فی الأصول بما لا مزید علیه، و علیه فلو تمت دعوی عموم التشبیه فلا فرق بین النیۀ و بین غیرها فی المشبه به اعنی غسل الجنابۀ.

و اما حدیث کون النیۀ فی غسل الجنابۀ معتبرا فی ناحیۀ المغتسل و هی ممتنعۀ فی غسل المیت و لا دلیل علی اعتبارها فی ناحیۀ المغسل حیث ان الدلیل- حسب الفرض- هو عموم التشبیه و إثبات کلما یعتبر فی غسل الجنابۀ فی غسل المیت (فهو أیضا مندفع) بان اعتبار النیۀ فی غسل الجنابۀ فی ناحیۀ المغتسل انما هو من جهۀ کونه فاعلا للغسل لا انه محل له فهو من حیث کونه فاعلا- له مغسل لا- مغتسل الا ان المغسل و المغتسل واحد فی غسل الجنابۀ بالحقیقۀ و متعدد بالاعتبار مثل ما إذا کان الطبیب معالجا لنفسه حیث انه معالج و مستعلج باعتبارین، و فی غسل المیت متعدد بالحقیقۀ، و هذا غیر فارق، فالاستدلال بخبر محمّد بن مسلم الدال علی تشبیه غسل المیت بغسل الجنابۀ بناء علی عموم التشبیه مما لا غبار علیه- لو تمت دعوی عموم التشبیه- و منه یظهر البحث فی المستفیضۀ الدالۀ علی الاتحاد.

و یستدل للقول بعدم اعتبار النیۀ فیه بأنه شرع لازالۀ الخبث عن المیت (و فیه أولا) انه لم یشرع لمجرد ازالۀ الخبث عن جسد المیت، کیف و قد علل تشریعه فی غیر واحد من الاخبار بان المیت جنب و لتلاقیه الملائکۀ و هو طاهر فانظر کیف علل فیه الغسل بجنابۀ المیت و بأنه یلاقی الملائکۀ فناسب طهره حیث ان التعلیلین یناسبان مع الطهارۀ الحدثیۀ کما لا یخفی.

(و ثانیا) انه لو سلم کون تشریعه لمجرد ازالۀ الخبث فهی انما تترتب علی تحقق الغسل علی وجه العبادۀ، إذ لو کان مجرد ازالۀ الخبث عنه الحاصلۀ بالغسل (بالفتح) کافیا لکان اللازم سقوط التکلیف بمجرد بروز هذا الفعل الی الخارج کیفما اتفق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۲۸

و لو لا- من فاعل، أو فاعل غير إنسان، أو إنسان غير مكلف كما فى الغسل (بالفتح) فى مورد وجوبه، و الظاهر ان أحدا لا يلتزم بذلك بل الكل متفقون على لزوم صدوره من الفاعل المختار بالإرادة و انما الكلام فى اعتبار كون إرادته ناشئة عن أمر قربى فليس مجرد كونه ازالة الخبث منشأ لكونه توصليا لا يعتبر فى صحته قصد القربة.

فالعمدة حينئذ إقامة الدليل على تعبديته، و الأقوى كونه تعبديا لعدم معهودية الغسل الغير العبادى كأخويه من الوضوء و التيمم، فكما ان الوضوء المشروع و لو لم يكن مؤثرا كالتجديدى و الوضوء الصورى يكون عباديا يعتبر فيه قصد القربة فكذلك الغسل (بالضم) مع ان الوضوء التجديدى أو الصورى ليس مما لا- يكون مؤثرا أصلا، بل المنفى عنه هو التأثير فى رفع الحدث و الا فالتجديدى نور على نور، و الصورى مؤثر فى رفع كراهة النوم أو الأكل مثلا فى حال الجنابة أو الحيض، كيف، و لو لم يكن له أثر أصلا يلزم اللغوية فى تشريعه.

(و ان شئت فقل) ان ماهية الغسل (بالضم) طبيعة واحدة فلو ثبت دخل قصد التقرب فى إيجاده لكان كذلك فى جميع الموارد (و ان شئت فقل) ان الدليل المثبت لعباديته فى الجملة يثبت كونه عباديا فى جميع الموارد، حيث لا ينسبق الى الذهن الا تلك الطبيعة المعهودة.

(فإن قلت) القربة التى تتوقف صحة الطهارات على قصدها هى القربة الحاصلة للمتطهر لا المباشر للتطهير، فلو اعتبرنا القصد ممن يغسل جنبا عاجزا مثلا- فإنما يعتبر قصده رفع حدث الجنب قربة الى اللّه يعنى قرب الجنب الى اللّه تعالى برفع حدثه لا قرب المباشر للتغسيل، فان تقربه الى اللّه تعالى من حيث كونه أجيرا على العمل أو غير ذلك أجنبى عما يتوقف عليه غسل الجنب، فالمتطهر فى المقام هو الميت الذى لا قصد له، و الذى يجب على المباشر قصده انما هو إيجاد تلك الطبيعة المقربة للميت إلى رحمة اللّه و رضوانه، و اما كونه قاصدا بفعله التقرب لنفسه فيحتاج الى دليل أخر غير ما دل على اشتراط قصد القربة فى الطهارات، و هو مفقود.

(قلت) قياس المغسل للميت بمن يعين الجنب فى غسله أو يغسله مع الفارق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۲۹

إذ فى غسل الميت يكون التكليف متوجها الى المغسل لا الى الميت نفسه، فهو بغسله إياه يفعل ما يجب عليه على الميت، و هذا بخلاف مغسل الجنب أو معينة، حيث انه يفعل ما يجب على الجنب لا ما يجب على نفسه، و فى غسله إياه يتحقق عنوانان: عنوان انه تغسيل للجنب فهو بهذا العنوان فعل المغسل نفسه، و عنوان انه غسل الجنب و بهذا العنوان فعل الجنب، غاية الأمر بنائبه و وكيله، لكن فى غسل الميت ليس الا عنوان واحد، و هو عنوان كونه فعل الغاسل و انما الميت محل لفعله، فقصد القربة انما يعتبر فى فعل الفاعل الذى تعلق به التكليف و هو الغاسل للميت فى غسله و الجنب فى غسل الجنابة، فحال غسل الميت كغسل الجنب بالمباشرة. فكما ان التكليف بغسل الجنب بالمباشرة تكليف متعلق الى الجنب كذلك تكليف المغسل للميت بتغسيله تكليف متعلق الى المغسل نفسه.

(فان قلت) ما ذكرته مناف مع ما علل فى بعض الاخبار بان غسل الميت انما شرع لتحقق الجنابة له بخروج النطفة منه حين الموت و لتلاقيه الملائكة و هو طاهر.

(قلت) لا- منافاة بين وجوبه على الاحياء و كونه تكليفا لهم بالأصالة مع ترتيب طهارة الميت عليه من الحدث و الخبث (و كيف كان) فليس الحى المباشر له نائبا عن الميت فى تغسيله كما فى تولى المباشر لوضوء العاجز و غسله، فما فى كتاب الطهارة للشيخ الأكبر (قده) من ان المتولى للغسل فى الحقيقة نائب عن الميت فى إيجاد هذه العبادة ليس بسديد.

(فان قلت) سقوط الغسل عمن وجب قتله فی حد أو قصاص إذا اغتسل قبل قتله بأمر الإمام أو نائبه یکشف عن تعلق التکلیف به- و لو ملاکا- غایهٔ الأمر تعذر صدوره عن المیت أوجب تعلقه إلی الحی (قلت) سقوط الغسل هناک حکم تعبدی ثبت بالدلیل فی مورده، و لذا لا یتعدی عنه- کما سیأتی تفصیله- فلا یکون دلیلا علی کون ملاک الغسل أولا و بالذات قائما بالمیت محضا حتی یکون التکلیف بالغسل تکلیفا له الا انه لتعذر تعلقه به تعلق بالحی کالعاجز، کیف، و انما الموت یصیر سببا لحدوث سببه فی المیت، فکیف یمکن القول بتأثیره قبل تحقق ملاک تکلیفه.

مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۴۳۰

و بالجملهٔ فلا ینبغی الاشکال و التأمل فی عبادیهٔ غسل المیت و کونه کسائر الأغسال و الطهارات من العبادات (و یترتب علی ذلک) اجراء جمیع أحکام العبادات علیه مثل عدم اجتماعه مع الحرام فلا یصح إیقاعه بالماء المغصوب و لا فی مکان مغصوب بناء علی عدم صحهٔ إیقاع الطهارات فیه- و کذا لا یکتفی بوقوعه ممن لا شعور له أو ممن لا تمیز له من الأطفال، و فی صحته من الطفل الممیز بناء علی شرعیهٔ عباداته- وجهان، و قد تقدم البحث عنها فی المسألهٔ الخامسهٔ من الفصل المعقود لبیان کون الأعمال الواجبهٔ فی التجهیز کلها من الواجبات الکفائیهٔ، و سیأتی فی المسألهٔ الخامسهٔ من الفصل الاتی.

(الأمر الثانی) هل المعتبر فی کل غسل من الأغسال الثلاثهٔ نیهٔ مستقلهٔ- کما فی أفعال الحج- حیث انه مع کونه عملا واحدا یجب الإتیان بکل جزء من اجزائه کالطواف و نحوه بنیهٔ مستقلهٔ.

أو یتعین الإتیان بالجمیع بنیهٔ واحدهٔ کما فی باب إجزاء الصلاهٔ حیث لا یجوز الإتیان بکل منها بنیهٔ مستقلهٔ، بل کما یکون کل جزء منها مما أمر به فی ضمن الأمر بالمجموع یجب ان یکون ارادهٔ الفاعل لکل منها فی ضمن ارادته للمجموع، کما یکون امتثال کل منها فی ضمن امتثال المجموع فیکون أمر الأمر و ارادهٔ الفاعل و امتثاله کلها تدریجیهٔ.

أو یجوز الإتیان بالجمیع بنیهٔ واحدهٔ و یجوز الإتیان بکل غسل من الأغسال الثلاثهٔ بنیهٔ مستقلهٔ (وجوه).

یستدل للأول- أعنی اعتبار نیهٔ مستقلهٔ فی کل غسل من الأغسال الثلاثهٔ بعموم اعتبار النیهٔ فی کل عمل و لو کان جزء من واجب، خرج ما خرج مثل قوله علیه السّلام لا عمل إلا بنیهٔ، و ظهور الأعمال المتعددهٔ فی کون کل واحدهٔ منها مستقلهٔ و تشبیه کل واحدهٔ منها بغسل الجنابهٔ، و عدم سقوط بعضها عند تعذر الأخر، و کون تجدید النیهٔ عند کل غسل منها موافقا مع الاحتیاط و یستدل للثانی- أی لزوم الإتیان بالجمیع بنیهٔ واحدهٔ- بظهور الأدلهٔ فی کون

مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۴۳۱

غسل المیت عملا واحدا من حیث إطلاق اسم غسل المیت علیه و اشعار کثیر من الاخبار المتضمنهٔ لسؤال کیفیته و الجواب عنه بما یشتمل علی تعدد الأغسال و عدم ترتب الأثر علیه الا بعد تمام الأغسال الثلاثهٔ کما فی الغسل الترتیبی المشتمل علی غسل الرأس و الطرفین الأیمن و الأیسر، و ما ورد فی المستفیضهٔ بعد السؤال عن الجنب إذا مات، قال علیه السّلام اغسله غسلا واحدا یجزی عن الجنابهٔ و الموت، حیث ان من المعلوم بالضرورهٔ إرادهٔ غسل المیت بأغساله الثلاثهٔ، و قد عبر عنه بالغسل الواحد، و قد قال العلامهٔ فی محکی المختلف: عندنا ان غسل المیت غسل واحد و ان اشتمل علی ثلاثهٔ أغسال (انتهی) و هو یشعر بالإجماع علی کونه عملا واحدا و یترتب علی وحدته اعتبار نیهٔ واحدهٔ للجمیع.

و یستدل للأخیر- أعنی الاجتزاء بکل واحد من النیهٔ الواحدهٔ للجمیع أو الإتیان بکل واحد منها بنیهٔ مستقلهٔ- بأنه عمل بالامارتین الموجبتین للاتحاد و التعدد تخییرا.

و لا یخفی ان هذه الأدلهٔ و ان لم یسلم أکثرها عن المناقشهٔ الا انها کلها ساقطهٔ بسقوط موضوع البحث عن اعتبار وحدهٔ النیهٔ أو تعددها تعیینا أو تخییرا، و ذلک لابتناء البحث المذکور علی القول بالإخطار فی النیهٔ، اللازم مقارنتها مع ابتداء العمل حینئذ و اما

على القول بالداعى فلا مورد لهذا البحث أصلا، و حيث قد حققنا القول بالداعى فى النيۀ فى مبحث نيۀ الوضوء فلا جرم لا يبقى مجال لهذا البحث فى المقام.

(الأمر الثالث) لو اشترك اثنان بحيث يكون مجموع العمل مستندا الى مجموعهما وجبت النيۀ على كل واحد منهما لأنهما معا بمنزلۀ مغسل واحد، و لو كان أحدهما معينا و الأخر مغسلا وجبت النيۀ على المغسل. لان المعتبر هو نيۀ الغسل عن فاعله حقيقۀ، و إذا صدق على أحدهما المغسل و على الأخر معين المغسل يكون فاعل الغسل هو المغسل و يكون الأخر معينا له فى فعله، و تكون نسبۀ الفعل الى المعين كنسبته إلى الإله.

و إذا كان أحدهما صابا و الأخر مقلبا فالمحكى عن المحقق و الشهيد الثانى و

جماعۀ ممن تأخر عنهما اعتبار نيۀ الصاب لانه هو الغاسل حقيقۀ، و حكى عن الذكرى انه قال: لو نوى الصاب وحده اجزء لانه الغاسل حقيقۀ و لو نوى الأخر فالأقرب الاجزاء لان الصاب كالالۀ.

و التحقيق ان يقال بالتفصيل فى المقلب، فإنه يتصور على صور (الاولى) ان يكون الصادر من المقلب هو التقليب محضا و يكون صب الماء و إجرائه على جسد الميت كلاهما من فعل الصاب و لا يستند الغسل الى المقلب أصلا، و الظاهر عدم العبرۀ بنيۀ المقلب فى هذه الصورۀ و يصح فيها قول المحقق و الشهيد الثانى بأن الصاب هو المغسل حقيقۀ، و لازمه جواز صدور التقليب عن الطفل الغير المميز و نحوه، و لا محل لقول الشهيد فيها بإجزاء النيۀ عن المقلب و لا للتعليل بان الصاب كالالۀ.

(الثانيۀ) ان يصب أحدهما الماء و يجريه الأخر، و الظاهر فى هذه الصورۀ اعتبار النيۀ من كليهما: الصاب و المقلب كما صرح به فى جامع المقاصد معللا بعدم تحقق الغسل بفعل أحدهما و امتناع ابتناء فعل أحدهما على نيۀ الأخر.

(الثالثۀ) ان يصب أحدهما الماء بحيث يعم جميع العضو بلا حاجۀ الى إجراء الأخر يكون الأخر يجرى الماء بحيث يلاحظ الصاب كالميزاب، و فى هذه الصورۀ يجوز النيۀ من كل واحد منهما مع تركها من الأخر لأن كل واحد مغسل حقيقۀ، فإنه إذا لوحظ صدور الفعل من الصاب و قيامه به يعد المقلب بهذه الملاحظۀ كاللاغى، و ان لوحظ صدوره من المقلب و قيامه به يعد الصاب كالالۀ مثل الميزاب، و لعل ما فى الذكرى ينزل على هذه الصورۀ كما يؤيده فرضه الاشتراك فى الغسل و عدم تعبيره عن غير الصاب بالمقلب، لكن لا يلائمه تعليله لاجزاء نيۀ المقلب بقوله: لان الصاب كالالۀ، إذ كونه كالالۀ يقتضى عدم اجزائه عنه مع انه حكم باجزائه عنه وحده (الأمر الرابع) هل اللازم اتحاد المغسل فى الأغسال الثلاثۀ فلا يجوز توزيع العمل على المكلفين، أو يجوز ذلك، بل و يجوز توزيع اجزاء الغسل الواحد كالغسل بماء السدر مثلا على أشخاص بأن يغسل واحد رأس الميت و أخر شقه الأيمن و ثالث شقه الأيسر: وجهان، من ظهور الأدلۀ فى اتحاد المباشر و انه لا وجه للاشتراك فى العمل سيما فى اجزاء غسل واحد من الأغسال الثلاثۀ سيما مع القصد الى ذلك من

أول الأمر و عدم معهوديۀ الغاسلين المتعددين فى غسل ميت واحد على سبيل التوزيع، و من إطلاق الأدلۀ و ظهورها فى إرادۀ تحقق الغسل من المكلفين من غير اشتراطه بشىء أخر، و ظهورها فى اتحاد المباشر ليس بمثابۀ يستفاد منه شرطيۀ الاتحاد مع إمكان المنع عن ظهورها فى اتحاد المباشر أيضا لأنه ناش عن توجيه الخطاب الى الواحد مع عدم انحصاره به لتوجيهه إلى الجماعۀ أيضا فى بعض النصوص، و هذا الأخير هو الأقوى، و فى المستمسك استظهر من الأصحاب التسالم عليه، ثم انه مع التعدد يعتبر النيۀ فى كل واحد منهم و لا يصح الاكتفاء بنيۀ واحد منهم لامتناع ابتناء فعل كل مكلف على نيۀ مكلف أخر، و لكن اللازم من كل واحد منهم ان ينوى ما يفعله بقصد الجزئيۀ أو مع عدم تعرض الجزئيۀ و الاستقلال، و مع قصد الاستقلال

يبطل كما فى إتيان اجزاء الصلاة بقصده.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۳۴

[فصل فى المماثلة بين الغاسل و الميت]

