

الْبَيْتِيُّ

فِي شَهْرِ الْحَجَّةِ الْوَعْدِ الثَّانِي

تَبَيَّنَ الْأَجْنَاحُ
لِلْأَسَادِ الْأَخْضَرِ الْجَمْرِ لِيَلْبَسُوا
السَّيِّدَ الْبَوَالِغِ الْوَسْوَ الْوَجْوَ
(١٣١٧-١٤١٣ هـ)

الطَّيَّارَةُ

تَأَلَّفَتْ بِمَنْزِلَةِ اللَّهِ
السَّيِّدِ الْبَيْتِيِّ مِدْرَ الْوَعْدِ الْوَعْدِ

بِمَنْزِلَةِ الْوَعْدِ الْوَعْدِ الْوَعْدِ

مَنْزِلَةِ الْوَعْدِ الْوَعْدِ

٨

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين

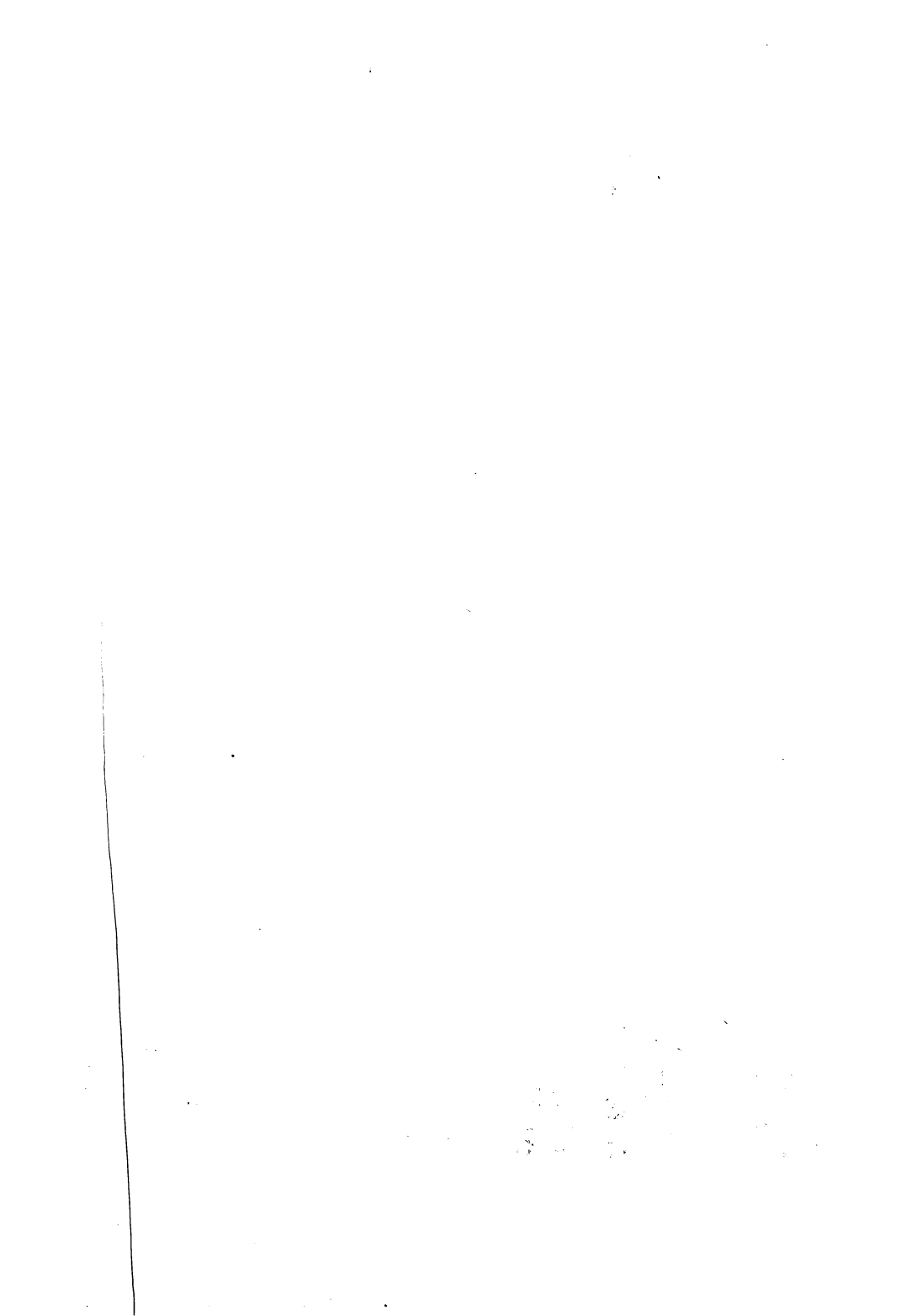
والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين

والعنة لله على الأعداء والمخالفين

من الأعداء إلا بما فرغ الله من



التَّبَيُّحُ
فِي فَتْحِ الْعَرَبِ الثَّقَلَيْنِ



الْبَيْتِ

فِي فَتْحِ الْعَرَبِ الثَّقَلَيْنِ

تَقْرِيرًا لِإِبْحَارَاتِ

لَا يُسْتَأْذَنُ إِلَّا بِحِظِّ سَيِّدِ الْوَسْطِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ

السَّيِّدِ أَبُو الْقَاسِمِ مُحَمَّدُ بْنُ سُلَيْمَانَ الْجَوْهَرِيُّ

« ١٣١٧ - ١٤١٣ هـ »

الطَّابَعَاتُ

تَأْلِيفُ الرَّبِّ الْعَلِيِّ

السَّيِّدِ الشَّيْخِ مِيرزا عَجَلِي الْغُرُوبِيِّ

طَبَعَتْ فِي

مُؤَسَّسَةِ الْجَوْهَرِيِّ الْأَمِينِيَّةِ



جميع الحقوق محفوظة ومسجلة
لمؤسسة الخوئي الإسلامية

الجزء الثامن

الناشر: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي قدس سره
(مؤسسة الخوئي الإسلامية)

هاتف: ٢٩٣٢٢٦٤ ٢٥١ ٩٨ + - ٣٦٧ ١٥٣ ٩١٢ ٩٨ +

تاريخ الطبع: ١٤٣٠ هـ، ٢٠٠٩ م

المطبعة: نينوى

الطبعة: الرابعة

عدد النسخ: ١٠٠٠ دورة

ISBN: ٩٦٤ - ٦٠٨٤ - ١٨ - ٤

Emil: info@alkhoei.net

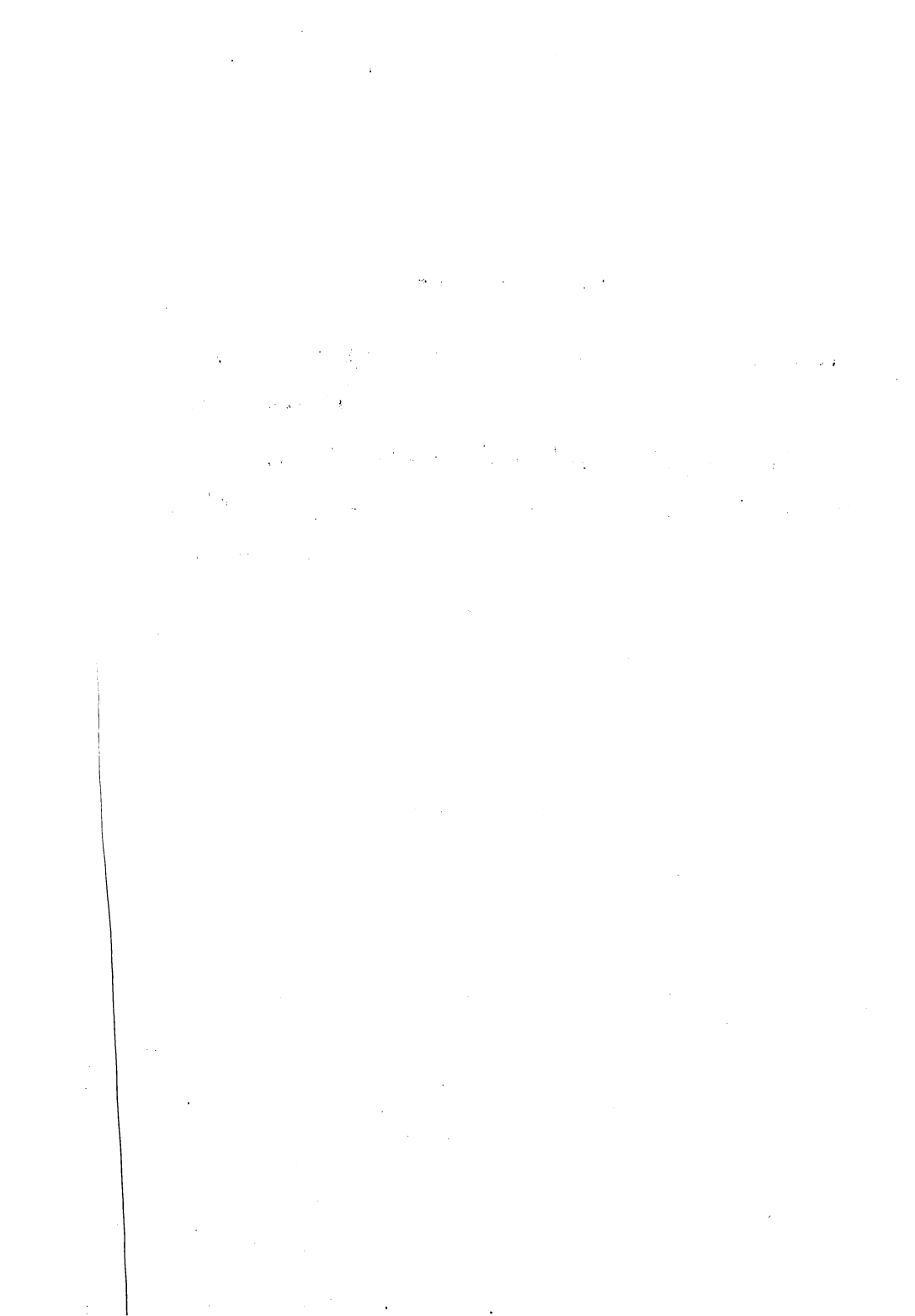
www.alkhoei.com

www.alkhoei.net

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، محمد وآله وأوصيائه الطيبين الطاهرين.

وبعد، فهذا هو الجزء السابع من كتابنا «التنقيح» في شرح العروة الوثقى، وقد وفقنا الله للشروع وطبعه، ونسأله تعالى أن يوفقنا لإتمامه وإكمال بقية أجزائه، فإنه خير موفق ومعين.



فصل

في الاستحاضة

دم الاستحاضة من الأحداث الموجبة للوضوء والغسل إذا خرج إلى خارج الفرج ولو بمقدار رأس إبرة، ويستمرّ حدثها مادام في الباطن باقياً، بل الأحوط

فصل في الاستحاضة

الاستحاضة لغة^(١) هو أن يستمر الدم بالمرأة، لأنها استفعال من الحيض الذي هو بمعنى الدم.

وبحسب الاصطلاح هو الدم الخارج من المرأة غير الحيض ودم القرحة أو الجرح وإن لم يكن له استمرار بوجه، كما إذا رأت الدم بعد العشرة ولو قليلاً أو رآته في غير أيام عاداتها ولو قبل العشرة، فإنه من الاستحاضة وإن لم يكن مستمراً.

ولا ثمة في تحقيق معناها اللغوي والاصطلاحي وبيان ما به يفترق أحدهما عن الآخر، وإنما المهم تحقيق الأثر الذي يترتب عليها من الحكم بوجوب الغسل لكل صلاة كما في الاستحاضة الكثيرة، أو الغسل في كل يوم مرة واحدة كما في المتوسطة، أو الوضوء لكل صلاة كما في القليلة، وأن هذه الأحكام تترتب على أي شيء، فنقول:

(١) لسان العرب ٧: ١٤٢ مادة حيض.

إجراء أحكامها^(*) إن خرج من العرق المسمى بالعاذل إلى فضاء الفرج وإن لم يخرج إلى خارجه، وهو في الأغلب أصفر بارد رقيق يخرج بغير قوة ولدع وحرقة بعكس الحيض، وقد يكون بصفة الحيض، وليس لقليله ولا لكثيره حد، وكل دم ليس من القرحة أو الجرح ولم يحكم بحيضيته فهو محكوم بالاستحاضة، بل لو شك فيه ولم يعلم بالأمارات كونه من غيرها يحكم عليه بها على الأحوط.

تحقيق ما له الأثر

إن الفقهاء (قدس الله أسرارهم) ذكروا أن كل دم خرج عن المرأة بطبعها ولم يكن دم حيض فهو استحاضة يجب معه الغسل لكل صلاة أو في كل يوم أو يجب معه الوضوء لكل صلاة. والمراد بما يخرج من المرأة بطبعها هو إخراج دم القرحة أو الجرح ونتيجة ذلك أن الدم الذي تراه المرأة غير دم الحيض والقرحة والجرح فهو استحاضة يترتب عليه الآثار المتقدمة، هذا ما ذكروه في المقام.

هل يوجد فاصل بين الدمين

ولابد من التكلّم في أنه هل يمكن أن يكون الدم الخارج من المرأة غير متّصف بالحيض ولا بدم القرحة أو الجرح ولا بالاستحاضة، فلا يجب على المرأة شيء من الأحكام المترتبة على الحيض والأحكام المترتبة على الاستحاضة، أو أنه لا فاصل بينهما وأن كل دم لم يكن بدم حيض وقرحة فهو استحاضة؟

ذكر المحقق (قدس سره) في شرائعه أن كل دم تراه المرأة ولم يكن بحيض ولا بدم قرحة ولا جرح فهو استحاضة.^(١)

وأورد عليه السيد (قدس سره) في المدارك بأن هذه الكلية إنما تتم فيما إذا قيدت

(*) والأظهر عدمه كما مرّ نظيره في بحث الحيض.

(١) الشرائع ١: ٣٧ / في الاستحاضة.

بغير دم النفاس، وذلك لأنه دم ليس بمبيض ولا قرح ولا جرح، ومع ذلك ليس باستحاضة^(١).

وما أفاده (قدس سره) وإن كان صحيحاً لكنه غير وارد على المحقق، لأن نظره إلى غير دم الولادة، وهو ظاهر.

ثم ذكر أن الكلية المذكورة لا بدّ من تقييدها بما إذا كان الدم واجداً لأوصاف الاستحاضة من كونه بارداً وأصفر ونحوهما من الأوصاف.

ولازم هذا التقييد تحقق الفاصل بين دمي الحيض والاستحاضة، كما إذا رأت المرأة الدم بعد العشرة أسود، فإنه ليس بمبيض لأن أكثره عشرة أيام، وليس باستحاضة لعدم اتصافه بأوصافها لفرض كونه أسود. وكذلك الحال فيما إذا رأت ذات العادة دمًا أسود أقل من ثلاثة أيام، فإن مثله لا يكون حيضاً لكونه أقل من ثلاثة أيام، ولا يكون استحاضة لعدم كونه واجداً لأوصافها.

وقد بنينا على أن دم الاستحاضة لا بدّ من أن يكون واجداً لأوصافها، والفاقد ليس باستحاضة إلا أن يدل دليل على أنه استحاضة، كما هو الحال في الحيض لاشتراطه بأن يكون واجداً للصفات، ولا يحكم على الفاقد بالحيضية إلا أن يدل دليل على أنه حيض، كالصفرة التي تراها ذات العادة في أيام عادتها، لأنها حيض بمقتضى النص الدال على أن ما تراه المرأة في أيام عادتها من حمرة أو صفرة فهو حيض^(٢) هذا.

ولا يمكن المساعدة على ما ذهب إليه، لأنه مخالف لما هو المتسالم عليه بين الأصحاب من الحكم بالاستحاضة في الموارد المذكورة، وما ادعاه من أن الأخبار تدل على ذلك غير صحيح، إذ لا دلالة في الروايات على أن دم الاستحاضة مطلقاً لا بدّ من أن يكون واجداً لأوصاف الاستحاضة المذكورة، وإنما دلت الأخبار على أن في موارد دوران الدم بين كونه حيضاً أو استحاضة إذا كان واجداً لأوصاف الحيض

(١) المدارك ٢ : ٩ / في الاستحاضة.

(٢) الوسائل ٢ : ٢٧٨ / أبواب الحيض ب ٤.

يحكم بحيضته، وإذا كان واجداً لأوصاف الاستحاضة يحكم بكونه استحاضة، لأنها تدل على أن دم الاستحاضة دائماً لا يبدؤ أن يكون واجداً لتلك الأوصاف، وإليك بعضها:

صحيحة معاوية بن عمّار، قال «قال أبو عبدالله (عليه السلام): إن دم الاستحاضة والحيض ليسا يخرجان من مكان واحد، إن دم الاستحاضة بارد، وإن دم الحيض حار»^(١).

وحسنة حفص بن البختري، قال: «دخلت على أبي عبدالله (عليه السلام) امرأة فسألته عن المرأة يستمر بها الدم فلا تدري أحيض هو أو غيره؟ قال فقال لها: إن دم الحيض حار عبيط أسود له دفع وحرارة، ودم الاستحاضة أصفر بارد، فإذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة، قال: فخرجت وهي تقول: والله أن لو كان امرأة ما زاد على هذا»^(٢).

ومعتبرة إسحاق بن جبرير حيث ورد فيها: «دم الحيض ليس به خفاء، هو دم حار تجد له حرقة، ودم الاستحاضة دم فاسد بارد...»^(٣).

ومرسلة يونس عن غير واحد وقد ورد فيها «إن دم الحيض أسود يعرف» وأن المرأة «إن اختلطت الأيام عليها وتقدمت وتأخرت وتغير عليها الدم ألواناً فسنتها إقبال الدم وإدباره وتغير حالاته» وغير ذلك من الجملات^(٤).

وهي - ولا سيما الأخيرة حيث إن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بين فيها السنة الأولى وأن ذات العادة تأخذ بعادتها، وبعد ذلك بين أوصاف الاستحاضة وأن بها

(١) الوسائل ٢: ٢٧٥ / أبواب الحيض ب ٣ ح ١.

(٢) الوسائل ٢: ٢٧٥ / أبواب الحيض ب ٣ ح ٢.

(٣) الوسائل ٢: ٢٧٥ / أبواب الحيض ب ٣ ح ٣.

(٤) الوسائل ٢: ٢٧٦ / أبواب الحيض ب ٣ ح ٤، ٢٨١ / ب ٥ ح ١، ٢٨٧ / ب ٧ ح ٢،

يحكم بالاستحاضة عند دوران الأمر بينها - كما تراها واردة في مقام دوران الأمر بين الحيض والاستحاضة، وأن تلك الأوصاف والعلامات إنما يحكم بها بالاستحاضة في هذه الموارد، ولا دلالة لها على أن الاستحاضة ملازمة لتلك الصفات وأنه لا يحكم على الفاقدها بالاستحاضة حتى فيما إذا لم تحتمل الحيضية هناك كما في المثاليين المتقدمين.

ذكرنا أن الفقهاء (قدس الله أسرارهم) ذكروا أن كل دم يخرج من المرأة بطبعها ولم يكن دم حيض أو من القرحة أو الجرح فهو استحاضة، ولم يستثنوا دم النفاس ولعله مستند إلى وضوحه أو إلى أن دم النفاس عندهم هو دم الحيض، لأنه حيض محتبس فحكمه حكمه.

وكذا لم يتعرضوا لدم العذرة، لوضوح عدم كونه من الحيض والاستحاضة على ما يتنوه عند اشتباه دم الحيض بدم العذرة.

ويمكن أن يقال: إن تقييد الدم الخارج من المرأة بكونه خارجاً بحسب طبعها يغني عن استثناء دم الولادة والعذرة والقرحة، لأنها لا تخرج من المرأة بطبعها وإنما تخرج منها بسبب من الأسباب، فالدم الخارج من المرأة بحسب الطبع منحصر في الحيض والاستحاضة.

وحاصل كلامهم: أن الدم الذي لا يحكم بحيضيته ملازم لكونه استحاضة.

وقد ناقش فيه بعضهم كما مر من جهة أن الاستحاضة لها أمارات وصفات، ومع عدم وجدان الدم لها لا يحكم عليه بكونه استحاضة وإن لم يكن بحيض أيضاً.

ويدفعها ما ذكرناه من أن الأخبار الواردة في إثبات صفات الاستحاضة لا دلالة لها على أن الاستحاضة لا يمكن انفكاكها عن الصفرة مثلاً، وإنما دلت على أن الصفرة تلازم الاستحاضة عند اشتباه الحيض بالاستحاضة ودوران الأمر بينهما، لا أن الاستحاضة تلازم الصفرة مثلاً دائماً وفي جميع الموارد، فما أفاد المناقش لا يمكن المساعدة عليه، وهذا كله في المقدمة.

وبعد ذلك يقع الكلام في أنه هل هناك تلازم بين الأمرين واقعاً، وأن الدم إذا لم يكن

حيضاً أو غيره من المستثنيات فهو استحاضة واقعاً، أو يمكن أن يوجد دم ليس بحيض ولا هو باستحاضة؟

ظاهر كلماتهم الذي ادعوا عليه الاجماع هو التلازم الدائمي وأن كل دم لم يحكم بحيضته فهو استحاضة واقعاً، بلا فرق في ذلك بين أقسام المرأة حتى اليائسة والصغيرة التي هي قابلة لأن ترى الاستحاضة كما إذا لم تكن مرتضعة، فيقع الكلام حينئذ في صحة الملازمة المدعاة وثبوت كليتها فنقول:

المستحاضة الواردة في الأخبار المتقدمة هي المستحاضة لغة - أعني المرأة التي لا ترى الطهر كما في بعض الروايات، وهي المعبر عنها بالمستمرة الدم - ولا إشكال في أن حكمها هو الذي اشتملت عليه الأخبار المتقدمة من مراعاة الأوصاف والأمارات وأن الدم غير الواجد لصفات الحيض وأماراته ككونه في أيام العادة فهو استحاضة يترتب عليه جميع الآثار المترتبة على دم الاستحاضة من وجوب الغسل لكل صلاة أو الغسل مرة في كل يوم أو التوضؤ لكل واحدة من صلواتها.

إلا أن الاستحاضة المعنونة في كلمات الفقهاء ليست هي الاستحاضة اللغوية أعني مستمرة الدم، وإنما يراد بها الدم الذي لا يحكم بحيضته ولا يكون من بقية الأقسام المستثناة وإن لم يستمر دمها، كما إذا رأت الدم بعد عادتها وقبل انقضاء أقل الطهر، فإنه لا بد وأن يكون استحاضة سواء أكان لونه أسود أم كان أصفر، مع عدم كون المرأة مستمرة الدم، وهذه هي الاستحاضة الاصطلاحية، وإجراء الأحكام المترتبة على المستحاضة اللغوية على المستحاضة الاصطلاحية يحتاج إلى دلالة الدليل عليه.

التحاق الاستحاضة الاصطلاحية باللغوية

ولابد من التكلم في أن الدليل هل دلّ على التحاق المستحاضة المصطلحة بالمستحاضة اللغوية أم لم يدل؟

أمّا المرأة التي هي في سن من تحيض أعني غير الصغيرة واليائسة فلا ينبغي

الاشكال في أنها إذا رأت دمًا ولم يحكم بحيضته فهو استحاضة وإن لم تكن المرأة مستمرّة الدم، لأجل الملازمة الواقعية على ما تدل عليه الأخبار الآتية، وما ادعوه من التلازم بين الأمرين صحيح في مثلها، فإذا رأت بعد عاداتها وقبل انقضاء أقل الطهر دمًا فلا مناص من الحكم عليه بالاستحاضة وإن لم يكن واجدًا لأوصافها كما إذا كان أسود وإن لم تكن المرأة مستمرّة الدم، وذلك لدلالة جملة من الأخبار الواردة في حيض الحامل على التلازم المدعى بين الأمرين في مثلها.

منها: صحيحة إسحاق بن عمار، قال «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين، قال: إن كان دمًا عبيطًا فلا تصليّ ذينك اليومين وإن كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين»^(١).

وقد تعرّضنا سابقاً لهذه الرواية وقلنا: إن ما ربما يتوهم من كونها منافية للأخبار الدالة على أن أقل الحيض ثلاثة أيام لقوله (عليه السلام) «ترى الدم اليوم واليومين» مندفع بأنها ناظرة إلى حكم المرأة حين رؤيتها الدم، وتدل على أن وظيفتها الظاهرية هي أن تترك الصلاة إذا كان الدم عبيطاً، وأمّا بحسب الواقع فهو متوقف على أن يكون الدم مستمراً ثلاثة أيام، ومع عدمه يستكشف عدم كونه حيضاً، فلا إشكال في الرواية من هذه الجهة.