اشارة

فصل يجب المماثلة بين الغاسل و الميت فى الذكورية و الأنوثية فلا يجوز تغسيل الرجل للمرئة و لا العكس و لو كان من فوق اللباس و لم يلزم لمس أو نظر إلا فى موارد أحدها الطفل الذى لا يزيد سنه عن ثلاث سنين فيجوز لكل منهما تغسيل مخالفه و لو مع وجود المماثل و ان كان الأحوط الاقتصار على صورة فقد المماثل (الثانى) الزوج و الزوجة فيجوز لكل منهما تغسيل الأخر و لو مع وجود المماثل و مع التجرد و ان كان الأحوط الاقتصار على صورة فقد المماثل و كونه من وراء الثياب و يجوز لكل منهما النظر إلى عورة الأخر و ان كان يكره و لا فرق فى الزوجة بين الحرة و الأمة و الدائمة و المنقطعة بل و المطلقة الرجعية و ان كان الأحوط ترك تغسيل المطلقة مع وجود المماثل خصوصا إذا كان بعد انقضاء العدة و خصوصا إذا تزوجت بغيره ان فرض بقاء الميت بلا تغسيل الى ذلك الوقت و اما المطلقة بائنا فلا إشكال فى عدم الجواز فيها (الثالث) المحارم بنسب أو رضاع لكن الأحوط بل الأقوى اعتبار فقد المماثل و كونه من وراء الثياب (الرابع) المولى و الأمة فيجوز للمولى تغسيل أمته إذا لم تكن مزوجة و لا فى عدة الغير و لا مبعضة و لا مكاتبة و اما تغسيل الأمة مولاها ففيه اشكال و ان جوزه بعضهم بشرط اذن الورثة فالأحوط تركه بل الأحوط الترك فى تغسيل المولى أمته أيضا.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۳۵

فى هذا المتن أمور (الأول) تجب المماثلة بين الغاسل و بين الميت فى الذكورية و الأنوثية فلا يجوز تغسيل الرجل المرأة و لا العكس و ذلك فيما إذا كانا أجنبيين و لم يكونا من المحارم بلا خلاف ظاهر كما حكى نفى الخلاف فيه عن الذكرى و الروض و الحدائق، و عن المعتبر إجماع أهل العلم عليه (و يدل عليه) مضافا الى الإجماع و نفى الخلاف، الأخبار الكثيرة المتظافرة كصحيح الحلبى عن الصادق عليه السّلام انه سئله عن المرأة تموت فى السفر و ليس معها محرم و لا نساء، قال عليه السّلام تدفن كما هى بثيابها و عن الرجل يموت و ليس معه الا النساء ليس معهن رجال. قال عليه السّلام يدفن كما هو بثيابه (و خبر زيد الشحام) قال سئلت الصادق عليه السّلام عن امرأة ماتت و هى فى موضع ليس معهم امرأة غيرها، قال عليه السّلام ان لم يكن فيهم لها زوج و لا ذو رحم دفنوها بثيابها و لا يغسلونها و ان كان معهم زوجها أو ذو محرم لها فليغسلها من غير ان ينظر الى عورتها، و سئلته عن رجل مات فى السفر مع نساء ليس معهن رجل، فقال عليه السّلام ان لم يكن له فيهن امرأة فليدفن بثيابه و لا يغسل و ان كان له فيهن امرأة فليغسل فى قميص من غير ان ينظر الى عورته (و صحيح ابى الصباح) الكنانى عن الصادق عليه السّلام فى الرجل يموت فى السفر فى أرض ليس معه الا النساء قال يدفن و لا يغسل، و المرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن و لا تغسل الا ان يكون زوجها معها فان كان زوجها معها غسلها من فوق الدرع.

و خبر داود بن سرحان عن الصادق عليه السّلام فى الرجل يموت فى السفر أو فى الأرض ليس معه الا النساء قال يدفن و لا يغسل، و قال عليه السّلام فى المرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة الا ان يكون معها زوجها فيغسلها من فوق الدرع و يسكب عليها الماء سكبا و لتغسله امرئته إذا مات و المرأة ليست مثل الرجل، و المرأة أسوء منظرا حين تموت (و صحيح ابن ابى يعفور) عن الصادق عليه السّلام عن الرجل يموت فى السفر مع النساء ليس معهن رجل كيف يصنعن به، قال يلففنه لفا فى ثيابه و يدفنه

و لا يغسلنه، و صحيح عبد الرحمن بن ابى عبد اللّه قال سئلته عن امرأة ماتت مع الرجال قال تلف و تدفن.
خلافا للمحكى عن مقنعة المفيد و تهذيب الشيخ و كافى أبى الصلاح و غنية ابن
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۳۶
زهرة فأوجبوا تغسيل الرجل للمرئة الأجنبية من وراء الثياب مع اشتراط عدم المماسة فى التهذيب و اعتبار تغميض العينين فى الكافى و الغنية (و استدلوا) بجملة من الاخبار كخبر أبى حمزة: لا يغسل الرجل المرأة الا ان لا توجد امرأة، و خبر عبد اللّه بن سنان قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: المرأة إذا ماتت مع الرجال فلم يجدوا امرأة يغسلها غسلها بعض الرجال من وراء الثوب و يستحب ان يلف على يديه خرقة.
(و الأقوى) ما عليه المشهور من عدم الجواز مع الاختيار فيما إذا وجد المماثل أو كان غير المماثل زوجا أو مولى أو من المحارم إجماعا و مع الاضطرار فيما لم يكن مماثل أو من بحكم المماثل، و ذلك للأخبار المتقدمة الصريحة فى دفن الرجل أو المرأة بلا غسل إذا لم يكن مماثل و لا من بحكم المماثل لكونها معمولا بها و تكون هذه الاخبار الدالة على جواز الغسل موهونة بالاعراض عنها ساقطة عن الحجية على ما هو المختار عندنا فى حجية الاخبار مع إمكان حمل خبر أبى حمزة و خبر ابن سنان على المحارم لاطلاقهما القابل للتقييد بما إذا كانا من المحارم.
هذا مع ورود أخبار مختلفة أخرى مما لا يمكن الجمع بينها (منها) ما يدل على وجوب غسل موضع الوضوء من المرأة كخبر ابى بصير عن الصادق عليه السّلام عن امرأة ماتت فى سفر و ليس معها نساء و لا ذو محرم، فقال عليه السّلام يغسل منها موضع الوضوء و يصلى عليها و يدفن.
(و منها) ما يدل على وجوب غسل كفيها كخبر جابر عن الصادق عليه السّلام قال سئل عن المرأة تموت و ليس معها محرم قال عليه السّلام تغسل كفيها (و خبر داود بن فرقد) قال مضى صاحب لنا يسئل الصادق عليه السّلام عن المرأة تموت مع الرجال ليس فيهم ذو محرم هل يغسلونها و عليها ثيابها فقال اذن يدخل ذلك عليهم و لكن يغسلون كفيها.
(و منها) ما يدل على وجوب التيمم بها كخبر عمر بن خالد عن زيد بن على عن آبائه عن على عليه السّلام قال اتى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نفر فقالوا ان امرأة توفت معنا و ليس معها محرم فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كيف صنعتم، قالوا صببنا عليها الماء صبا قال اما وجدتم امرأة من أهل الكتاب تغسلها قالوا لا، قال أ فلا يممتموها.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۳۷
(و منها) ما يدل على وجوب غسل مواضع التيمم منها كخبر الفضل عن الصادق عليه السّلام قال له جعلت فداك ما تقول فى المرأة تكون فى السفر مع رجال ليس فيهم لها ذو محرم و لا معهم امرأة فتموت المرأة ما يصنع بها، قال عليه السّلام يغسل منها ما أوجب اللّه تعالى التيمم عليه و لا تمس و لا يكشف شيء من محاسنها التى أمر اللّه تعالى بسترها فقلت كيف يصنع بها، قال يغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم يغسل ظهر كفها.
(و منها) ما فى الرجل الميت الذى ليس معه الا النساء الأجنبيات كخبر أخر لعمرو بن خالد عن زيد عن آبائه عن على عليه السّلام: إذا مات الرجل فى سفر مع- النساء ليس فيهن امرأة و لا ذو محرم من نسائه، قال يؤزرونه الى الركبتين و يصببن عليه الماء صبا و لا ينظرن الى عورته و لا يلمسنه بأيديهن (و منها) ما يدل على جواز مس النساء للرجل ما كان يحل لهن النظر إليه فى حال حيوته كخبر أبى بصير قال سمعت الصادق عليه السّلام يقول إذا ماتت المرأة مع قوم ليس فيهم لها ذو محرم يصبون عليها الماء صبا و رجل مات مع نسوة ليس فيهن له محرم، فقال أبو حنيفة يصببن الماء عليه صبا فقال الصادق عليه السلام بل يحل لهن أن يمسسن منه ما كان يحل لهن أن ينظرن اليه و هو حى فإذا بلغن الموضع الذى لا يحل لهن النظر اليه و لا مسه و هو

حی صببن علیه الماء صبا.

و هذه الاخبار کلها مرمیهٔ بالشذوذ و لم یحک العمل بمضمونها من احد من- الأصحاب مع ما فیها من الاختلاف فتکون ساقطهٔ عن الحجیهٔ علی ما هو المختار، و ربما یحمل علی الاستحباب و لو من باب المسامحهٔ- کما فی الوسائل- و لکنه بعید، لا سیما إذا انتهی الی النظر أو اللمس المحرم کما حمل الشیخ فی محکی الاستبصار و التهذیب الأخبار الدالهٔ علی جواز غسل الرجل للمرئهٔ فیما لم یوجد المماثل کخبر أبی حمزهٔ و خبر عبد اللّه بن سنان المتقدمین أیضا علی الاستحباب (و لا یخفی ما فیه من البعد) أیضا لا لمنافاته مع الاخبار الناهیهٔ عن الغسل و الإمرهٔ بالدفن بلا غسل لأنها لا تنافی الاستحباب، بل لعدم انفکاک الغسل عن ارتکاب بعض المحرمات کالنظر و اللمس فیکون اللازم مراعاهٔ الترک حذرا عن الوقوع فیما لا یجوز ارتکابه.

مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۴۳۸

ثم انه قد ظهر مما بیناه عدم جواز تغسیل الرجل للمرئهٔ و لا العکس مطلقا سواء کان من فوق الثیاب أم لا، و سواء استلزم اللمس و النظر أم لا، و ذلک لان المستفاد من الاخبار المتقدمهٔ الناهیهٔ عن الغسل، التی بإطلاقها تدل علی النهی عنه سواء کان مع تجرد المیت أو مع الثیاب، و سواء استلزم النظر و اللمس أم لا- هو شرطیهٔ المماثلهٔ فی وجوب الغسل الا فیما استثنی و هو الظاهر من کلمات الأصحاب و قد ادعی علیه الإجماع فمع فقد المماثل لا یصح الغسل فی غیر ما استثنی و ان اتفق وقوعه علی وجه غیر محرم، بل فی الجواهر: و لو قلنا بعدم اشتراط النیهٔ فی التغسیل، إذا قصاه خروج الغسل حینئذ عن حکم العبادات لکن لا ینافیه اشتراط المماثلهٔ فی جوازه فی غیر ما استثنی و لا أقل من ان یکون محرما بالحرمهٔ التشریعیهٔ حینئذ.

(الأمر الثانی) استثنی من اعتبار المماثلهٔ بین المیت و غاسله موارد (أحدها) الطفل الذی لا یزید سنه عن ثلاث سنین، فیجوز الغسل مع عدم المماثلهٔ فی الجملهٔ بلا اشکال و لا خلاف یعتد به، و عن التذکرهٔ و النهایهٔ نسبته الی جمیع علمائنا (و یستدل له) بالأصل- أی أصالهٔ البراءهٔ عن شرطیهٔ المماثلهٔ فی الصبی و الصبیهٔ و عدم شمول الأخبار الدالهٔ علی الاشتراط للمقام لورودها فی الرجل و المرأهٔ أو انصراف إطلاقها إلیهما و ظهورها فیمن یحرم النظر الیه أو لمسه و العمومات الواردهٔ فی وجوب الغسل السلیمهٔ عما یوجب تخصیصها بعد عدم شمول الأخبار الدالهٔ علی الاشتراط للصبی و الصبیهٔ، مضافا الی ما ورد فی خصوص المقام من الاخبار حسبما یأتی.

فلا- ینبغی الإشکال فی أصل الحکم، الا- انه یقع الکلام فی أمور (الأول) لا- إشکال فی الحکم بجواز تغسیل المرأهٔ للصبی للإجماع علیه و عدم نقل الخلاف فیه عن احد و روایهٔ أبی النمیر مولی الحارث بن المغیرهٔ عن الصادق علیه السّلام قال قلت له حدثنی عن الصبی إلی کم تغسله النساء، قال علیه السّلام الی ثلاث سنین، و انما الکلام فی عکسه اعنی تغسیل الرجل للصبیهٔ، و فی المعتبر: الاولی المنع، و قال و الفرق بین الصبی و الصبیهٔ ان الشرع اذن فی اطلاع النساء علی الصبی لافتقاره إلیهن فی التربیهٔ و لیس کذلک الصبیهٔ، و الأصل حرمهٔ النظر (انتهی).

مصباح الهدی فی شرح العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۴۳۹

و هذا الاستدلال منه (قده) کما تری مبنی علی حرمهٔ النظر إلی الصبیهٔ مطلقا و لو غیر الممیزهٔ منها (و أورد علیه) بمخالفته للسیرهٔ القطعیهٔ و دعوی عدم الخلاف فی جواز النظر فیما لم ینته إلی الریبهٔ و دلالهٔ النص علی جوازه ما لم تبلغ و انها لا تغطی رأسها عن الرجل حتی تحیض، (و قد یستدل للمنع) بموثقهٔ عمار عن الصادق علیه السّلام انه سئل عن الصبی تغسله امرأهٔ، فقال انما تغسل الصبیان النساء، و عن الصبیهٔ تموت فلا تصاب امرأهٔ تغسلها، قال و یغسلها رجل اولی الناس بها، بناء علی ارادهٔ ما لا یعم غیر المحارم من لفظهٔ (اولی) و لکن فی إثبات حرمهٔ تغسیل الرجل الأجنبی للصبیهٔ بمثل هذه الروایهٔ إشکال خصوصا فیما لم یکن من الرجال ولی لها، و لعل النکتهٔ لذکر الولی مضافا الی استحباب مباشرته هو کون تغسیل الرجل للصبیهٔ علی خلاف

المتعارف لا يقدم عليه الرجال الأجانب بلا داع قوى بخلاف تغسيل المرأة للصبى حيث انه لا يغسل الصبيان الا النساء كما نص عليه فى الفقرة الاولى، فلا يفهم من هذه الرواية بطلان غسل غير الولى إذا كان بأمر الولى (و كيف كان) فلا ريب فى وهن الفرق بين الصبى و الصبية بالقول بجواز تغسيل المرأة للصبى و عدم جواز تغسيل الرجل للصبية خصوصا مع استفاضة نقل الإجماع على عدم الفرق بينهما.

(الأمر الثانى) المشهور على تحديد الجواز بثلاث فى الصبى و الصبية فيجوز التغسيل فيهما الى تمام ثلاث سنين و لا يجوز فى الأكثر منها، و ظاهر الشرائع هو التحديد بما دون الثلاث، و قال فى مقام الاستثناء عما يعتبر فيه المماثلة- الا من لها دون ثلاث سنين- و حكى عن غيره أيضا كالمبسوط و احتمل فى الجواهر حمله على الثلاث و ان التعبير بما دون الثلاث نظير قوله تعالى فَإِنْ كُنَّ نِسٰاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ- و على هذا يوافق مع المشهور.

(و كيف كان) فيدل على قول المشهور فى الصبى رواية أبى النمير مولى الحارث بن المغيرة قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام حدثنى عن الصبى إلى كم تغسل النساء، فقال الى ثلاث سنين، حيث ان الظاهر منها دخول الغاية فى حكم ما قبلها (و إطلاق) صدر موثق عمار عن الصادق عليه السّلام انه سئل عن الصبى تغسله امرأة قال عليه السّلام انما تغسل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۴۰

الصبيان النساء، حيث انه بإطلاقه يدل على جواز تغسيل المرأة للصبى مطلقا خرج عنه الصبى الذى يزيد سنه عن الثلاث بما يأتى و يبقى الثلاث و ما دونه.

(و يستدل له) فى الصبية بأولوية المنع عن غسلها بعد إكمال الثلاث بنظر العرف عن المنع عن غسل الصبى بعد إكمال الثلاث! فيفهم من هذه الرواية حكمها فى طرف الزيادة عن الثلاث (أقول) لكن أولوية منعها بعد إكمالها الثلاث لا يثبت جواز غسلها فى الثلاث، بل لعل أولوية منعها عن منع الصبى فيما زاد عن الثلاث يومى الى منعها فى الثلاث أيضا، الا ان الظاهر عدم الفرق بين الصبى و الصبية فى ذلك، و إذا ثبت جواز تغسيل المرأة للصبى بدلالة ظاهر خبر ابى النمير و إطلاق موثق عمار يحكم بجواز تغسيل الرجل للصبية إلى ثلاث سنين أيضا بعدم القول بالفصل.

هذا و المحكى عن المقنعة و المراسم جواز تغسيل الصبى مجردا ان كان ابن خمس سنين، و ان كان أكثر غسلنه من فوق الثياب و صببن عليه الماء صبا و لم يكشفن له عورة و دفنوه بثيابه بعد تحنيطه، و ان ماتت صبية بين رجال ليس لها فيهم محرم و كانت بنت أقل من ثلاث سنين جردوها من ثيابها و غسلوها و ان كانت أكثر من ثلاث سنين غسلوها فى ثيابها و صبوا عليها الماء صبا و حنطوها بعد الغسل و دفنوها فى ثيابها.

و الظاهر منهما فى الحكم بالغسل من فوق الثياب فى الصبى- إذا كان أكثر من خمس سنين- و فى الصبية- إذا كانت أكثر من ثلاث سنين- هو ذهابهما الى جوازه كذلك من الأجنبى فيكون خلافهما مع المشهور فى التحديد بالخمس فى الصبى، و يستدل لهما على تجويزهما تغسيل الرجل الصبية- فيما إذا كانت أقل من ثلاث- بما عن جامع محمّد بن الحسن فى الجارية تموت مع الرجال فى السفر قال إذا كانت ابنة أكثر من خمس سنين أو ست دفنت و لم تغسل، و ان كانت بنت أقل من خمس سنين غسلت.

و لا يخفى عدم دلالة قوله عليه السّلام: و ان كانت بنت أقل من خمس سنين غسلت- على التحديد بالأقل من ثلاث سنين، بل هو صريح فى التحديد بالأقل من خمس سنين، و ان كان إطلاقه يشمل ما إذا كان أقل من الثلاث أيضا، فلا دلالة فى هذا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۴۱

الخبر على ما ذهبا إليه فى الصبية كما لا دليل لهما على ما ذهبا إليه فى الصبى من تحديد الجواز بما إذا كان سن الصبى أقل من

خمس سنين.

(و عن مقنع الصدوق) تحديد الجواز فى الصبيۀ بما إذا كانت أقل من خمس سنين، و لعله اعتمد فى ذلك على ما حكاه عن جامع شيخه، و ليس فى مضمونه مخالفۀ مع ما يحكى عنه، لكن الخبر معارض مع المرسل المروى فى التهذيب فى الجاريۀ تموت مع الرجل فقال إذا كانت بنت أقل من خمس سنين أو ست سنين دفنت و لم تغسل، و ما نقل عن ابن طاوس من ان لفظ- أقل- هنا و هم، و أصله أكثر و على هذا فينطبق على ما فى الجامع مما لا يصح الاعتماد عليه لعدم ما يدل عليه، و لكن الكلام فى صحۀ الاعتماد على مثل هذا المرسل، فان الاعتماد عليه كالاعتماد على ما فى المحكى عن الجامع فى غايۀ الاشكال.

و الانصاف عدم جواز التعدى عما عليه المشهور من التحديد فى الصبى و الصبيۀ بأقل من ثلاث سنين لموثق عمار المتقدم بعد تقييده بخبر ابى النمير، و اما ما فى المدارك من دوران الجواز مدار جواز المس و النظر ففيه ان حرمۀ المس و النظر لا توجب اعتبار المماثلۀ فى صحۀ الغسل كما لا يخفى.

(الأمر الثالث) المشهور على عدم اعتبار كون تغسيل الرجل للصبيۀ و المرأۀ للصبى من فوق الثياب بل يجوز مجردا عنها، و استظهر فى مصباح الفقيه نفى الخلاف فيهما، بل عن ظاهر التذكرۀ و صريح النهايۀ و الروضۀ الإجماع عليه لعدم ما يدل على اعتباره، و هو المستفاد من إطلاق النص و الفتوى كما انه يقتضيه الأصل العملى- اعنى البراءۀ- لو انتهى الأمر إلى الرجوع اليه، و عن جامع المقاصد و الروض التصريح بعدم وجوب ستر العورۀ أيضا، و نسبه فى الأول إلى إطلاق النص و الفتوى.

(الأمر الرابع) المشهور هو جواز تغسيل الرجل للبنت التى لم يتجاوز سنها عن الثلاث و المرأۀ للصبى الذى لم يتجاوز عن الثلاث- و لو فى حال الاختيار و وجود المماثل- و عن التذكرۀ و النهايۀ الإجماع عليه، و استدل له بإطلاق موثق عمار و خبر ابى النمير المتقدمين، خلافا للمحكى عن السرائر و الوسيلۀ و النافع من

تخصيصهم الجواز بحال الضرورۀ، و لعل وجهه اشعار الموثق بذلك، حيث ان المفروض فيه صورۀ فقد المرأۀ فى تغسيل الصبيۀ، و فيه: و عن الصبيۀ تموت و لا تصاب امرأۀ تغسلها، قال عليه السّلام يغسلها رجل اولى الناس بها، و لعل هذا هو الوجه فى الاحتياط بالاقتصار على صورۀ فقد المماثل، لكن لا ملزم له مع إطلاق دليل الجواز و دعوى الإجماع عليه و قيام الشهرۀ به مع كون فرض فقد المماثل فى عبارۀ السائل، و العبرۀ فى الإطلاق انما هى فى كلام المجيب، لكن الاحتياط- و لو لم يكن واجبا- حسن على كل حال.

(المورد الثانى) مما استثنى من اعتبار المماثلۀ- الزوج و الزوجۀ- فيجوز لكل منهما تغسيل الأخر فى الجملۀ، و قد ادعى الاتفاق عليه، و فى الخلاف انه يجوز عندنا ان يغسل الرجل امرئته، و المرأۀ زوجها، و لظهور إطلاق أولويۀ الزوج بالزوجۀ حتى يضعها فى قبرها فى شمولها لما يعم مباشرۀ تغسيلها كما فى خبر إسحاق:

الزوج أحق بامرئته حتى يضعها فى قبرها، مضافا الى النصوص المتظافرۀ الدالۀ على جوازه فى الجملۀ حسبما يمر عليك بعضها.

و لا يعارضها ما فى ذيل صحيحۀ زرارۀ عن الصادق عليه السّلام فى الرجل يموت و ليس معه الا النساء، قال عليه السّلام تغسله امرئته لأنها منه فى عدۀ، و إذا ماتت لم يغسلها لانه ليس منها فى عدۀ، حيث ان مقتضى التعليل المذكور فيها هو التفصيل بالجواز فى تغسيل الزوجۀ زوجها و عدم الجواز فى تغسيل الزوج لزوجته، لكنها محمولۀ على التقيۀ أو تغسيلها مجردۀ من دون الثياب أو مع وجود المماثل كما سيأتى، و عندنا أنها ساقطۀ عن الحجيۀ بالإعراض عن العمل بها و قيام العمل بما يعارضها- من غير حاجۀ الى الحمل على شىء من المحامل، و كيف كان فلا إشكال فى أصل الحكم، و انما يقع البحث عن أمور (الأول) ظاهر كثير من الأصحاب عدم الفرق فى تغسيل كل واحد من الزوج و الزوجۀ صاحبه بين الاختيار و الاضطرار فيجوز لكل منهما

تغسيل الأخر و لو مع وجود المماثل، و قد ادعى الإجماع فى الخلاف على جواز تغسيل الرجل زوجته حال الاختيار كما عن المنتهى نسبة جواز تغسيل الزوجة زوجها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۴۳

الى العلماء، المشعر بدعوى الإجماع عليه (و كيف كان) يستدل له بإطلاقات الأمر بالتغسيل، و بما يدل على أحقية الزوج بزوجته، و باستصحاب جواز النظر و اللمس الثابت قبل الموت- ان كان منشأ المنع عدم جوازهما و بوصية زين العابدين عليه السّلام ان تغسله أم ولد له- لو قلنا بثبوت هذه الوصية منه عليه السّلام و قلنا بعدم الفرق بين الزوجة و بين أم الولد- و بما ورد من تغسيل أمير المؤمنين عليه السّلام فاطمة عليها السّلام و لو اشتمل على التعليل بأنها صديقة لا يغسلها الا صديق، و ذلك لعدم الإنكار عليه ممن لا يعتقد هذا الحكم، المشعر بمشهورية الجواز فى الصدر الأول.

(و بصحيح عبد اللّه بن سنان) الذى سئل الصادق عليه السّلام عن الرجل يصلح له ينظر الى امرئته حين تموت أو يغسلها ان لم يكن عنده من يغسلها، و عن المرأة هل تنظر الى مثل ذلك من زوجها حين يموت، فقال عليه السّلام لا بأس بذلك، انما يفعل ذلك أهل المرأة كراهية ان ينظر زوجها إلى شىء يكرهونه.

و المناقشة فى الاستدلال به بذكر التقييد فى السؤال بما إذا لم يكن عند الزوج من يغسلها فيكون الجواب عنه مختصا بحالة الاضطرار (مدفوعة) بكون العبرة فى الاستدلال بإطلاق الجواب مع انتفاء ما يوجب حمله على مورد السؤال مع ان فى الجواب ما يأبى عن الحمل على مورد السؤال و هو قوله عليه السّلام انما يفعل ذلك أهل المرأة كراهية ان ينظر زوجها إلى شىء يكرهونه، فإنه إشارة إلى منع الأهل عن تغسيل الزوج زوجته، الظاهر فى وجود من يغسلها منهم أو من غيرهم المنحصر بما إذا وجد المماثل، و الا فمع الانحصار بالزوج فلا أهل حتى يمنعونه من التغسيل كما يدل عليه صريحا صحيح محمّد بن مسلم، قال سئلته عن الرجل يغسل امرئته قال نعم انما يمنعها أهلها تعصبا، و دلالته على الجواز فى حال الاختيار و وجود من يغسلها غير الزوج غير قابلة للإنكار، فهذه المناقشة واهية كالمناقشة فى الصحيح بكون لفظة، ذلك- فى قوله عليه السّلام لا بأس بذلك إشارة إلى خصوص النظر، حيث انها أيضا فى غاية الوهن و يدل على الحكم المذكور ما ورد من الاخبار المتكاثرة أيضا فى جواز تغسيل كل منهما للآخر من وراء الثياب حسبما يأتى.

خلافا للشيخ فى التهذيب و الاستبصار و ابن زهرة و الحلبى و ظاهر الوسيلة حيث

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۴۴

ذهبوا الى اختصاص الجواز بحال الضرورة و فقد المماثل بل يمكن استناده إلى الشهرة أيضا فإن الشهيد فى الذكرى استظهر من كلام الأصحاب ان الزوج و الزوجة كالمحارم مع ان الفاضل الهندى فى كشف اللثام يستظهر من الأكثر اختصاص الجواز فى المحارم مع عدم المماثلة بحال الضرورة.

(و كيف كان) فيستدل لهذا القول بالأخبار الواردة فى جواز تغسيل كل من الزوجين صاحبه، التى لا يستفاد منها الا جوازه فى حال الضرورة، و بإطلاق ما دل على اعتبار المماثلة، الشامل للزوج و الزوجة، و بخبر أبى حمزة عن الباقر عليه السّلام لا تغسل الرجل المرأة الا ان لا توجد امرأة، و خبر ابى بصير عن الصادق عليه السّلام يغسل الزوج امرأته فى السفر و المرأة زوجها فى السفر إذا لم يكن معها رجل، و خبر مفضل بن عمر المروى فى التهذيب، و فيه قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام جعلت فداك من غسل فاطمة عليها السّلام، قال ذاك أمير المؤمنين صلوات اللّه عليه، قال فكأنى استعظمت ذلك من قوله، قال فكأنك ضقت مما أخبرتك به، قلت فقد كان ذلك جعلت فداك، قال لا تضيقن بها فإنها صديقة لم يكن يغسلها الا صديق، اما علمت ان مريم لم يغسلها الا عيسى، قال قلت جعلت فداك فما تقول فى المرأة تكون فى السفر مع رجال ليس فيهم لها ذو محرم و لا معهم امرأة

فتموت المرأة ما يصنع بها، قال يغسل منها ما أوجب اللّه عليه التيمم و لا تمس و لا يكشف شيء من محاسنها التى أمر اللّه بسترها، فقلت كيف يصنع بها، قال يغسل بطن كفها ثم يغسل وجهها.

و ما حكى عن البحار من انه وجد بخط الشيخ محمّد بن على الجبعى نقلا من خط الشهيد (قده) انه لما غسل على فاطمة عليهما السّلام قال له ابن عباس أ غسلت فاطمة، فقال له اما سمعت قول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هى زوجتك فى الدنيا و الآخرة، ثم حكى عن الشهيد بان هذا التعليل يدل على انقطاع العلقة بالموت فلا يجوز للزوج التغسيل (انتهى) و ذيل خبر زرارة الذى فيه: و إذا ماتت لم يغسلها لانه ليس منها فى عدة.

(و الأقوى) هو الأول لضعف ما استدل به للأخير، أما الاستدلال بالأخبار التى لا تستفاد منها الا الجواز فى حال الضرورة ففيه انها لا تصلح لتقييد المطلقات الصريحة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۴۵

فى الإطلاق كصحيح ابن سنان و صحيح ابن مسلم المتقدمين الذين عرفت كونهما صريحين فى جواز التغسيل فى حال الاختيار، و بهما يقيد إطلاق ما دل على اعتبار المماثلة، حيث ان النسبة بينهما و بينه نسبة المقيد الى المطلق.

آملى، ميرزا محمد تقى، مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ۱۲ جلد، مؤلف، تهران - ايران، اول، ۱۳۸۰ ه ق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى؛ ج۵، ص: ۴۴۵

و خبر أبى حمزة مع ضعف سنده قاصر من حيث الدلالة لاحتمال ان يكون المراد من المرأة فى قوله لا يغسل الرجل المرأة هى المرأة الأجنبية، و مع إرادة الإطلاق منها يقيد بالصحيحين المذكورين.

و خبر ابى بصير ظاهر فى التفصيل بين موت الزوجة فى السفر و بين موت الزوج بتغسيل الزوج الزوجة من غير تقييد بعدم وجود المرأة معه و تغسيل الزوجة الزوج إذا لم يكن معها رجل، و هو بهذا التفصيل يعارض خبر زرارة الذى فيه التفصيل بين موت الزوج و الزوجة بتغسيل الزوجة الزوج دون العكس معللا بأن الزوجة فى عدة الزوج بعد موته و عدم كون الزوج فى عدة الزوجة بعد موتها، مضافا الى ما فيه من الضعف مع ما فى دلالته على التقييد من القصور، بل المستفاد منه هو بيان الحاجة الى تغسيل الزوجة زوجها فى السفر مع مشقته و ضعفها عن تحمل ذلك، و هى أى الحاجة اليه- انما تكون فيما إذا لم يكن معها رجل يباشر غسله، و هذا بخلاف تغسيل الزوج زوجته فى السفر فإنه مع وجود النساء أيضا مما ينبغى مباشرة الزوج إياه لتحمله ما لا تتحمله المرأة خصوصا إذا كانا فى السفر، و مع قيام هذا الاحتمال يخرج عن ان يصلح لتقييد ما يدل صريحا على جواز التغسيل فى حال الاختيار.

و المستفاد من خبر تغسيل أمير المؤمنين لفاطمة عليهما السلام هو ان مباشرته لذلك كان خلاف المتعارف و لذلك ضاق على مفضل بن عمرو احتاج الى ذكر النكتة فيه و هى كونها صديقة كما ان عليا عليه السلام صديق فيكون مباشرته عليه السلام لغسلها كمباشرته لغسل النبى صلّى اللّه عليه و آله، و يؤيده ما فى وصية فاطمة لعلى عليهما السلام من قولها عليها السلام أنت أولى بى من غيرى حنطنى و غسلنى و كفنى، إشارة إلى كونها صديقة كما ان عليا صديق.

و اما ما فى البحار مما نقل عن خط الشهيد (قده) فغير صالح للاستناد اليه، مع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۴۶

انه لو تم لدل على عدم جواز التغسيل حتى مع فقد المماثل أيضا لما فيه من التعليل بانقطاع العلقة بالموت، فالمتحصل من هذا

البحث هو جواز التغسيل مطلقا و لو مع وجود المماثل و ان كان الأحوط هو الاقتصار على صورة فقده.

(الأمر الثانى) اختلف فى جواز تغسيل كل من الزوج و الزوجة صاحبه مجردا و عدمه على أقوال ثالثها الجواز فى خصوص تغسيل المرأة زوجها و عدمه فى غسل الزوج زوجته و انه يجب ان يغسلها من وراء الثياب، و المنسوب إلى الأشهر كما فى الرياض هو الجواز مطلقا، و فى المسالك نسب القول بالمنع مطلقا الى المشهور، و المحكى عن استبصار الشيخ هو التفصيل، و منشأ الاختلاف فى ذلك هو اختلاف الاخبار.

فمما يدل على الأول ما يظهر منه جواز تغسيل الزوج زوجته مجردة، و ذلك كإطلاق صحيحة ابن مسلم: الرجل يغسل امرئته، قال نعم انما يمنعها أهلها تعصبا و صحيحته الأخرى عن امرأة توفت أ يصلح لزوجها ان ينظر الى وجهها و رأسها، قال نعم. بناء على ان يكون المانع عن غسلها مجردة هو المنع عن النظر إليها فجواز النظر الى وجهها و رأسها حينئذ يقتضى جواز غسلها مجردة (و صحيحة منصور بن حازم) قال سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يخرج فى السفر و معه امرئته يغسلها، قال نعم و امه و أخته و نحوهما يلقى على عورتها خرقة حيث ان إلقاء الخرقة على عورتها انما هو فيما إذا كانت مجردة عن الثياب و الا لما احتيج إلى إلقائها، و فى وصية فاطمة عليها السّلام لعلى عليه السّلام و لا تكشف عنى فإنى طاهرة مطهرة، فان ايصائها بعدم كشفها حين غسلها معللة بأنها طاهرة مطهرة يدل على جواز تغسيلها مجردة و الا لما احتاجت إلى الوصية بعدم كشفها و لا الى ذكر التعليل لما أوصت به.

و منها ما يدل على ذلك فى طرف الزوج كصحيح الكنانى عن الصادق عليه السّلام فى الرجل يموت فى السفر فى أرض ليس معه الا النساء، قال عليه السّلام يدفن و لا يغسل، و المرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن و لا تغسل الا ان يكون زوجها معها فان كان زوجها معها غسلها من فوق الدرع و يسكب الماء عليها سكبا و لا ينظر الى عورتها و تغسله امرئته ان مات، و المرأة إن ماتت ليست بمنزلة الرجل، و المرأة أسوء منظرا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۴۷

ان ماتت، و نحوه خبر ابن سرحان، فان ذكر الدرع فى تغسيل المرأة و سكب الماء سكبا و النهى عن النظر الى عورتها و ترك ذلك فى الزوج مع التعليل بأسوئية المرأة منظرا إذا ماتت عن الرجل إذا مات كالصريح فى جواز تغسيل الزوجة زوجها مجردا (و منها ما يدل على جواز تغسيل كل واحد منهما صاحبه مجردا كصحيح ابن سنان عن الصادق عليه السّلام عن الرجل يصح ان ينظر الى امرئته حين تموت أو يغسلها ان لم يكن عندها من يغسلها، و عن المرأة هل تنظر الى مثل ذلك من زوجها حين يموت، قال لا بأس، إنما يفعل ذلك أهل المرأة كراهة ان ينظر زوجها إلى شىء يكرهونه، و التقريب كما تقدم فى الصحيحة الأولى لابن مسلم و مما يدل على القول الثانى- و هو وجوب كون التغسيل من وراء الثياب فى كل من الزوجين- اما فى تغسيل الرجل زوجته فصحيح الحلبى عن الصادق عليه السّلام عن الرجل يغسل امرئته، قال نعم من وراء الثوب لا ينظر الى شعرها و لا إلى شىء منها، و المرأة تغسل زوجها لأنه إذا مات كانت فى عدة منه و إذا ماتت فقد انقضت عدتها (و صحيح ابن مسلم) عن الرجل يغسل امرئته قال عليه السّلام نعم من وراء الثوب (و موثق سماعة) يدخل زوجها يده تحت قميصها الى المرافق فيغسلها، و صحيح الكنانى المتقدم: فان كان زوجها معها غسلها من فوق الدرع (و الصحيح الأخر للحلبى) فى المرأة إذا ماتت يدخل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها.