وقد دلت هذه الرواية على أن الدم في أمثال الحامل ممن تحيض إذا لم يمكن أن يكون حيضاً لعدم كونه عبيطاً مثلاً فهو استحاضة يجب معها أن تغتسل عند كل صلاتين، وإنما عبرت بالصفرة من جهة خصوصية المورد ودورانه بين الأحمر والأصفر، لا لأن الصفرة لازم غير مفارق للاستحاضة، فالحكم بوجوب الصلاة والغسل مترتب على عدم كون دم حيض بأن لا يكون عبيطاً.

ومنها: صحيحة أبي المغرا، قال «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الحبلى قد استبان ذلك منها، ترى كما ترى الحائض من الدم، قال: تلك الهراقة، إن كان دمًا

كثيراً فلا تصلين، وإن كان قليلاً فلتغتسل عند كل صلاتين»^(١).
وهي أيضاً تدل على أن الدم الذي لا يمكن الحكم بحيضته لعدم كونه واجداً لأوصافه وأماراته يجب معه الغسل والصلاة، بمعنى أن ما لا يمكن أن يكون حيضاً فهو استحاضة.

ومنها: وهي أظهر من سابقتيها صحيحة الحسين الصحّاف قال «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) إن أمّ ولدي ترى الدم وهي حامل، كيف تصنع بالصلاة؟ قال فقال لي: إذا رأيت الحامل الدم بعد ما يمضي عشرون يوماً من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه، فإن ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث، فلتتوضأ وتحتشي...»^(٢).

حيث تدل بتعليقها على أن كل دم لم يكن بحيض فهو استحاضة، حيث قال «فإن ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث» فعلم من ذلك أن الدم الخارج من المرأة التي في سن من تحيض إذا لم يكن بحيض فهو استحاضة.

والوجه في كونها أظهر من سابقتيها اشتغالها على كلمة فاء التفريع، حيث فرّعت وجوب التوضؤ والاحتشاء على مجرد رؤية الدم، لأنه قال (عليه السلام) «إذا رأيت الحامل الدم... ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ» حيث تفرع وجوب الوضوء على مجرد رؤية الدم، والدم الذي يوجب تحققه الوضوء منحصر في دم الاستحاضة. فهذه الروايات تدلنا على وجود الملازمة الواقعية بين عدم كون الدم حيضاً إذا كان الدم ممّن هي في سن من تحيض وبين كونه استحاضة، وأن حكم الاستحاضة المصطلحة هو حكم الاستحاضة اللغوية.

وأما الصغيرة واليائسة فالحكم بالاستحاضة فيهما وإن كان مورد التسالم بين الأصحاب إلا أنه مما لا يمكن المساعدة عليه، لأن مدرك حكمهم بأن الدم الحيض لا يكون بحيض فهو استحاضة حتى في حق الصغيرة واليائسة هو السيرة والرياسة.

(١) الوسائل ٢: ٣٣١ / أبواب الحيض ب ٣٠ ح ٥.

(٢) الوسائل ٢: ٣٣٠ / أبواب الحيض ب ٣٠ ح ٣.

عادتهم على معاملة الاستحاضة مع الدم غير المتصف بالحيفية .

ويدفعه: أن السيرة لا يمكن إحرازها في المسائل التي يقل الابتلاء بها، ومن الظاهر أن رؤية الصغيرة واليائسة الدم غير المتصف بالحيفية إنما يتحقق مرة في عشرة آلاف أو أقل أو أكثر، ولا مجال للسيرة في مثله، وإن اعتمدوا على الاجماع المنقول في ذلك فهو مضافاً إلى عدم حجيته يقتصر فيه على المقدار المتيقن وهو المرأة التي في سن من تحيض .

وإن أرادوا الحكم بالاستحاضة في الصغيرة واليائسة بالأخبار المتقدمة فدون تنميته خراط القتاد، وذلك لأنها بأجمعها واردة في من يمكن أن تكون حائضاً تارة ويمكن أن تكون مستحاضة أخرى، ودار أمر الدم بين الحيض والاستحاضة ولم يكن واجداً لأوصاف الحيض وأماراته، فقد دلت في ذلك على أن الدم استحاضة .

ويظهر صدق ما ذكرنا بالتأمل في الأخبار المتقدمة ولا سيما صحيحة الصحاف حيث دلت على أن النفساء بعد ما مضى عليها عشرون يوماً من وقت حيضها في الشهر الذي ترى فيه الدم إذا رأت دمًا فلتنوضاً وتحتشي .

ومن الظاهر أن الحامل يمكن أن تكون حائضاً كما يمكن أن تكون مستحاضة، ودلت في مثلها على أن الدم إذا لم يمكن أن يكون حيضاً بالامكان القياسي بأن لم يكن واجداً لأوصافه وشروطه حكم عليه بأنه استحاضة .

وكذلك الحال في روايتي أبي المغرا وإسحاق بن عمار، حيث دلنا على أن الحامل التي قد ترى الحيض وقد ترى الاستحاضة إذا رأت الدم، فإن كان واجداً للأمارات المعتبرة في الحيض من الكثرة الملازمة للحمرة والسواد المعبر عنه بالدم البحراني أو كونه عبيطاً فهو حيض إذا دام ثلاثة أيام، وإذا لم يمكن أن يكون حيضاً بالامكان القياسي لعدم وجدانه الشروط والقيود المعتبرة في الحيض فهو استحاضة .

وكيف كان فالأخبار الدالة على الملازمة الواقعية بين عدم كون الدم حيضاً وكونه استحاضة مختصة بالمرأة القابلة للاتصاف بالحيض والاستحاضة ودار أمر الدم بينهما فلا تشمل الصغيرة واليائسة اللتين لا يحتمل فيهما الحيض بوجه، وهما غير قابلتين

للاتصاف بالتحيض لاشتراط الحيض بالبلوغ وعدم اليأس، ومعه لا يدور أمر الدم فيها بين الحيض والاستحاضة ليقال إنه استحاضة لعدم إمكان أن يكون حيضاً بالامكان القياسي.

على أن بعض الروايات مشتملة على لفظ المرأة^(١)، والصغيرة ليست بمرأة، واليائسة وإن كانت كذلك إلا أن مقتضى الأخبار المتقدمة أن مورد الحكم بالاستحاضة ليست هي مطلق المرأة، بل المرأة القابلة لأن تحيض تارة وتستحاض أخرى، واليائسة ليست كذلك.

نعم، يمكن الحكم بالاستحاضة في اليائسة بالأخبار الواردة في الاستحاضة، وأن المستحاضة إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلاتين، وإن لم يميز الدم الكرسف فعليها الغسل مرة لكل يوم والوضوء لكل صلاة^(٢) وغيرها من الأخبار المشتملة على أحكام المستحاضة.

وذلك لما قدّمناه من أن المراد بالاستحاضة في الأخبار هو الاستحاضة لغة، أعني كون المرأة مستمرّة الدم، وعليه فإذا فرضنا أن اليائسة استمرّ بها الدم شهراً أو شهرين أو ثلاثة أشهر فهي مستحاضة لغة، وتشملها إطلاق الروايات المتكفلة لبيان وظائف المستحاضة اللغوية.

ولا يجري هذا البيان في الصغيرة فيما إذا رأت الدم شهراً أو شهرين أو أكثر، وذلك لأنّ الاستحاضة لغة وإن كانت صادقة على ذلك في نفسها، إلا أن الأخبار الواردة في المستحاضة بعضها مقيد بالمرأة، والصغيرة ليست كذلك، على أن الاستحاضة من الحيض فمع عدم إمكان الحيض من الصغيرة لا معنى لكونها مستحاضة.

بل يمكن الحكم باستحاضتها ووجوب ترتيب آثارها على نفسها حتى فيما إذا كانت مستحاضة اصطلاحاً ولم يستمر دمها شهراً أو شهرين أو أكثر بالأخبار الدالة

(١) الوسائل ٢: ٣٧٢، ٣٧٦ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٢، ٣، ٤، ١١.

(٢) الوسائل ٢: ٣٧١ / أبواب الاستحاضة ب ١.

على أن المرأة إذا رأت الدم بعد أيام النفاس أو الحيض فهو استحاضة^(١)، تصلّي وتغتسل وترتب على نفسها آثار المستحاضة بضميمة عدم القول بالفصل القطعي .
وذلك كما إذا فرضنا أن المرأة رأت الدم بعد حيضها الذي تكون يائسة بعدها، أو رأته بعد نفاسها الذي تتصف باليأس بعده، فإنها مشمولة لتلك الأخبار الدالة على أن الحائض أو النفساء إذا رأت الدم بعد أيام حيضها أو نفاسها فهو استحاضة يجب معها الاغتسال والوضوء، فإذا وجب على اليائسة أحكام المستحاضة واتصفت بكونها مستحاضة في هذه الصورة حكم عليها بالاستحاضة في بقية الصور بعدم القول بالفصل القطعي . هذا كله في اليائسة .

وأما الصغيرة فلا دليل على أن ما تراه من الدم استحاضة، وقد عرفت أن الأخبار المتقدمة موردها ما إذا كانت المرأة قابلة لأن تحيض تارة ولأن تستحاض أخرى، ولم يمكن أن يكون الدم حيضاً بالامكان القياسي، والصغيرة ليست كذلك كما عرفت، على أن بعض الروايات مشتملة على لفظ المرأة، والصغيرة ليست بمرأة، اللهم إلا أن يقوم إجماع قطعي على أن ما تراه الصغيرة من الدم استحاضة، وإلا فما يظهر من كلماتهم من التسالم على استحاضتها قابل للمناقشة كما مرّ .
هذا كله في غير دم الجرح والقرح .

دم القرحة والجرح

أما دم القرحة والجرح فلا إشكال في أن دم القرحة الواقع في فضاء الفرج كدم القرحة الخارجة عن فضائه في عدم كونه استحاضة، فإنه كالدّم الخارج من القرحة في يدها .

وإنما الكلام في الدم الخارج من القرحة في داخل الرحم فهل يحكم عليه بالاستحاضة أو لا؟

قد يقال إنه من الاستحاضة تمسكاً باطلاق الأخبار الواردة في أن الدم الخارج من

(١) الوسائل ٢ : ٣٧١ / أبواب الاستحاضة ب ١ ، ٣٨٢ / أبواب النفاس ب ٣ وغيرهما .

المرأة إذا لم يكن حيضاً بأن كان صفرة فهو استحاضة^(١)، فإنها شاملة للدم الخارج من القرحة في الرحم، فإنه دم ليس بحيض، أو أنه دم أصفر فهو استحاضة لا محالة هذا.

ولكننا لم نقف على هذا الاطلاق في الروايات، وذلك لأنها بأجمعها وردت في المرأة القابلة لأن ترى الحيض تارة ولا تراه أخرى وأنه إذا لم يكن واجداً لأوصاف الحيض فهو استحاضة، بمعنى أن نفس الدم الذي كنا نحكم بحيضته لو كان واجداً للصفات هو الذي نحكم بكونه استحاضة إذا لم يشتمل على تلك الصفات عند دوران الأمر بين الحيض والاستحاضة.

ومن الظاهر أن دم القرحة ليس كذلك، لأنه لو كان واجداً لأوصاف الحيض لم يكن بحيض، ولا يكون أمر الدم حينئذ دائراً بين الحيض والاستحاضة ليحكم باستحاضته إذا نفي عنه الحيضية، للعلم بأنه دم القرحة، ومعه كيف يحكم بكونه استحاضة إذا لم يكن واجداً لأوصاف الحيض.

نعم، هناك رواية واحدة قد يتوهم إطلاقها وشمولها للدم الخارج من القرحة الداخلي، وهي صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنه، فإن خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل، وإن لم تر شيئاً فلتغتسل، وإن رأت بعد ذلك صفرة فلتتوضأ وتصل»^(٢).

بدعوى أن قوله (عليه السلام) «وإن رأت بعد ذلك صفرة فلتتوضأ» غير مقيد بشيء فيشمل الصفرة الخارجة من القرحة الداخلية.

وهذه الرواية قد تقدم الكلام فيها في بعض الأبحاث السابقة وقلنا إن نسخة الوسائل غير مشتملة على كلمة الصفرة، وهي موجودة في الكافي^(٣) والتهذيب^(٤)

(١) الوسائل ٢: ٢٧٨، ٢٨٠ / أبواب الحيض ب ٤ ح ١، ٤، ٧، ٨.

(٢) الوسائل ٢: ٣٠٨ / أبواب الحيض ب ١٧ ح ١.

(٣) الكافي ٣: ٨٠ / ٢.

(٤) التهذيب ١: ١٦٦ / ٤٦٠.

فليراجع، وذكرنا أيضاً أن هذه الرواية من الأدلة الدالة على أن الاغتسال إنما يجب بانقطاع الدم من الخارج والداخل، ولا يجب مع وجوده في المجرى وفضاء الفرج.

وكيف كان هي أيضاً لا إطلاق لها لعين ما قدمناه في الجواب عن دعوى الاطلاق في الأخبار، على أن قوله (عليه السلام) «وإن رأيت بعد ذلك صفرة فلتتوضأ» إنما هو في قبال ما إذا خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل، ومعناه أنها مع الصفرة لا تعتني باحتال الحيض، فالجملة المذكورة مسوقة لبيان ذلك لا أنها مسوقة لبيان أن ما كان من الصفرة ولو من القرح والمجرح فهو استحاضة.

مع أن الرواية محمولة على ما إذا رأيت الصفرة قبل انقضاء عشرة أيام، وذلك لأنها لو كانت خارجة بعدها لم يفرق في الحكم بعدم كونها حيضاً وبوجوب الوضوء والصلاة بين كونه أصفر وكونه أحمر، فالتقييد بكونه أصفر إنما يصح فيما إذا كان قبل العشرة، إذ لو كان الدم الخارج قبلها أحمر لحكم بحيضته، لأن ما تراه المرأة قبل العشرة فهو من الحيضة الأولى، وأما إذا رأيت صفرة بعد رؤيتها الدم أيام عادتها وقبل انقضاء العشرة فهي استحاضة، لأن الصفرة في غير أيام العادة ليست بحيض، وإذا كان الأمر كذلك فيظهر أن الحكم بالاستحاضة في الصفرة إنما هو فيما لو كانت الصفرة متبدلة بالحمرة لحكمنا بكونها حيضاً، وهذا غير متحقق في الدم الخارج من القرح الداخلي، لأنه لو كان في أعلى مراتب الحمرة أيضاً لم نقل بحيضته للعلم بأنه من القرح، فكيف يحكم باستحاضته إذا لم يكن واجداً لأوصاف الحيض. هذا كله في واقع الدم الخارج من المرأة.

الشك في أن الدم استحاضة

وقد تلخص من جميع ما ذكرناه في المقام أن الدم الخارج من المرأة بحسب الواقع ونفس الأمر منحصر في دم الحيض والاستحاضة والعُدرة والقرحة والولادة.

وأما إذا شك في أن الدم الخارج استحاضة أو ليس باستحاضة فيما إذا علمنا بعدم كونه حيضاً، بأن دار أمر الدم بين الاستحاضة ودم القرح مثلاً - وأما مع الشك في كونه

حيضاً أيضاً فقد قدمنا الكلام عليه في بحث الحيض فلا نعيد - فهل مقتضى الأصل العملي أو الدليل الاجتهادي الحكم بكونه استحاضة أو أن مقتضاهما أمر آخر؟ فله صورتان:

الصورة الأولى: ما إذا شك في أنه دم حيض أو استحاضة، وقد تكلمنا في هذا مفصلاً في بحث الحيض^(١) وقلنا إن الاستفادة من الأخبار أنه لا بدّ من الرجوع إلى الأمارات والصفات، فإن كان الدم واجداً لصفات الحيض وشروطه، بأن كان الدم في أيام العادة أو غيرها وكان أحمر واستمر ثلاثة أيام إلى ما لا يزيد على عشرة أيام وقد تخلل بينه وبين الحيض السابق أقل الطهر فهو حيض.

وأما إذا لم يكن واجداً لصفات الحيض المذكورة، أي لم يمكن أن يكون حيضاً بالامكان القياسي وبالنظر إلى الشروط والصفات فهو ليس بحيض، والحكم بعدم كونه حيضاً ملازم واقعاً لكونه دم استحاضة لما مر هناك.

ويكفي في الحكم بالاستحاضة حينئذ ما ذكرناه هناك أيضاً من التمسك بإطلاق ما دلّ على وجوب الصلوات الخمسة وغيرها من الواجبات على كل مكلف، فإن الخارج من تلك المطلقات هو المرأة الحائض أعني ما إذا علمنا بأن الدم حيض، وأما إذا شكنا في ذلك فمقتضى الاطلاقات وجوب الصلاة والصيام وغيرها على المرأة.

نعم، لا بدّ حينئذ من أن تغتسل، إذ لو صلّت ولم تغتسل لعلمنا ببطان صلاتها على كل تقدير، وذلك لأنها إما كانت حائضاً أو مستحاضة، والاغتسال واجب على كلتا صورتين، ومع تركه يقطع ببطان صلاتها كما مر في محلّه، وإنما ذكرناه في المقام للإشارة والتنبيه.

الصورة الثانية: ما إذا علمنا بعدم كون الدم حيضاً ولكن شك في أنه دم استحاضة أو دم قرح أو غيرهما. ولهذه الصورة أيضاً صورتان:

إحدهما: ما إذا لم يعلم وجود السبب لمثل دم القرح أو الجرح، ولكن المرأة

احتملت أن يكون الدم الخارج منها استحاضة أو دم قرحة في باطنها وإن لم تعلم بوجود القرحة .

وثانيتها: ما إذا علمت بوجود السبب لدم القرح أو غيره، كما لو كانت عالمة بأن في رحمها قرحة لكنها لا تدري أن الدم الخارج استحاضة اقتضاها طبعها أو أنه دم يخرج من القرحة الموجودة في رحمها.

إذا لم يعلم السبب للدم الخارج

أمّا الصورة الأولى ففتضى القاعدة والأصل عدم الحكم بكونه استحاضة حينئذ وذلك لعدم إمكان التمسك في الحكم باستحاضته بالأخبار المتقدّمة، لورودها بأجمعها كما ذكرنا فيما إذا تردّد الدم بين الحيض والاستحاضة، وأمّا إذا علمنا بعدم كونه حيض وتردّد الدم بين الاستحاضة وغيرها فلا دلالة في الأخبار على أنه استحاضة، فالأخبار غير شاملة للمقام.

وحيث إن الشبهة مصداقية وموضوعية فلا يمكن التمسك فيها بما ورد في أحكام المستحاضة من الاغتسال لكل صلاتين أو لكل يوم ونحو ذلك لعدم العلم بكونه دم استحاضة، كما أن الأصل يقتضي عدم ترتيب آثار الحدث عليه، لأن المرأة إما أن تكون طاهرة قبل خروج الدم المشكوك وإما أن تكون محدثة، فإن كانت طاهرة وشككتنا في صيرورتها محدثة بهذا الدم أو عدمها فالأصل يقتضي بقاء طهارتها وعدم صيرورتها محدثة. وإذا كانت محدثة فتشك في حدوث سبب ثان للحدث في حقها وعدمه، والأصل يقتضي عدم تحقق سبب آخر للحدث في حقها، هذا.

ولكن الصحيح وفاقاً لأكثر الفقهاء هو الحكم على الدم بالاستحاضة حينئذ وذلك للسيرة العقلانية الجارية على البناء على السلامة في كل شيء شك في سلامته وهو المعبر عنه بأصالة السلامة، فإذا شكّت المرأة في أنها سليمة أو أنها ذات قرحة وعلة فلا مناص من البناء على سلامتها عن العيب والعلة، وهكذا الأمر في غير القرحة ممّا يعد عيباً وعلى خلاف السلامة والخلقة الأصلية.

فإذا ثبت شرعاً أنها ليست بذات قرحة وعلّة فلا محالة يتعين أن يكون الدم استحاضة، لدوران الأمر بينها على الفرض، والاستحاضة وإن كانت مسببة عن علّة لا محالة، فإن المرأة لو كانت سليمة وغير ذات علّة وإن لم توجد إلا نادراً لا تبلي بالاستحاضة أبداً، فهي على خلاف الخلقة الأصلية إلا أنها لما كانت كثيرة التحقق في أكثر النساء بل جميعهن فلذا لا تعد الاستحاضة عيباً، فكأنها صارت طبيعة ثانية للنساء لا يمكن دفع احتمالها بأصالة السلامة.

ونظير ذلك ما ذكره في الأغلف من العبيد المجلوبين من بلاد الكفر من أن الغلّة وإن كانت زائدة على الخلقة الأصلية إلا أنها لتحققها في الأكثر أو الجميع عدت طبيعة ثانوية ولا تعد نقصاً وعيباً.

وكيف كان ففقتضى أصالة السلامة التي هي أصل عقلائي هو الحكم بكون الدم استحاضة حينئذ.

ويدل على ذلك أيضاً سكوت الأخبار الواردة في المقام على كثرتها عن التعرض لما إذا احتل أن يكون الدم من القرحة، حيث لا تعرض فيها لحكمه لا من الأئمة (عليهم السلام) ولا من الرواة، فلو كان له حكم آخر غير أحكام الاستحاضة التي رتبوها على ما إذا لم يكن الدم حيضاً لبينه الأئمة (سلام الله عليهم) وتعرضوا له لا محالة، فسكوتهم عن ذلك دليل على أن احتمال كون الدم من القرحة ونحوه ملغى في نظرهم.

بل في مرسله يونس القصيرة تعرضوا لكون الدم من القرحة فيما إذا رأت الدم يوماً أو يومين وانقطع ولم تر الدم بعد ذلك إلى عشرة أيام حيث قال: «لم يكن من الحيض إنما كان من علّة، إما قرحة في جوفها وإما من الجوف، فعليها أن تعيد الصلاة تلك اليومين التي تركتها، لأنها لم تكن حائضاً...»^(١) إلا أنها صرحت أن حكمها حينئذ حكم الاستحاضة، حيث نفت عنها الحيض وأوجبت عليها القضاء، وهذا لا يتحقق

[٧٨٧] مسألة ١: الاستحاضة ثلاثة أقسام: قليلة ومتوسطة وكثيرة، فالأولى أن تتلوث القطنة بالدم من غير غمس فيها، وحكمها^(١) وجوب الوضوء لكل صلاة

إلا في المستحاضة، ومعناه أن كون الدم من القرحة لا أثر له، وإنما هو محسوب من الاستحاضة. هذا كله في الصورة الأولى.

وأما الصورة الثانية فقد اتضح أن مقتضى الأصل والقاعدة عدم الحكم بالاستحاضة حينئذ، ولا تجري في هذه الصورة أصالة السلامة، للقطع بوجود العيب في المرأة. وأما استصحاب عدم كون الدم دماً آخر ففيه:

أولاً: أنه لا مجرى له في نفسه، إذ لا أثر شرعي يترتب على عدم كون الدم دماً آخر، اللهم إلا أن يريد به إثبات الاستحاضة وهو من الأصول المثبتة ولا اعتبار به. وثانياً: أنها معارضة بأصالة عدم كون الدم استحاضة إما على نحو العدم الأزلي وأن المرأة لم تكن متصفة بالاستحاضة قبل خلقها، والأصل عدم اتصافها بها بعد وجودها، وإما على نحو العدم النعني واستصحاب عدم خروج الدم من رحمها، للقطع بعدم خروج الدم من رحمها قبل ذلك، والأصل أنه الآن كما كان.

وأصالة عدم الاستحاضة مما لها أثر شرعي، وهو عدم ترتب شيء من آثار الاستحاضة عليها، فلولا المعارضة لم يكن مانع من جريانها، وهذا بخلاف أصالة عدم خروج دم آخر، فإنه لا يجري في نفسه لعدم ترتب أثر شرعي عليه مع قطع النظر عن المعارضة.

أقسام الاستحاضة، وهي ثلاثة: القليلة:

(١) يعني حكم الاستحاضة القليلة، وهو أمران:

أحدهما: أنها تبدل القطنة لكل صلاة.

ثانيهما: أنها تتوضأ لكل صلاة.

فالمستحاضة كالمسلوس والمبطون إذا تطهرا من الحدث السابق على الصلاة، فما

يخرج بعد طهارتهم من البول والغائط والدم في حال الصلاة لا يكون حدثاً ناقضاً للطهارة.