و اما فى تغسيل المرأة زوجها فحسنة الحلبى عن الصادق عليه السّلام فى الرجل يموت و ليس عنده من يغسله الا النساء، فقال تغسله امرئته أو ذو قرابته ان كانت له و تصب النساء الماء عليه صبا، بناء على ان يكون المراد من النساء اللاتى يصببن عليه الماء ما يشمل امرئته التى تغسله أو ذات قرابته لا الأجنبيات المعينات على تغسيله بصب الماء عليه، و يكون المراد من صب الماء عليه

صبا هو الصب على وجه لا ينتهى إلى النظر اليه و لا الى مسه كما يشهد به ما فى السؤال عن رجل مات مع نسوة ليس فيهن له محرم قال أبو حنيفة يصبين الماء عليه صبا، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام بل يحل لهن ان يمسسن منه ما كان يحل لهن ان ينظرن منه اليه و هو حى فاذا بلغن الموضع الذى لا يحل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۴۸

لهن النظر اليه و لا مسه و هو حى صببن الماء عليه صبا.

(و خبر سماعة) عن الصادق عليه السّلام عن رجل مات و ليس عنده إلا نساء، فقال عليه السّلام تغسله ذات محرم منه و تصب النساء عليه الماء صبا و لا تخلع ثوبه (و خبر عبد الرحمن) عنه عليه السّلام عن الرجل يموت و ليس عنده من يغسله الا النساء قال عليه السّلام تغسله امرأته و ذات محرمه و تصب الماء صبا عن فوق الثياب. و الاستدلال بهذين الخبرين أيضا مبنى على كون النساء الصابات هى الغاسلات لا الأجنبيات المعينات على التغسيل (و خبر زيد الشحام) و فيه و سئلته عن رجل مات فى السفر مع نساء ليس معهن رجل، فقال ان لم يكن له فيهن امرأته فليدفن فى ثيابه و لا يغسل و ان كان له فيهن امرأة فليغسل فى قميص من غير ان تنظر الى عورته.

و مما يدل على القول الثالث و هو التفصيل بين تغسيل الزوج زوجته و بين تغسيل الزوجة زوجها بالقول بوجوب كونه من وراء الثياب فى الأول دون الأخير صحيح الكنانى و خبر داود بن سرحان المتقدمين و خبر زرارة عن رجل يموت و ليس معه الا النساء قال عليه السّلام تغسله امرئته لأنها منه فى عدة و إذا ماتت هى لم يغسلها لانه ليس منها فى عدة، بحمل المنع على كونها مجردة كما صنعه فى الاستبصار.

(و الأقوى) هو الأول و هو عدم الاشتراط بكون الغسل من وراء الثياب مطلقا فى الزوج و الزوجة، لاستصحاب جواز النظر بناء على ان يكون منشأ توهم الاشتراط هو توهم حرمة النظر لا كون وجوب الستر على تقدير ثبوته تعبديا و لو مع جواز النظر، إذ هو بعيد فى الغاية.

و لأظهرية دلالة الأخبار المجوزة للغسل مجردا عما تدل على وجوب كون الغسل من وراء الستر، إذ تلك الأخبار الدالة على الاشتراط و ان كانت كثيرة لكن هى مع كثرتها ليست قوية فى الدلالة على الوجوب بحيث تصلح لان يقيد بها ما يدل على عدم الاشتراط بل ضم بعضها الى بعض و لحاظ التعليلات الواردة فيها يوهن دلالتها على الوجوب و يكشف عن كون الحكم بكون الغسل من وراء الثياب على وجه الاستحباب فإنها بين ما عبر فيها بكون الغسل من وراء الثياب أو كونه فوق الدرع أو بإدخال اليد تحت القميص أو بالمنع عن النظر الى شعرها أو شىء منها أو عورتها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۴۹

أو بالتعليل بان الزوج ليس من الزوجة فى العدة دون الزوجة، أو بان المرأة أسوء منظرا حين تموت بخلاف المرء.

مضافا الى قصور دلالة الأخبار الدالة على الاشتراط فى نفسها فى تغسيل الزوجة زوجها بل قيل ليس فى الاخبار ما يدل على وجوب كون تغسيلها له من وراء الثياب، أما حسنة الحلبى و خبر سماعة و خبر عبد الرحمن المذكور فيها قوله عليه السّلام: و تصب النساء الماء عليه صبا، فلما عرفت من ان الاستدلال بها مبنى على كون المراد من النساء اللاتى يصببن عليه الماء هى الغاسلات، و هو ممنوع لاحتمال كونهن الأجنبيات الحاضرات حين غسل المحارم أو الزوجة كما يومى اليه التعبير بالنساء، و عليه فلا دلالة فيها على لزوم كون الغسل من وراء الثياب (و اما خبر زيد الشحام) فهو ضعيف السند مع ما فى دلالتها لعدم إبائه عن حمل الأمرأة فى قوله (و ان كان له فيهن امرأة) على ذات محرم لا على الزوجة- و ان كان لا يخلو عن البعد- بخلاف خبر سماعة، حيث ان الظاهر من قوله عليه السلام فيه (و تصب الماء صبا عن فوق الثياب) إرجاعه إلى قوله و ذات محرم لا الى

الجميع.
و مما ذكرنا يظهر بطلان القول بالتفصيل، مضافا الى ما فى الاستدلال بروايۀ زرارۀ و ما فى حملها على المنع عن تغسيل الزوج زوجته مجردۀ لعدم شاهد عليه. فالحق جواز التغسيل من غير ثياب مطلقا كما عرفت جوازه مع الاختيار مع وجود المماثل و ان كان الأفضل هو التغسيل من وراء الثياب فى كل منهما بل الاحتياط مما لا ينبغى تركه.
(الأمر الثالث) هل المعتبر فى الثوب- بناء على وجوب كون الغسل من وراء الثياب- هو الثياب المعهودۀ التى تبقى على الميت من حال حيوته، و عليه فلا يجب تغطيۀ ما كان مكشوفا من بدنه فى حال الحيوۀ كالوجه و الكفين و القدمين و نحوها مما لا يكون مستورا، أو ان المراد منه ما يشمل جميع البدن، وجهان. ظاهر المحقق الثانى هو الأخير، حيث يقول: و لم أقف فى كلام الأصحاب على تعيين ما يعتبر فى التغسيل من الثياب و الظاهر ان المراد ما يشمل جميع البدن (انتهى) و لكن الأقوى
مصباح الهدى فى شرح العروۀ الوثقى، ج۵، ص: ۴۵۰
هو الأول، لدلالۀ جملۀ من الاخبار المتقدمۀ عليه مثل ما اشتمل منها على القميص أو على الدرع و انصراف ما اشتمل منها على لفظ الثياب الى المتعارف منها، بل حمل ما فى صحيحۀ الحلبى من قوله عليه السلام: و لا ينظر الى شعرها و لا إلى شىء منها على ما لا يظهر من بدنه ليس ببعيد، هذا فى غير الشعر و هكذا فى الشعر لاشتمال الصحيحۀ المذكورۀ على النهى عن النظر اليه مع كون الغالب فى المرأۀ مستوريۀ رأسها فيكون المعهود من ثيابها هو ما يستر به رأسها أيضا.
(الأمر الرابع) هل الثوب الذى على الميت حين اغتساله لا ينجس بملاقاۀ بدنه، أو انه ينجس و يظهر بعد تمام الغسل تبعا لطهارۀ بدنه، أو انه لا يطهر أيضا و و لكن لا يوجب تنجس بدن الميت ما دام ملاصقا ببدنه (وجوه) تنشأ من ان فى المقام أدلۀ دالۀ على تنجس ملاقى النجس الذى فى المقام عبارۀ عن الثوب الملاقى لبدن الميت قبل تمام غسله و بدنه الملاقى لثوبه بعد تمام غسله، و أدلۀ دالۀ على اعتبار العصر فى تطهير المتنجس، فالجمع بينها مع الالتزام بطهارۀ الثوب و اعتبار العصر فى طهارته غير ميسور، فلا بد اما من رفع اليد عن تنجس الثوب بملاقاته لبدن الميت، أو رفع اليد عن تنجس بدنه بملاقاۀ الثوب بعد تمام غسله أو رفع اليد عن اعتبار العصر فى تطهير الثوب و الاكتفاء بصب الماء عليه.
فمنشأ الوجه الأول و هو احتمال عدم نجاسۀ الثوب بملاقاته لبدن الميت هو رفع اليد عما يدل على تنجس ملاقى النجس بالملاقاۀ، و منشأ الوجه الثانى- و هو احتمال طهارۀ الثوب بعد تمام الغسل تبعا- هو رفع اليد عن اعتبار العصر فى تطهيره، و منشأ الوجه الثالث- و هو احتمال عدم تنجس بدن الميت بملاقاۀ الثوب بعد- الغسل- هو استصحاب النجاسۀ فى الثوب مع القطع بعدم وجوب تطهير بدن الميت بعد الغسل.
(و لا يخفى) ان المتقين فى المقام هو عدم تنجس بدن الميت بعد غسله عن ملاقاۀ الثوب، و هذا اما من جهۀ عدم تنجسه بملاقاته أو لأجل طهارۀ الثوب بعد تمام الغسل أو من جهۀ عدم تنجس الثوب من الأول بملاقاۀ بدن الميت، و أضعف الاحتمالات هو الأخير و المحكى عن الذكرى و جامع المقاصد و الروضۀ
مصباح الهدى فى شرح العروۀ الوثقى، ج۵، ص: ۴۵۱
و الحدائق هو الثانى نظرا الى طلاق الأمر و خلو الاخبار عن التعرض لحال الثوب فيكون حاله حال الخرقۀ التى يستعملها الغاسل، و الأقوى هو الأول كما اختاره الشهيد الثانى فى الروض و قال هو مقتضى المذهب، و ذلك لان عدم تعرض الاخبار لحال الثوب انما يدل على عدم تنجس بدن الميت به ما دام ملاصقا به لا على طهارۀ الثوب بعد انفصاله عنه كما لا يخفى، و اللّه الهادى، و قد تقدم بعض الكلام فى ذلك فى باب المطهرات عند البحث عن التبعيۀ.
(الأمر الخامس) المحكى عن منتهى العلامۀ أنه (قده) استدل لحرمۀ نظر الزوجۀ إلى شىء من عورۀ زوجها بعد الموت بانقطاع

العصمة بينهما، و لا يخفى انه لو تم لكان اللازم حرمة نظر الزوج إلى شيء من عورة زوجته بل حرمة نظر كل منهما الى بدن الأخر فيما عدا العورة أيضا إلا ما استثنى جوازه، هذا مع ما فى تعليله و هو انقطاع العصمة من الضعف لعدم الدليل على انقطاعها بالموت بل مقتضى الاستصحاب بقائها بعد الموت كما ان مقتضى استصحاب جواز النظر الثابت حال الحيوة هو بقائه أيضا و ان كان الأصل الجارى فى بقاء العلقة حاكمة عليه لكونه جاريا فى السبب حيث ان الشك فى بقاء جواز النظر ناش عن الشك فى بقاء العلقة.

(و كيف كان) فلا مانع من الرجوع الى أصالة بقاء العلقة عند الشك فى انقطاعها بالموت إذ لا دليل على كون الموت كالطلاق رافعا لعلقة الزوجية بل هو مانع عن ترتب الآثار المتوقفة على الحيوة كالإنفاق و القسم و نحوهما، و جواز الوطى من هذا القبيل للإجماع على عدم جوازه بعد الموت و هو لا يدل على انقطاع العلقة هذا كله مضافا الى دلالة النص على عدم انقطاع العصمة بينهما بالموت ففى صحيح محمد بن المسلم عن الباقر عليه السّلام عن امرأة توفيت أ يصلح لزوجها ان ينظر الى وجهها و رأسها، قال عليه السّلام نعم.

(و كيف كان) فالأقوى جواز نظر كل من الزوجين إلى عورة الأخر بعد موته للاستصحاب و إطلاق صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السّلام عن الرجل أ يصلح له ان ينظر الى امرئته حين تموت أو يغسلها ان لم يكن عنده من يغسلها و عن المرأة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۵۲

هل تنظر الى مثل ذلك من زوجها حين يموت فقال عليه السّلام لا بأس بذلك انما يفعل ذلك أهل المرأة كراهية ان ينظر زوجها إلى شيء يكرهونه منها. و لدلالة صحيح الكنانى و صحيح الحلبى و خبر داود بن سرحان المتقدمة على جواز نظر المرأة إلى عورة زوجها لكن الأخبار الثلاثة تدل على المنع من نظر الزوج إلى عورة زوجته كما ان خبر منصور بن حازم أيضا كذلك، بناء على إرجاع ما فيه من قوله عليه السّلام (يلقى على عورتها خرقة) إلى الجميع من المرأة و الام و الأخت لا الى خصوص الام و الأخت.

(و يعارض الجميع) ما فى خبر زيد الشحام الدال على المنع عن نظر الزوجة إلى عورة زوجها- بناء على ان يكون المراد من المرأة فيه الزوجة لا خصوص المحارم و لأجل ذلك قال فى الجواهر: و يحتمل الحرمة فى خصوص العورة للنهى عنه و قال فى مصباح الفقيه لو قيل بوجوب ستر العورة و حرمة نظر كل منهما إلى عورة صاحبه بعد موته لم يكن بعيدا للأمر بسترها و النهى عن النظر إليها بالخصوص فى جملة من الاخبار التى تقدم بعضها، و لا يعارضها سوى الأصل و إطلاق صحيحة ابن سنان لكنه مع ذلك لا يخلو عن تأمل (انتهى).

(أقول) التعليلات الواردة فى بعض الاخبار المصرحة بالمنع توجب حمل المنع فيه، بل و كذا فى الاخبار الخالية عن التعليل على الكراهة مع ما فى دلالة خبر منصور و خبر الشحام على المنع حسبما عرفت (و كيف كان) فالقول بكراهة النظر- كما فى المتن- لا يخلو عن قوة و ان كان الاحتياط بترك النظر لا ينبغى تركه.

(الأمر السادس) لا فرق فى الزوجة بين الحرة و الأمة و لا بين الدائمة و المنقطعة بل و المطلقة الرجعية، اما عدم الفرق بين الحرة و الأمة فلتسالم الأصحاب عليه من غير نقل خلاف فيه، و ان كان ربما يمكن دعوى الفرق بينهما بدعوى انصراف النصوص عن الأمة مع كونها مملوكة لمولاها و ان مولاها أحق بها من زوجها لقاعدة السلطنة، لكن دعوى الانصراف بعيدة لكون المنشأ فيه- على تقدير تسليمه- ندرة الوجود و هى لا تضر بالتمسك بالإطلاق، و قد تقدم الكلام فى ذلك

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۵۳

فى المسألة الاولى من الفصل المعقود فى بيان مراتب الأولياء.

و اما شمول الحكم للمنقطعة فقد تقدم بعض الكلام فيه فى الفصل المذكور و الأقوى أنها مع بقاء أجلها كالدائمة فيجوز لها تغسيل زوجها و مع انقضاء أجلها تصير كالأجنبية- إذا كان بعد انقضاء عدة الوفاة- قطعا، بل و مع عدم انقضائها أيضا على اشكال.

و اما المطلقة الرجعية فالظاهر كونها بمنزلة الزوجة فى هذا الحكم أيضا كما انها بمنزلة الزوجة فى التوارث و نحوه و ذلك لإطلاق بعض الاخبار فى انها بمنزلة الزوجة المؤيد بالتعليل لجواز تغسيل الزوجة زوجها بكونها فى العدة و تنظر العلامة فى المنتهى فى حكمها فقال: لو طلق امرئته فان كان رجعيا ففى جواز تغسيل الأخر له نظر (انتهى) و لعله لدعوى انصراف إطلاق عموم تنزيل الرجعية منزلة الزوجة عن مثل هذا الحكم، و الاحتياط مما لا ينبغى تركه هذا إذا كان الموت فى أثناء العدة و اما إذا كان بعد انقضائها فلا إشكال فى كونها أجنبية كالمطلقة بائنا. و لو كان الموت فى أثناء عدتها.

و لا إشكال فى جواز تغسيل الزوجة زوجها فيما إذا كانت فى عدة الوفاة من غير فرق بين الدائمة و المنقطعة مع بقاء أجل المنقطعة حين الغسل، و اما مع انقضاء عدة الوفاة فالمصرح به فى الذكرى و الروضة و الروض و جامع المقاصد هو جواز غسلها زوجها، ففى الذكرى: و لا عبرة بانقضاء عده المرأة عندنا بل لو نكحت جاز تغسيله و ان كان الفرض بعيدا، و مثله فى الروض و الروضة، و فى التعبير بكلمة عندنا اشعار بكون الحكم إجماعيا.

و قد ذكروا فى بعد الفرض وجهين (أحدهما) ما ذكره الشهيد الثانى فى حاشيته على الروضة حيث يقول: يتحقق هذا الفرض بدفن الميت بغير غسل ثم تزوجت زوجته بعد مضى عدتها ثم اخرج الميت من قبره لغرض كالشهادة على حقه أو أخرجه السيل و لم يتغير فيجوز لها أو يجب حينئذ تغسيله (انتهى) و الظاهر من فرض إخراج الميت من قبره لغرض هو تصوير كون إخراجه منه جائزا، و لا حاجة الى

فرض جوازه، بل لو اخرج عصيانا مع عدم تغيره لوجب تغسيله، و بعد الفرض على ما فرضه (قده) انما هو من جهة بعد عدم التغير فى بقاء الميّت طول هذه المدة.

و قال فى الجواهر: و لعله لا يحتاج الى هذا التكلف فى نحو عصرنا و ذلك لانه قد تعارف فيه بقاء الميت مدة طويلة بسبب ارادة دفنه فى إحدى المشاهد المشرفة (انتهى) و مراده (قده) بقاء الميت مدة طويلة هو وضعه غير مدفون على وجه المواراة فى الأرض بوضعه على الأرض على وجه الامانة بحيث لا يصدق عليه الدفن، و بعد الفرض انما هو من جهة عدم تغير الميت طول هذه المدة و التكلف المشار اليه انما هو فيما فرضه الشهيد الثانى (قده) من إخراج الميت من قبره لغرض، و قد عرفت انه غير محتاج اليه و ان المدار فى وجوب غسله هو خروجه من قبره- و لو كان الإخراج عن عصيان.

و قال فى المستمسك: العمدة فى استبعاد الفرض من جهة تلاشى الميت فى هذه المدة الطويلة على نحو يسقط غسله و تيممه لكن فى هذا العصر تعارف تحنيطه (أقول) و لعل مراده من التحنيط هو وضعه فى قارورة معدة لذلك أو مكان مخصوص معدله المسمى بسرد خانه و لم يعلم بقائه فى تلك المدة بلا تغير فيهما، و لو كان كذلك فهو فرض نادر الوقوع و ان لم يحتج الى التكليف فى فرضه (و ثانيهما) ما حكاه فى مفتاح الكرامة عن الصيمرى حيث يقول: يتصور ذلك فيما إذا كانت حاملا ثم وضعت بعد موته فان عدتها تنقضى بالوضع فقط- كما هو مذهب ابن ابى عقيل فإذا نكحت غيره قبل تغسيله لم يمنع ذلك من تغسيلها إياه (أقول) و هذا الفرض ليس ببعيد لكنه لا يتم على المعروف من مذهب الخاصة فى كون عدة الوفاة أبعد الأجلين من وضع الحمل و الشهور، و لعله الى ذلك يشير ما فى الذكرى من تقييد بعد الفرض بقوله- عندنا- للإشارة الى عدم بعده بناء على قول العامة من انقضاء العدة بالوضع.

(و كيف كان) فقد استشكل فى الحكم المذكور فى محكى المدارك معللا ذلك بصيرورة المرأة بعد خروجها عن عد الوفاة و تزويجها أجنبية، و قد يؤيد ذلك

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۵۵

بالشك فى شمول الإطلاقات لمثل ذلك من جهة ندرته مضافا الى إشعار التعليل الوارد فى الاخبار المتقدمة مثل صحيح الحلبى و غيره لجواز تغسيلها زوجها بكونها فى عدته حيث ان المستفاد منه عدم الجواز بعد انقضاء العدة سيما إذا تزوجت.

(و الأقوى) هو جوازه بعد خروج العدة- و ان تزوجت- لفساد ما ذكر فى وجه المنع، اما صيرورتها بانقضاء العدة و بعد التزويج أجنبية فلان الموت ليس كالطلاق رافعا لعلقة الزوجية و انما هو مانع من ترتب الآثار المتوقفة على حيوة الطرفين كما دل عليه صحيح ابن مسلم حسبما تقدم، كيف، و لو كان كذلك لم يبق فرق بين صورة تزويجها بعد العدة و عدمه إذ الانقطاع يحصل حينئذ بالانقضاء لا بالتزويج بل اللازم عدم الفرق بين انقضاء العدة و عدمه لان الانقطاع يحصل بالموت و هو يقتضى عدم تغسيلها زوجها رأسا و لو فى العدة أو تغسيلها على وجه لا ينتهى إلى لمسه و لا النظر اليه اللهم الا ان يقال ان عدة الوفاة كالعدة الرجعية: و هو كما ترى.

و اما انصراف الإطلاقات الى الافراد المتعارفة فلما تكرر فى مباحث هذا الكتاب من عدم العبرة بالانصراف الناشى من ندرة الوجود و انه غير مانع من التمسك بالإطلاق، و لقد أجاد الشيخ الأكبر (قده) حيث قال: فلو بنى على عدم شمول الإطلاقات لكل فرد بعيد الفرض لم يبق قاعدة كلية لأن أكثرها مستفادة من الإطلاقات دون العمومات اللفظية اللغوية. (انتهى) و لو سلم دعوى الانصراف و عدم صحة التمسك بالإطلاقات فالمرجع هو استصحاب الأحكام الثابتة قبل انقضاء عدتها من جواز النظر و اللمس و نحوهما لا- العمومات الناهية عن النظر و اللمس و ما دل على النهى عن تغسيل غير المماثل لان المقام من موارد التمسك باستصحاب حكم المخصص لا- عموم العام حيث ان الزمان لا- يكون مفردا للعام فان الفرد الخارج عن العام باعتبار كونه قبل انقضاء العدة و بعده ليس من قبيل الفردين للعام حتى يرجع فى حكم ما انقضت عدتها الى العموم.

و لو نوقش فى صحة الرجوع الى الاستصحاب لأجل كونه تعليقيا بناء على عدم جواز الرجوع اليه لكان المرجع هو أصالة الإباحة، و لا يخفى ان اباحة تغسيلها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۵۶

إياه بعد مضى عدتها مستلزم لوجوبه عليها حيث انه لو جاز لوجب بعموم دليل وجوبه و اما إشعار التعليل المذكور فى صحيح الحلبى و غيره ففيه انه محمول على الفرق بين الزوجة و الزوج فى التجريد عن الثياب ففى تغسيل الزوجة زوجها لا يتأكد كونه من وراء الثياب لأنها فى العدة بخلاف العكس- كما حمله على ذلك الشيخ فى التهذيب- ثم لا يخفى ان البحث عن جواز تغسيل الزوجة زوجها بعد انقضاء عدة الوفاة و بعد تزويجها بغيره ليس من الأبحاث الراجعة إلى المطلقة الرجعية بل هو مما تترتب على الزوجة المتوفى عنها زوجها سواء كانت مطلقة رجعية أم لا إذا لم تكن مطلقة بالطلاق البائن و ذلك بناء على ان المعتدة بالطلاق الرجعى فى حكم الزوجة و إذا مات زوجها تنقلب عدتها الى عدة الوفاة فالاليق ان يجعل موضوع البحث المذكور الزوجة التى مضت أيام عدة وفاة زوجها و تزوجت بغيره، و انما أرجعه المصنف (قده) الى المطلقة لأن البحث قد ذكر فى غير واحد من الكتب هكذا.

(المورد الثالث) مما استثنى من اعتبار المماثلة- المحارم- و المراد كل من يحرم نكاحه مؤبدا بنسب كالأم و الأخت و البنت و نحوها أو برضاع كالأم و الأخت الرضاعيتين، أو بمصاهرة كأم الزوجة و زوجة الأب و حليلة الابن و بنت الزوجة المدخول بها، و انما قيدنا الحرمة بالموبدة لإخراج أخت الزوجة و بنت الزوجة إذا كانت غير مدخول بها، و بالتقييد بكون الحرمة الأبدية بنسب

أو رضاع أو مصاهرة خرجت الملاعنة و المطلقة تسعا و أم المزنى بها و بنتها و نحو ذلك، حيث ان الحرمة الأبدية فى جميع ذلك ليست من جهة النسب أو الرضاع أو المصاهرة فلا توجب الحرمة الأبدية فيها جواز النظر و حصول عنوان المحرمية.

(و كيف كان) فلا خلاف فى جواز تغسيل المحارم فى الجملة بل هو إجماعى- كما فى الجواهر- و يدل عليه الاخبار المتظافرة التى كادت ان تكون متواترة و قد تقدم بعضها كصحيح منصور عن الصادق عليه السّلام فى الرجل يخرج فى السفر و معه امرئته يغسلها قال عليه السّلام نعم و امه و أخته و نحوهما يلقى على عورتها خرقة (و صحيح الحلبى) عنه عليه السّلام فى الرجل يموت و ليس عنده من يغسله الا النساء، قال عليه السّلام تغسله امرئته

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۵۷

أو ذو قرابته ان كانت و تصب النساء عليه الماء صبا (و موثق عبد الرحمن) عنه عليه السّلام فى الرجل يموت و ليس عنده من يغسله الا النساء هل تغسله، فقال تغسله امرئته أو ذات محرمه و تصب عليه النساء من فوق الثياب (و خبر الشحام) عنه عليه السّلام عن امرأة ماتت (الى ان قال) و ان كان معهم زوجها أو ذو رحم لها فليغسلها من غير ان ينظر الى عورتها (و موثق سماعة) عنه عليه السّلام فى رجل مات و ليس عنده الا النساء قال تغسله امرئته أو ذات محرم منه و تصب النساء عليه الماء و لا يخلع ثوبه و ان كانت امرأة ماتت مع رجال و ليس معهم امرأة و لا محرم لها فليدفن كما هى فى ثيابها و ان كان معها ذو محرم لها يغسلها من فوق ثيابها (و خبر عمرو بن خالد) عن زيد بن على عليه السّلام عن آبائه عن على عليهم السّلام إذا مات الرجل فى السفر (الى ان قال) و إذا كان معه نساء ذوات محرم يؤزرونه و يصببن عليه الماء صبا و يمسسن جسده و لا يمسسن فرجه.

و بعض هذه الاخبار و ان كان فى مورد المحارم بالنسب كصحيح منصور الا ان إطلاق بعضها كموثق سماعة و خبر عمرو بن خالد كاف فى إثبات العموم، مضافا الى نفى الخلاف فيه، فلا شبهة فى أصل الحكم فى الجملة.

و انما الكلام فى أمرين (أحدهما) المنسوب إلى الأكثر- كما فى المحكى عن كشف اللثام- أو الى المشهور اعتبار فقد المماثل فى جواز تغسيل المحارم فلا يجوز ذلك مع وجود المماثل، و يستدل لذلك بخبر أبى حمزة عن الباقر عليه السّلام: لا يغسل الرجل المرأة الا ان لا توجد امرأة، و صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السّلام: إذا مات الرجل مع النساء غسلته امرئته و ان لم تكن امرئته معه غسلته أوليهن به و تلف على يدها خرقة.

و لعل المراد باوليهن من كانت محرما له حيث ان الأجنبية لا تباشر الغسل، و ظاهره حينئذ اعتبار فقد الزوجة فى تغسيل المحارم فيدل بالالتزام العرفى على تأخر مرتبة المحارم عن المماثل لما عرفت من مساواة المماثل مع الزوجة فى الرتبة- بناء على جواز تغسيل الزوجة زوجها مع الاختيار- أو تقديمه عليها بناء على اعتبار فقده فى جوازه (و كيف كان) فاللازم تقديمه على المحارم كما هو واضح، و أيده فى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۵۸

الجواهر بمعروفية الحكم فى أذهان السائلين، حيث انهم يفرضون عدم المماثل فى أسئلتهم عن حكم تغسيل المحارم و لم يظهر فى الأجوبة عنهم ما يردعهم عن ذلك فيستشم منه تقريرهم على ما هم عليه من عدم جواز تغسيل غير المماثل من المحارم مع وجود المماثل من غيرهم.

هذا و المحكى عن الحلى و العلامة فى المنتهى و كاشف اللثام و المدارك و الذخيرة عدم الاعتبار فجوزوا تولى المحارم مع وجود المماثل، و ذلك للأصل- أى أصالة البراءة عن الاشتراط عند الشك فيه، و لإطلاقات الأمر بتغسيل الأموات، و إطلاق صحيح منصور المتقدم الذى فيه: عن الرجل يخرج فى السفر و معه امرئته يغسلها، قال عليه السّلام نعم و امه و أخته، حيث انه بإطلاقه يدل على جواز مباشرة الرجل لتغسيل امه و أخته- و لو مع وجود مماثلهما- بناء على عطف الام و الأخت على الضمير

المنصوب فی قول السائل یغسلها، و لتقارن المحارم مع الزوجة فی کثیر من الاخبار المتقدمة التی فی جملة منها یغسلها زوجها أو ذو رحم لها کخبر الشحام الذی فیه: و ان کان معهم زوجها أو ذو رحم لها فلیغسلها من غیر ان ینظر الی عورتها، و فی جملة منها:

تغسله امرئته أو ذات قرابته کصحیح الحلبی المتقدم الذی فیه: تغسله امرئته أو ذات قرابته ان کانت له، و قد عرفت عدم اعتبار فقد المماثل فی تغسیل کل من الزوجین صاحبه و مقتضاه عدم اعتبار فقده فی تغسیل من ساواهما أیضا- أعنی المحارم.

(و الأقوی) هو القول المشهور کما قواه المصنف (قده) فی المتن لضعف ما استدل به للأخیر و ذلک لعدم انتهاء النوبة الی الأصل مع قیام الدلیل علی الاشتراط کما انه بقیامه یخصص عمومات أدلة تغسیل المیت و إطلاقاتها کما هو مقتضی صناعة الجمع بین العام و الخاص و المطلق و المقید، و به یقید خبر منصور بن حازم أیضا مع ما فیه من الاشعار بکون الحکم فیه فی مورد فقد المماثل حیث فرض السائل کون الرجل فی السفر فان فیه مظنة فقده (و ما قیل) من وجود المماثل فی السفر کثیرا فلا إشعار فی فرض السفر (مدفوع) بأن کثرة المماثل فی السفر غیر مضر بدعوی الاشعار، إذ المراد من الضرورة هو العرفیة منها، و لیس وجود مطلق المماثل رافعا للاضطرار العرفی إذ کثیرا ما لا یقدم علی تغسیل الأموات کثیر من الناس کما هو المشاهد منهم،

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۵۹

و هذا بخلاف حال الحضر لکون الغالب فیه وجود من لا یأبی عن غسل المیت.

و لو باشر المحارم للغسل مع فقد المماثل ثم وجد المماثل قبل دفن المیت فهل تجب الإعادة أولا، احتمالان، أقواهما العدم لحصول الأمر بالغسل واقعا بالنسبة إلی المحارم مع عدم المماثل و قد تحقق الامتثال و هو مقتضی للاجزاء. و لو شک فی وجوب اعادته یرجع الی البراءة (و دعوی) اختصاص أدلة البدلیة فی المقام بصورة عدم التمکن من المماثل فإذا وجد المماثل ینکشف عدم صحة الغسل الصادر من المحرم (ساقطة) بالمنع عن کون فعل المحرم المباشر من باب البدلیة عن فعل المماثل، و ذلک للعلم بکون وجوب الغسل کفائیا و ان الشارع لا یرضی بترکه مهما أمکن، و مع عدم المماثل یتحقق شرط صحة الغسل الصادر عن المحرم فیکون الصادر منه إتیانا للمأمور به علی وجهه و هو یقتضی الاجزاء، و سیأتی فی ذلک مزید کلام فی غسل الکافر و الکافرة إنشاء اللّه تعالی.

و لو کان تحقق الاضطرار بامتناع المماثل من المباشرة و لم یمکن إجباره أو قلنا بعدم صحة غسله مع الإجبار لاشتراط القربة فی الغسل و هی غیر حاصلة مع إجباره فالظاهر ان ما یصدر من المحرم فی تلک الحالة أیضا مجز، فلا یجب معه صدور الفعل عن المماثل (و احتمال) انحصار التکلیف بالمماثل و عدم الدلیل علی انتقاله الی غیره بمجرد عصیانه، و مع الشک فیه یکون المرجع هو البراءة (ضعیف) بعد فرض کون المدار فی صحة الفعل من المحرم علی تحقق الاضطرار العرفی، و من المعلوم تحققه بامتناع المماثل مع العجز عن إکراهه أو عدم صحة الفعل منه مع الإکراه.

(الأمر الثانی) ظاهر المشهور اشتراط کون غسل المحرم من وراء الثیاب فلا یجوز تجرید المیت، و قد نسبه فی محکی الذخیرة إلی الأصحاب، و عن الحبل المتین دعوی الاتفاق علیه (و یستدل له) بالأخبار الکثیرة الظاهرة فی الاشتراط بعد حمل الأخبار المطلقة منها علیها تحکیما لقاعدة حمل المطلق علی المقید، و علله المحقق فی المعتبر بأن المرأة عورة فیحرم النظر إلیها و انما جاز مع الضرورة من وراء الثیاب جمعا بین التطهیر و الستر (انتهی) و ما ذکره (قده) مع ابتنائه علی اشتراط

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۶۰

تغسیل المحارم بالاضطرار و فقد المماثل حیث انه جعل المدار علی الضرورة- متوقف علی حرمة نظر المحرم الی جسد محرمه عاریا کما حکی عن العلامة التصریح فی حد المحارب، و هی ممنوعة بل الأقوی جوازه و اختصاص الحرمة بالعورة، و المحکی

عن ظاهر الغنيـة و الكافى و الـذكرى و صـريح جماعـة من المتأخرين عـدم الاشتراط و ذلك لحمل الأخبار الدالة على الاشتراط على الاستحباب بقرينة ضم الزوجة إلى المحارم فى بعضها كموثقتى البصرى و سماعة و الاقتصار على ذكر ستر العورة فى مقام بيـان الحكم كمـا فى صـحيحة منصور و خبر الشـحام و فيه: و ان كان معهم زوجها أو ذو رحم لها فليغسـلها من غير ان ينظر الى عورتها، و فى الخبر المروى عن زيد بن على: فان كان معه نساء ذوات محرم يؤزرونه و يصـببن عليه الماء صـبا و يمسسن جسده و لا يمسسن عورته، و هذا هو الأقوى و ان كان الأول أحوط.

(المورد الرابع) تغسـيل المولى أمته و بالعكس. اما تغسـيل المولى أمته التى لا تكون مزوجـة و لا معتـدة و لا مبعضـة و لا مكاتبة فلم يحك فى جوازه خلاف بل عن مجمع البرهان دعوى نفى الخلاف عنه. و اما تغسيل الأمة مولاها ففى جوازه مطلقا أو بشرط كونهـا أم ولـد أو عـدم جوازه أصـلا أقوال، المحكى عن القواعـد و البيـان و مجمع البرهـان هو الأول (و يسـتدل له) من الأدلة الاجتهادية بإطلاقات الأمر بالغسل و عموماته و موثق إسـحاق بن عمار عن الصادق عليه السّـلام عن أبيه عليه السّـلام ان على بن الحسـين عليهما السّـلام اوصـى ان تغسله أم ولد له فغسلته، و من الأصول بأصالة البراءة- بناء على جريانها فيما شك فى مدخليته فى العبـادة، و باستصـحاب المحرميـة و ان انتقـل الملـك الى غيره كمـا فى غير أم الولـد أو انعتق كمـا فيها، و باستصـحاب علقة الملك و بقاء آثارها من الكفن و المؤنـة و العـدة- لو شك فى بقائها مع انتقال الملك الى الغير أو الانعتاق من جهـة الشك فى ان خروج الأمة عن ملكية المولى بالموت هل هو من قبيل خروجها عن ملكه بناقل شرعى كالبيع و الهبة أو العتق حتى يكون كل منهما أجنبيا عن الأخر بموته أو ان العلقة باقية لدى العرف بنحو من الاعتبار بحيث لا يعدون الأمة بموت سيدها أجنبية عنه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۶۱

و الثانى هو المختار عنـد صاحبى المـدارك و الحـدائق استنادا الى زوال المحرميـة بينها و بين مولاها اما فى غير أم الولد فلزوال سببها لانتقالها الى الوارث، و اما فى أم الولد فلزواله بانعتاقها بموت مولاها، و للمنع عن صـحة التمسك بالخبر المروى فى وصية زين العابدين عليه السّـلام بتضـعيف سـنده- كما فى المدارك- و معارضته بما ورد من ان الصديق لا يغسله الا الصديق كما فى الحدائق، فيكون المرجع هو ما دل من المطلقات على اعتبار المماثلة.