أمّا وجوب تبديل القطنّة عليها فلم يرد ذلك في نص، إلا أن المعروف بين الأصحاب ذلك، وقد استدلوا عليه بوجوه.

منها: دعوى الاجماع على أن المستحاضة يجب عليها أن تبدل القطنّة لكل صلاة. وفيه: أن الاجماع غير متحقق في المسألة، لذهاب الأكثر من المتأخرين إلى عدم الوجوب، على أنه على تقدير تمامية الاجماع ليس إجماعاً تعديداً كاشفاً عن رأي المعصوم (عليه السلام)، وإنما هو معلوم المدرك أو محتمله، وهو الوجهان الآتيان في الاستدلال، ولا يمكن الاعتماد على مثله.

ومنها: أن دم الاستحاضة ممّا لا يجوز الصلاة في قليل منه، كما هو الحال في دم الحيض والنفاس، ولأجل ذلك لا بدّ من تبديل القطنّة لكل صلاة حتى لا تبطل صلاتها.

وفيه أولاً: أن كون دم الاستحاضة مانعاً عن الصلاة بقليله وكثيره ليس بثابت إذ لم يرد فيه رواية، وإنما وردت الرواية في دم الحيض^(١)، والأصحاب أحقوا المستحاضة والنفساء بالحائض من دون أن تشملهما الرواية، والحكم في الحيض غير تام لضعف الرواية فضلاً عمّا ألحق به.

وثانياً: لو سلمنا أن دم الاستحاضة والحيض سيان من هذه الجهة، فالمقدار الثابت هو عدم جواز الصلاة في ثوب فيه شيء من هذه الدماء ولو قليلاً إذا كان الثوب ممّا تتم فيه الصلاة منفرداً، وأمّا ما لا تتم فيه الصلاة فمقتضى الرواية الدالّة على أن ما لا تتم فيه الصلاة وحده لا بأس بالصلاة فيه ولو كان متنجساً^(٢) عدم كون دم الحيض والاستحاضة فيما لا تتم فيه الصلاة مانعاً عن الصحة.

(١) الوسائل ٣: ٤٣٢ / أبواب النجاسات ب ٢١ ح ١ وهي ضعيفة بأبي سعيد المكاربي.

(٢) الوسائل ٣: ٤٥٥ / أبواب النجاسات ب ٣١.

فإن قلت: إن الرواية الدالة على أن ما لا تتم فيه الصلاة تجوز الصلاة فيه لو كان نجساً، معارض بما دلّ على أن دم الحيض وما ألحق به مانع عن الصلاة بقليله وكثيره ومع المعارضة لا يمكن الاعتماد عليها.

قلت: لو سلمنا ثبوت الرواية الدالة على مانعية دم الاستحاضة عن الصلاة كما إذا ألحقناه بدم الحيض وأغمضنا عن سند الرواية الواردة فيه، فالمعارضة بينهما بالعموم من وجه، ومعه إن قدمنا الرواية الدالة على جواز الصلاة فيما لا تتم فيه الصلاة ولو كان متنجساً على معارضها بدعوى أنها مشتملة على أداة العموم - أعني قوله (عليه السلام): كل ما لا تتم فيه الصلاة - والعام متقدم على المطلق فهو.

وإذا لم نقل بذلك من جهة أن العموم فيها من جهة أفراد ما لا تتم فيه الصلاة لا بالنظر إلى النجاسة والحكم المترتب على ما لا تتم فيه الصلاة، فالقاعدة تقتضي تساقطها والرجوع إلى الدليل الفوق، وهو قد دلّ على جواز الصلاة فيما دون الدرهم من الدم، ولا مخصص لاطلاقه، لسقوط المقيد عن الحجية بالمعارضة.

وثالثاً: لو أغمضنا عن تمام ذلك وقلنا إن دم الاستحاضة بقليله وكثيره مانع عن الصلاة، بلا فرق في ذلك بين ما تتم فيه الصلاة وما لا تتم فيه الصلاة، لم يمكن الاستدلال بذلك في المقام، وذلك لأن القطننة ليست من قبيل ما يصلح فيه ليقال إنها مما تتم فيه الصلاة أو مما لا تتم فيه، وإنما هي محمولة، والمحمول المتنجس ولو بدم الاستحاضة لا يمنع عن الصلاة، إذ لا يصدق أنها صلّت في القطننة.

ورابعاً: لو أغمضنا عن ذلك أيضاً وقلنا إن دم الاستحاضة مانع عن الصلاة فيه حتى فيما هو من قبيل المحمول منعنا عن كونه كذلك في المقام، لأنه إنما يكون مانعاً فيما إذا كان المصلي طاهراً من الدم، وأما في مثل المقام فلا يمنع، لأنها ذات الدم على الفرض، وإذا بدلت القطننة تتلوث القطننة الجديدة بدم الاستحاضة، إذ لو لم يجر فيها الدم فهي طاهرة وليست بمستحاضة، والمفروض أن دم الاستحاضة مانع عن الصلاة فما فائدة التبدل حينئذ، وحيث إن الدم في القطننة المتبدلة غير مانع عن الصلاة عندهم، فن هنا يستكشف أن دم الاستحاضة غير مانع عن صلاة المستحاضة فيما

تحمله من القطننة . فهذا الوجه غير تام أيضاً .

ومنها: أنّ الدليل على وجوب تبديل القطننة في الاستحاضة القليلة إنما هو النص الوارد على وجوبه في المستحاضة الكثيرة^(١)، وذلك لعدم إمكان التفكيك بين أقسام الاستحاضة في ذلك بعد ورود النص عليه في قسم منها، هذا.

وفيه: أن النص الدال على وجوب التبديل في الاستحاضة الكثيرة لو تم ولم تناقش في دلالاته فهو مختص بالكثيرة، ولا وجه للتعدي عنها إلى غيرها.

ودعوى أنه لا يمكن التفكيك بين أقسام الاستحاضة مدفوعة بأنه قياس، إذ بأي ملازمة عقلية يثبت حكم الكثيرة في القليلة، مع أننا نرى أن أحكامها مختلفة، فإن المستحاضة القليلة يجوز لها الدخول في المساجد والمرور من المسجدين ويجوز لزوجها أن يأتيها، وهذا بخلاف المستحاضة بالكثيرة فهي مورد الخلاف في تلك الأحكام.

وعليه فالصحيح أنه لا دليل على وجوب تبديل القطننة في الاستحاضة القليلة وإنما هو حكم مشهور، والشهرة في الفتوى لا تكون دليلاً على الحكم الشرعي مضافاً إلى أن تبديل القطننة في المستحاضة القليلة لو كان واجباً في حقها لأشير إليه في شيء من تلك الأخبار الواردة في مقام البيان، فسكوتهم (عليهم السلام) وعدم تعرضهم لذلك أقوى دليل على عدم الوجوب.

هذا كله في الحكم الأول على المستحاضة بالقليلة.

وأما وجوب الوضوء عليها لكل صلاة فهو مما تسالم عليه الأصحاب (قدس سرهم) ولم ينسب الخلاف فيه إلا إلى ابن أبي عقيل وابن الجنيد^(٢)، حيث نسب إلى ابن أبي عقيل أن الاستحاضة القليلة ليست من الأحداث أصلاً، ولا يجب فيها شيء لا الغسل ولا الوضوء.

(١) الوسائل ٢: ٣٧٢، ٣٧٥ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٣، ١٠.

(٢) نسبه إليها في المعبر ١: ٢٤٤ / في الاستحاضة، وفي المختلف ١: ٢٠٩ - ٢١٠ / في الاستحاضة.

وذكر أن المستحاضة إذا تقب دمه الكرسف يجب عليها الغسل لكل صلاة أو لكل صلاتين إذا جمعت بينهما، وأما إذا لم يثقب الكرسف فلا غسل عليها ولا وضوء وأنه ليس من الأحداث، فلو كانت متطهرة قبل خروج ذلك الدم فطهارتها لا ترتفع بذلك.

وذهب ابن الجنيدي إلى أن الاستحاضة القليلة التي لا تثقب الكرسف توجب غسلًا واحدًا في اليوم والليلة، والاستحاضة الموجبة لثقب الكرسف يجب لها الغسل لكل صلاة أو صلاتين إذا جمعت بينهما.

فابن أبي عقيل وابن الجنيدي اختلفا في المستحاضة بالقليلة، حيث أوجب الثاني فيها الغسل ولم يوجب الأول فيها غسلًا ولا وضوء، واتفقا على أن الاستحاضة منحصرة في القسمين: الكثيرة والقليلة، ولا متوسطة فيها.

أما ما ذهب إليه ابن أبي عقيل فكأنه من جهة حمل الأوامر الواردة في الأخبار بتوضؤ المستحاضة القليلة على التوضؤ من جهة سائر الأحداث كما في غير المستحاضة، وناظر إلى نفي وجوب الغسل عنها، لا أنها تثبت عليها حكمًا زائدًا على بقية المحدثين.

والصحيح ما ذهب إليه المشهور من أن الاستحاضة القليلة توجب الوضوء لكل صلاة، وذلك للأخبار الدالة على ذلك، ومنها صحيحة الصحاف المتقدمة حيث ورد فيها: «فإن انقطع عنها الدم قبل ذلك فلتغتسل ولتصل، وإن لم ينقطع الدم عنها إلا بعدما تمضي الأيام التي ترى الدم فيها بيوم أو يومين فلتغتسل ثم تحتشي وتستدفر وتصلّي الظهر والعصر، ثم لتنظر فإن كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلاة ما لم تطرح الكرسف عنها، فإن طرحت الكرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل» الحديث^(١).

فإنها - مضافاً إلى اشتغالها على كلمة «الفاء» في صدرها «فإن ذلك ليس من الرحم

ولا من الطمث فلتتوضأ...»^(١) وهي تدل على أن وجوب الوضوء متفرع على رؤية الدم لا على حدث آخر - دلت في ذيلها على أن الدم إذا لم يسيل من القطننة والكرسف يجب عليها أن تتوضأ وتصلّي عند وقت كل صلاة.

هذا على أن وضوءها لو كان من جهة الحدث لم يجب عليها إلا وضوء واحد ما لم تحدث، ولم يكن وجه لوجوبه عليها عند كل صلاة، على أن المرأة في مفروض الرواية قد اغتسلت من الحيض وهي طاهرة لا حدث لها لتتوضأ، فلو لم تكن الاستحاضة القليلة من الأحداث لما وجب الوضوء عليها لكل صلاة.

وأما ما ذكره ابن الجنيد فهو مخالف لصريح الصحيحة، حيث دلت على وجوب الوضوء على المستحاضة إذا لم يسيل الدم من القطننة، كما أوجبت عليها الغسل إذا سال الدم، ولم تدل على وجوب الغسل عليها في كلتا الصورتين.

إضافة وإعادة

ذكرنا أن المعروف في الاستحاضة القليلة وجوب الوضوء على المستحاضة عند كل صلاة، وقد خالف في ذلك ابن أبي عقيل وابن الجنيد، وحاصل كلامهما إنكار الاستحاضة المتوسطة، فابن أبي عقيل ذهب إلى أن الاستحاضة القليلة ليست حدثاً ولا توجب غسلًا ولا وضوء، ولكن إذا ثقب الدم الكرسف - سواء سال أم لم يسيل أعني الاستحاضة المتوسطة والكثيرة - يجب معها الغسل لكل صلاة أو صلاتين وذكرنا أن ما ذهب إليه ابن أبي عقيل يدفعه صريح الأخبار الواردة في المقام.

منها: صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «المستحاضة تنظر أيامها فلا تصلّي فيها ولا يقربها بعلمها، فإذا جازت أيامها ورأت الدم يتقّب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه، وللمغرب والعشاء غسلًا تؤخر هذه وتعجل هذه، وتغتسل للصبح، وتحتشي وتستنفر ولا تحني (تحيي) وتضم

فخذها في المسجد وسائر جسدها خارج، ولا يأتيها بعلمها أيام قرئها، وإن كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلّت كل صلاة بوضوء، وهذه يأتيها بعلمها إلا في أيام حيضها»^(١).

ومنها: صحيحة ابن نعيم الصحاف عن أبي عبدالله (عليه السلام) «وإن لم ينقطع الدم عنها إلا بعد ما تمضي الأيام التي كانت ترى الدم فيها بيوم أو يومين فلتغتسل ثم تحتشي وتستدفر وتصلّي الظهر والعصر، ثم لتنظر فإن كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلاة ما لم تطرح الكرسف، فإن طرحت الكرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل، وإن طرحت الكرسف عنها ولم يسال الدم فلتتوضأ ولتصل ولا غسل عليها...»^(٢).

وتقريب الاستدلال بهاتين الصحيحتين من وجوه ثلاثة:

الأول: أنها جعلتا المستحاضة القليلة، وهي التي لا يثقب دمها الكرسف، في قبال المستحاضة الكثيرة، وهي التي يثقب دمها الكرسف ويسيل، ودلتنا على وجوب التوضؤ عند كل صلاة في الأولى وعلى وجوب الغسل عند كل صلاة في الثانية، وجعلها في مقابل الكثيرة يدل على أنها من الأحداث كالكثيرة إلا أن الواجب فيها الوضوء.

الثاني: أنها اشتملتا على الجملة الشرطية، حيث ورد في الصحيحة الأولى «وإن كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت»، وفي الثانية «فإن كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل»، والجملة الشرطية ظاهرة الدلالة على تفرع الجزاء على الشرط أي حدوث الجزاء عند حدوث الشرط وأنه مستند إلى تحقق شرطه لا إلى أمر آخر، وعليه فهما تدلان على أن وجوب الوضوء مستند إلى رؤية دم الاستحاضة لا إلى سبب آخر من أسباب الوضوء.

الثالث: أنها دلتنا على وجوب الوضوء عند كل صلاة، ومن الواضح أن الوضوء

(١) الوسائل ٢: ٣٧١ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ١.

(٢) الوسائل ٢: ٣٧٤ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٧.

لو كان مستنداً إلى سائر أسبابه لم يجب عند كل صلاة، بل يكفيها الوضوء مرة واحدة في جميع صلواتها مادامت لم تنقضه، فمن ذلك يظهر أن موجب الوضوء في حقها ليس هو سائر الأسباب، وإنما الموجب هو الاستحاضة وأنها حدث موجب للوضوء عند كل صلاة.

ومن جملة الأخبار الدالة على ما ذكرناه صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة «إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنة، فإن خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل، وإن لم تر شيئاً فلتغتسل، وإن رأت بعد ذلك فلتتوضأ وتصل»^(١).

وقد قدمنا اختلاف النسخ فيها وأن بعضها مشتمل على كلمة «الصفرة» بعد قوله «بعد ذلك»، وعلى كل حال تدل على أن وجوب الوضوء متفرع على رؤية الدم أو الصفرة لا أنه مستند إلى أسباب الوضوء.

ومنها غير ذلك من الروايات، هذا.

وقد يستدل في المقام بما عن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال سألتته عن الطامث تقعد بعدد أيامها كيف تصنع؟ قال: تستظهر بيوم أو يومين، ثم هي مستحاضة فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلِّي كل صلاة بوضوء ما لم ينفذ (يثقب) الدم، فإذا نفذ اغتسلت وصلَّت»^(٢).

ودلالة الرواية على المدعى ظاهرة إلا أنها ضعيفة السند، لاشتغالها على محمد بن خالد الأشعري الذي لم يوثق في الرجال، فلا يمكن الاستدلال بها في المقام وإن وصفت بالموثقة في كلام شيخنا الهمداني^(٣) (قدس سره) وغيره^(٤)، هذا.

(١) الوسائل ٢: ٣٠٨ / أبواب الحيض ب ١٧ ح ١. وتقدّمت في ص ١٢.

(٢) الوسائل ٢: ٣٧٥ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٩.

(٣) مصباح الفقيه (الطهارة): ٣١٧ السطر ٢٨.

(٤) كالسيد الحكيم في المستمسك ٣: ٣٨٤.

أدلة ابن أبي عقيل

وقد استدل لما ذهب إليه ابن أبي عقيل بوجوه:

منها: الأخبار الواردة في حصر نواقض الوضوء في الست^(١) حيث إنها واردة في مقام بيان ما هو ناقض للوضوء ومع ذلك لم يذكر الاستحاضة، فسكوته (عليه السلام) في تلك الأخبار عن ذكرها وعدم عدها من النواقض وهو في مقام البيان أقوى دليل على عدم كون الاستحاضة من الأحداث الموجبة للوضوء.

وفيه: أن غاية ما هناك دلالة هذه الأخبار على المدعى بإطلاقها وسكوته في مقام البيان، ولا مانع من رفع اليد عن ذلك الاطلاق بالأخبار المعتبرة الدالة على أن الاستحاضة من نواقض الوضوء.

وقد ذكر المحقق النائيني (قدس سره) أن أقوى إطلاق عثرنا عليه في الأبواب الفقهية قوله (عليه السلام) «لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب أربع خصال أو ثلاث: الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء»^(٢) والوجه في التردد بين الأربع والثلاث هو التردد في عد الطعام والشراب واحداً أو اثنين، ومع ذلك رفعنا اليد عن إطلاقه بما ورد في بقية المفطرات من الروايات، هذا.

وقد يقال - وهو حسن لا بأس به - إن النظر في أخبار حصر النواقض إنما هو إلى النواقض العامة غير المختصة بطائفة ولا سيما بلحاظ أن السائل من الرجال، ولا نظر فيها إلى النواقض المختصة بالنساء، حيث إن الاستحاضة مختصة بهنّ، فلا تنافي بينها وبين ما دلّ على أن الاستحاضة من نواقض الوضوء.

وكيف كان فلا يمكننا رفع اليد عن الأخبار المتقدمة الصحيحة المعتبرة والظاهرة بل الصريحة من حيث الدلالة في قبالات الاطلاق في أخبار حصر النواقض.

(١) الوسائل ١: ٢٤٥ - ٢٥١ / أبواب نواقض الوضوء ب ١، ٢.

(٢) الوسائل ١٠: ٣١ / أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١ ح ١.

ومنها: صحيحة زُرارة قال «قلت له: النفساء متى تصلي؟ فقال: تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين، فإن انقطع الدم، وإلا اغتسلت واحتشيت واستتفرت وصلت، فإن جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل الظهر والعصر بغسل المغرب والعشاء بغسل، وإن لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد...»^(١).

بتقريب أنها واردة في مقام البيان، ومع ذلك سكتت عن وجوب الوضوء على المستحاضة، فلو كان الوضوء واجباً على المستحاضة كالغسل تعرّضت لبيانه، ومن عدم تعرضها لوجوب الوضوء يستكشف عدم وجوبه على المستحاضة.

والاستدلال بهذه الرواية حسن من جهة وفاسد من جهة، وذلك لأن دلالتها على عدم وجوب الوضوء على المستحاضة مع وجوب الغسل في حقها وإن كانت صحيحة كما ذكر، إلا أنها لا تدل على عدم وجوب الوضوء عليها في الاستحاضة القليلة لوضوح أنها سكتت عن إيجاب الوضوء عليها حيناً وجب عليها الغسل، وأما عدم وجوب الوضوء عليها عند عدم تكليفها بالغسل كما في المستحاضة القليلة فلا دلالة لها عليه بوجه ولا أنها واردة لبيانه.

ومنها: ما عن إسماعيل الجعفي عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: المستحاضة تقعد أيام قرئها، ثم تحتاط بيوم أو يومين، فإذا هي رأت طهراً اغتسلت، وإن هي لم تر طهراً اغتسلت واحتشيت، فلا تزال تصلي بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف، فإذا ظهر أعادت الغسل وأعادت الكرسف»^(٢).

نظراً إلى دلالتها على أن المستحاضة ما دام لم يظهر دمها على الكرسف أي تجاوز عنه لا يجب عليها شيء، بل تصلي بالغسل الذي اغتسلت عن حيضها، وإنما يجب عليها الغسل بعدما ظهر دمها على الكرسف، فهي قبل تجاوز الدم عن الكرسف ليست بذات حدث موجب لشيء، وبعده يجب الغسل دون الوضوء.

(١) الوسائل ٢: ٣٧٣ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٥.

(٢) الوسائل ٢: ٢٧٥ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ١٠.

والاستدلال بهذه الرواية مخدوش بحسب الدلالة والسند .
 أمّا سنداً فلقوع القاسم بن محمد الجوهري في سنده، وهو ممن لم تثبت وثاقته .
 وأمّا دلالة فلأنها إنما وردت لبيان أن المستحاضة بعدما اغتسلت عن حيضها
 لا يجب في حقها غسل آخر ما دام لم يظهر الدم على الكرسف، وأمّا أنها إذا لم يظهر
 دمها على الكرسف لا يجب الوضوء عليها فهو مما لا يكاد يستفاد منها بوجه .
 هذا كله في الجواب عما ذهب إليه ابن أبي عقيل .

أدلة ابن الجنيد

وأما ما ذهب إليه ابن الجنيد من أن دم الاستحاضة إن كان ثقب الكرسف وتجاوز
 عنه وجب على المرأة أن تغتسل لكل صلاة أو صلاتين، وإذا لم يتجاوز عنه - سواء لم
 يثقبه أو ثقبه ولم يتجاوز عنه^(١) - فيجب الغسل لكل نهار وليلة مرة واحدة، وعليه
 فليس هناك استحاضة متوسطة وكثيرة وقليلة، بل يدور الأمر بين وجوب الغسل
 لكل صلاة والغسل لكل يوم مرة واحدة، فقد استدل له بروايتين:

إحدهما: موقفة سَماعة قال «قال: المستحاضة إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت
 لكل صلاتين وللغجر غسلاً، وإن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة
 والوضوء لكل صلاة»^(٢).

وذلك لاطلاق قوله «وان لم يجز الدم الكرسف» وشموله لكل من صورتي ثقبه وعدم
 تجاوزه عنه وصورة عدم ثقبه أصلاً. وهي كما ترى تدل على أن أمر المستحاضة يدور
 بين الغسل لكل صلاة كما إذا ثقب الدم الكرسف وتجاوز عنه، وبين الغسل لكل يوم
 وليلة مرة واحدة كما إذا لم يثقبه أصلاً أو ثقبه ولم يتجاوز عنه .

وثانيتها: صحيحة زرارة قال «قلت له: النفساء متى تصلي؟ فقال: تقعد بقدر

(١) ما نقل عن ابن الجنيد هنا يُنافي ما نقل عنه في ص ٢١ من أنّ الاستحاضة القليلة هي التي
 لا تثقب الكرسف، والصحيح ما نقله هناك .

(٢) الوسائل ٢ : ٣٧٤ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٦ .

حيضها وتستظهر بيومين فإن انقطع الدم، وإلا اغتسلت واحتشيت واستنشرت وصلّت فإن جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلّت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل، وإن لم يجز الدم الكرسف صلّت بغسل واحد...»^(١).
وذلك بعين التقريب المتقدم في الموثقة، وعليه فليس لنا استحاضة يجب فيها الوضوء لكل صلاة بل الأمر يدور بين الأمرين المتقدمين، هذا.

ويمكن الجواب عما استدل به على ذلك المسلك بأن مراد ابن الجنيد إن كان أن دم الاستحاضة سواء كان دمها أحمر وأسود أم كان أصفر لا يجب معه الوضوء لكل صلاة، بل دم الاستحاضة على إطلاقه إما أن يجب معه الغسل لكل صلاة وإما أن يجب معه الغسل مرة واحدة في كل يوم.

فيدفعه صريح الموثقة المتقدمة حيث ورد في ذيلها «هذا إن كان دمها عبيطاً، وإن كان صفرة فعليها الوضوء» وهي كما ترى صريحة في أن دم الاستحاضة إذا كان صفرة لا يجب معها سوى الوضوء، فالموثقة تدل على خلاف مراده لا أنها دليل له.

وإن أراد بما ذكره أن دم الاستحاضة الأحمر أو الأسود على قسمين، قسم يجب معه الغسل لكل صلاة، وقسم يجب معه الغسل مرة واحدة لكل يوم وليلة، ولا قسم ثالث في دم الاستحاضة الأحمر أو الأسود يجب معه الوضوء، فهو بظاهره ممّا لا بأس به ويمكن الاستدلال عليه بالموثقة والصحيحة المتقدمتين.

ما ذهب إليه المحقق الخراساني (قدس سره)

بل هذا هو الذي ذهب إليه المحقق الخراساني (قدس سره) في فقهه^(٢)، مستدلاً عليه بالروايتين المتقدمتين ومعتزلاً بهما على المشهور في جعلهم الاستحاضة مطلقاً على أقسام ثلاثة وإيجابهم الوضوء فيما إذا لم يثقب الكرسف، مع أن الروايتين تدلان على أن دم الاستحاضة الأحمر أو الأسود يدور أمره بين وجوب الغسل معه لكل

(١) الوسائل ٢: ٣٧٣ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٥.

(٢) نقله عنه في المستمسك ٣: ٣٨٦ / أقسام المستحاضة، وراجع كتاب الدماء: ٨٤.

صلاة وبين وجوب الغسل مرة واحدة في كل يوم وليلة، وليس هناك دم استحاضة أحمر أو أسود يجب فيه الوضوء، هذا.

ولكن يمكن المناقشة في الاستدلال بتلك الموثقة على ذلك بأنها ليست مسوقة لبيان أن حكم الاستحاضة يختلف باختلاف كيفية الدم ولونه وأنه إذا كان أحمر أو أسود يدور أمره بين القسمين المتقدمين، وإذا كان أصفر يجب فيه الوضوء، وإنما هي مسوقة لبيان اختلاف حكم دم الاستحاضة باختلاف كمية الدم وقلته وكثرته، بمعنى أنه إذا كان كثيراً على نحو يثقب الكرسف ويتجاوز عنه يجب الغسل لكل صلاة، وإذا كان كثيراً على نحو يثقب الكرسف ولم يتجاوز عنه يجب الغسل لكل يوم وليلة مرة واحدة، وإذا كان قليلاً بمقدار يعد عرفاً من الطوارئ والعوارض ولا يعد دماً ولو كان أحمر أو أسود، لقلته وضعفه حيث لم يثقب الكرسف يجب فيه الوضوء، فالمراد بالصفرة هو الدم القليل المعد من الطوارئ والأعراض ولو كان أحمر.

ويشهد لذلك أمران:

أحدهما: أنه لم يقل وإن كان دماً أصفر، ليتوهم أنها بصدد تقسيم الدم من حيث الصفرة وغيرها، بل قال وإن كان صفرة، إشارة إلى أن الدم لو كان من القلة بمكان لا يعد دماً عرفاً بل يعد من الأعراض يجب معه الوضوء ولو كان أحمر أو أسود، فهي مسوقة لبيان اختلاف حكم الاستحاضة باختلاف كمية الدم من حيث الكثرة والقلة، ولا نظر لها إلى تقسيمه من حيث الكيفية واللون.

ثانيهما: أن الرواية لو كانت واردة لبيان تقسيم الدم بحسب الكيفية واللون فقد تعرضت في الدم الأحمر لصورتين: الصورة الأولى ما إذا ثقب الدم الكرسف وتجاوز عنه. الصورة الثانية ما إذا ثقبه ولم يتجاوز عنه. وهناك صورة ثالثة من الدم الأحمر لم يتعرض لحكمها، وهي ما إذا لم يثقبه أصلاً.

وهذا بخلاف ما إذا حملناها على كونها واردة لبيان كمية الدم وأنه إذا كان كثيراً قد يثقب فقط وقد يثقب ويتجاوز، وهما صورتان، وقد يكون قليلاً لا يثقب ولا يتجاوز عن الكرسف، وهي التي يجب الوضوء فيها، هذا كله.

على أننا لو سلمنا أن الروایتين مطلقتان من حيث كون الدم غير المتجاوز ناقباً من غير تجاوز وما إذا لم يكن ناقباً أصلاً، وقد دلنا على أن الواجب في صورة عدم تجاوز الدم عن الكرسف هو الغسل مرة واحدة لكل يوم وليلة سواء ثقبه أم لم يثقبه، فلا مناص من رفع اليد عن إطلاقهما وتقييدهما بما إذا كان الدم ناقباً بمقتضى صريح صحيحة الصحّاف حيث ورد فيها «ثم لتنظر، فإن كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتوضأ ولتصل عند وقت كل صلاة ما لم تطرح الكرسف عنها، فإن طرحت الكرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل، وإن طرحت الكرسف عنها ولم يسال الدم فلتوضأ ولتصل ولا غسل عليها، قال: وإن كان الدم إذا أمسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيهاً لا يرقاً، فإن عليها أن تغتسل في كل يوم وليلة ثلاث مرات - إلى أن قال - وكذلك تفعل المستحاضة»^(١).

حيث صرحت بأن دم الاستحاضة إذا لم يسال من خلف الكرسف أي لم يثقبه وجب على المستحاضة أن تتوضأ وتصلّي، ولا يجب عليها الغسل حينئذ، وبها تقييد إطلاق قوله (عليه السلام) «وإن لم يميز الدم الكرسف فعليها الغسل» بما إذا لم يثقبه فإن اللارزم حينئذ هو التوضؤ دون الاغتسال.

هذا كله فيما ذهب إليه المحقق الخراساني (قدس سره) عند كون دم الاستحاضة أحمر أو أسود، حيث ذكر دورانه بين القسمين المتقدمين من غير أن يكون له قسم ثالث يجب فيه الوضوء.

وأما إذا كان صفرة فقد ذكر أن أمر الدم الأصفر يدور بين قسمين لا ثالث لهما فإنها إن كانت قليلة وجب معها الوضوء، وإن كانت كثيرة يجب معها الغسل.

واستدلّ على ذلك بجملة من الأخبار الدالة على أن المستحاضة إذا رأت صفرة فلتوضأ، منها: الموثقة المتقدّمة^(٢)، ومنها: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه «مادامت

(١) الوسائل ٢ . ٣٧٤ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٧.

(٢) الوسائل ٢ : ٣٧٤ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٦.

ترى الصفرة فلتتوضأ من الصفرة وتصلّي ولا غسل عليها من صفرة تراها»^(١)، ومنها: صحيحة محمد بن مسلم الفاقدة لكلمة الصفرة^(٢)، ومنها: صحيحته الأخرى^(٣)، ومنها: رواية علي بن جعفر الأخرى، «فإن رأيت صفرة بعد غسلها فلا غسل عليها، يجزئها الوضوء عند كل صلاة تصلّي»^(٤) ومنها غير ذلك من الأخبار. وبإزاء هذه الأخبار روايتان تدلان على أن المستحاضة إذا رأيت صفرة وجب عليها أن تغتسل.

إحداهما: صحيحة إسحاق بن عمار، قال «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين، قال: إن كان دمًا عبيطاً فلا تصلّي ذينك اليومين، وإن كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين»^(٥).

وثانيتها: صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج، قال «سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن امرأة نفست فمكثت ثلاثين يوماً أو أكثر، ثم طهرت وصلّت، ثم رأيت دمًا أو صفرة، قال: إن كان صفرة فلتغتسل وتصل ولا تمسك عن الصلاة»^(٦).

وهاتان الطائفتان متعارضتان، لدلالة إحداهما على وجوب الوضوء مع الدم الأصفر، ودلالة ثانيتهما على وجوب الغسل معه، إلا أن هناك شاهد جمع بينهما، وهو ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام)، قال «سألته عن الحبلى قد استبان حملها، ترى ما ترى الحائض من الدم، قال: تلك الهراقة من الدم، إن كان دمًا أحمر كثيراً فلا تصلّي، وإن كان قليلاً أصفر فليس عليها إلا الوضوء»^(٧).

-
- (١) الوسائل ٢: ٢٨٠ / أبواب الحيض ب ٤ ح ٨.
 (٢) الوسائل ٢: ٣٠٨ / أبواب الحيض ب ١٧ ح ١.
 (٣) الوسائل ٢: ٢٧٩ / أبواب الحيض ب ٤ ح ١.
 (٤) الوسائل ٢: ٢٨٠ / أبواب الحيض ب ٤ ح ٧.
 (٥) الوسائل ٢: ٣٣١ / أبواب الحيض ب ٣٠ ح ٦.
 (٦) الوسائل ٢: ٣٩٣ / أبواب النفاس ب ٥ ح ٢.
 (٧) الوسائل ٢: ٣٣٤ / أبواب الحيض ب ٣٠ ح ١٦.

حيث تدل على أن وجوب الوضوء مع رؤية الدم الأصفر مختص بما إذا كان قليلاً وأما مع الكثرة فالواجب في حقها الاغتسال، وبهذا يرتفع التعارض بين الطائفتين. والنتيجة أنه ليس هناك قسم ثالث في الاستحاضة لا فيما إذا كان الدم أحمر ولا فيما إذا كان أصفر، هذا.

والصحيح ما ذهب إليه المشهور من تقسيم الاستحاضة إلى أقسام ثلاثة: إما أن لا يثقب الدم الكرسف ويجب الوضوء معه، وإما أن يثقب الدم الكرسف ولا يتجاوز عنه فيجب غسل واحد، وإما أن يثقب ويتجاوز الدم عن الكرسف فتجب أغسال ثلاثة، ولا يعتمد على ما فصله المحقق الخراساني (قدس سره) كما عرفت.

توضيح المقال في جواب المحقق الخراساني (قدس سره)

وتوضيح الكلام في الجواب عما أفاده يقع في مقامين: أحدهما في الدم الأحمر. وثانيهما في الدم الأصفر. فنقول أولاً في الدم الأحمر:

المقام الأول: إن صريح صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبدالله (عليه السلام)، قال «المستحاضة تنظر أيامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلمها، فإذا جازت أيامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه، وللمغرب والعشاء غسلًا تؤخر هذه وتعجل هذه، وتغتسل للصبح وتحتشي وتستشفر ولا تحني (تجبي)، وتضم فخذها في المسجد وسائر جسدها خارج، ولا يأتيها بعلمها أيام قرئها وإن كان الدم لا يثقب الكرسف توضع ودخلت المسجد وصلت كل صلاة بوضوء»^(١) أن حكم المستحاضة يختلف باختلاف ثقب الدم الكرسف وعدمه، فع الثقب تجب الأغسال الثلاثة ومع عدم الثقب يجب الوضوء، فالثقب له موضوعية في حكم المستحاضة وأنه المدار في اختلاف أحكامها، بمعنى أن الدم الذي يثقب الكرسف يجب معه الأغسال ولكنه هو بعينه لو خرج ولم يثقب وجب معه الوضوء، فالدم الواحد

الذي يحكم معه بوجوب الأغسال إذا ثقب هو الذي يحكم معه بوجوب الوضوء لو لم يكن ثاقباً، فلا وجه لتقسيم دم الاستحاضة إلى الصفرة أو الحمرة.

وليس المدار في اختلاف حكمها هو اختلاف لون الدم من الحمرة والصفرة، بل سواء أكان دمها أحمر أم كان أصفر إذا ثقب الكرسف وجبت معه الأغسال الثلاثة وإذا لم يثقبها وجب معه الوضوء، فما أفاده (قدس سره) من اختلاف حكم المستحاضة باختلاف لون الدم مخالف لصريح الصحيحة كما عرفت.

نعم، هي توافق المحقق المزبور في أن دلالتها على وجوب الأغسال الثلاثة مع الثقب على نحو الاطلاق سواء أكان متجاوزاً أيضاً أم لم يكن، إلا أنه لا بد من تقييد إطلاقها من هذه الجهة بصحيفة زرارة الدالة على أن وجوب الأغسال الثلاثة إنما هو فيما إذا كان الثقب مع التجاوز، وأمّا مع عدم التجاوز فالواجب غسل واحد لكل يوم وليلة: «قال قلت له: النفساء متى تصلي؟ فقال: تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فإن انقطع الدم، وإلا اغتسلت واحتشيت واستنشرت وصلّت، فإن جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلّت الغداة بغسل الظهر والعصر بغسل المغرب والعشاء بغسل، وإن لم يجز الدم الكرسف صلّت بغسل واحد»^(١).

وروايته الأخرى عن أبي جعفر (عليه السلام) قال «سألته عن الطامث تقعد بعدد أيامها كيف تصنع؟ قال: تستظهر بيوم أو يومين ثم هي مستحاضة، فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلّي كل صلاة بوضوء ما لم ينفذ (يثقب) الدم فإذا نفذ اغتسلت وصلّت»^(٢). إلا أنها ضعيفة بمحمد بن خالد الأشعري، فهي صالحة للتأييد دون الاستدلال بها.

وكيف كان فبدلالة صحيفة زرارة صريحاً يقيّد إطلاق قوله (عليه السلام) في الصحيحة المتقدمة «ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر...» بما إذا كان متجاوزاً وأمّا مع الثقب من دون تجاوز فالواجب في حقها غسل واحد، فالصحيحتان تدلّان على المسلك المشهور من انقسام المستحاضة إلى أقسام ثلاثة، ووجوب الوضوء مع

(١) الوسائل ٢: ٣٧٣ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٥.

(٢) الوسائل ٢: ٣٧٥ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٩.

عدم الثقب، والغسل الواحد مع الثقب من دون تجاوز، والأغسال الثلاثة مع الثقب والتجاوز.

وبإزائها موثقة سَماعة المتقدِّمة^(١)، وما هو بضمونها التي اعتمد عليها المحقق الخراساني (قدس سره)، وذلك بتقريب أن قوله (عليه السلام) «إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلاتين...» مطلق يشمل ما إذا كان الثقب مع التجاوز وما إذا لم يكن متجاوزاً، فتدل هذه الجملة على وجوب الأغسال الثلاثة مع الثقب من دون فرق بين المتجاوز وغيره.

ثم إن قوله (عليه السلام) في الجملة الثانية «وإن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرّة» تصريح بالمفهوم المستفاد من الجملة السابقة، ومعناه وإن لم يثقب الدم الكرسف فعليها الغسل، لأن مفهوم قوله (عليه السلام) «إذا ثقب» إذا لم يثقب.

وعليه فالموثقة تدلنا على أن أمر الدم الأحمر الذي تراه المستحاضة مردد بين أمرين، لأنه إما أن لا يثقب فالواجب فيه غسل واحد لكل يوم، وإما أن يثقب فالواجب فيه الأغسال الثلاثة تجاوز الدم أم لم يتجاوز، فليس للمستحاضة التي ترى الدم الأحمر أقسام ثلاثة يجب في أحدها الوضوء، هذا.

وجوه المناقشة في الاستدلال بالموثقة

ولكن للمناقشة في الاستدلال بالموثقة مجال واسع، وهي من وجوه:

الأوّل: أننا لو سلمنا أن الجملة الثانية تصرح بالمفهوم المستفاد من الجملة السابقة يدور الأمر بين ارتكاب أحد أمرين كلاهما خلاف الظاهر، وذلك لأن المفهوم هو عبارة عن نفي ما ورد في المنطوق، ومنطوق الموثقة «إذا ثقب الدم الكرسف»، والمذكور في الجملة الثانية «وإن لم يجز الدم...»، والمفروض أنه مفهوم الجملة الأولى ولا يمكن إبقاؤها على حقيقتها والعمل على أصالة الحقيقة في كليهما.

فإنما أن يراد من الثقب التجاوز فيصير معنى «إذا ثقب» إذا تجاوز، ليصح كون

الجملة الثانية مفهوماً للجملة الأولى، وحينئذ تدل الموثقة على أن الدم إذا تجاوز الكرسف فيجب فيه الأغسال الثلاثة، وإذا لم يتجاوز يجب فيه غسل واحد. وهذا خلاف ما يدعيه المحقق الخراساني، وهو عين ما التزم به المشهور في الدم المتجاوز والدم الثاقب غير المتجاوز.

وإما أن يعكس الأمر ويتصرف في الجملة الثانية بحمل التجاوز على الثقب، أي إذا لم يثقب الدم وجب عليها غسل واحد، وهو ما ادعاه (قدس سره) في المقام، وبما أنه لا قرينة على تعيين أحد التصرفين وارتكاب إحدى المخالفتين للظاهر ولا مرجح له تصبح الموثقة المذكورة جملة لا محالة.

الثاني: أن الجملة الثانية ليست تصريحاً بمفهوم الجملة الأولى، بل الظاهر المستفاد من الموثقة أن الجملة الأولى مطلقة، وقد دلت بإطلاقها على وجوب الأغسال الثلاثة مع الثقب تجاوز أم لم يتجاوز، والجملة الثانية بيان ومقيد لاطلاق الجملة الأولى وتدل على أن وجوب الأغسال الثلاثة إنما هو إذا ثقب الدم وتجاوز، وأمّا إذا ثقب ولم يتجاوز فالواجب غسل واحد.

ولا بأس بالاطلاق في الجملة المتقدمة مع بيان القيد في الجملات المتأخرة، بل هو كلام فصيح، وقد وقع نظيره في كلام الله سبحانه كما في قوله تعالى ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ فإنه بإطلاقه شامل للجنب وغيره، ثم أتى بمقيدته بقوله عزّ من قائل ﴿وإن كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾^(١) فإنه مقيد لاطلاق الجملة السابقة ودال على أن وجوب الوضوء إنما هو في حق غير الجنب، وأمّا الجنب فحكمه أن يتطهر.

وعليه فالموثقة تدل على مذهب المشهور، غاية الأمر أن نضيف عليها الحكم بوجود الوضوء مع عدم الثقب أصلاً بمقتضى صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة.

ويدل على ما ذكرناه موثقة أخرى لسّاعة مسندة عن أبي عبدالله (عليه السلام) بخلاف هذه الموثقة فإنها مضمرة، «قال: غسل الجنابة واجب، وغسل الحائض إذا طهرت واجب، وغسل المستحاضة واجب إذا احتشيت بالكرسف وجاز الدم الكرسف

فعليةا الغسل لكل صلاتين وللفجر غسل، وإن لم يجز الدم الكرسف فعليةا الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلاة...»^(١) فإنها صريحة فيما ذكرناه حيث عبرت بتجاوز الدم وبعدم تجاوزه، والراوي عن سماعه في كلتا الروايتين شخص واحد وهو عثمان بن عيسى، والوجه في الاستدلال بها أن من البعيد أن تكون هذه الرواية متضمنة لمطلب آخر غير الرواية، بل الظاهر أنهما متكفلتان لمطلب واحد عبر في إحداها بتعبير وفي الأخرى بتعبير آخر.

الثالث: هب أننا سلمنا أن الجملة الثانية مفهوم للجملة السابقة إلا أن الالتزام بمدهولها وأن الدم الثاقب مطلقاً يجب معه الأغسال الثلاثة تجاوز أم لم يتجاوز، وغير الثاقب يجب معه غسل واحد، إنما هو فيما إذا كانت الرواية منحصرة بالموتقة.

وليس الأمر كذلك لما عرفت من الصحيحتين، فلا بد من التصرف في الموتقة بقرينتهما وحمل الثاقب على المتجاوز بتقييد إطلاقها، والحكم في الثاقب غير المتجاوز بالغسل الواحد وفي غير الثاقب أصلاً بوجود الوضوء بمقتضى صريح الصحيحتين لأنّ التجاوز في مثلها ليس بمجمل، وإنما يراد به التجاوز عن الكرسف ولا يحتمل أن يراد به الثقب.

فتدلنا الصحيحتان وغيرهما من الأخبار على أن الدم مع الثقب والتجاوز يجب فيه الأغسال الثلاثة، ومع الثقب غير المتجاوز يجب غسل واحد، ومعه تكون هاتان الروايتان قرينة على أن المتعين في الموتقة أن يتصرف في الثقب بحمله على التجاوز، لا أن يتصرف في التجاوز بحمله على الثقب.

هذا كله في الدم الأحمر.

المقام الثاني: في الدم الأصفر، وقد عرفت أنه (قدس سره) فصل فيه بين الكثير العرفي وأوجب فيه الغسل، وبين القليل العرفي وحكم فيه بوجود الوضوء، وقال إنه لا ثالث لهما في البين، وأستدل عليه بالطائفة الدالة على أن المستحاضة إذا رأت صفرة تتوضأ وتصلّي، وبما دلّ على أن المستحاضة إذا رأت صفرة تغتسل وتصلّي، بدعوى

أنها متعارضتان بالتباين وهناك شاهد جمع بينهما، أعني ما رواه محمد بن مسلم حيث دلت على وجوب الوضوء مع كون الدم قليلاً أصفر .
ولكن يرد عليه أن ما أقامه شاهداً للجمع بين الطائفتين ضعيف السند لارساله .

إعادة وتتميم

ذكرنا أن المحقق الخراساني (قدس سره) خالف المشهور في المقام، وذهب إلى التفصيل في دم الاستحاضة بين الأحمر والأصفر، وذكر أن الدم الأحمر يدور أمره بين وجوب الأغسال الثلاثة فيما إذا تجاوز الدم عن الكرسف، ووجوب غسل واحد فيما إذا ثقب الدم الكرسف من غير أن يتجاوز، واستدل عليه بموثقة سماعه المتقدمة بالتقريب السابق .

وأما الدم الأصفر فقد ذكر أنه إذا كان كثيراً عرفياً - لا بحسب الاصطلاح الذي هو بمعنى تجاوز الدم عن الكرسف - وجب فيه الغسل، وإذا كان قليلاً عرفياً وجب فيه الوضوء، وذكر أنه على ذلك تكون الاستحاضة المتوسطة المصطلحة داخلة في الاستحاضة القليلة عنده، لأن كون الدم بحيث يوجب الثقب فحسب لا يعد دمياً كثيراً عرفياً، بل هو من الدم القليل فيجب فيه الوضوء، بل بعض أقسام الاستحاضة الكثيرة يدخل في القليلة عنده، كما إذا ثقب الكرسف وتجاوز عنه بشيء يسير، فإن مثله لا يعد كثيراً عرفياً بل هو قليل فيجب فيه الوضوء، إلا أن يكون سائلاً على وجه يعد كثيراً عرفياً، هذا .

وقد قدمنا أن ما أفاده في الدم الأحمر غير تام، لصحيحة معاوية بن عمار الدالة بصراحتها على أن المدار في اختلاف أحكام المستحاضة إنما هو الثقب وعدمه، وأن الدم الثاقب يجب معه الأغسال الثلاثة وغير الثاقب يجب معه الوضوء، بمعنى أن الدم الذي يجب معه الغسل إذا كان ثاقباً هو الذي يجب معه الوضوء إذا كان غير ثاقب وعليه فلا عبرة بحمرة الدم وصفرتة، بل المدار إنما هو بثقب الدم وعدم ثقبه .

ولما كانت الصحيحة مطلقة من حيث دلالتها على وجوب الأغسال الثلاثة مع

الثقب سواء أكان متجاوزاً أم لم يكن، فلا بدّ من تقييدها بصحيحة زرارة الدالة على أن وجوب الأغسال الثلاثة إنما هو مع تجاوز الدم الثاقب^(١)، وأمّا الدم الثاقب غير المتجاوز فإنما يجب معه غسل واحد، وعليه فالصحيحان بعد تقييد مطلقهما بمقيدهما صريحتان في مسلك المشهور، هذا.

مناقشات المحقق الخراساني (قدس سره) :

وللمحقق الخراساني (قدس سره)^(٢) مناقشات في الاستدلال بالصحيحة على المسلك المشهور بين الأصحاب:

المناقشة الأولى: أن الصحيحة وإن دلت على وجوب الوضوء عند عدم كون الدم ثاقباً إلاّ أنها لا تدل على عدم وجوب الغسل حينئذ، لعدم كونها في مقام البيان من هذه الجهة، أي من جهة وجوب الغسل وعدمه، وإنما وردت للدلالة على وجوب الوضوء حينئذ، فلا يمكن التسك بإطلاقها في الحكم بعدم وجوب الغسل حينئذ.

وهذه المناقشة منه (قدس سره) عجيبة، وذلك لأنه مع ورود الرواية لبيان ما يجب على المستحاضة حسب اختلاف حالاتها ووجوب الغسل عليها ثلاث مرّات مع الثقب، كيف لا تكون بصدد البيان عند عدم ثقبه، إذ لو لم تكن بصدد بيان الغسل الواجب عليها لم تتعرض لوجوبه مع الثقب أيضاً، وكونها مع الثقب في مقام البيان وعدم كونها كذلك عند عدم الثقب الذي هو مفروض الرواية في الجملة الثانية منها عجيب غاية.

المناقشة الثانية: أن المراد بالتوضؤ في قوله (عليه السلام) «وإن كان الدم لا ينقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلّت كل صلاة بوضوء» لم يعلم أنه الوضوء المصطلح عليه، بل المراد به هو الاغتسال من التنظيف والتطهير، إذ لو أريد به الوضوء

(١) الوسائل ٢: ٣٧٣ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٥.

(٢) كتاب الدماء: ٨٥.

المصطلح عليه للزم التكرار في الرواية، حيث ذكرت وجوب الوضوء عليها في آخر الرواية «وصلت كل صلاة بوضوء» وعليه فتكون الصحيحة موافقة لمسلكه (قدس سره) من وجوب الغسل الواحد عند عدم ثقب الدم.