(و أورد عليهمـا) أولا بمنع الفرق بين تغسـيل المولى أمته، الـذى يقولان فيه بالجواز بل فى المـدارك ادعى القطع بجوازه و بين تغسـيل الأمـة مولاهـا، إذ منـاط المنع الـذى ذكراه بعينه موجود فى عكس المسألـة، فان خروج الأمـة عن ملك مولاها اما يكون لخروجها عن أهليـة الملك و ذلك عنـد موتها أو لخروج مولاها عن أهلية المالكية و ذلك عند موت المولى، و اما الانتقال الى الوارث فليس موجبا لزوال المحرميـة، كيف، و فى أم الولـد لا انتقال الى الوارث مع زوال المحرميـة عنـدهما و ليس لزوالها فيها منشأ الا زوال الملكية بالانعتاق، فالفرق بين تغسيل المولى أمته و بين تغسيل الأمة مولاها ساقط.

(و ثانيا) ان مطلق خروج احـد الطرفين عن الأهليـة ليس منشأ لزوال المحرميـة سواء كان بموت الأمـة كما يقولون بعدم زوالها أو بموت المولى، بـل انمـا يختص ذلـك بمـا إذا كان الزوال بناقل شـرعى من بيع أو هبـة أو عتق و ذلك بحكم العرف ببقاء العلقة بنحو الاعتبار، كيف، و بقائها هو المنشأ للتوارث بينهما حيث ان كل واحد منهما يرث الأخر بحكم الزوجية التى بينهما.

و اما الحكم بضـعف سـند موثق إسـحاق ففيه انه مع كونه فى نفسه موثقا منجبر بعمل الأصـحاب و اسـتنادهم اليه و اما معارضـته باخبار تـدل على ان الصـديق لا يغسـله إلا صديق فساقط يظهر وجهه مما عن الفقه الرضوى انه لما مات على بن الحسين عليهما السلام قال الباقر عليه السّـلام لقـد كنت أكره ان انظر الى عورتك فى حيوتك فما انا بالذى انظر إليها بعد موتك فادخل يده و غسل جسده ثم دعى أم ولد له فأدخلت يدها فغسلت عورته و

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۶۲

قد مر غير مرة اعتبار ما فى الفقه الرضوى فيما علم انه ليس من صاحب الكتاب و لم يكن معرضا عنه بقيام الشهرة على خلافه و هذه الجملة باعتبار انه يرويه عن الباقر عليه السّلام تكون من هذا القبيل فيحمل موثقة إسحاق على إرادة الوصية بالإعانة على الغسل و الشركة فيه (فالأقوى) جواز تغسيل الأمة مولاها حتى مع الاختيار و ان كان الاحتياط مما لا ينبغى تركه.

و مما ذكرناه يظهر وجه القول بالتفصيل بين أم الولد و غيرها بجواز التغسيل فى أم الولد فقط كما عن المعتبر و جامع المقاصد و الروض لخبر إسحاق بن عمار فى أم الولد و زوال المحرمية فى غيرها مع عدم قيام دليل على الجواز. و يرده ما تقدم من الاستدلال على القول الأول، مضافا الى إمكان ان يقال باستفادة حكم الأمة مطلقا و لو لم تكن أم ولد من الاخبار المتقدمة الدالة على جواز تغسيل كل من الزوجين صاحبه بدعوى ان موضوع الحكم فى تلك الاخبار و ان كان الزوج و الزوجة لكن المناط فى الحكم متحقق فى الأمة و المولى و هو حلية النظر و اللمس على الوجه الثابت فى الزوجين فيقال ان العرف يفهم من الزوجين فى المقام ما يعم الأمة و المولى. و منه يظهر صحة تقييد الأمة فى كلماتهم بغير المزوجة و المعتدة و المبعضة و ذلك لعدم جواز الاستمتاع بالوطى و غيره فى جميع ذلك، هذا تمام الكلام فى هذه المسألة و الحمد اللّه.

[مسألة (١) الخنثى المشكل إذا لم يكن عمرها أزيد من ثلاث سنين]

مسألة (١) الخنثى المشكل إذا لم يكن عمرها أزيد من ثلاث سنين فلا اشكال فيها و الا فإن كان لها محرم أو امة بناء على جواز تغسيل الأمة مولاها فكذلك و الا فالأحوط تغسيل كل من الرجل و المرأة إياها من وراء الثياب و ان كان لا يبعد الرجوع الى القرعة.

لا إشكال فى جواز تغسيل كل من الرجل و المرأة للخنثى إذا كان عمرها ثلاث سنين أو أقل بناء على عدم اعتبار المماثل فيمن كان عمره كذلك، و كذا لا إشكال فى جواز تغسيل المحرم لها فيمن كان عمره أزيد من ثلاث سنين بناء على ما تقدم من جواز ذلك من المحارم مع الاختيار، و اما بناء على عدم جوازه الا مع الاضطرار و عدم وجود المماثل ففى الاكتفاء بتغسيل المحرم حينئذ وجهان، و المصرح به فى كلام غير واحد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۶۳

من الأصحاب هو الأول، و عللوه بعدم إمكان الوقوف على المماثل فيكون من مواضع الضرورة المبيحة لتغسيل المحارم.

و أورد عليهم فى الجواهر بعدم تناول ما دل على الضرورة المسوغة لغير المماثل ذلك لظهورها بل صراحتها فى معلوم الرجولية و الأنوثية (و مراده قدس سره) من ظهور الأدلة المسوغة أو صراحتها هو كون المفروض فى الأسئلة الواقعة فى الاخبار الرجل و المرأة، فاستظهر (قده) منها أخذ إحراز الرجولية و الأنوثية فى موضوع السؤال و لذا قال بعدم تناولها للخنثى المشكل.

(و أجاب عنه فى مصباح الفقيه) بعدم اشعار شىء من الأدلة فضلا عن ظهورها أو صراحتها فى كون الإحراز مأخوذا فى موضوع الحكم لان فرض السائل فى سؤاله عن رجل أو امرأة ليس الا كذكر سائر الخصوصيات التى لا يتخصص الحكم بها (لا يقال) العبرة فى تحقق الضرورة انما هى بعدم إمكان حصول الغسل من المماثل كما فى حال فقده أو امتناعه مع عدم إمكان إجباره أو عدم صحة الغسل منه مع إجباره- كما تقدم و حصوله فى تغسيل الخنثى بمكان من الإمكان، و ذلك بتكرار الغسل مرة من الرجل و اخرى من الأنثى (لأنه يقال العبرة فى تحقق الضرورة انما هى فى حصول الغسل عن غير المماثل لاستلزامه النظر و اللمس المحرمان لا عدم إمكان حصوله من المماثل و من المعلوم حصوله عن غير المماثل عند التكرار.

قلت ما ذكره فى مصباح الفقيه وجيه، فالأقوى جواز الاكتفاء بتغسيل المحارم- بناء على عدم جواز تغسيل المحرم مع الاختيار، و اما بناء على جوازه فالأمر أوضح (و منه يظهر) عدم الاشكال فيما إذا كانت للخنثى امة- بناء على جواز تغسيل الأمة مولاها مع

وجود المماثل حيث ان تغسيل الأمة حينئذ مجز و لو مع كون الخنثى رجلا، و هذا ظاهر.
و انما الكلام فى الخارج عن الصور الثلاث- اعنى ما كان سن الخنثى أزيد من ثلاث و لم يكن هناك ذو محرم و لا امة، ففى سقوط الغسل حينئذ و جواز دفنها بدونه- كما عن التذكرة- أو انه يجب غسلها مرة واحدة بمباشرة الرجال أو النساء لكن
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۶۴
من فوق الثياب و لا يجوز لأحدهما غسلها من غير ثياب لاحتمال ان يكون رجلا مع كون الغاسل امرأة أو ان تكون امرأة مع كون الغاسل رجلا- كما عن المنتهى- أو يجب تغسيله مرتين مرة بمباشرة الرجال و مرة بمباشرة النساء تحصيلا للعلم بالفراغ عن التكليف بالغسل مع شرط المماثلة (وجوه).
منشأ الأول هو كون المقام من قبيل واجدى المنى فى الثوب المشترك، حيث لا يجب الغسل على واحد منهما بل كل واحد منهما يرجع الى البراءة (و توضيحه) فى المقام ان هيهنا عمومات دالة على وجوب تغسيل الميت قد خصصت بما يدل على اشتراط المماثلة و كل واحد من الرجال و النساء من افراد المكلفين شاك فى وجوب تغسيل الخنثى عليه للشك فى المماثلة، و الشك فى الشرط موجب للشك فى المشروط فيرجع كل واحد منهما الى البراءة و جريانها فى كل واحد لا يعارض مع جريانها فى الأخر كما فى واجدى المنى لعدم علم كل واحد بتوجه تكليف منجز عليه و لا يصح الرجوع الى عمومات وجوب الغسل لأنها بعد التخصيص بما يدل على اشتراط المماثلة قد خرج موضوعها عن كونه تمام الموضوع و صار جزء منه و لا يصح الرجوع إليها لكونه من باب الرجوع الى العموم فى الشبهات المصداقية للخاص حيث لا يجوز ذلك عندنا تبعا للمحققين.
هذا غاية ما يمكن ان يستدل به لهذا الوجه، لكنه كما ترى لا يثبت الا جواز ترك التغسيل لا عدم جواز فعله، بل مقتضى الأصل جواز فعله و لو مجردا عن الثياب كجواز مسها و جواز النظر إليها لأن شرط الحرمة و هو عدم المماثلة أيضا غير محرز كشرط الوجوب فيرجع فى نفيها الى البراءة فيبقى الفعل على أصل الجواز (فان قلت) فعلى هذا لا يتمكن من إتيانه بداع قربى لعدم إحراز رجحانه حينئذ (قلت) يكفى فى إتيانه عبادة إتيانه بداعى احتمال الأمر كما فى جميع موارد الاحتياط.
و منشأ الوجه الثانى- و هو وجوب غسل واحد بمباشرة الرجال أو النساء- هو كون شرطية المماثلة كما يظهر بالتدبر فى أدلتها ناشئة عن غلبة ابتلاء المباشرين للغسل بالنظر و اللمس المحرمين على الأجنبى و لذلك نهى الشارع عن مباشرة الأجنبى إذا كان غير المماثل (و توضيحه) ان شرطية شىء لشىء كمانعيته عنه قد يستفاد من
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۶۵
خطاب وضعى أو تكليفى غيرى لا يستفاد منه الا الشرطية أو المانعية مثل صل متطهرا و لا تصل فى غير المأكول أو قد يستفاد من خطاب نفسى متوجه إلى شىء لا يجتمع امتثاله مع امتثال الأمر المتعلق إلى شىء أخر مثل النهى عن الغصب مع الأمر بالصلاة (ففى الأول) يكون المستفاد من الخطاب شرطية متعلقة للمأمور به فى الخطاب الإيجابى و مانعية متعلقة فى الخطاب التحريمى شرطا و مانعا واقعيا، و مقتضاه بطلان المأتى به مع الخلل فى شرطه أو مانعه من غير فرق فى ذلك بين العمد و السهو و لا بين العلم و الجهل عن تقصير أو قصور، و يعبر عن مثله بكون وجود الشرط و عدم المانع من مقومات مهية المأمور به اللهم الا ان يقوم دليل على صحته مع الخلل فيه فى بعض الأحوال.
و فى الثانى يكون البطلان مع وجود المانع عند تنجز النهى عنه بقيام منجز عليه من علم أو علمى أو أصل منجز، و مع عدمه فلا بطلان مع وجوده كما فى الصلاة فى المكان المغصوب مع الجهل بالغصب على وجه يكون المكلف معذورا.
إذا تبين ذلك فنقول اشتراط المماثلة فى المقام من قبيل الثانى حيث ان الناظر فى أدلة اشتراطها يقطع بان اعتبار الشارع لهذا الشرط انما هو لعدم رضاه بمباشرة الأجنبى لهذا العمل المتوقف فى الغالب على النظر و اللمس، فنهيه عنه انما هو لكون فعله

ملزوما لأمر مبغوض للشارع نظير الصلاة فى المكان المغصوب و الوضوء بما مغصوب، فالفعل من حيث هو فعل لا يكون قبيحا بالقبح الفعلى و مما لا يمكن ان يتقرب به، و انما القبح ينشأ من حيث صدوره عن الفاعل بالقبح الفاعلى و كونه ممن لا يتمكن ان يتقرب به، و القبح الفاعلى انما يتحقق عند تنجز النهى عليه، و مع عدم تنجزه فلا موجب لبطلان الفعل لا من حيث نفسه حيث انه لا يكون قبيحا بالقبح الفعلى، و لا من حيث صدوره عن الفاعل لعدم تنجز النهى عليه، فيكون فعله صحيحا.

و عدم تنجز النهى إما يكون للجهل به بجهل يعذر فيه أو ما يكون بحكمه كما فى المقام فيكون تغسيل الأجنبى للخنثى كتغسيله لميت بزعم المماثلة أو المحرمية فانكشف خطائه بعد الفراغ عن غسله حيث ان الغسل صحيح قطعا و ليس لصحته

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۶۶

وجه الا عدم تنجز النهى على الغاسل مع عدم اتصاف غسل من حيث هو غسل بالقبح الفعلى.

(فإن قلت) تردد الخنثى بين كونها مماثلا للغاسل أو غير مماثل يوجب تحقق علم إجمالى بوجوب تغسيلها أو حرمة لمسها و النظر إليها، حيث انها ان كانت مماثلا يجب غسلها و ان لم يكن مماثلا يحرم لمسها و النظر إليها، و هذا العلم الإجمالى يقتضى الجمع بينهما فى الامتثال حيث يمكن الجمع بينهما.

قلت هذا العلم الإجمالى لا ينفع فى إيجاب الجمع بين امتثال طرفيه لان الموجب لعدم وجوب الغسل انما هو حرمة اللمس و النظر بالحرمة المنجزة، و الا فلا مانع عن وجوبه، فلا بد من ان يكون الترديد بين وجوب التغسيل على تقدير المماثلة و بين حرمة اللمس و النظر بالحرمة المنجزة على تقدير المخالفة، و المفروض عدم تنجز الحرمة من حيث هى حرمة و انما التنجز يحصل من قبل العلم الإجمالى بها، فيكون المقام نظير الدوران بين وجوب الصلاة فى خصوص هذا المكان و بين حرمة الوقوف فيه لاحتمال كونه مغصوبا، حيث ان هذا العلم الإجمالى لا يؤثر شيئا بل يجب الصلاة فيه لان المانع عن وجوبه هو احتمال كونه مغصوبا، و هو ليس بمانع لأن حرمة الغصب ما لم تكن منجزة لا تكون مانعة كما لا يخفى.

و منشأ الوجه الثالث- و هو تغسيلها مرتين مرة بمباشرة الرجال و اخرى بمباشرة النساء- هو دعوى ان مقتضى وجوب الغسل كفاية على عامة المكلفين هو عدم اختصاص التكليف به بمن يباشر بنفسه، فالمماثلة شرط الوجود لا شرط الوجوب، فالواجب على كل مكلف هو السعى فى إيجاد الغسل من المماثل و لو بالسعى و اعانة بعضهم لبعض، و لذا لو ماتت امرأة يجب على الرجال أيضا كالنساء السعى فى تغسيلها بتمهيد مقدماته و اعلام المماثل لها، و كذا لو مات رجل يجب على النساء ذلك من تمكنهن منه، و فى المقام يجب على المكلفين السعى فى حصول غسل الخنثى من مماثله و هو أمر مقدور يتوقف العلم بحصوله على تكرير الغسل من الرجال و النساء، فيجب ذلك من باب الاحتياط إذا لم يتوقف على ارتكاب حرام كنظر الأجنبى و لمسه و كان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۶۷

الغسل من وراء الثياب أو مع تغميض العينين و لف خرقة باليدين- بناء على كون حرمة تغسيل الأجنبى من جهة استلزامه للنظر و اللمس المحرمين، و اما بناء على كون حرمته ذاتية أو عدم إمكان التحرز عن النظر و اللمس فالمتجه سقوط التكليف بالغسل من المماثل لتردده و تردد الموضوع المشتبه منه بين الواجب و الحرام و استلزامه الاحتياط فيه لارتكاب الحرام اليقينى.

هذا تمام الكلام فى الوجوه الثلاثة (و لا يخفى) أن الأحسن منها هو الوجه الثانى أعنى جواز الاكتفاء بغسل واحد مع التخيير بين كونه بمباشرة الرجال أو النساء- و ان كان الأحوط تغسيلها مرتين من كل من الرجال و النساء لكن من وراء الثياب.

و اما الرجوع الى القرعة فنفى البعد عنه- كما فى المتن- لعله مبنى على الرجوع إليها فى ميراث الخنثى، لكن المبنى ضعيف و ان ادعى الشيخ فى الخلاف إجماع الفرقة و اخبارهم عليه، لكن الدعويين ممنوعتان و المشهور على انها ترث نصف النصيبين

كما فصل فى باب الميراث، نعم ما تقدم من الكلام فى تغسيل الخنثى المشكل مبنى على عدم اعتبار القرعة وعد الأضلاع و نحوهما من الامارات و الا فيرتفع الاشكال.