وهذه المناقشة أيضاً غريبة، وذلك لأن التوضؤ بمعناه اللغوي المعبر عنه بـ «شستشو» وإن كان قد يستعمل في كلامهم إلا أنه بمعنى الغسل مما لم يعهد استعماله بوجه، بل الظاهر إرادة الوضوء المصطلح عليه منه.

ودعوى أنه يلزم التكرار حينئذ واضحة الدفع، لأن قوله (عليه السلام) «وصلت كل صلاة بوضوء» إنما هو لبيان أن المستحاضة ليست بكيفية المكلفين في جواز اكتفائها بوضوء واحد في جميع صلواتها، بل يجب عليها أن تتوضأ لكل صلاة وليس معناه وجوب أصل الوضوء عند حدث الاستحاضة ليلزم التكرار.

المناقشة الثالثة: أن دلالة الصحيحة على عدم وجوب الغسل عند عدم ثقب الكرسف إنما هي بالاطلاق بعد قطع النظر عن المناقشتين المتقدمتين، نظراً إلى أنها في مقام البيان ومعه تعرضت لوجوب الوضوء على المستحاضة حينئذ ولم تتعرض لوجوب الغسل في حقها، فمن سكوتها في مقام البيان يستكشف عدم وجوبه.

إلا أنه لا مانع من رفع اليد عن إطلاقها وتقييدها بموثقة سماعه الدالة على أنه مع عدم ثقب الدم يجب عليها الغسل مرة واحدة بناء على ما قدمناه في تقريب دلالتها وأن قوله (عليه السلام) «وإن لم يجز الدم» معناه أن الدم إذا لم يتقب.

وعليه يقال: إن مقتضى الصحيحة وإن كان وجوب الوضوء على المستحاضة مع عدم الثقب، إلا أن الموثقة تدل على أنه مع الوضوء يجب عليها الاغتسال، وبضم إحداهما إلى الأخرى يستفاد أن وظيفة المستحاضة عند عدم ثقب الكرسف هو الغسل الواحد والوضوء لكل صلاة، لأنها حينئذ محدثة بالحدث الأصغر وبالحدث الأكبر، فيجب عليها الوضوء والاعتسال كما هو مسلكه (قدس سره).

وهذه المناقشة لا بأس بها فيما إذا تم ما ذكره في تقريب استدلاله بالموثقة، بأن يكون قوله (عليه السلام) «وإن لم يجز الدم الكرسف» مفهوماً للجملة السابقة عليه

وأن يكون بمعنى عدم كون الدم ثاقباً، فإنه لا مناص مما أفاده، لاطلاق الصحيحة من حيث وجوب الغسل حينئذ، فيرفع عنه اليد بدلالة الموثقة على وجوب الغسل معه. إلا أنك عرفت أن ما أفاده (قدس سره) ليس بتام، لعدم كون الجملة الثانية مفهوماً للجملة المتقدمة عليها، بل الظاهر أنها مقيدة لاطلاق الجملة الأولى نظير قوله تعالى ﴿وإن كنتم جنياً فاطهروا﴾ المقيد لاطلاق قوله عزّ من قائل ﴿إذا قُسم إلى الصلّة فاعسلوا ووجوهكم...﴾^(١).

ومع الغض عنه فإن كون «إن لم يجز» بمعنى إن لم يتقّب وإن كان محتملاً حينئذ إلا أنه يحتمل أن يكون قوله «إذا ثقب الدم» بمعنى إذا تجاوز الدم، فإن اللازم هو أحد هذين التصرفين في الجملتين بناء على أن الجملة الثانية مفهوم للجملة السابقة عليها وأما تعيين خصوص الأول فهو مما لا مرجح له.

ومعه تصبح الموثقة مجملة لو لم نقل برجحان المحتمل الثاني، لدلالة سائر الروايات كصحيحة زرارة على أن وجوب الأغسال الثلاثة إنما هو مع تجاوز الدم عن الكرسف لا مع كون الدم ثاقباً فقط، فإن التجاوز والثقب لو كان مجملاً فإنما هو كذلك في هذه الرواية، وأما بقية الروايات فلا إجمال في شيء منها، وهو ظاهر.

المناقشة الرابعة: مع الغض عن جميع المناقشات المتقدمة لا دلالة في الصحيحة على أن إيجاب الوضوء عند عدم كون الدم ثاقباً إنما هو فيما إذا كان الدم أحمر، بل الصحيحة مطلقة من هذه الجهة، فأبي مانع من حملها على الدم الأصفر بقريئة موثقة سماعاً الدالة على أن الدم الأحمر إذا لم يتقّب الكرسف وجب فيه الغسل، حيث ورد في ذيلها «هذا إن كان دمها عيباً».

وبه ترتفع المنافاة بينها وتكون الأخبار الواردة في المقام بعد تقييد مطلقها بمقيدها وإرجاع بعضها إلى بعض، دالة على أن الدم الأحمر يدور أمره بين وجوب الأغسال الثلاثة معه كما إذا كان ثاقباً، وبين وجوب الغسل الواحد كما إذا لم يتقّب، وأما الدم

الأصفر فيفصل فيه بين الكثير العرفي والقليل العرفي بوجوب الغسل في الأول والوضوء في الثاني، هذا.

ولا يخفى أن هذه المناقشة كسابقتها، وذلك لما ظهر مما ذكرناه من أن صحيحة معاوية بن عمّار صريحة في أنه لا عبرة بجمرة الدم وصفرتة، وإنما المدار على ثقب الدم وعدمه، وأن الدم الذي يجب معه الأغسال الثلاثة مع الثقب هو الدم الذي يجب فيه الغسل الواحد إذا لم يتقّب، سواء كان الدم أحمر أم أصفر، والدم الأصفر لو ثقب لم يكن عنده موجباً للغسل لأنه قليل عرفاً فضلاً عما إذا لم يتقّب، على أن إطلاق الدم منصرف إلى الدم الأحمر ولا يمكن حمله على الأصفر، فإنه جعل في بعض الأخبار في قبالة الدم: «إذا رأيت الدم وإذا رأيت الصفرة»^(١) ومعه كيف يحمل الدم في الصحيحة على الأصفر، هذا كله.

مضافاً إلى أنه لا موجب أصلاً لتقييد الصحيحة بالموثقة، إذ لا تنافي بينها ولا تماس، وذلك لأن الموضوع في الموثقة على ما فسرناه إنما هو الدم الثاقب وأنه مع التجاوز تجب فيه الأغسال الثلاثة، ومع عدم التجاوز يجب فيه غسل واحد، وأمّا الدم غير الثاقب فهو مما لم يتعرض له في الموثقة أصلاً، والصحيحة متعرضة لحكمه ومع عدم التماس بينهما في الدم غير الثاقب لا موجب لجعل إحداها مقيدة لاطلاق الأخرى.

وعليه فالصحيح ما ذهب إليه المشهور من أن الاستحاضة إذا كانت قليلة أي لم يكن الدم ثاقباً للكرسف وجب معه الوضوء لكل صلاة، وإذا كانت متوسطة أي كان الدم ثاقباً للكرسف وجب عليها أن تتوضأ لكل صلاة ويجب أن تغتسل غسلًا واحداً لكل يوم وليلة، لاجتماع الحدث الأصغر مع الحدث الأكبر حينئذ، وإذا كانت كثيرة أي كان الدم ثاقباً ومتجاوزاً عن الكرسف وجب الوضوء والغسل لكل صلاة، وذلك لصحیحتي معاوية ووزارة المتقدمتين.

هذا كله في الدم الأحمر، وبقي الكلام في الدم الأصفر.

الكلام في الدم الأصفر

وقد ذكر أن دم الاستحاضة إذا كان أصفر فإن كان كثيراً عرفاً بأن سال عن الكرسف فيجب معه الأغسال الثلاثة، وإذا كان قليلاً عرفاً بأن لم يثقب الكرسف أو تجاوز عنه ولم يسئل فيجب فيها الوضوء، فلا قسم ثالث بينهما.

فهو (قدس سره) وإن التزم بوجوب الأغسال الثلاثة في مورد، ووجوب غسل واحد في مورد آخر، ووجوب الوضوء في مورد ثالث، إلا أنه على ترتيب آخر غير الترتيب الذي سلكه المشهور، لأنه التزم بوجوب الأغسال الثلاثة فيما إذا تجاوز الدم عن الكرسف وفيما إذا كان الدم أحمر، وإذا سال وعدّ كثيراً عرفاً فيما إذا كان صفرة ووجوب غسل واحد في خصوص الدم الأحمر غير المتجاوز عن الكرسف ثقب أم لم يثقب، وبوجوب الوضوء في الدم الأصفر القليل عرفاً.

واستدل على ما ذهب إليه بما ورد في جملة من الروايات من أن المرأة إذا رأت الدم الأصفر وجب عليها الأغسال الثلاثة، وما ورد من أنها إذا رأت صفرة تتوضأ وتصلّي كما نقلناها سابقاً^(١).

فإنها متعارضان بالتباين لدلالة إحداهما على وجوب الأغسال الثلاثة مع الصفرة مطلقاً ودلالة الأخرى على وجوب الوضوء معها مطلقاً، إلا أن هناك شاهد جمع، وهو ما رواه محمد بن مسلم «في الحامل قد استبان حبلها ترى ما ترى الحائض من الدم، قال: تلك الهراقة من الدم، إن كان دماً أحمر كثيراً فلا تصلّي، وإن كان قليلاً أصفر فليس عليها إلا الوضوء»^(٢).

حيث يدل على أن الوضوء في الدم الأصفر إنما يجب فيما إذا كان قليلاً، وأمّا إذا كان كثيراً فمقتضى الطائفة الأولى أن يحكم فيه بوجوب الاغتسال، هذا.

(١) تقدّم ذكر جميعها في نفس المسألة: الصفحة ٣٠.

(٢) تقدمت في الصفحة ٣١.

ولا يمكن المساعدة على ما أفاده بوجه، وذلك لضعف الرواية التي جعلها شاهد جمع بين الطائفتين بإرسالها، فتبقى الطائفتان على تعارضهما.

والصحيح أن يقال: إن الطائفتين وإن كانتا متعارضتين بالتباين كما مر، إلا أن الطائفة الدالة على وجوب الاغتسال مع الصفرة لا بدّ من حملها على ما إذا كانت الاستحاضة - أي الدم الأصفر - كثيرة بحسب الاصطلاح بأن ثقت الكرسف وتجاوزت عنه، فإنها لو كانت قليلة - أي غير ثاقبة أصلاً - لا يحتمل كونها موجبة للأغسال الثلاثة، لأنّ الصفرة لا تزيد على الدم الأحمر، والدم الأحمر غير الثاقب أعني الاستحاضة القليلة لا توجب الأغسال الثلاثة فكيف توجبها الصفرة.

وكذلك الحال في الدم الأصفر المتوسطة بحسب الاصطلاح على مسلك صاحب الكفاية، لأنها على مسلكه لو كان أحمر لم تكن موجبة للأغسال الثلاثة فكيف تكون الاستحاضة مع الصفرة موجبة للأغسال الثلاثة.

فهذه القرينة الخارجية - أعني العلم بعدم كون الأصفر أشد من الدم الأحمر بحسب الحكم - توجب اختصاص الأخبار الآمرة بالأغسال الثلاثة على الاستحاضة الكثيرة، أي الصفرة فيما إذا كانت كثيرة بحسب الاصطلاح، ومعه تنقلب النسبة من التباين إلى العموم المطلق.

فالطائفة الثانية تدل على وجوب الوضوء مع الصفرة في جميع الأقسام الثلاثة المتقدمة، والطائفة الأولى تدل على وجوب الغسل في الدم الأصفر الكثير، ومعه فالقاعدة تقتضي تخصيص الأولى بالثانية والحكم في المستحاضة الكثيرة عند الصفرة بوجود الأغسال الثلاثة، وأمّا في المتوسطة والقليلة فيجب فيهما الوضوء.

إلا أن تلك الطائفة الآمرة بالوضوء في المتوسطة والقليلة معارضة بصحيفة عبدالرحمن بن الحجاج، قال «سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن امرأة نفست فحكّت ثلاثين يوماً أو أكثر، ثم طهرت وصلّت، ثم رأت دمًا أو صفرة، قال: إن كانت صفرة فلتغتسل ولتصل ولا تمسك عن الصلاة»^(١).

لدالتها على وجوب الغسل مع الصفرة من غير تقييده بالمرّة الواحدة أو بثلاث مرّات ولا بشيء من أقسام الاستحاضة، والنسبة بينها عموم من وجه، وذلك لأنّ صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وإن كانت مطلقة إلاّ أنّه لا بدّ من إخراج المستحاضة القليلة عن إطلاقها للقرينة المتقدمة من أنّ الصفرة لا يحتمل أن يكون حكمها أشدّ من الأحمر، وقد تقدّم أنّ الاستحاضة القليلة في الدم الأحمر لم تكن موجبة للاغتسال فكيف بالاستحاضة القليلة في الدم الأصفر.

فالصحيحة تختص بالاستحاضة الكثيرة والمتوسطة، كما أنّ الأخبار الدالة على الوضوء مختصة بالمتوسطة والقليلة، فالاستحاضة المتوسطة بالأصفر مورد للتعارض بين الروايتين، فالصحيحة تدل على وجوب الغسل فيها، والطائفة الثانية تدل على وجوب الوضوء فيها.

فإنّ أمكننا الجمع بينهما بالأخذ بكلتا الطائفتين فنأخذ بهما ونحكم بأنّ في المتوسطة الأصفر يجب الغسل والوضوء كما هو مسلّك المشهور، وتكون النتيجة بعد الجمع بين الأخبار وجوب الأغسال الثلاثة في الاستحاضة الكثيرة، ووجوب الغسل الواحد والوضوء في المتوسطة، ووجوب الوضوء خاصة في القليلة.

وإن لم يمكننا الجمع بينهما نظراً إلى أنّ الصحيحة تدل على جواز الاقتصار على الغسل في صحة الصلاة وإن لم تتوضأ، والطائفة الثانية تدل على جواز الاقتصار على الوضوء فحسب وإن لم تغتسل، فلا يمكن الجمع بينهما فلا مناص من الحكم بتساقطها، لأنّ تعارضهما بالاطلاق، وبعد التساقط نرجع إلى صحيحة معاوية بن عمار وصحيحة زرارة المتقدمتين، لأنّها الأصل في الاستحاضة، وقد عرفت دلالتها على أنّ العبرة في الاستحاضة بكمية الدم لا بكيفيته من الحمرّة والصفرة، فإنّه إذا ثقب الكرسف مع التجاوز - أي كان كثيراً أحمر كان أو أصفر - ففيها الأغسال الثلاثة، وإذا ثقب من غير تجاوز الكرسف ففيها غسل واحد، وإذا لم يثقب ولم يتجاوز ففيها وضوء واحد، فإنّ الروايتين لا معارض لهما بعد تساقط الطائفتين المتقدمتين بالتعارض.

فريضة كانت أو نافلة^(١)، وتبديل القطنة أو تطهيرها^(*).

وبهذا يتضح أن ما ذهب إليه المشهور هو الصحيح.

بقي الكلام في موثقة سماعه حيث إن ظاهرها أو صريحها أن بين الدم الأحمر والأصفر فرقاً وتفاوتاً بحسب الحكم، حيث قال «هذا إن كان دمها عبيطاً، وإن كان صفرة فعليها الوضوء»^(١).

والجواب عن ذلك أنه لا مناص من حمل الموثقة على إرادة الكمية دون الكيفية بمعنى أن هذا إنما هو فيما إذا كان الدم كثيراً، وأما إذا كان قليلاً بمثابة عدّ من الأعراض عرفاً بحيث يرى صفرة ولو كان أحمر حقيقة لقلّته، فلا يجب فيه إلاّ الوضوء.

وذلك بقريئة الأخبار الأخر الدالة على وجوب الغسل مع الصفرة إذا كانت ثابتة الكرسف، بل حمل الموثقة على ذلك مما لا مناص عنه حتى بناء على ما سلكه المحقق الخراساني (قدس سره)، وذلك للأخبار الواردة في وجوب الأغسال الثلاثة فيما إذا كانت الصفرة كثيرة، لأنه ملتزم بذلك كما عرفت، فالمراد بالصفرة هو الدم القليل لا الدم الأصفر كما عرفت.

التسوية بين الفريضة والنافلة

(١) بعد ما عرفت أن في الاستحاضة القليلة والمتوسطة يجب الوضوء لكل صلاة يقع الكلام في أن هذا الحكم هل يختص بالفرائض، كما نسب ذلك إلى الشيخ في مبسوطه^(٢) من أن المستحاضة إذا توضأت للفرض جاز لها أن تصلي من النوافل ما شاءت، أو يعم النوافل فيجب أن تتوضأ لكل صلاة من النوافل كما يجب أن تتوضأ

(*) على الأحوط.

(١) الوسائل ٢: ٣٧٤ / أبواب الاستحاضة ص ١ ح ٦.

(٢) المبسوط ١: ٦٨.

لكل صلاة من الفرائض؟ هذا هو المعروف بينهم.

وقد يقال: إن القاعدة أيضاً تقتضي ذلك، لأن الاستحاضة من الأحداث، ومقتضى القاعدة سقوط الصلاة عن المستحاضة لأنها ذات حدث، إلا أنّ الأخبار دلّت على أنها مع كونها محدثة لا تسقط عنها الصلاة^(١)، ومعه لا بدّ في الخروج عن مقتضى القاعدة من الاقتصار على المورد المتيقن، وهو ما إذا توضّأت لكل صلاة. وأمّا إذا لم تتوضّأ للصلاة ولو نافلة فلا مناص من الحكم بطلانها، لأنها ذات حدث ولم يعلم الترخيص لها في تلك الصلاة التي تأتي بها من دون أن تتوضّأ لها، هذا.

وفيه: أن المستفاد من الأخبار الواردة في المقام أن صحّة الصلاة من المستحاضة مع التوضؤ إنّما هي من جهة أنها طاهرة حينذاك وأن طهرها هو الوضوء عند الصلاة فصحة صلاتها ليس أمراً تعبدياً على خلاف القاعدة ومن باب التخصيص فيما دلّ على بطلان الصلاة مع الحدث، بل هي من جهة كونها طاهرة ومن باب التخصيص في أدلّة النواقض وأن الدم الخارج منها بعد توضئها لا يكون ناقضاً لطهارتها.

كما ذكرنا ذلك في المسلوس والمبطون^(٢) وقلنا إن طهارتها هو توضؤها وأن ما يخرج منها بعد الوضوء لا يكون ناقضاً، تخصيماً في أدلّة النواقض، لا أن صحّة صلاتها من باب التخصيص فيما دلّ على اعتبار الطهارة في الصلاة وبطلانها مع الحدث، وإذا حكم على المستحاضة بالطهارة لا يفرق معها بين أن تصلى صلاة واحدة أو صلاتين أو أكثر.

وقد يدعى أن مقتضى القاعدة عدم اعتبار التوضؤ في النوافل، وذلك لأنّ إذا لم تعتبر فورية الصلاة على المستحاضة بعد توضئها وقلنا بجواز التأخير والفصل بينهما على المستحاضة ولا سيما فيما إذا اشتغلت بما هو من مقدمات الصلاة وبالأخص فيما إذا كانت المقدمة من المقدمات الشرعية كالنوافل، لم يحتتمل أن يكون وجود النافلة مبطلاً

(١) الوسائل ٢: ٣٧١ و ٣٧٨ / أبواب الاستحاضة ب ١، ٢ وغيرها.

(٢) شرح العروة ٦: ٢١٤.

للوضوء، لما فرضنا من أنها لو سكتت بعد توضعها دقيقة أو دقيقتين مثلاً وصلت بعد ذلك صحت صلاتها وتوضؤها، فإذا أتت بالنافلة بدل السكوت كيف يحكم ببطان وضوئها، وهل يكون وجود النافلة مبطلاً له مع عدم بطلانه بالسكوت لعدم وجوب الفورية على الفرض، فلا مانع من أن تتوضأ وتصلّي النافلة ثم تصلّي الفريضة.

وكذا الحال فيما إذا أتت بالنافلة بعد الفريضة كما في صلاة المغرب، لأن التأخير بمقدار فعل النافلة لا يكون موجباً لبطان الوضوء كما عرفت، ففقتضى القاعدة عدم وجوب التوضؤ لكل نافلة.

وهذا كسابقه ممّا لا يمكن المساعدة عليه، وذلك لأن المدعى ليس هو أن الفصل الزماني بين الوضوء والفريضة موجب لبطلانه حتى ينتقض بما إذا سكتت بعد الوضوء ولم تشتغل بشيء وصلت بعد ذلك، وإلا للزم الالتزام بصحة الاكتفاء بالوضوء الواحد فيما إذا توضأت لأداء فريضة وأتت قبلها بفريضة أخرى قضاء، فإن وجود الصلاة المأتي بها قضاء لا يحتمل أن يكون ناقضاً لتوضئها بعد عدم كون السكوت بهذا المقدار مبطلاً له. مع أن هذا ممّا لا يلتزم به أحد، لأنهم يدعون لزوم التوضؤ لكل فريضة الأعم من الأداء والقضاء. بل المدعى اعتبار التوضؤ لكل صلاة الأعم من الفريضة والنافلة، وهذا لا يندفع بما ذكر.

ودعوى أن الصلاة منصرفة إلى الفرائض غير مسموعة، لأن الصلاة صلاة ولا يفرق بين نفلها وفرضها، وإلا لأمكن دعوى انصرافها إلى الأداء دون القضاء مع أنه ممّا لا يلتزم به القائل باختصاص الحكم بالفرائض، لأنه يلتزم بوجوب الوضوء لكل فريضة في وقتها أو في خارج وقتها.

فلا بدّ في تحقيق الحال من مراجعة الروايات، وهي على طائفتين:

ففي إحداهما: وجوب الوضوء على المستحاضة بالقليلة في وقت كل صلاة، كما في صحيحة الصحّاف حيث قال «فلتتوضأ وتصل عند وقت كل صلاة»^(١).

والثانية: أن يغمس الدم في القطنه ولا يسيل إلى خارجها من الخرقه، ويكفي الغمس في بعض أطرافها، وحكمها - مضافاً إلى ما ذكر - غسل قبل صلاة الغداة^(١).

وفي ثانيتهما: وجوب الوضوء عند كل صلاة، كما في صحيحة معاوية بن عمار «وصلت كل صلاة بوضوء»^(١) ورواية زرارة «وتصلي كل صلاة بوضوء»^(٢).

ولا دلالة للطائفة الأولى على جواز الاختصار على وضوء واحد في أكثر من صلاة واحدة من غير جهة إطلاقها، نعم مقتضى إطلاقها أنها تتوضأ في وقت كل صلاة سواء أتت بصلاة واحدة أم بصلاتين أم بأكثر.

إلا أن من المعلوم أن إطلاقها لا يعبأ به في مقابل العموم المصرح به في صحيحة معاوية «وصلت كل صلاة بوضوء»، ولأجله يحمل الاطلاق في الصحيحة على الغالب فإن أغلب النساء لا يأتين في وقت الصلاة إلا بالفريضة ولا يصلين متعدداً، ولأجله اكتفى (عليه السلام) بالاطلاق ولم يقيد بقوله «توضأت لكل صلاة» مثلاً.

إذن فالصحيح أن في الاستحاضة القليلة يعتبر الوضوء لكل صلاة أعم من الفريضة والنافلة.

الاستحاضة المتوسطة

(١) ذكروا أن حكم الاستحاضة المتوسطة - مضافاً إلى تبديل القطنه والتوضؤ لكل صلاة - غسل واحد في اليوم والليله.

أمّا تبديل القطنه فقد يقال كما تقدم إن وجوبه واعتباره على طبق القاعدة، لأن دم الاستحاضة كدم الحيض والنفاس لا يعنى عن قليله ولا عن كثيره في الصلاة، ومع عدم تبديل القطنه تبطل صلاتها^(٣).

(١) الوسائل ٢ : ٣٧١ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ١.

(٢) الوسائل ٢ : ٣٧٥ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٩.

(٣) تقدّم مع جوابه في الصفحة ١٨.

وقد عرفت الجواب عن ذلك في الاستحاضة القليلة وأنه لم يدل دليل على مانعية دم الاستحاضة بقليلها في الصلاة إلى آخر الأجوبة المتقدمة هناك ولا نعيد.

وقد يقال: إن وجوب تبديل القطنة للتعبد الخاص بالنص لا من جهة اقتضاء القاعدة ذلك، وذلك لما ورد في صحيحة أو موثقة أبان بن عثمان عن عبدالرحمن بن أبي عبدالله، حيث ورد فيها: «فإن ظهر عن (على) الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفاً آخر ثم تصلي»^(١)، لدلالة قوله «ثم تضع كرسفاً آخر» على وجوب تبديل القطنة واعتباره في صحة صلاة المستحاضة بالاستحاضة المتوسطة.

ولكن للمناقشة في دلالتها على المدعى مجال واسع، وذلك:

أولاً: لاحتقال أنه (عليه السلام) كان بصدد بيان أمر عادي، حيث إن الكرسف المملوء من الدم لا يرجعه النساء عادة إلى محلّه بعد الاغتسال لقذارته، بل يطرح إذ لا قيمة له ويوضع كرسف جديد، لا أن هذا أمر معتبر شرعاً في حقه.

وثانياً: لاحتقال أن يكون ذلك من جهة أن إرجاع الكرسف السابق إلى المحل يوجب تنجس المحل، لامتلائه بالدم على الفرض من كون الدم قد ثقبه، ووضع مثله على المحل يوجب التنجس قهراً، وأمّا أنه من جهة اعتبار ذلك في حق المستحاضة فلا.

وثالثاً: مع الغض عن المناقشتين السابقتين فلأجل أن غاية ما يستفاد من الرواية أنه يجب أن يوضع على المحل كرسف جديد ولو لأجل أن لا يتنجس أطراف المحل بوضع الكرسف الأول، وأمّا أن وضع الكرسف السابق ولو مع ذلك الكرسف الجديد مانع عن صحة صلاحها كما هو محل البحث في المقام فلا يستفاد من الرواية بوجه.

ورابعاً: فلأننا لو أغمضنا عن جميع المناقشات السابقة فغاية ما هناك أن تقتصر على ذلك في خصوص مورد الرواية، وهو ما إذا أخرجت المرأة كرسفها، فهب أنه حينئذ يعتبر أن لا ترجعه إلى محلّه، وأمّا إذا اغتسلت وبدلت القطنة في الزوال مثلاً ولم

تخرج الكرسف عن محلّه إلى آخر اليوم وليله فلا يعتبر في حقها تبديلها، لأن مورد الرواية هو لزوم تبديل القطنه مع الاخراج أي على تقدير الاخراج، ولا دلالة لها على وجوب الاخراج على المرأة.

وعليه فلا دلالة للرواية على وجوب تبديل القطنه أو تطهيرها على المرأة، فنبق نحن ومقتضى القاعدة وقد بينّا في محلّه أن المحمول المنتجس ولا سيما إذا كان باطنياً كما في المقام غير مانع عن الصلاة، والكرسف من قبيل المحمول فلا يكون دم الكرسف مانعاً عن الصلاة حتى بناء على أن دم الاستحاضة مانع عن الصلاة بقليله وكثيره.

وذلك لأنه إنما هو فيما إذا لم ينتجس الكرسف الآخر على تقدير تبديله بعين ذلك الدم، وأمّا مع تنجسه بذلك لفرض عدم انقطاع دم الاستحاضة فتبديل الكرسف من اللغو الظاهر حينئذ، هذا كله في تبديل القطنه.

وأما وجوب الغسل عليها مرة واحدة فهو الذي ذهب إليه المشهور كما مرّ، وخالف في ذلك العماني والاسكافي^(١) والمحقق^(٢) والعلامة^(٣) وغيرهم^(٤) من المتأخرين (قدس سرهم)، حيث ذهبوا إلى وجوب الأغسال الثلاثة حينئذ، وذكروا أنه لا فرق بين تجاوز الدم عن الكرسف وعدمه، بل الدم بمجرد أن ثقب الكرسف وجب على المرأة ثلاثة أغسال.

ولعلّ الوجه في ذلك صحيحة معاوية بن عمار الدالة على أن الدم إذا ثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر، وغسلاً للمغرب والعشاء، وغسلاً لصلاة الصبح^(٥) وغيرها من المطلقات.

(١) نقله عنها في المستمسك ٣: ٣٨٩ / في الاستحاضة وعن الاسكافي أيضاً في المعتبر ١: ٢٤٤.

(٢) المعتبر ١: ٢٤٥ / في الاستحاضة.

(٣) المنتهى ٢: ٤١٢ / في الاستحاضة.

(٤) كالأردبيلي وتلميذه والبهائي على ما نقله عنهم في المستمسك ٣: ٣٨٩.

(٥) الوسائل ٢: ٣٧١ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ١.

إلا أن دلالتها على وجوب الأغسال الثلاثة في الاستحاضة المتوسطة إنما هي بالاطلاق، ولا مناص من تقييده بصحيفة زرارة^(١) الدالة على أن وجوب الأغسال الثلاثة إنما هو مع تجاوز الدم عن الكرسف، وأما إذا ثقب ولم يتجاوز عنه فلا يجب عليه إلا غسل واحد.

وهذه الرواية غير قابلة للمناقشة في دلالتها ولا في سندها، ومعه لا بد من تقييد صحيفة معاوية بن عمار وغيرها من المطلقات بما إذا كان الثقب مع التجاوز.

تعيين محل الاغتسال

وبعدما ظهر لك أن الواجب في الاستحاضة المتوسطة غسل واحد يقع الكلام في محلّه وأنها تغتسل في أيّ موضع، فإن غاية ما يستفاد من الأخبار الواردة في المقام أن الغسل شرط لواحدة من صلواتها، فلها أن تأتي به بعد صلاة المغرب إذ به يتحقق الشرط، فلزوم الاتيان به قبل صلاة الغداة كما ذهب إليه المشهور أمر لا موجب له. وقد يقال: إن الأخبار وإن كانت مطلقة إلا أن الاجماع قام على لزوم الاتيان به قبل الغداة فيما إذا استحيضت قبلها، وهو المقيد لاطلاقات الأخبار، هذا.

ولا يخفى أنه يمكن استفادة ما ذهب إليه المشهور من لزوم الغسل قبل الغداة فيما إذا كانت الاستحاضة قبلها من نفس صحيفة زرارة من دون حاجة في ذلك إلى الاجماع وذلك لقوله (عليه السلام) «فإن جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت، ثم صلّت الغداة بغسل، والظهر والعصر بغسل، والمغرب والعشاء بغسل، وإن لم يجز الدم الكرسف صلّت بغسل واحد»^(٢).

وذلك بتقريب أن قوله (عليه السلام) مع تجاوز الدم إنها صلّت الغداة بغسل، معناه أنها تغتسل قبل صلاة الصبح، وإلا لو اغتسلت بعدها لم يصدق أنها صلّت الغداة بغسل، وهكذا الحال في صلاتي الظهرين وصلاتي المغرب والعشاء. وعليه فع تجاوز

(١) الوسائل ٢: ٣٧٣ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٥.

(٢) الوسائل ٢: ٣٧٣ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٥.

الدم وجب عليها أغسال ثلاثة قبل الصلوات.

وأما مع عدم تجاوز الدم فلم يوجب عليها إلا غسل واحد، لقوله «صَلَّتْ بِغَسَلٍ وَاحِدٍ»، ومعناه في قبال ما تقدّم عند تجاوز الدم أنها أتت بالغسل قبل الصلاة وصلّت تلك الصلوات التي وجب أن تأتي بها مع تجاوز الدم بثلاثة أغسال قبلها بغسل واحد قبلها، ولا يلزم التعدد في الغسل مع عدم التجاوز، وإنما يجب أن تأتي بالصلوات بغسل واحد.

وعليه فيستفاد من الرواية لزوم اغتسالها قبل صلاة الغداة ليصدق أنها أتت بصلاتها بغسل واحد، ومعه يكون الغسل من قبيل الشرط المتقدم لصلوات المستحاضة في القسم المتوسط منها، ولا يكون من قبيل الشرط المتأخر لها ولا شرطاً لواحدة من صلواتها.

بل يمكن استفادة ذلك من الموثقة^(١) أيضاً، فإن المستفاد من قوله (عليه السلام) «وإن لم يجز الدم فعليها الغسل لكل يوم مرة» - في قبال ما تقدمه من قوله (عليه السلام) «إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلاتين وللفجر غسلاً» بقريته ما ارتكز في الأذهان من أن الغسل كالوضوء شرط متقدم على الصلاة - أن عليها غسلاً واحداً لصلواتها اليومية، أي يجب عليها أن تغتسل مرة واحدة قبل صلواتها اليومية. ولأن المراد بذلك الغسل هو الغسل الواجب ثلاث مرات في الكثيرة، وغاية الأمر أن التعدد غير واجب في المتوسطة، وقد عرفت أن الغسل في الأغسال الثلاثة معتبر من باب الشرط المتقدم، فيكون الغسل الواحد في المتوسطة كذلك.

فتحصل: أن الغسل الواحد يعتبر أن تأتي به المرأة فيما بين استحاضتها وأول صلاة تأتي بها، فإذا كانت استحاضتها قبل الغداة فتأتي به بين استحاضتها وبين صلاة الغداة وإذا كانت واقعة قبل الزوال تأتي بالغسل بعد استحاضتها وقبل صلاة الظهر وهكذا هذا كله فيما ذكره من وجوب الغسل على المستحاضة بالاستحاضة المتوسطة.

وجوب الوضوء لكل صلاة

بقي الكلام فيما ذكره من وجوب الوضوء عليها لكل صلاة مع أن صحيحة زرارة^(١) لم تتعرض لوجوب الوضوء عليها لكل صلاة، وكذا صحيحة معاوية^(٢) لأنها إنما دلّت على أنها تتوضأ فحسب، وأمّا أنها تتوضأ لكل صلاة فلا دلالة لها عليه.

هذا والصحيح ما ذكره المشهور من وجوب الوضوء عليها لكل صلاة، لأمرين: أحدهما: صحيحة زرارة من جهة القرينة الخارجية، وذلك لبعُد أن تبقى المستحاضة على طهارتها من أوّل الصبح إلى آخر وقت العشاء، لأنه لا يتحقق أصلاً أو يتحقق نادراً، ومع كونها محدثة بشيء من الأحداث بعد غسلها أوّل الصبح إما أن تصلي مع الحدث وإما أن يجب عليها الوضوء والصلاة، والأوّل لا يمكن الالتزام به، فيتعين الثاني وهو المطلوب، وقوله «صلّت بغسل واحد» لا نظر له إلى عدم وجوب الوضوء مع الغسل، بل هو قبالة الغسل المتعدد ويدل على أن الغسل لا يجب تعدده عليها.

وهذا الوجه يمكن المناقشة فيه بأن بقاء المستحاضة إلى آخر العشاء على طهارتها وإن كان بعيداً إلا أنها تتمكن من البقاء عليها بمقدار صلاتين، فع طهارتها لماذا يجب عليها الوضوء للصلاة الثانية، أو ننقل الكلام إلى صلاة الغداة التي اغتسلت قبلها لأبي وجه يجب عليها أن تتوضأ لصلاة الغداة.

الثاني: وهو العمدة موثقة سماعة «وإن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة والوضوء لكل صلاة»^(٣)، لما تقدم من أن حمل «لم يجز» على لم يثقب خلاف الظاهر ولا يمكن الالتزام به بل هو باق بمعناه، وهو مقيد لاطلاق الجملة السابقة عليه «إذا ثقب الدم الكرسف»، نظير قوله تعالى ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ... وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾^(٤) وقد مر الكلام فيه مفصلاً.

(١) الوسائل ٢: ٣٧٣ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٥.

(٢) الوسائل ٢: ٣٧١ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ١ وفي ذيلها: «وصلت كل صلاة بوضوء».

(٣) الوسائل ٢: ٣٧٤ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٦.

(٤) المائدة ٥: ٦.

والثالثة: أن يسيل الدم من القطنة إلى الخرفة، ويجب فيها - مضافاً إلى ما ذكر وإلى تبديل الخرقه أو تطهيرها - غُسل آخر للظهرين تجمع بينهما، وغسل للعشاءين تجمع بينهما، والأولى كونه في آخر وقت فضيلة الأولى حتى يكون كل من الصلاتين في وقت الفضيلة^(١)

وهذا تخصيص لما قدّمناه^(١) من أن كل غسل يغني عن الوضوء، وأشرنا إلى أن الاستحاضة المتوسطة خارجة عن ذلك بالنصوص الخاصة المعتبرة.

الاستحاضة الكثيرة

(١) وقد ذكروا أن المرأة في الاستحاضة الكثيرة يجب عليها تبديل القطنة والخرقة ويجب عليها الاغتسال ثلاث مرات: لصلاة الغداة والظهرين والعشاءين، ويجب عليها الوضوء لكل صلاة.

أمّا تبديل القطنة فإن قلنا بوجوبه في المتوسطة فلا بد من الالتزام به في الكثيرة بطريق أولى، لأنها لا تنقص عن المتوسطة لكثرة دمها، وأمّا إذا لم نقل بوجوبه في المتوسطة فهل يجب الالتزام به في الكثيرة؟

قد يقال: إن وجوبه مطابق للقاعدة، وقد عرفت الجواب عنه^(٢).

وقد يقال بوجوبه من جهة النص، وهو صحيح صفوان عن أبي الحسن (عليه السلام) قال «قلت له: إذا مكثت المرأة عشرة أيام ترى الدم، ثم طهرت فكثت ثلاثة أيام طاهراً، ثم رأيت الدم بعد ذلك أتمسك عن الصلاة؟ قال: لا، هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة، وتجمع بين صلاتين بغسل، ويأتيها زوجها إن أراد»^(٣)، حيث دلت على وجوب استدخال قطنة بعد قطنة.

(١) في شرح العروة ٧: ٤٠٢.

(٢) في الصفحة ١٨.

(٣) الوسائل ٢: ٣٧٢ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٣.

وفيه أولاً: أن غاية ما يمكن استفادته من الرواية وجوب إدخال القطنه بعد القطنه، وأما وجوب إخراج القطنه الأولى فلا دلالة لها عليه، بل للمرأة أن تستدخل قطنه أخرى على القطنه الأولى، وتستدخل قطنه ثالثة بعد الثانية ورابعة بعد الثالثة بمقدار يسعه المحل، إذ لم تدل الرواية على وجوب إخراج القطنه السابقة.

وثانياً: أن الرواية لم تدل على وجوب إدخال القطنه بعد القطنه للصلاة كما هو المدعى، وإنما هي بصدد بيان الوظيفة للمستحاضة في نفسها ولو لغير الصلاة، وذلك دفعاً لخروج الدم وتنجس أطراف المحل واللباس، فلا دلالة لها على المدعى.

فنبقى نحن ومقتضى القاعدة، وقد ذكرنا عدم البأس بالصلاة في المحمول المنتجس الباطني، فإن القطنه محمولة في الباطن. فهذا الحكم لا دليل عليه بمعنى أن بطلان الصلاة حينئذ يتوقف على القول بأن دم الاستحاضة ولو في المحمول الباطني يقتضي بطلان الصلاة.

وأيضاً ربما يستدل على وجوب تبديل القطنه عليها برواية الجعفي عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: المستحاضة تقعد أيام قرئها ثم تحتاط بيوم أو يومين، فإن هي رأت طهراً اغتسلت، وإن هي لم تر طهراً اغتسلت واحتشت فلا تزال تصلي بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف، فإذا ظهر أعادت الغسل وأعدت الكرسف»^(١).

إلا أنها ضعيفة السند أولاً بقاسم بن محمد الجوهري. وقاصرة الدلالة ثانياً، وذلك لأن غاية ما هناك أن تدل على وجوب تجديد الكرسف على تقدير إخراجها لئلا يتنجس به أطراف المحل عند إعادته، وأما إذا لم تخرجه فلا يجب عليها التجديد، إذ لا دلالة لها على وجوب إخراج الكرسف على المرأة، وعليه فهذا الحكم مبني على الاحتياط ولا دليل عليه.

(١) الوسائل ٢: ٣٧٥ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ١٠، والقاسم بن محمد الجوهري ثقة، لوجوده في أسناد كامل الزيارات.

وأما وجوب الغسل عليها للفجر والظهرين والعشاءين فقد ظهر الوجه فيه ممَّا قدمناه في الاستحاضة القليلة والمتوسطة فلا نعيده.

وأما وجوب الوضوء عليها لكل صلاة فقد التزم به المشهور، والظاهر المستفاد من كلماتهم أن القول به وبعده غير مبيت على أجزاء كل غسل عن الوضوء وعدم إجرائه، فإن السيد المرتضى^(١) وغيره ممن قالوا بإغناء كل غسل عن الوضوء التزموا بوجوب الوضوء على المستحاضة في المقام لكل صلاة.

ولكن الصحيح عدم وجوب الوضوء، وذلك لعدم دلالة شيء من الأخبار الواردة في المقام - في الاستحاضة الكثيرة - سوى المطلقات الواردة في أن المستحاضة تنوضاً^(٢)، أو المطلقات الآمرة بالوضوء كقوله تعالى ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ...﴾^(٣) والاطلاقات الدالة على أن من نام أو بال يتوضأ^(٤)، فإنها شاملة للمستحاضة في المقام، وأما غير المطلقات فلا دليل على وجوب الوضوء لكل صلاة في الاستحاضة الكثيرة.

إلا أن هذه المطلقات لا بدّ من الخروج عنها بالأدلة الخاصة النافية لوجوب الوضوء في الاستحاضة الكثيرة.

وذلك كصحيحة معاوية بن عمار، حيث دلت على أن المستحاضة إن ثقب دمه الكرسف وجبت الأغسال الثلاثة عليها، وإذا لم ينتقب الكرسف وجب عليها أن تنوضاً لكل صلاة.

والوجه في دلالتها أن التفصيل قاطع للشركة، وهي قد فصلت بين الدم الثاقب

(١) جل العلم والعمل: ٢٧.

(٢) الوسائل ٢: ٢٧٨، ٢٨٠ / أبواب الحيض ب ٤ ح ١، ٧، ٨، ٢٨١ / ب ٥ ح ١، ٣٧٦ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ١٣.

(٣) المائة ٥: ٦.

(٤) الوسائل ١: ٢٤٥ / أبواب نواقض الوضوء ب ١ و ٢ و ٣.

والدم غير الناقب ودلت على وجوب الوضوء في الثاني وعلى وجوب الأغسال الثلاثة في الأول، وهي تدل على أن الأول لا يجب فيه الوضوء.

وموثقة سماعة حيث دلت على أن المستحاضة إذا ثقب دمها الكرسف اغتسلت للغداة وللظهرين وللعشاءين، وإذا لم يتجاوز اغتسلت غسلًا واحداً وتوضأت لكل صلاة.

وذلك لعين التقريب الذي مر في صحيحة معاوية، حيث إنها فصلت بين الدم الناقب المتجاوز فأوجب فيه أغسالاً ثلاثة، وبين الدم الناقب غير المتجاوز فأوجب فيه غسلًا واحداً مع الوضوء لكل صلاة، وتفصيلها هذا يدل على أن المرأة عند ثقب دمها الكرسف وتجاوزه غير مكلفة بالوضوء.

ويؤيده ما قدّمناه^(١) من القاعدة الثانوية من أن كل غسل يغني عن الوضوء، ومع اغتسال المرأة لا تحتاج إلى الوضوء، هذا.

وعلى الجملة إن الأخبار الواردة في الاستحاضة الكثيرة قد دلت على وجوب الأغسال الثلاثة في حقها وسكنت عن وجوب الوضوء عليها لكل صلاة، وسكوتها عن وجوبه وهي في مقام البيان يدلنا على عدم وجوب الوضوء في حقها.

على أن في جملة من الأخبار كموثقتي سماعة وصحيحة معاوية فصل بين الاستحاضة الكثيرة والمتوسطة أو بين الكثيرة والقليلة وحكم بوجوب الوضوء على المتوسطة والقليلة، ولم يحكم بوجوبه في الكثيرة بل حكم بوجوب الأغسال الثلاثة في حقها، وحيث إن التفصيل قاطع للشركة فيعلم من ذلك عدم وجوب الوضوء في الاستحاضة الكثيرة، هذا كله.

مضافاً إلى ما ذكرناه من أن الغسل يغني عن الوضوء، وإنما خرجنا عنه في الاستحاضة المتوسطة بالنص الخاص كما مر.

ولكنه قد يقال: إن وجوب الوضوء لكل صلاة في المستحاضة الكثيرة مستند إلى

(١) في شرح العروة ٧: ٤٠٢.

النص كما استند إليه في المتوسطة، وهذا النص هو مرسله يونس الطويلة حيث ورد فيها «وسئل عن المستحاضة فقال: إنما ذلك عرق عابر (عايد) أو ركضة من الشيطان فلتدع الصلاة أيام أقرائها، ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلاة، قيل: وإن سال؟ قال: وإن سال مثل المثعب»^(١) أي مجرى الماء.

وقد ذكرنا أن الرواية معتبرة وخارجة عن حكم الارسال، وقد أدعي صراحتها بحسب الدلالة على وجوب الوضوء لكل صلاة في المستحاضة الكثيرة.

وفيه: أن المرسل لا دلالة لها على وجوب الوضوء في الاستحاضة الكثيرة إلا بالاطلاق، فحالتها حال بقية المطلقات المتقدمة، وأمّا قوله «وإن سال مثل المثعب» فهو غير ناظر إلى أن وجوب الوضوء للمستحاضة ثابت حتى فيما إذا سال دمها مثل المثعب، بل هو ناظر إلى وجوب الصلاة عليها حتى إذا سال دمها مثل المثعب، وذلك لأن الرواية إنما هي بصدد بيان أن المرأة ذات الدم متى تجب عليها الصلاة ومتى لا تجب.

ومن هنا قسمتها إلى قسمين أعني الحائض والمستحاضة وأوجب الصلاة على الثانية، بمعنى أنها قسّمت المرأة ذات الدم إلى ذات العادة فدلّت على أنها ترجع إلى عاداتها، وإلى واجدة الصفات فأوجب رجوعها إلى الصفات وتمييز الحيض عن الاستحاضة بصفاتها، وإلى غير واجدة الصفات فأرجعتها إلى العدد أعني الستة أو السبعة.

وعلى الجملة: إن هذه الرواية لا دلالة لها على أن المستحاضة يجب عليها أن تغتسل وتتوضأ لكل صلاة في الاستحاضة الكثيرة، لما عرفت من أن قوله (عليه السلام) «وإن سال مثل المثعب» راجع إلى وجوب الصلاة على المرأة لا إلى وجوب الوضوء لكل صلاة، لعدم كونها ناظرة إلى أحكام الاستحاضة وإنما هي واردة لبيان وجوب الصلاة عليها فحسب.

ولكن الامام (عليه السلام) لما حكم بعدم وجوب الصلاة عليها في أيام أقرائها وحكم بوجوبها عليها في الاستحاضة، وتعجّب السائل من وجوبها عليها حتى في الكثيرة وفيما إذا سال منها الدم نظراً إلى أن حال المرأة حينئذ كحالتها حال أقرائها من حيث كثرة الدم في كليهما قال وإن سال؟ فأجابه (عليه السلام) بقوله: «وإن سال مثل المثعب» إشارة إلى أن الاستحاضة لا تقاس بالحيض.

نعم، هذه الرواية من الأخبار الدالة على وجوب الوضوء على المستحاضة مطلقاً وذلك لأن المراد بالاغتسال في قوله «ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلاة» هو الغسل من الحيض أي تغتسل بعد أيام أقرائها، كما في الرواية حيث قال (عليه السلام) «فلتدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل» وليس المراد به غسل الاستحاضة.

ويؤيده أنه إن أريد به غسل الاستحاضة وجب الغسل لكل صلاة بمقتضى قوله «تغتسل وتتوضأ لكل صلاة» مع أنك عرفت أن الغسل لا يجب لكل صلاة في المستحاضة حتى في الكثيرة، بل لكل صلاتين غسل واحد كما تقدم ولا يجب الغسل لكل صلاة، فإذا كان الغسل فيها غسل الحيض فالرواية تدل على وجوب الوضوء لكل صلاة في حق المستحاضة مطلقاً.

وقد خرجنا عن إطلاقها في المتوسطة لما دلّ من الأخبار على أن المستحاضة في المتوسطة لا يجوز لها أن تكتفي بالوضوء فقط بل تغتسل في اليوم والليلة مرة واحدة وتتوضأ لكل صلاة.

وكذلك نخرج من إطلاقها في الكثيرة بما دلّ على أن المستحاضة بالكثيرة تغتسل ثلاث مرات ولا يجب عليها الوضوء لكل صلاة، للاكتفاء بذلك في مقام البيان وبقرينة التقابل والتقسيم.