[مسألة (٢) إذا كان ميت أو عضو من ميت مشتبها بين الذكر و الأنثى]

مسألة (٢) إذا كان ميت أو عضو من ميت مشتبها بين الذكر و الأنثى فيغسله كل من الرجل و المرأة من وراء الثياب.
قال فى الجواهر فى ذيل البحث عن تغسيل الخنثى بعد ان قوى الاكتفاء بغسل واحد من الرجال أو النساء للعمومات الدالة على وجوب التغسيل على عامة المكلفين و اختصاص دليل اشتراط المماثلة بالميت المعلوم ذكوريته أو أنوثيته لا المشتبه حاله فيهما- و منه يظهر الكلام فيما لو وجد ميت أو بعضه مما يجب تغسيله و اشتبه ذكوريته و أنوثيته لظهور كونهما من واد واحد فتأمل- و قال فى ذيل البحث عن حكم ما إذا وجد بعض الميت: ان الظاهر من الأصحاب هنا عدم اعتبار تحقق كون القطع من رجل لو أراد التغسيل الرجل و لا من امرأة لو أرادت ذلك الأنثى و هو مناف لما تقدم من ظاهر بعضهم و صريح أخر من اشتراط التماثل و أصالة البراءة
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۶۸
من حرمة اللمس و النظر لا- تحقق ذلك، نعم يتجه ذلك بناء على ما أشرنا إليه سابقا من ان اعتبار المماثلة انما هو بعد تحقق حال الميت فتأمل جيدا (انتهى).
(أقول) اما قوله (قده) و أصالة البراءة من حرمة اللمس و النظر لا تحقق ذلك ففيه ما عرفت فى المسألة السابقة من ان المستفاد من الأدلة هو ان منشأ اعتبار المماثلة انما هو حرمة اللمس و النظر بالحرمة المنجزة، و أصالة البراءة ترفع تنجز الحرمة.
ثم ان ما افاده (قده) فى استدراكه بقوله نعم يتجه ذلك (إلخ) إنما يفيد للقول بعدم اعتبار المماثلة مع عدم تحقق حال الميت كما فى الخنثى لا للفرق بين العضو المشتبه و بين الخنثى. و يمكن ان يقال بالفرق بينهما بعدم حرمة مس الأجنبى و نظره للعضو المقطوع من الأجنبى فإنه لا- يصدق على لمسه و النظر اليه عنوان لمس الأجنبى و النظر اليه خصوصا إذا كان قطعة صغيرة كالإصبع و نحوها، و هذا بخلاف الخنثى، حيث ان لمسها و النظر إليها على تقدير تخالفها مع الناظر و اللامس لمس للأجنبى و نظر اليه فيصح من الأصحاب ذهابهم الى عدم اعتبار المماثلة فى العضو المقطوع من الميت مع اعتبارهم لها فى الخنثى لكن ما ذكرنا يتم فى المقطوع من الميت إذا كان قطعة صغيرة لا فى المشتبه بين الرجل و المرأة و لا فى القطعة العظيمة منه إذا تردد بين كونها من الرجل أو الأنثى (و كيف كان) فالاحتياط فى الميت المشتبه و كذا فى العضو المشكوك كونه من الذكر و الأنثى مما لا ينبغى تركه.

[مسألة (٣) إذا انحصر المماثل فى الكافر أو الكافرة من أهل الكتاب]

مسألة (٣) إذا انحصر المماثل فى الكافر أو الكافرة من أهل الكتاب أمر المسلم المرأة الكتابية، أو المسلمة الرجل الكتابى أن يغتسل أولا و يغسل الميت بعده، و الأمر ينوى النية و ان أمكن ان لا يمس المأمور بدن الميت تعين كما انه لو أمكن التغسيل فى الكر أو الجارى تعين، و لو وجد المماثل بعد ذلك أعاد، و إذا انحصر فى المخالف فكذلك لكن لا يحتاج الى اغتساله قبل التغسيل و هو مقدم على الكتابى على تقدير وجوده.
المشهور انه إذا مات المسلم و لم يحضره مسلم و لا مسلمة ممن يصح صدور الغسل منها من زوجة أو امة أو محرم يغسله الكافر، و ان الكافرة تغسل المسلمة إذا

لم توجد مسلمة و لا زوجها و لا محرم لها و لا مولى لها، و هذا الحكم فى الجملة مشهورى كما نسبه إليهم جماعة بل فى الذكرى: لا اعلم له مخالفا من الأصحاب سوى المحقق فى المعتبر، و فى التذكرة نسبه الى علمائنا (و يستدل له) بموثقة عمار المروية فى الكافى و التهذيب عن الصادق عليه السّلام، و فيها: فان مات رجل مسلم و ليس معه رجل مسلم و لا امرأة مسلمة من ذوى قرابته و معه رجال نصارى و نساء مسلمات ليس بينهن و بينه قرابة، قال يغتسل النصرانى ثم يغسله فقد اضطر، و عن المرأة المسلمة تموت و ليس معها امرأة مسلمة و لا رجل مسلم من ذوى قرابتها و معها امرأة نصرانية و رجال مسلمون. قال تغتسل النصرانية ثم تغسلها (و خبر عمرو بن خالد) عن زيد بن على عن آبائه عن على عليه السّلام قال اتى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نفر فقالوا ان امرأة توفت معنا و ليس معها ذو رحم، قال كيف صنعتم فقالوا صببنا عليها الماء صبا، فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم اما وجدتم امرأة من أهل الكتاب تغسلها فقالوا لا، قال أ فلا يمّموها (و عن فقه الرضا عليه السّلام) فان مات ميت بين رجال نصارى و نسوة مسلمات غسله الرجال النصارى بعد ما يغتسلون و ان كان الميت امرأة مسلمة بين رجال مسلمين و نسوة نصرانية اغتسلت النصرانية و غسلتها.

و هذه الاخبار- كما ترى. واضحة الدلالة قد اعتمد عليها المشهور و استندوا إليها مع كون الأول منها موثقة لا يحتاج فى العمل به الى جبر، فالعمل بها متعين، و لكن المحقق فى المعتبر خالف فى ذلك و قال (قده) و عندى فى هذا توقف و الأقرب دفنها من غير غسل لان غسل الميت يفتقر إلى النية و الكافر لا يصح منه نية القربة و اما الحديثان فسند الأول كله فطحية و رجال الثانى زيدية (انتهى) و وافقه فى ذلك جملة من المتأخرين كما فى الروضة و عن حاشية القواعد و مجمع البرهان و حاشية المدارك، و فى المدارك و عن جامع المقاصد التوقف فيه (و لا يخفى ما فيه) لما مر منا مرارا من كون المدار فى حجية الخبر على الوثوق بصدوره و لو كان من الجهات الخارجية التى من أعظمها استناد الأصحاب اليه و عملهم به، هذا مع ما عرفت من كون خبر عمار من قسم الموثق الذى يصح العمل به، و اما ما ذكر فى الحكم من الاستبعادات

ففيه انها كلها اجتهاد فى مقابل النص مع إمكان اندفاعها بما سنحرر إنشاء اللّه تعالى، و بالجملة فلا ينبغى الإشكال فى ثبوت أصل الحكم.

و انما يقع الكلام فى أمور (الأول) ان المذكور فى رواية عمار تغسيل النصرانى و النصرانية و فى خبر عمرو بن خالد تغسيل امرأة من أهل الكتاب المرأة المسلمة، و لا إشكال فى جواز التعدى الى أهل الكتاب و عدم وجوب الاقتصار على النصرانى، فهل يقتصر على أهل الكتاب أو يتعدى الى مطلق الكافر، وجهان، أقواهما الأول لكون الحكم على خلاف القاعدة بل القواعد فيجب الاقتصار على مورد النص و لكن ظاهر إطلاق كثير من الأصحاب هو الثانى لتعبيرهم بالكافر، و لا وجه له الا ان يدعى عدم القول بالفصل، و هو ممنوع لظهور كلام المعبرين بأهل الكتاب باختصاص الحكم بهم، أو يقال بعدم تعقل الفرق بين أهل الكتاب و بين سائر الكفار على القول بنجاسة الجميع، و وهمه واضح، إذ على القول بنجاسة الجميع فجواز تغسيل أهل الكتاب لا يلازم جوازه من سائر الكفار لأجل اشتراك الكل فى النجاسة، أو يقال بابتناء الحكم على صورة لا يباشر الكافر الماء، و هذا أيضا لا يوجب التعميم، فالحق اختصاص الحكم بأهل الكتاب.

(الأمر الثانى) لا إشكال فى صحة تغسيل الذمى إذا كان بأمر المسلم أو المسلمة و هل يختص الجواز بهذه الصورة أو لا، بل لو فرض أن الكتابى كان عالما بكيفية غسل الميت ففعله من دون أمر من المسلمين لكان مجزيا: احتمالان، مقتضى إطلاق الاخبار المتقدمة هو الأخير، و المحكى عن صريح الوسيلة و ظاهر غير واحد من المتون هو الأول، و عليه المتن، و لا وجه له الا على

ابتناء الصحة على مباشرة المسلم للنية حيث انه يجب أمر المسلم به لكى يكون فعل الكافر فعلا للمسلم و يكون الكافر بمنزلة الآلة للمسلم حتى يقال بالاكتفاء بنيته كما سيأتى الكلام فيه.

(الأمر الثالث) المصرح به فى موثقة عمار و المروى عن فقه الرضا عليه السّلام اغتسال النصرانى و النصرانية قبل تغسيلهما الميت، و جعل العلامة اعتباره فى معقد الإجماع الذى ادعاه فى التذكرة، و لكن فى غير واحد من المتون كالشرائع و غيره لم يقيدوا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۷۱

الحكم به (و الأقوى اعتباره) لدلالة النص عليه، و هذا من احدى الوجوه المستغربة فى هذا الحكم، حيث انه مع نجاسة الكافر لا فائدة فى اغتساله بل لا يزيده إلا نجاسة مع ما فى اغتساله فى نفسه من الاشكال- لو كان المراد منه الغسل المعهود الذى كغسل الجنابة من العبادات المفتقرة إلى النية- مع الإشكال فى تمشى النية منه، و لعل الحكمة فى تشريعه زوال النجاسة العرضية التى لم يتحقق الاضطرار بالنسبة إليها مع تأمل فى زوالها عن النجس بالذات، مع انه على تقدير زوالها يكفى غسل ما يباشر من بدنه لتغسيل الميت من غير حاجة الى اغتساله (و كيف كان) فلو تم الأخذ بهذه الاخبار مع ما فى هذا الحكم من مخالفة القواعد لكانت الخدشة فيه بأمثال ذلك من قبيل الاجتهاد فى مقابل النص.

(الأمر الرابع) فى الكلام فى صحة تغسيل الكافر للميت من جهة كون الغسل عبادة و ان العبادة لا تتمشى منه اما لعدم صلاحية الكافر للتقرب و اما لاعتقاده عدم مشروعية التغسيل لكى يتقرب به، و هذا أيضا من احد الوجوه المستغربة لهذا الحكم (و أجيب عنه) بوجوه (منها) المنع عن كونه عبادة مفتقرا إلى النية (و فيه ما تقدم) من ان الحق كون غسل الميت عبادة كسائر الأغسال الواجبة و المستحبة (و منها) انه على تقدير كونه مفتقرا إلى النية لا يحتاج الا الى قصد حصول عنوانه مميزا عما يشاركه فى الجنس اى قصد إيجاد تلك الماهية المعهودة المأمور بها فى الشريعة، و اما كون العمل مخلصا للّه تعالى فلم يدل عليه دليل بالنسبة إلى غسل الميت فهو منفى بالأصل (ففيه) أنه إنكار لعبادية غسل الميت فيرجع الى الأول، فيرد عليه ما أورد على الوجه الأول.

(و منها) ان المتولى للنية هو المسلم الأمر للكافر بالتغسيل، فالغسل انما هو فعل الآمر، و الكافر آلة له، و لذا قيد فى بعض الفتاوى- كما فى المتن- بأمر المسلم للكافر بالغسل (و فيه) انه قد تقدم فى الأمر الثانى عدم اعتبار أمر المسلم بالغسل فى صحة غسل الكافر، و لو سلم الاشتراط فهو شرط خارجى تعبدى لا من جهة توقف ماهية الغسل الصادر منه على أمر المسلم من جهة كونه فاعلا بالتسبيب و ان الكافر بمنزلة الإله.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۷۲

(و منها) تخصيص غسل الميت الصادر عن الكافر بعدم اعتبار النية فيه و ذلك بالدليل الدال على صحته من الكافر مع عدم صحة العبادة منه مطلقا فيكشف عن خروج غسل الميت الصادر منه عن كونه عبادة، و لا ضير فيه بعد قيام الدليل عليه.

و منها تخصيص ما دل على عدم صحة عبادات الكافر بما عدا غسل الميت إذ ما دل على عدم صحتها منه يدل عليه بالإطلاق القابل للتقييد إذا قام الدليل عليه، كما دل الدليل على صحة عتقه و وقفه و صدقته- بناء على كونها عبادة و صحتها منه على هذا الوجه.

(و منها) ان هذا الغسل ليس من الغسل المعهود المشروط فيه النية بل هو شىء أوجبه الشارع فى هذا الحال يشبه بالغسل فى الصورة، و لذا عبر عنه بعضهم بالغسل الصورى لكونه فى صورة الغسل و لذا لا يكتفى به بعد طرو إمكان صدوره عن المسلم قبل الدفن (و فيه) انه يخالف مع ظاهر ما دل على وجوب تغسيل الكافر إياه فى تلك الحالة أعنى حالة عدم وجود المماثل و لا المحرم. و هذه الوجوه و ان لم يكن أكثرها خاليا عن الضعف لكنها كافية فى الجملة لرفع الاشكال و دفع الاستبعاد عن هذا

الحكم لأجل كونه مخالفا للقواعد إذ ليس الالتزام بما يخالف القواعد مع قيام الدليل عليه بعزيز بل كم له من نظير.
(الأمر الخامس) فى الكلام فى هذا الحكم من جهة استلزام تغسيل الكافر لتنجيس المسلم الميت بالنجاسة العرضية و لذا خالف فيه صاحب الحدائق و قال بعدم جواز تغسيله موافقا فيه مع المحقق فى المعتبر لكن لا لأجل تضعيف دليله بل لمعارضته مع ما يدل على نجاسة الكافر و ترجيح ما يدل على نجاسته (و لكن الانصاف) عدم المعارضة بينهما كما ان المشهور لم يعتنوا بذلك و حكموا بصحة الغسل مع التزامهم بنجاسة الكافر مطلقا حتى الكتابى.
و فى بيان رفع المعارضة وجوه (منها) العفو عن هذه النجاسة العرضية الحاصلة من مباشرة الكافر و عدم مانعيتها عن صحة الغسل مع الالتزام بتنجس الماء و بدن الميت بملاقاة يد الكافر و لكن عفى عن هذه النجاسة العرضية لمكان الضرورة، و على
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۷۳
هذا فترتفع النجاسة الذاتية الحاصلة لبدن الميت بالموت و تبقى النجاسة العرضية معفوا عنها، و هذا الوجه ليس ببعيد.
(و منها) الالتزام بعدم انفعال الماء المستعمل فى الغسل و لا بدن الميت، و ذلك بتخصيص ما يدل على تنجس ملاقى النجس بما عدا هذا المورد بعد قيام الدليل على صحة الغسل و عدم وجوب تطهير بدن الميت بعده، و هذا الوجه أيضا ليس ببعيد يمكن به الجمع بين الحكم بصحة الغسل من الكافر و عدم وجوب تطهير ميت المسلم بعده مع الالتزام بنجاسة الكافر. (و منها) الالتزام بعدم تنجس بدن الميت بملاقاته مع الماء النجس و بدن الكافر مع الالتزام بتنجس الماء الملاقى مع بدن الكافر، و لازمه تخصيص ما يدل على تنجس ملاقى النجس بما عدا بدن الميت فقط مع القول بعدم اعتبار طهارة ماء غسله فيما إذا عرضه النجاسة بملاقاته مع الكافر فى هذا المورد، و هذا الوجه أيضا مما لا بعد فيه.
(و منها) الالتزام باشتراط غسل الكافر بالماء المعتصم كالكر و الجارى أو على وجه لا يلاقيه الكافر برطوبة مسرية، و هذا الوجه لا يخلو عن البعد لمنافاته مع ما هو الظاهر من النص و الفتوى من ارادة الغسل المعهود بالكيفية المتعارفة، لكن الاحتياط بتعين عدم مس الكافر لبدن الميت أو تغسيله إياه بالماء المعتصم مما لا ينبغى تركه.
(الأمر السادس) المحكى عن غير واحد من الأصحاب وجوب اعادة الغسل لو وجد المماثل المسلم أو من بحكمه، كما عن التذكرة و الذكرى و جامع المقاصد و غيرها- و فى الجواهر دعوى عدم وجدان الخلاف بين من تعرض له و لم ينقل فيه الخلاف عن أحد إلا ما عن ظاهر المنتهى و استشكل فيه فى القواعد و قال: و فى إعادة الغسل لو وجد المسلم بعده اشكال، و حكى الاشكال فيه عن التحرير أيضا (و يستدل لوجوب الإعادة) بعدم حصول المأمور به الحقيقى فيبقى فى العهدة مع الشك فى شمول ما دل على الاجتزاء بتغسيل الكافر لمثل المقام، و بان الاكتفاء بغسل الكافر انما هو للضرورة، و لا ضرورة مع إمكان تغسيل المسلم و لو بعد حين ما لم ينته الى التسويف فى التجهيز بما يوجب الهتك فيكشف بوجود المسلم عدم الضرورة فى تغسيل الكافر واقعا و انه انما كان تخيل
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۷۴
الضرورة، و بان الكافر يكلف بهذا الغسل فى رتبة عصيانه الغسل المكلف به جميع المكلفين كفاية من المسلم و الكافر، حيث ان الكافر كالمسلم مكلف بالفروع و لا ظهور فى الأدلة فى بدلية ما كلف به هو بالخصوص فى رتبة عصيانه التكليف المتوجه إليه فى ضمن تعلقه بالجميع بحيث يسقط به التكليف الأول و لم يعاقب عليه، و انه متأخر عن عصيانه و قد أخذ عصيان الأول فى موضوعه و لا يعقل ان يكون الحكم رافعا لموضوعه و لا تنافى بين وجوب هذا الفعل عليه مع وصف الكفر عند عصيانه للتكليف الأول المتوجه إليه فى حال الكفر و بين وجوب هذا الفعل بالتكليف الأول عليه و ان فعل الثانى كما فى نظائره من موارد الترتب حيث ان فعل الصلاة مع عصيان الإزالة لا يوجب سقوط التكليف بالإزالة بل هو فى كل آن من آنات اشتغاله

بالصلاة مكلف بالإزالة مع تكليفه فى رتبة عصيان الأمر بالإزالة بإتيان الصلاة، و يترتب عليه صحة صلوته لو أتى بها كذلك مع جواز قطعها فى كل آن إذا الأمر بالإزالة فى كل آن يقتضى عقلا هدم الصلاة و الاشتغال بالإزالة و لكن الأمر بالصلاة لا يقتضى هدم الإزالة و الاشتغال بالصلاة و انما اقتضائه الاشتغال بالصلاة فى رتبة عصيان الأمر بالإزالة. و هذا من غوامض تصوير مسألة الترتب تعرضنا له لمناسبة المقام و بسطنا الكلام فيه فى الأصول.

و مما ذكرنا يظهر عدم سقوط الغسل الحقيقى عن الكافر بفعله الغسل المأمور به عند عصيانه الخطاب الأول و مع عدم سقوطه عنه يكون عدم سقوطه عن غيره اولى.