ومن جملة تلك الروايات ذيل هذه الرواية حيث قال «فقال: احتشي كرسفاً فقالت: إنه أشد من ذلك، إني أتجّه تجاً، فقال: تلجمي وتحیضي في كل شهر في علم الله ستة أيام أو سبعة أيام، ثم اغتسلي غسلًا وصومي ثلاثة وعشرين يوماً أو أربعة

٦٠ شرح العروة ٨ / الطهارة

وعشرين، واغتسلي للفجر غسلًا، وأخري الظهر وعجلي العصر واغتسلي غسلًا
وأخري المغرب وعجلي العشاء واغتسلي غسلًا»^(١).

وكيف كان فمحط نظر الرواية إلى تشخيص أن ذات الدم أين تجب عليها الصلاة
وأين لا تجب، ولا نظر لها إلى بيان أوصاف المستحاضة وأقسامها وأحكامها من غير
جهة الصلاة، ومعه يكون قوله (عليه السلام) «وإن سال مثل المثعب» ناظرًا إلى ما
تقدّمه من وجوب الصلاة عليها وأنها واجبة في حقها وإن سال مثل المثعب، ومعه
لا تعرض للرواية لخصوص الاستحاضة الكثيرة بوجه.

والذي يدلنا على ذلك أن الامام (عليه السلام) تعرض بعد ذلك لحكم المستحاضة
الكثيرة وأوجب عليها أغسالًا ثلاثة من دون أن يوجب الوضوء عليها، فلو كانت
الرواية في هذا المقام أيضًا ناظرة إلى بيان أحكام المستحاضة ودالّة على وجوب
الوضوء في حقها لكانت الرواية بصدرها وذيلها متناقضة.

وجوب الجمع بين الصلاتين

بقي الكلام في وجوب الجمع بين الصلاتين في الاستحاضة الكثيرة كما هو المشهور
إلا أنه واجب شرطي للاكتفاء بغسل واحد للصلتين وليس واجبًا نفسيًا، بل للمرأة
أن تفصل بينهما وتغتسل لكل منها غسلًا، والحكم بوجوب الجمع بين الصلاتين بناء
على لزوم الفورية وعدم جواز تأخير الصلاة عن الأغسال في حق المستحاضة
واضح.

وذلك لعدم جواز تأخير الصلاة الثانية عن الاغتسال إلا بمقدار الصلاة الأولى
فحسب على ما يستفاد من الأخبار من جواز الاكتفاء بغسل واحد إذا جمعت بين
الصلتين، وأما زائدًا على مقدار الصلاة الأولى فالتأخير مانع عن الاكتفاء بذلك
الغسل.

وأما إذا لم نقل بالفورية وجوّزنا التأخير والفصل بين الاغتسال والصلاة فلا بدّ للحكم بوجود الجمع بين الصلاتين من إقامة الدليل عليه .

ويمكن الاستدلال عليه بالأخبار الواردة في المقام المصرحة بأنها تغتسل وتجمع بين الصلاتين بتقديم هذه وتأخير تلك^(١) .

بل يمكن أن يستدل بها على وجوب الفورية وعدم جواز التأخير بين الغسل والصلاة، وذلك لأن التأخير إذا لم يجز في الصلاة الثانية - لدلالة الروايات على أنها لا بدّ من أن تجمع بينهما ولا يجوز أن تؤخر الثانية عن الأولى - لم يجز التأخير في الصلاة الأولى أيضاً بعين ذلك الملاك، للقطع بعدم الفرق بينها من هذه الجهة .

وكذا يمكن الاستدلال على وجوب الفور بما دلّ على وجوب الغسل ثلاث مرات مشتقلاً على كلمة «عند» كما في صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال «سمعت يقول: المرأة المستحاضة التي لا تطهر تغتسل عند صلاة الظهر وتصلّي الظهر والعصر، ثم تغتسل عند المغرب فتصلّي المغرب والعشاء، ثم تغتسل عند الصبح فتصلّي الفجر»^(٢) .

وذلك لأن ظاهر كلمة «عند» التي هي من الظروف الزمانية هو المقارنة الحقيقية وبما أنها غير ممكنة في المقام إذ لا يمكن الاغتسال حال الصلاة فلتحمل على المقارنة العرفية وهي بأن تتصل الصلاة بالاغتسال، نظير قولنا اغسل يدك عند الأكل، أو ادع بالدعاء الكذائي عند النوم ونحو ذلك، لوضوح أن المراد به هو الاقتران العرفي لعدم إمكان المقارنة الحقيقية .

والوجه في حمله على الاقتران العرفي - أعني الاتصال - هو أنه لو غسل يده أو قرأ الدعاء الكذائي في ساعة ثم أكل بعد ست ساعات أو نام بعدها لا يقال عرفاً ولا عقلاً إنه غسل يده أو دعا بالدعاء الكذائي عند الأكل أو النوم، بل يمكن استفادة لزوم

(١) الوسائل ٢ : ٣٧١ / أبواب الاستحاضة ب ١ .

(٢) الوسائل ٢ : ٣٧٢ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٤ . وفي نسخة «المستحاضة تغتسل عند صلاة...» .

ويجوز تفريق الصلوات والائتيان بخمسة أغسال. ولا يجوز الجمع بين أزيد من صلاتين بغسل واحد^(١)،

الفورية من كلمة الفاء في قوله (عليه السلام) «تغتسل... فتصلي» لأنها ظاهرة في التفريع وكون الصلاة عقيب الاغتسال من غير فصل.

جواز التفريق بين الصلوات للمستحاضة

(١) ذكرنا أن المستحاضة في الكثيرة إذا أرادت أن تجمع بين الفريضتين اقتضت على غسل واحد لهما، وأما إذا أرادت التفريق فاغتسلت وصلّت الظهر ثم بعد فاصل زمني أرادت أن تصلي العصر فإن لم تحدث بحدث بين الصلاتين فمقتضى القاعدة عدم وجوب الغسل في حقها للثانية، لأنها متطهرة ولم يحدث منها حدث مبطل لها، مع قطع النظر عن الأخبار الواردة في المقام.

اللهم إلا أن نقول بوجوب المبادرة، فإنه يقتضي عدم جواز اقتصارها على غسلها قبل صلاة الظهر، وأما مع قطع النظر عن الأخبار ووجوب المبادرة فمقتضى القاعدة عدم وجوب الغسل في حقها للصلاة الثانية.

وأما إذا أحدثت بينها بحدث فمقتضى القاعدة وجوب الغسل عليها للثانية مع قطع النظر عن الأخبار وعن وجوب المبادرة في حقها.

وذلك لأنها بعدما أحدثت إما أن تأتي بالعصر مثلاً من دون غسل ولا وضوء وهذا غير محتمل لاشتراط الصلاة بالطهارة، والمستحاضة محدثة حينئذ لارتفاع طهارتها بالحدث حسب الفرض، وإما أن تأتي بالصلاة مع الوضوء، وهو غير مشروع في حقها لدلالة الأخبار على أن الاكتفاء بالوضوء في الصلاة بعد الغسل مختص بما إذا كان الدم ناقباً من دون تجاوزه عن الكرسف، فلا يشرع في الاستحاضة الكثيرة، وإما أن تأتي بالصلاة مع الاغتسال، وهذا هو المطلوب، هذا.

ويمكن استفادة وجوب الأغسال الخمسة - أعني الغسل لكل صلاة عند التفرقة

نعم يكفي للنوافل أغسال الفرائض^(١).

بين الصلوات - من المطلقات الواردة في المقام وهذا كما في صحيحة يونس بن يعقوب «قلت لأبي عبدالله (عليه السلام): امرأة رأت الدم في حيزها حتى جاوز وقتها متى ينبغي لها أن تصلي؟ قال: تنظر - إلى أن قال - فإن رأت الدم دمًا صبيباً فلتغتسل في وقت كل صلاة»^(١).

وصحيحة محمد الحلبي عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال «سألته عن المرأة تستحاض - إلى أن قال - تغتسل المرأة الدمية بين كل صلاتين»^(٢).

فإن مقتضاها وجوب الغسل على المستحاضة خمس مرات، فتغتسل بين الفجر والظهر، وبين الظهر والعصر، وبين العصر والمغرب، وبين المغرب والعشاء، وبين العشاء والفجر، أو تغتسل عند وقت كل صلاة، وإطلاقها شامل للمقام أيضاً.

وقد خرجنا عن إطلاقها فيما إذا أرادت الجمع بين الصلاتين، فالواجب حينئذ الغسل ثلاث مرات، وهذا تخصيص وتقييد للمطلقتين لأنها تقتضيان وجوب الغسل خمس مرات حتى فيما إذا جمعت بينهما، إلا أن الأخبار الدالة على جواز اقتصارها على غسل واحد عند الجمع بينهما^(٣) مقيدة ومخصصة لإطلاقها، وهي تدل على وجوب الغسل خمس مرات في كل يوم إلا فيما إذا أرادت الجمع فالواجب عليها ثلاثة أغسال وفي غير هذه الصورة تبقى تحت الاطلاقين ولا بد من الغسل لكل صلاة.

النوافل يكفيها أغسال الفرائض

(١) قدمنا أن في المستحاضة بالقليلة لا بد لها من أن تتوضأ لكل صلاة من غير فرق بين الفرائض والنوافل، وأما وجوب الغسل في المستحاضة بالكثيرة ثلاث مرات

(١) الوسائل ٢: ٣٧٦ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ١١.

(٢) الوسائل ٢: ٣٧٢ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٢.

(٣) الوسائل ٢: ٣٧١ / أبواب الاستحاضة ب ١.

فهل يختص بالفرائض ولا تحتاج إلى الغسل في النوافل بحيث إذا اغتسلت للصبح تأتي بها وبنافلتها وكذا في الظهرين والعشاءين، أو لا بدّ من أن تغتسل للنوافل أيضاً؟
والصحيح عدم وجوب الغسل للنوافل.

وقد يتوهم أنه لا دليل على ذلك سوى الاجماع المدعاة على أن المستحاضة إذا فعلت ما يلزمها من الوضوء والغسل وغيرها كانت بحكم الطاهرة. ولا يمكن استفادة ذلك من النصوص^(١).

إلا أن الأمر ليس كما توهم، وذلك لا مكان استفادة ذلك من نفس الأخبار، ويكفي في ذلك المطلقات الدالة على وجوب الوضوء على كل مكلف يريد الصلاة^(٢)، والمطلقات الدالة على وجوب الوضوء على المستحاضة^(٣)، لأنها تدل على أن المستحاضة كغيرها تتمكّن من الاكتفاء بالوضوء في صلواتها، وذلك كقوله تعالى ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ...﴾^(٤). حيث دلّ على أن كل مكلف محدث يريد الصلاة له أن يكتفي بالوضوء فقط، خرج عنه الجنب لقوله تعالى ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ لدلالته على أن الجنب ليس له أن يكتفي بالوضوء، بل لا بدّ من أن يغتسل للصلاة، وخرجنا عنه في المستحاضة الكثيرة وفي مسّ الميّت وغيرها لما دلّ على أن الغسل يغني عن الوضوء، وأمّا غير ذلك من الموارد، كما إذا أرادت المستحاضة أن تصلي نافلة، فمقتضى إطلاق الآية المباركة وغيرها من المطلقات أن المستحاضة يمكنها أن تكتفي بالوضوء فحسب.

وكذلك يمكن استفادة عدم وجوب الغسل للنوافل من النصوص الواردة في أن المستحاضة بالكثيرة تغتسل ثلاث مرّات، وذلك لأنها على طوائف:

(١) المتوهم هو السيد الحكيم في المستمسك ٣ : ٣٩٤.
(٢) الوسائل ١ : ٣٦٥ - ٣٦٩ / أبواب الوضوء ب ١ ، ٢ .
(٣) الوسائل ٢ : ٢٧٨ ، ٢٨٠ / أبواب الحيض ب ٤ ح ١ ، ٧ ، ٨ ، ٢٨١ / ب ٥ ح ١ ، ٣٧٦ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ١٣ .
(٤) المائدة ٥ : ٦ .

منها: ما دلّ على أنها تغتسل للفجر وغسلاً للظهرين وغسلاً للعشاءين، كما في صحيحة معاوية بن عمار^(١) ومرسلة يونس^(٢) الطويلة المتقدمة وغيرهما.

ومنها: ما دلّ على أنها تغتسل عند صلاة الظهر وعند المغرب وعند صلاة الصبح كما في صحيح ابن سنان^(٣).

ومنها: ما دلّ على أنها تغتسل في كل يوم وليلة ثلاث مرّات، كما في صحيحة الصحّاف^(٤).

وهي بأجمعها تدل على أن الغسل إنما يجب في الفرائض فقط عند الجمع بين الظهرين والعشاءين ولا يجب في غير الفرائض، وإلا لوجب أن تتعرّض الأخبار لوجوبها في النوافل لأنها في مقام البيان. والنوافل كانت مورداً لا ابتلائهم في الأزمنة السابقة أكثر من الأزمنة المتأخرة، لأنهم كانوا ملتزمين بها كالتزامهم بالفرائض، ومع الابتلاء بها لا وجه لعدم تعرضهم لوجوب الغسل فيها سوى عدم كونه واجباً في النوافل.

ولا سيما صحيحة الصحاف التي صرحت بأن الواجب من الغسل في كل يوم وليلة ثلاث مرّات، إذ لو كان الغسل واجباً في النوافل أيضاً لكان الواجب في اليوم والليلة أكثر من ثلاث مرّات.

وأظهر من الجميع ما ورد في طائفة أخرى، وهي ما دلّ على وجوب الغسل عند وقت كل صلاة، كما في صحيحة يونس بن يعقوب حيث ورد فيها «فإن رأيت الدم دمّاً صبيحاً فلتغتسل في وقت كل صلاة»^(٥) وهو ثلاثة أوقات: بعد الفجر فإنه وقت صلاة الصبح، وبعد الزوال فإنه وقت الظهرين، وبعد المغرب فإنه وقت العشاءين.

(١) الوسائل ٢: ٣٧١ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ١.

(٢) الوسائل ٢: ٢٨٨ / أبواب الحيض ب ٨ ح ٣.

(٣) الوسائل ٢: ٣٧٢ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٤.

(٤) الوسائل ٢: ٣٧٤ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٧.

(٥) الوسائل ٢: ٣٧٦ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ١١.

ومقتضى إطلاقها أنها لو اغتسلت في هذه الأوقات الثلاثة كفتها في صلواتها الفرض والندب، لدالتها على أن اللازم هو الغسل في وقت الفريضة أتت بنافلة معها أم لم تأت بها، وعليه لو اغتسلت للفرائض أمكنها إتيان النوافل أيضاً، إلا أنها لا بد من أن تتوضأ للنافلة.

ثم إن في رواية إسماعيل بن عبدالحالق ورد «فإذا كان صلاة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر ثم تصلي ركعتين قبل الغداة ثم تصلي الغداة...»^(١) وقد توهم من ذلك دلالتها على أن الاغتسال للفريضة كافٍ لفعل النافلة أيضاً.

وفيه: أن الرواية لا دلالة لها على عدم وجوب الغسل للنوافل بوجه، وذلك لأنها إنما دلت على أنها لو اغتسلت للصبح جاز لها أن تأتي بها وبنافلتها، وهو خارج عن محل الكلام، لأن مقتضى الأخبار المتقدمة أن المستحاضة تتمكن من الجمع بين الصلاتين بغسل واحد، سواء أكانتا فريضتين أم نافلتين أم فريضة ونافلة، ومن المعلوم أن الصبح وبنافلتها صلاتان فأمكن الجمع بينهما بغسل واحد، ومثل ذلك خارج عن محل الكلام.

بل البحث فيما لو اغتسلت المستحاضة للفريضة هل تتمكن من أكثر من صلاتين كما لو اغتسلت للظهرين فهل يسوغ لها الاتيان بهما وبنافلتها - والمجموع عشر صلوات - أو لا يسوغ؟ ولا دلالة للرواية على جوازه أو عدمه.

مضافاً إلى أن سندها غير تام بمحمد بن خالد الطيالسي الواقع في سندها^(٢).

والصحيح في الاستدلال ما قدمناه، وعليه إذا اغتسلت المستحاضة للفريضة أمكنها الاتيان بالفريضة مع الاتيان بأية نافلة أرادت قلّت أو كثرت من دون الاغتسال للنافلة.

(١) الوسائل ٢: ٣٧٧ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ١٥.

(٢) الطيالسي موجود في كامل الزيارات فالرواية معتبرة على مسلك سيدنا الأستاذ (دام ظله).

لكن يجب لكل ركعتين منها وضوء^(١).

وجوب الوضوء لكل ركعتين منها

(١) قدّمنا أن المرأة في الاستحاضة الكثيرة يجب أن تغتسل في كل يوم وليلة ثلاث مرّات، وهي مختصة بالفرائض ولا تجب الاغتسال للنوافل، وهل يكفي غسلها للفرائض عن التوضؤ للنوافل بحيث إذا اغتسلت للمغرب جاز أن تنتقل للمغرب من دون وضوء، وكذا في صلاة الصبح، أو يجب أن تتوضأ لنوافلها ولا يغني الغسل عنه؟ الصحيح هو الأخير، وذلك لأننا وإن بنينا على أن كل غسل يغني عن الوضوء إلا أن غسل المرأة عن الاستحاضة الكثيرة لا يجزئ عن الوضوء للنافلة، وذلك لأن النافلة إما أن تكون متأخرة عن الفريضة كما في صلاتي المغرب والعشاء، وإما أن تكون متقدمة عليها كما في صلوات الصبح والظهرين.

أما النافلة المتأخرة عن الفريضة فلا ينبغي التردد في عدم كفاية الغسل للفريضة عن التوضؤ لها، وذلك لأن المستفاد من الأدلة الدالة على أن المستحاضة تغتسل وتصلّي أو تغتسل وتتوضأ وتصلّي أن الغسل والوضوء طهارة في حقها وأنها تصلّي عن طهارة، وهي مخصّصة للأدلة الدالة على ناقضية الحدث للطهارة، بمعنى أن الدم الخارج منها بعدها إلى آخر الصلاة لا يكون ناقضاً لطهارتها، كما ذكرنا نظيره في المبطون والمسلس، لا أن تلك الأدلة مخصّصة للأدلة الدالة على اشتراط الصلاة بالطهور وأن المستحاضة أو المبطون والمسلس مع كونهم محدثين فتجوز الصلاة في حقهم، وذلك للقطع بأن المستحاضة لو أحدثت بالنوم أو البول والمبطون والمسلس لو أحدثا بالنوم ونحوه لم يشرع في حقهم الصلاة بوجه وإن اغتسلوا أو توضؤوا قبله.

وكيف كان فالإغتسال والتوضؤ طهارة في حق المستحاضة والدم الخارج منها بعد اغتسالها ليس بناقض لطهارتها، إلا أن المقدار الثابت من التخصيص في أدلة النواقض، إنما هو مقدار فريضة واحدة كما في صلاة الصبح أو مقدار فريضتين كما في الظهرين أو العشاءين على تقدير الجمع بينها، فالدم الخارج منها إلى آخر الفريضة أو الفريضتين محكوم بعدم الناقضية بمقتضى الأخبار.

وأما إذا اغتسلت فصلت الفريضة الواحدة ثم أتت بعدها بنافلة فلا دليل على عدم ناقضية الدم الخارج بعد الفريضة، والمفروض استمرار الدم، فالدم الخارج منها أثناء النافلة أو قبلها أي بعد الفريضة ناقض للطهارة بمقتضى أدلة النواقض، فلا تتمكّن المرأة من الاتيان بالنافلة بعد الفريضة بالغسل الذي أتت به لأجل الفريضة.

وأما النافلة المتقدمة على الفريضة فهي أيضاً كذلك ولا يجوز للمستحاضة أن تأتي بها بالغسل الذي أتت به قبل النافلة لأجل الفريضة، وذلك لما أسلفناه من وجوب المبادرة إلى الصلاة بعد الاغتسال، ومع التراخي كما إذا اغتسلت وأتت بالنافلة وبعدها أرادت الاتيان بالفريضة، لا تصح صلاتها ولا غسلها، فإن الغسل الصحيح هو الذي يتعقب بالفريضة من دون تأخير، وأما معه فلا دليل على مشروعية الغسل بوجه إلا أن يقوم دليل على عدم قادحية التأخير بإتيان النافلة بين الغسل والفريضة ورواية إسماعيل بن عبد الخالق المتقدمة المشتملة على قوله (عليه السلام) «فإذا كان صلاة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر ثم تصلي ركعتين قبل الغداة ثم تصلي الغداة»^(١) وإن كانت واردة فيما نحن فيه، ولا إشكال في دلالتها على الجواز وصحة إتيان النافلة بالغسل الذي أتت به للفريضة، إلا أنها ضعيفة السند بمحمد بن خالد الطيالسي، فلا يمكن الاعتماد عليها في شيء^(٢).

ومع بطلان غسلها لا معنى لكونه مجزئاً عن الوضوء، لأن الذي يغني عن الوضوء هو الغسل المأمور به دون غيره، وعليه فالمرأة المستحاضة لا تتمكّن من الاتيان بالنوافل إلا بوضوء بمقتضى إطلاق ما دلّ على أن المستحاضة تتوضأ لكل صلاة أو أنها تتوضأ وتصلّي.

نعم، إذا انقطع دمها وطهرت فلا مانع من أن تأتي بنافلتها بالغسل الذي أتت به للفرائض، وذلك لما قدّمناه^(٣) من إغناء كل غسل عن الوضوء.

(١) الوسائل ٢: ٣٧٧ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ١٥.

(٢) تقدم أن محمد بن خالد الطيالسي ثقة لوجوده في أسناد كامل الزيارات.

(٣) في شرح العروة ٧: ٤٠٢.

[٧٨٨] مسألة ٢: إذا حدثت المتوسطة بعد صلاة الفجر لا يجب الغسل لها (١) وهل يجب الغسل للظهيرين أم لا؟ الأقوى وجوبه، وإذا حدثت بعدها

هذا كله في النوافل.

وأما قضاء الأجزاء المنسية فلأنها أجزاء الصلاة التي اغتسلت لأجلها، غاية الأمر أن موضعها تبدل إلى مكان آخر، ومع الاغتسال للصلاة لا وجه للاغتسال أو التوضؤ ثانية لأجزائها المنسية.

وأما صلاة الاحتياط فلأن الصلاة المأتي بها إما ناقصة في الواقع فالركعتان المأتي بهما في صلاة الاحتياط هما من أجزاء الصلاة التي اغتسلت لأجلها، فلا حاجة فيهما إلى شيء من الغسل أو الوضوء.

وإما هي تامة في الواقع، فتكون صلاة الاحتياط أمراً زائداً، لا يضر بطلانها بصحة الصلاة المأتي بها بوجه. وعلى أي تقدير لا يجب فيها الغسل ولا الوضوء.

وأما سجدة السهو فالصحيح أنها واجبتان مستقلتان لا يعتبر فيهما غسل ولا وضوء.

فتحصل أن قضاء الأجزاء المنسية كالسجدة الواحدة والتشهد ونحوهما وصلاة الاحتياط وسجدة السهو الظاهر أنها لا تحتاج إلى غسل أو وضوء.

إذا حدثت المتوسطة بعد فريضة الفجر

(١) مع كونها طاهرة قبل صلاة الفجر وفي أثنائها أو كونها مستحاضة بالقليلة وبعدها صارت استحاضتها متوسطة، لا ينبغي الاشكال في صحة صلاتها المتقدمة أعني صلاة الفجر، لوقوعها في وقتها مع الطهارة.

واحتمال أن تكون مشروطة بالاغتسال على تقدير استحاضتها بعدها بنحو الشرط المتأخر بحيث لو لم تغتسل بعدها بطلت صلاتها السابقة.

فللعشاءين، فالمتوسطة توجب غسلًا واحدًا، فإن كانت قبل صلاة الفجر وجب لها، وإن حدثت بعدها فللظهرين، وإن حدثت بعدهما فللعشاءين

مندفع بأن اشتراطها بالغسل على نحو الشرط المتأخر لا دليل عليه، فإذا أتت بفريضة الوقت في وقتها تامة الأجزاء والشرائط حكم بصحتها وعدم وجوب إعادتها ولا قضائها.

إنما الكلام في الفرائض التي بعد استحاضتها فهل يجب عليها أن تغتسل للفرائض الآتية أو لا يجب؟ نسب إلى ظاهر كلماتهم عدم الوجوب بل لم يستبعد بعضهم تحقق الاجماع في المسألة، نظراً إلى أنهم ذكروا أن الغسل يجب قبل صلاة الفجر، وظاهره أن الاستحاضة إذا وقعت بعدها لم يجب عليها الاغتسال حينئذ.