و هذا التقريب مع دقته لا- يخلو عن الوهن و ذلك لابتناء صحته على دعوى منع بدلية الغسل الصادر منه فى حال الكفر و العصيان عن الغسل المأمور به بالأمر الأول و يمكن منعها بدعوى عدم كفاية مجرد وجوب الشيء عند الاضطرار لبدليته الا إذا فهم البدلية من دليله و هو خفى (و دعوى) صراحة النصوص و الفتاوى فى كون ما يوجده الكافر عين غسل الميت لا شيئا أخر أجنبيا عنه أوجبه الشارع تعبدا حين الضرورة (غير واضحة) مع انها على تقدير تسليمها لا تنفع بعد انكشاف عدم الضرورة لوجود المسلم بعد تغسيل الكافر إياه كما فى التكاليف العذرية من اولى الاعذار، اللهم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۷۵

الا ان يقوم دليل على صحة الاكتفاء بما اتى به فى حال العذر، و لذا يكون الأصل عدم جواز البدار لاولى الأعذار إلا فيما ثبت جوازه بالدليل كما فصل فى مبحث التيمم (فالأقوى) حينئذ وجوب اعادة الغسل عند وجود المسلم بعد تمام غسل الكافر و قبل دفن الميت و يترتب اليه صحة غسل الكافر و ترتيب آثاره عليه من طهارة بدن الميت و عدم وجوب غسل المس لمن مس بدنه مع عدم مجيء المسلم قبل دفنه، و بطلانه مع مجيئه قبله فتكون صحة الغسل من الكافر مشروطا بعدم تعقبه بمجيء المسلم بعده الى ان يدفن الميت على نحو الشرط المتأخر و لا اشكال فيه فيما إذا جاء المسلم بعد تمام الدفن، و لو وضع الميت فى لحده فوجد المسلم قبل إهالة التراب عليه فالظاهر وجوب إخراجه لإعادة غسله كما إذا لم يغسل أصلا و اللّه الهادى.

(الأمر السابع) إذا انحصر المماثل فى المخالف ففى إلحاقه بالكتابى فى صحة تغسيله احتمالان، قال فى الجواهر: لا يبعد عدم الإلحاق و لعل وجهه قصور دليل صحة تغسيل الكتابى عن شموله له كما يقصر عن شموله لغير الكتابى، و وجه وجوبه و صحة غسله هو دعوى القطع بأولويته عن الكافر الذمى و خلو فعله عن وجوه استغراب صحة غسل الذمى من جهة الإشكال فى نيته و تنجس الماء بملاقاته و تنجس الميت بالنجاسة العرضية بملاقاته، و لا يرد شيء من ذلك فى تغسيل المخالف، و الظاهر عدم الحاجة الى اغتساله قبل التغسيل لورود الدليل عليه فى الكتابى و عدم استفادة شيء من دليله الا التعبد به لا لمكان كونه رافعا للحدث و لا- للخبث و من المعلوم قصور هذا الدليل عن إثبات وجوب اغتسال المخالف قبل التغسيل و على هذا- اى القطع بأولوية المخالف عن الذمى- يقدم المخالف على الكتابى على تقدير وجوده.

[مسألة (۴) إذا لم يكن مماثل حتى الكتابى و الكتابية]

مسألة (۴) إذا لم يكن مماثل حتى الكتابى و الكتابية سقط الغسل لكن الأحوط تغسيل غير المماثل من غير لمس و نظر من وراء الثياب ثم ينتشف بدنه قبل التكفين لاحتمال بقاء نجاسته

إذا لم يكن مماثل مع الميت و لا- من بحكمه ففى سقوط الغسل حينئذ و دفن الميت بلا غسل، أو وجوبه بمباشرة غير المماثل الأجنبى من وراء الثياب، أو استحبابه، أو

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۷۶

وجوب التيمم، أو استحباب غسل مواضع التيمم (أقوال) و المشهور بين الأصحاب شهرة كادت ان تكون إجماعا- كما فى الجواهر- هو السقوط مطلقا فلا يجب الغسل لا مجردا و لا من من وراء الثياب و نسبه فى التذكرة إلى علمائنا و فى الخلاف إلى الإجماع و الاخبار المروية عنهم عليهم السلام مع نسبة ما دل على خلافه من الاخبار الى الشذوذ و قال المحقق فى المعتبر و لا يغسل الرجل أجنبية و لا المرأة أجنبيا و هو إجماع أهل العلم (انتهى) (و يستدل له) بصحيح الحلبى عن الصادق عليه السّلام عن المرأة تموت فى السفر و ليس معها ذو محرم و لا نساء قال تدفن كما هى بثيابها، و عن الرجل يموت و ليس معه الا النساء ليس معهن رجال، قال يدفن كما هو بثيابه (و صحيح الكنانى) عنه عليه السّلام فى الرجل يموت فى السفر فى أرض ليس معه الا النساء، قال عليه السّلام يدفن و لا يغسل، و المرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن و لا تغسل الا ان يكون زوجها معها، فان كان معها غسلها من فوق الدرع.

(و خبر داود بن سرحان) عنه عليه السلام فى الرجل يموت فى السفر أو فى الأرض ليس معه فيها الا النساء قال عليه السّلام يدفن و لا يغسل. و قال عليه السلام فى المرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة الا ان يكون معها زوجها فليغسلها من فوق الدرع و يسكب عليها الماء سكبا، و لتغسله امرئته إذا مات، و المرأة ليست مثل الرجل، و المرأة أسوء منظرا حين تموت (و خبر زيد الشحام) قال سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن امرأة ماتت و هى فى موضع ليس معهم امرأة غيرها، قال عليه السّلام ان لم يكن فيهم لها زوج و لا ذو رحم دفنوها بثيابها و لا يغسلوها، و ان كان معهم زوجها أو ذو رحم لها فليغسلها من غير ان ينظر الى عورتها، قال و سئلته عن رجل مات فى السفر مع نساء ليس معهن رجل، فقال عليه السّلام ان لم يكن له فيهن امرأة فليدفن فى ثيابه و لا يغسل، و ان كان له فيهن امرأة فليغسل فى قميص من غير ان تنظر الى عورته.

و هذه الاخبار الأربعة- كما ترى ظاهرة ظهورا قريبا من النص فى سقوط الغسل رأسا و قد تقدم نقل هذه الاخبار، و انما اعدنا نقلها حذرا من تحير الطالب لها و

تسهيلا لأمره.

(و يدل على الحكم المذكور) فى طرف الرجل صحيح ابن ابى يعفور عن الصادق عليه السّلام عن الرجل يموت فى السفر مع النساء ليس معهن رجل كيف يصنعن به، قال يلففنه لفا فى ثيابه و يدفنه و لا يغسلنه (و يدل عليه فى طرف المرأة) صحيح عبد الرحمن بن ابى عبد اللّه قال سألته عن امرأة ماتت مع الرجال، قال عليه السّلام تلف و تدفن و لا تغسل. و هذه الاخبار التى أكثرها صحاح مع ظهورها القوى البالغ درجة النص فى سقوط الغسل رأسا مع ذهاب المشهور الى العمل بها و دعوى نفى الخلاف بل الإجماع عليه كافية فى الحكم المذكور بعد و هن ما يخالفها مما يمر عليك، و ذلك لإعراض الأصحاب عنه.

و المحكى عن الشيخ و الحلبى فى الكافى و ابن زهرة فى الغنية هو وجوب تغسيل الأجانب من وراء الثياب، و زاد الحلبى اعتبار تغميض العينين و كذلك ابن زهرة و وافقهم الفيض فى محكى مفاتيحه.

(و استدلوا) بجملة من الاخبار (منها) خبر جابر عن الباقر عليه السّلام فى رجل مات و معه نسوة ليس معهن رجل قال يصبين عليه الماء من خلف الثوب و يلففنه فى أثوابه من تحت الستر و يصلين عليه صفا، و المرأة تموت مع الرجال ليس فيهم امرأة، قال يصبون الماء من خلف الثوب و يلفونها فى أكفانها و يصلون و يدفنون.

(و منها) خبر ابى بصير عن الصادق عليه السّلام: إذا ماتت المرأة مع قوم ليس فيهم لها ذو محرم يصبون عليها الماء صبا و رجل مات مع نسوة ليس فيهن له محرم فقال أبو حنيفة يصبين الماء عليه صبا، فقال الصادق عليه السلام بل يحل لهن ان يمسسن منه ما كان لهن ان ينظرن اليه و هو حى فإذا بلغن الموضع الذى لا يحل لهن النظر اليه و لا مسه و هو حى صببن عليه الماء صبا. و

هذا الخبر ان- كما ترى- يدلان على وجوب التغسيل من وراء الثياب من طرف الرجل و المرأة.

و يدل على وجوب تغسيل الرجل على النساء خبر عمر بن خالد عن زيد بن على عن آبائه عن على عليهم السلام قال عليه السلام إذا مات الرجل فى السفر مع النساء ليس فيهن امرئته و لا ذو محرم من نسائه يؤزرونه الى الركبتين و يصبين عليه الماء صبا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۷۸

و لا ينظرن الى عورته و لا يلمسنه بأيديهن و يطهرنه (و يدل على وجوب) تغسيل المرأة على الرجال خبر عبد الله بن سنان، قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول:

المرأة إذا ماتت مع الرجال فلم يجدوا امرأة تغسلها غسلها بعض الرجال من وراء الثوب و يستحب ان يلف على يديه خرقة.

و هذه الاخبار- كما ترى- صريحة فى جواز تغسيل الأجنبى من وراء الثياب و النسبة بينها و بين الطائفة الأولى المانعة، بالإطلاق و التقييد فيؤخذ بهذه الاخبار و يقيد بها إطلاق الطائفة الأولى- كما هو الشأن فى جميع موارد المطلق و المقيد. كما يحمل إطلاق خبر أبى حمزة الدال على جواز تغسيل الرجل المرأة فى حال الضرورة مطلقا و لو مجردة عن الثياب على هذه الاخبار، و فيه: لا يغسل الرجل المرأة الا ان لا توجد امرأة، حيث ان ظاهره الجواز عند الضرورة مطلقا.

(و لا يخفى ما فيه) اما أولا فلعدم مقاومة هذه الاخبار مع الطائفة الاولى و عدم صلاحيتها لان تكون منشأ لتقييد إطلاق الطائفة الاولى و ذلك لسقوطها عن الحجية بالاعراض عنها و وهنها بقيام الشهرة على العمل بخلافها (و ثانيا) فلعدم صلاحية الطائفة الأولى للتقييد، حيث ان بعضها نص فى الإطلاق كخبر الشحام و صحيح ابن ابى يعفور بل صحيح الكنانى و صحيح عبد الرحمن (و ثالثا) ان خبر جابر المذكور أولا و خبر عبد اللّه بن سنان المذكور أخيرا- فى الاخبار الدالة على هذا القول- ليسا صريحين فى جواز تغسيل غير المماثل الأجنبى لإمكان حملهما على المحرم بل فى خبر ابن سنان قرينة على صحة هذا الحمل و هى قوله عليه السّلام و يستحب ان يلف على يديه خرقة، فان استحباب لف الخرقة على اليد يلائم مع الغسيل المحارم و اما فى الأجنبى الذى يحرم لمسه للمرئة الأجنبية فالمناسب هو وجوب لف الخرقة لا استحبابه (و بالجملة) فهذا القول ساقط بسقوط دليله، و الحق هو سقوط الغسل فى المقام رأسا.

و عن الاستبصار و زيادات التهذيب حمل الأخبار الدالة على التغسيل من وراء الثياب على الاستحباب (و أورد عليه) فى الجواهر بعدم إمكان الجمع بين الطائفتين لاشتمال الأخبار الدالة على سقوط الغسل على النهى عنه كما فى بعضها الأخر (و أجاب عنه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۷۹

فى مصباح الفقيه) بكون النهى فى مقام توهم الوجوب و الأمر بالدفن من غير غسل فى مقام توهم الحظر فلا يفهم أزيد من الرخصة.

(قلت) الانصاف امتناع الجمع بين الطائفتين بالجمع المذكور كما يظهر بالنظر الى ما فى خبر داود من قوله عليه السّلام فى الرجل الذى يموت فى الأرض التى ليس معه فيها الا النساء بأنه يدفن و لا يغسل مع مقابلته فى المرأة التى يكون معها زوجها بأنه يغسلها من فوق الدرع و يسكب عليها الماء سكبا، حيث ان الظاهر من المقابلة هو النهى فى طرف الرجل عما رخص فيه فى طرف المرأة التى معها زوجها من غسلها من فوق الدرع و كيف يمكن معه حمل الأخبار الدالة على التغسيل من وراء الثياب على الاستحباب مع كونه خلاف الاحتياط لذهاب المشهور الى حرمته و الابتلاء بالنظر و اللمس المحرمين غالبا و كون الأخبار الدالة على التغسيل من وراء الثياب موهونة بالاعراض عنها فلا تصلح لإثبات الاستحباب بها، مضافا الى استلزامه تنجيس كفن الميت لو لم يحصل به تطهير بدنه، و الاحتياط فى تغسيل غير المماثل كونه من وراء الثياب من غير لمس و نظر مع تنشيف بدن الميت قبل التكفين حذرا من نجاسة كفنه لاحتمال بقاء نجاسته ثم ان ها هنا أخبارا أخر لكن كلها مرمية بالشذوذ و لم يحك

العمل بها عن احد، و قد تقدم نقلها مفصلا و لا بأس بالإشارة إلى بعضها تتميما للبحث كالمروى عن زيد بن على عن على عليه السّلام، و فيه: أ فلا يمّموها، و قد مر الخبر فى مبحث تغسيل أهل الكتاب، و عن التذكرة و ظاهر الخلاف الاتفاق على نفى العمل به (و كالمروى عن مفضل) الدال على وجوب غسل مواضع التيمم، و فيه قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام ما تقول فى المرأة تكون فى السفر مع الرجال ليس فيهم لها ذو محرم و لا معهم امرأة فتموت المرأة ما يصنع بها، قال عليه السّلام يغسل منها ما أوجب اللّه عليه التيمم و لا يكشف لها شيء من محاسنها التى أمر اللّه بسترها، قلت فكيف يصنع بها، قال يغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم يعسل ظهر كفيها.

(و كخبر ابى بصير) الدال على وجوب تغسيل مواضع الوضوء: و فيه: سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن امرأة ماتت فى سفر و ليس معها نساء و لا ذو محرم، فقال يغسل منها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۸۰

موضع الوضوء و يصلى عليها و تدفن (و كخبر جابر) الدال على وجوب غسل الكف، و فيه: المرأة تموت و ليس معها زوجها، قال عليه السّلام يغسل كفاها. و هذه الاخبار مع شذوذها و اعراض الأصحاب عنها مما لا يمكن الأخذ بظاهرها لمعارضة بعضها مع بعض و الكل مع الاخبار المتقدمة، و حملها فى الوسائل على الاستحباب و لا بأس به من باب التسامح ما لم يستلزم نظرا أو لمسا محرما و لا تلويث الكفن، و اللّه العالم.

[مسألة (۵) يشترط فى المغسل ان يكون مسلما بالغا عاقلا اثنى عشريا]

مسألة (۵) يشترط فى المغسل ان يكون مسلما بالغا عاقلا اثنى عشريا فلا يجزى تغسيل الصبى و ان كان مميزا و قلنا بصحة عباداته على الأحوط و ان كان لا يبعد كفايته مع العلم بإتيانه على الوجه الصحيح، و لا تغسيل الكافر إلا إذا كان كتابيا فى الصورة المتقدمة و يشترط ان يكون عارفا بمسائل الغسل كما انه يشترط المماثلة إلا فى الصور المتقدمة.

يشترط فى المغسل أمور (الأول) ان يكون مسلما، للإجماع على اعتباره- و لو قلنا بعدم اعتبار النية فى الغسل- فلا يصح من الكافر مطلقا الا من الكتابى مع فقد المماثل كما تقدم- و لاعتبار طهارة ماء الغسل و بدن الميت عن النجاسة العرضية و لا يمكن تحصيلها مع مباشرة الكافر للغسل غالبا (الثانى) ان يكون بالغا فلا يصح من الصبى إذا كان غير مميز قطعا، و فى المميز منه ما تقدم فى المسألة الخامسة من الفصل المعقود فى الأعمال الواجبة المتعلقة بتجهيز الميت، و قد تقدم هناك انه على القول بالاجتزاء بغسل الصبى إنما يقال به إذا علم بوقوعه جامعا للشرائط، فمع الشك فيه يشكل الحكم بالاكتفاء به و ذلك للمنع من جريان أصالة الصحة فى عمله و ان لم يكن بعيدا فى المراهق المشرف الى البلوغ (الثالث) ان يكون عاقلا فلا يصح من المجنون الذى لا يتأتى منه القصد بناء على اعتبار النية فى الغسل كما هو التحقيق، و مع تمشيه منه فلا إشكال فى صحته منه كما لا إشكال فى وجوبه عليه كسائر العبادات التى يتمكن من إتيانها على وجه العبادة (الرابع) ان يكون اثنى عشريا لعدم صحة العبادة من غيره عندنا.

(الخامس) ان يكون عارفا بمسائل الغسل إلا إذا فرض صدور الغسل منه جامعا لشرائطه التى منها قصد القربة، فهذا الشرط ليس من شرائط صحة الغسل واقعا و انما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۸۱

هو شرط لإحراز صحته غالبا (السادس) المماثلة بين الميت و المغسل فى الذكورية و الأنوثية إلا فيما تقدم من الزوج و الزوجة و الصبى و الصبية و المحارم و الأمة و مولاها على التفصيل المتقدم.

الی هنا یتم الجزء الخامس من کتاب (مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی) علی ید مؤلفه الفقیر محمّد تقی بن محمّد الآملی عاملهما اللّه سبحانه بلطفه الجلی و الخفی و یتلوه الجزء السادس من الفصل المنعقد فی حکم غسل الشهید و الحمد للّه أولا و آخرا و ظاهرا و باطنا و صلواته علی نبیه و آله البررة الکرام و کان الفراغ عن طبعه فی مطبعة المصطفوی فی شهر ربیع المولود سنة ۱۳۸۵ ه القمری.

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

تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلّامة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثَّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آبادی" – رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسة و طریقة لم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تَتَتَبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّة" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتَّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثقافة الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التَحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثها بالأجهزة الحدیثة متصاعدة، علی أنه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد - و نشرِ الثَّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم - مِن جِهةٍ أُخرَی.

- من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثُلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِع أُخرَ

ه) إنتاج المُنتجات العرضيّة، الخطابات و... للعرض فی القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائیّ و اليدویّ للبلوتوث، ويب كشک، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّی (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنة

المكتب الرّئيسیّ: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيّد"/ ما بينَ شارع "پنج رَمَضان" ومُفترَق "وفائی"/بناية "القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّی بالقائميّة) و مع ذلک، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التمكن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فی هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفيق.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