بل تعجّب صاحب الجواهر^(١) (قدس سره) من صاحب الرياض (قدس سره) حيث ذهب إلى وجوب الغسل عليها في مفروض الكلام.

ولكن الظاهر - وفاقاً لكل من وقفنا على كلامه من المحققين بعده - وجوب الغسل على المستحاضة مطلقاً، سواء حدثت الاستحاضة قبل الفجر أو قبل الظهرين أو قبل العشاءين أو بعدها، وذلك لاطلاقات الأخبار وعدم اختصاصها بما إذا كانت استحاضتها واقعة قبل صلاة الفجر.

وذلك لأن ما دلّ على وجوب الغسل الواحد في الاستحاضة المتوسطة منحصر في روايات أربع: اثنتان منها موثقتا سماعاً^(٢)، وقد تضمنتا أن الدم إذا لم يثقب الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة، وهما كما ترى مطلقة ولا تقييد فيها بما إذا كان الثقب قبل صلاة الفجر.

(١) الجواهر ٣: ٣٣٩ / في الاستحاضة، وراجع الرياض ٢: ١١٧ / في الاستحاضة.

(٢) الوسائل ٢: ١٧٣ / أبواب الجنابة ب ١ ح ٣، ٣٧٤ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٦.

والثالثة صحيحة زرارة^(١) وقد ورد فيها «وإن لم يجز الدم الكرسف صلّت بغسل واحد» وإطلاقها غير خفي، وأظهر من الجميع الرواية الرابعة وهي صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج، قال «سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن امرأة نفست فكنت ثلاثين يوماً أو أكثر ثم طهرت وصلّت ثم رأته دماً أو صفرة، قال: إن كانت صفرة فلنغتسل ولتصل ولا تمسك عن الصلاة»^(٢).

وقد أشرنا سابقاً إلى أنها من المطلقات الدالة على وجوب الغسل في الاستحاضة من دون تقييدها بالمتوسطة ولا الكثيرة ولا التقييد بالغسل مرة واحدة أو أكثر.

إلا أنه لا بدّ من الخروج عن إطلاقها في الاستحاضة القليلة بما دلّ على أن الواجب في صحتها هو الوضوء فتختص بالمتوسطة والكثيرة، وعليه فتدل على أن في المتوسطة والكثيرة لا بدّ من الغسل مرة واحدة من غير تقييده بما إذا حدثت الاستحاضة قبل صلاة الفجر أو بعدها.

كما أن مقتضى مفهومها أن المرأة في مفروض الرواية لو رأته دماً أحمر لم يجب في حقها الاغتسال، بل لا بدّ من الرجوع إلى أدلة التمييز والبناء على كونه حيضاً، لأنه دم رأته بعد نفاسها بثلاثين يوماً ومع كونه واحداً للصفات يحكم بحيضيته.

فتحصل إلى هنا: أن وجوب الغسل الواحد في المتوسطة من آثار ثقب الدم الكرسف من دون فرق بين حدوث الاستحاضة قبل صلاة الفجر أو بعدها، وما ربما يظهر من كلام صاحب الجواهر^(٣) (قدس سره) من تسالمهم على عدم الوجوب في غير محله.

هذا كلّ في الاستحاضة المتوسطة وكذلك الحال في الاستحاضة الكثيرة، لأنّ مقتضى اطلاق ما دلّ على انها تغتسل للصبح والظهرين وللغشاءين^(٤) عدم الفرق في

(١) الوسائل ٢: ٣٧٣ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٥.

(٢) الوسائل ٢: ٣٩٣ / أبواب النفاس ب ٥ ح ٢.

(٣) الجواهر ٣: ٣٣٨ / في الاستحاضة.

(٤) الوسائل ٢: ٣٧١ / أبواب الاستحاضة ب ١.

كما أنه لو حدثت قبل صلاة الفجر ولم تغتسل لها عصيانياً أو نسيانياً وجب للظَّهريين^(١) وإن انقطعت قبل وقتها بل قبل الفجر أيضاً^(٢).

ذلك - أي عدم الفرق بين حدوث الاستحاضة الكثيرة قبل صلاة الفجر أو بعدها - فإذا حدثت قبل صلاة الظهرين وجب أن تغتسل لهما وللعشاءين وهكذا الأمر فيما إذا حدثت قبل صلاة المغرب.

لو حدثت المتوسطة قبل الفريضة ولم تغتسل لها

(١) لأن الاستفادة من الروايات أن الغسل الواحد مشروط في جميع الفرائض اليومية، ولا يختص اشتراطه بصلاة الفجر فقط، وعليه فلو تركت الغسل للصبح عصيانياً أو نسيانياً وجب للظَّهريين والعشاءين.

(٢) إذا فرضنا أن المرأة استحاضت قبل وقت الصلاة وصارت متوسطة أو كثيرة ثم انقطعت، فهل يكون هذا موجباً للغسل الواحد أو الأغسال المتعددة؟ أو أن الغسل إنما يجب فيما إذا حدثت الاستحاضة في وقت الصلاة أو استمرت إليه، بحيث لو فرضنا أنها استحاضت قبل الوقت متوسطة ثم انقطعت وجب أن تغتسل مرة واحدة، كما أنها بعد ما دخل الوقت وصلت تبدلت استحاضتها بالكثيرة وانقطعت وجبت عليها الأحكام المترتبة على الاستحاضة الكثيرة أو أنها لا يجب في حقها شيء؟

تأتي هذه المسألة في كلام الماتن (قدس سره) في المسألة ١٥ و ٢٣، ويتعرّض هناك إلى أن وجود الدم ولو قبل الوقت حدث موجب للغسل، كما يأتي ممّا أن ذلك هو الصحيح ولا يشترط في كونه حدثاً موجباً للغسل وجوده في وقت الصلاة، لاستفادة ذلك من جملة من الأخبار.

عمدتها صحيحة الصحاف حيث ورد فيها: «فلتغتسل ولتصل الظهرين، ثم لتنظر فإن كان الدم فيما بينها وبين المغرب لم يسئل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل ولا

وإذا حدثت الكثيرة بعد صلاة الفجر يجب في ذلك اليوم غسلان، وإن حدثت بعد الظهرين يجب غسل واحد للعشاءين^(١).

[٧٨٩] مسألة ٣: إذا حدثت الكثيرة أو المتوسطة قبل الفجر يجب أن يكون غسلها لصلاة الفجر بعده^(٢)،

غسل عليها^(١)، فإن مفهومها أنها إذا نظرت فيما بينها وبين المغرب وكان الدم يسيل وجب عليها الغسل، مع أنها فرضت وجود الدم فيما بين الوقتين ولم تفرض وجوده بعد دخول المغرب أو بعد الزوال.

فدلّت هذه الصحيحة بصراحتها على عدم اشتراط وجود الدم بعد وقت الصلاة.
(١) كما عرفته في التعليقة السابقة على الأخيرة.

يجب تأخير غسل الكثيرة أو المتوسطة عن الوقت

(٢) هل يعتبر في الغسل الواحد أو المتعدد أن يقع بعد دخول الوقت أو يكفي اغتسالها قبل الوقت للفريضة بعد دخول وقتها؟

تتصور هذه المسألة على نحوين، فإن المرأة قد ينقطع دمها قبل دخول الوقت إما أصلاً أو بالتبديل إلى القليلة، وقد يستمر دمها إلى وقت الصلاة.

أمّا الصورة الأولى فالظاهر جواز اغتسالها قبل الوقت، لأن عبادية الطهارات الثلاثة لا تنشأ عن الأمر الغيري المتعلق بها ليتوهم أن الغسل قبل الوقت ليس متعلقاً للأمر الغيري لعدم كونه مقدمة حينئذ، بل الأمر الغيري متعلق بعمل عبادي في نفسه، فلا بد من أن تكون العبادية فيها ناشئة من أمر آخر وهو استحبابها النفسي لأنها طهور والله سبحانه يحب التوابين ويجب المتطهرين، ومعه لا مانع من أن تأتي المرأة بغسل الاستحاضة ولو قبل وقت الصلاة وتكتفي به بعد دخوله.

وأمّا الصورة الثانية فالصحيح عدم جواز الاتيان فيها بالغسل قبل الوقت، لأن

المستفاد من الأخبار أن المقدمة هو الغسل الواقع بعد الوقت لا الواقع قبله، وذلك لقوله (عليه السلام): تغتسل عند الصبح أو عند الظهر أو عند وقت كل صلاة^(١)، فإن المستفاد من كلمة «عند» اعتبار المقارنة بين الصلاة والغسل، وهذا إنما يتحقق فيما إذا اغتسلت في وقتها، وأما اغتسالها قبل وقت الصلاة فهو لا يوجب صدق أنها اغتسلت عند الظهر أو عند وقت الصلاة، بل يقال إنها اغتسلت قبل الوقت وقبل الصلاة.

وكذلك ما دلّ على أنها تؤخّر هذه وتتقدّم تلك، أو تؤخّر الصلاة إلى الصلاة ثم تصليّ صلاتين بغسل واحد^(٢)، فإنها تدلّ على اعتبار وقوع الغسل بعد وقت الصلاة هذا.

بل رواية إسماعيل بن عبدالحق صريحة في ذلك، لما ورد فيها «إذا كان صلاة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر ثم تصليّ ركعتين قبل الغداة ثم تصليّ الغداة»^(٣) فإنها صريحة في لزوم كون الغسل بعد الفجر، إلا أنها ضعيفة السند كما مر.

هذا كله فيما إذا لم يكن بين غسلها قبل الوقت وصلاتها فصل زمني، كما إذا اغتسلت في آخر جزء من الزمان المتصل بالوقت بحيث لو اغتسلت دخل وقت الصلاة بتمامه فتشرع في الصلاة من غير فصل أو بفصل جزئي لا يخلّ بصدق المبادرة كما إذا كان بمقدار أذان وإقامة.

وأما لو أرادت أن تغتسل قبل الوقت بزمان ثم تصليّ الفريضة بعد الوقت فلا إشكال في عدم جوازه، لما تقدم من لزوم المبادرة إلى الصلاة بعد الاغتسال، ومع الفصل الزمني بينهما يبطل غسلها وصلاتها.

فتحصل: أنه يعتبر في الغسل - في المستمرة الدم - أن يقع بعد الوقت، نعم استثنى (قدس سره) من ذلك مورداً واحداً، وهو ما إذا أرادت أن تصليّ صلاة الليل واغتسلت لأجلها.

(١) الوسائل ٢: ٣٧٢ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٤. (نقل بالمضمون)

(٢) نفس الباب.

(٣) الوسائل ٢: ٣٧٧ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ١٥. تقدم [في ص ٦٨] أنّها معتبرة.

فلا يجوز قبله إلا إذا أرادت صلاة الليل فيجوز لها أن تغتسل قبلها^(*)(١).

استثناء ما لو أرادت الاتيان بصلاة الليل

(١) حكي عن جماعة أن المستحاضة إذا أرادت أن تصلي صلاة الليل جاز لها أن تغتسل قبل الفجر وتأتي بصلاة الليل وبعدها تشرع في صلاة الفجر من غير أن تفصل بينها فصلاً زمنياً، ولا حاجة حينئذ إلى الاغتسال للفجر بعد دخوله.

وقد حكي الاجماع على ذلك في محكي الخلاف^(١)، وعن صاحب الذخيرة^(٢) أنه لا يعلم فيه خلافاً ولا نصاً، فكأن المسألة إجماعية عنده من غير أن يرد عليها نص.

وذكر في الحدائق^(٣) أن صاحب الذخيرة كأنه لم يقف على رواية الفقه الرضوي الدالة على أن المرأة في الاستحاضة القليلة يجب عليها أن تتوضأ لكل صلاة، وفي المتوسطة تغتسل غسلًا واحداً وتتوضأ لكل صلاة، وفي الكثيرة تغتسل لكل صلاتين فغسل للظهرين وغسل للعشاءين وغسل لصلاتي الليل والفجر^(٤) فالمسألة منصوصة.

أقول: ويحتمل أن صاحب الذخيرة وقف على الرواية إلا أنه لم يعتمد عليها، كما لا يعتمد نحن عليها كما مر غير مرة، وعليه فلا نص في المسألة، ولا يحتمل أن تكون المسألة إجماعية على نحو كاشف عن قول المعصوم (عليه السلام).

وعليه فجواز الاغتسال لصلاة الليل والاتيان بصلاة الفجر بعدها أمر مشهوري فحسب، ولا بأس بالعمل به مع مراعاة الاحتياط بأن تغتسل وتصلي صلاة الليل وتغتسل بعد الفجر غسلًا آخر لصلاة الصبح، ولا تكتفي باغتسالها لصلاة الليل قبل

(*) الأحوط أن تأتي بال غسل حينئذ رجاءً ثم تعيده بعد الفجر.

(١) نقل الحكاية في المستمسك ٣: ٣٩٩ / في الاستحاضة وراجع الخلاف ١: ٢٤٩ / المسألة [٢٢١].

(٢) الذخيرة: ٧٦ / في الاستحاضة، التنبيه السادس.

(٣) الحدائق ٣: ٢٩٠ / في الاستحاضة.

(٤) المستدرک ٢: ٤٣ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ١.

[٧٩٠] مسألة ٤: يجب على المستحاضة اختبار حالها وأنها من أي قسم من الأقسام الثلاثة بإدخال قطنة والصبر قليلاً ثم إخراجها وملاحظتها لتعمل بمقتضى وظيفتها، وإذا صلّت من غير اختبار بطلت إلا مع مطابقة الواقع وحصول قصد القرية كما في حالة الغفلة^(١).

الفجر، بل مقتضى الاحتياط أن تغتسل لصلاة الليل رجاء، لما قدمناه من عدم مشروعية الغسل للنوافل واختصاصها بالفرائض فحسب.

وجوب الاختبار على المستحاضة

(١) إذا رأت المرأة الدم وحكم عليه بكونه استحاضة إما لكونه في غير أيام العادة وإما لكونه أصفر ولم تعلم المرأة أنه من أي قسم من الأقسام الثلاثة، وأنه هل يجب عليها الغسل مرة أو ثلاث مرات أو لا يجب أصلاً، ذكروا أن الفحص واجب عليها حينئذ لتعمل بمقتضى حالها.

والكلام في ذلك يقع في مقامين:

أحدهما: فيما تقتضيه القاعدة.

وثانيهما: فيما يستفاد من الأخبار الواردة في المقام.

أمّا المقام الأوّل قد يقال إن مقتضى القاعدة وجوب الفحص والاختبار، لأن الرجوع إلى البراءة أو غيرها من الأصول النافية في أمثال المقام موجب للعلم بوقوع المكلفات في مخالفة الواقع كثيراً، وقد نسب إلى المشهور في جملة من الشبهات الموضوعية القول بوجود الفحص دون إجراء البراءة مع أن المورد مورد البراءة لأجل ما اشرنا إليه من أن الرجوع فيها إلى الأصول النافية مستلزم للعلم بوقوع أكثر المكلفين في مخالفة الواقع كثيراً، كما إذا شك في الاستطاعة أو بلوغ المال النصاب أو في زيادته على المؤونة ونحوها، وفي المقام أيضاً لا بدّ من القول بوجود الفحص وإن كانت الشبهة موضوعية ومورداً للبراءة في نفسه، وذلك لوقوع النساء في مخالفة الواقع لو جرت الأصول عند الشك في أقسام الاستحاضة، هذا.

وقد أجبنا عن ذلك في محله^(١) بأن إطلاقات أدلة الأصول لا يمكن تقييدها بهذا الوجه الاعتباري، لأن العلم بوقوع المكلفين في مخالفة الواقع لو كان مانعاً عن إجراء الأصول لم يمكن إجراء شيء منها في مواردها، فإن مثل أصالة الطهارة لا إشكال في مخالفتها للواقع في بعض الموارد بالإضافة إلى المكلفين، لعدم احتمال مطابقتها للواقع دائماً في حق كل من شك في طهارة شيء، غاية الأمر أن موارد المخالفة في مثل أصالة الطهارة أقل من البراءة في موارد الشك في الاستطاعة ونحوها، إلا أن قلة موارد المخالفة وكثرتها لا تكون فارقة في المقام، فهذا لا يكون مانعاً عن جريان الأصول.

نعم، لو علم المكلف أنه يقع بنفسه في مخالفة الواقع على تقدير إجرائه الأصل ولو في بعض الموارد كان هذا مانعاً عن جريانه للعلم بالمخالفة القطعية حينئذ، وهذا ما سنشير إليه في القريب.

وأما العلم بأنه وغيره من المكلفين يقع في مخالفة الواقع فهو لا يمنع عن جريان الأصل بالإضافة إلى المكلف الشاك في التكليف، فهذا الوجه ساقط.

والصحيح في المقام أن يقال إن المرأة إذا كانت ملتفتة إلى حالها وأنها تبثلي بالاستحاضة بعد ذلك أيضاً مرات كثيرة في عمرها فلو أجرت الأصول النافية من البراءة عن وجوب الغسل أو الأغسال أو استصحاب عدم ثقب الدم أو عدم تجاوزه معه في جميع أيام استحاضتها لوقعت في مخالفة الواقع في بعض الموارد، فمقتضى علمها الاجمالي هذا وجوب الفحص والاختبار في حقها وعدم جريان الأصول في أطرافه، وذلك لما بيناه في محله^(٢) من أن تنجز العلم الاجمالي وعدم جريان الأصل في أطرافه لا يختص بما إذا كانت الأطراف دفعية، بل إذا كانت تدريجية أيضاً لم تجز فيها الأصول. كما لا يفرق في التدريجية بين ما إذا كان متعلق الحكم تدريجياً وما إذا كان الحكم تدريجياً في نفسه كما في المقام، على ما أسلفناه في محله.

وأما إذا لم تلتفت إلى ذلك - أي إلى أنها تستحاض كثيراً في عمرها - أو التفتت إلى

(١) راجع مصباح الأصول ٢ : ٥١٠ الجهة السادسة.

(٢) راجع مصباح الأصول ٢ : ٣٦٨ التنبيه السادس.

ذلك إلا أنها احتملت مطابقة الأصول الجارية فيها للواقع ولم يحصل لها علم إجمالي بالمخالفة ولم تعلم أنها تقع في مخالفة الواقع على تقدير إجرائها الأصول النافية فمقتضى البراءة عدم وجوب الغسل في حقها لا مرة ولا ثلاثاً، كما أن مقتضى الأصل عدم ثقب الدم وعدم تجاوزه، لأن المتيقن إنما هو كون المرأة مستحاضة، وأمّا ثقب الدم أو تجاوزه فهو مشكوك فيه فيدفع بالأصل، فهذا الوجه لا يكون دليلاً في المقام لأنه أخص من المدعى، فالعمدة هي الأخبار.

وأما المقام الثاني فلا إشكال في وجوب الفحص في حقها بالنظر إلى الأخبار، لما ورد في صحيحة عبدالرحمن بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال «سألته عن المستحاضة - إلى أن قال - ولتستدخل كرسفاً فإن ظهر عن (على) الكرسف فلتغتسل...»^(١).

وفي الصحيح المروي في المعتبر عن كتاب المشيخة لأبن محبوب عن أبي جعفر (عليه السلام) «في الحائض إذا رأت دمًا - إلى أن قال - ثم تمسك قطنة، فإن صبغ القطنة دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلاتين بغسل»^(٢)، حيث دللتنا على أن المستحاضة - أي التي رأت الدم بعد حيضها - يجب أن تختبر حالها بإدخال الكرسف والقطنة، كما دللتنا على عدم جريان استصحاب عدم زيادة الدم أو تجاوزه وثقبه، وهذا تخصيص في أدلة الأصول وإلحاق للشبهة الموضوعية بالشبهات الحكمية.

هل الفحص واجب نفسي؟

وإنما الكلام في أنه واجب نفسي أو أنه واجب شرطي أو أن وجوبه طريقي والاحتلان الأولان في طرفي النقيض، لأن مقتضى الأول أنها لو اغتسلت وتوضأت رجاء أو توضأت فقط وعلمت بمطابقة صلاتها للواقع لكون استحاضتها متوسطة أو كثيرة أو كونها قليلة ولكنها لم تفحص عن حالها صحّت صلاتها ولكنها عصت لتركها الفحص الواجب في حقها.

(١) الوسائل ٢: ٣٧٥ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٨.

(٢) الوسائل ٢: ٣٧٧ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ١٤، المعتبر ١: ٢١٥.

ومقتضى الاحتمال الثاني أن صلاتها حينئذ باطلة لعدم كونها واجدة للشروط وهو الفحص.

وأما الوجوب الطريقي فهو بمعنى أن الفحص منجز للواقع وطريق إليه، نظير وجوب التعلم للأحكام، بحيث إنها لو لم تفحص وكانت صلاتها على خلاف الواقع استحقت العقاب، وأما إذا تركت الفحص إلا أنها اغتسلت وتوضأت رجاء وكانت صلاتها مطابقة للواقع فصلاتها صحيحة ولا عقاب في حقها، فهذه احتمالات ثلاثة. وعلى احتمال أنه واجب طريقي يقع الكلام في أنه واجب مطلقاً حتى مع الاحتياط والأتیان بالغسل والوضوء رجاء أو أنه يختص بغير هذه الصورة.

الصحيح أن الفحص واجب طريقي وأنه منجز للواقع فحسب، وذلك لأنه الظاهر من الروايتين حيث فرع فيها وجوب الاغتسال على الاختبار وإدخال الكرسي أو القطنة، وهو ظاهر في أن الاختبار إنما هو مقدّمة للعلم بما هو الوظيفة في حقها من الاغتسال وغيره، لا أنه واجب نفساً أو شرطاً.

وعليه فلو تركت الفحص وتوضأت وصلّت وكانت صلاتها صحيحة في الواقع لكون الاستحاضة قليلة لم تستحق العقاب، لأن الاختبار طريق إلى معرفة الحال والأتیان بالفريضة والواجبات، ومع الأتيان بهما لا حاجة إلى الاختبار.

وهل وجوب الاختبار مطلق حتى في صورة الاحتياط، بحيث ليس للمرأة أن تحتاط في أعماها، بل لا بدّ لها من الفحص والاختبار، أو أنه غير مانع عن الاحتياط. الصحيح هو الثاني، لأن الوجوب الطريقي غير مناف للاحتياط، لأنه وجب مقدّمة للامتنال والأتیان بالواجب الواقعي، ومع التمكن من إتيانه بطريق آخر لا وجه للوجوب الطريقي.

اللهمّ إلا أن نقول إن الامتنال الاجمالي في طول الامتنال التفصيلي، والمكلف مع التمكن من الامتنال التفصيلي بالاختبار ليس لها الاختيار على الامتنال الاجمالي، إلا أنّا لم نبن على ذلك وقلنا إنها على حد سواء، فالوجوب الطريقي لا يكون مانعاً عن الاحتياط.

نعم، هناك أمر آخر وهو أن الاحتياط في المقام ممكن في نفسه أو غير ممكن وهو بحث صغروي، والظاهر عدم إمكانه في المقام إلا بالتكرار بناء على ما سلكناه من عدم وجوب الوضوء في الاستحاضة الكثيرة، وذلك لما ذكرناه سابقاً من لزوم المبادرة إلى الصلاة في حق المستحاضة بعد الطهارة وأن الفصل بينهما مانع عن صحتها.

فعلى ذلك لو توضأت المرأة واغتسلت ثم صلّت، فعملها هذا وإن كان موافقاً لاحتمال الاستحاضة المتوسطة والكثيرة إلا أنه لا يوافق الاستحاضة القليلة لتخلل الغسل حينئذ بين الطهارة والصلاة، وهو أمر أجنبي فصل بينها فتبطل طهارتها وصلاتها.

ولو إنها عكست الأمر فاغتسلت أولاً ثم توضأت فقد وافقت احتمال الاستحاضة القليلة وخالفت احتمال الاستحاضة الكثيرة عندنا، لاعتبار اتصال الغسل فيها بالصلاة، لكلمة «الفاء» الواردة في رواياتها^(١) و«أنها اغتسلت فصلّت» فلا يمكنها الاتيان بصلاة واحدة مستجمعة لاحتمالات القليلة والمتوسطة والكثيرة، ومع الاحتمال لا يمكنها الاختصار على ما أتت به.

نعم، بناء على مسلك المشهور من وجوب الوضوء في الكثيرة لا مانع من الاحتياط، وكذلك في المتوسطة، لما يأتي من أن المرأة في موارد وجوب الجمع بين الوضوء والاختصاص تتخير في تقديم كل منهما وتأخيره.

نعم، لها أن تكرر الصلاة فتصلي بالوضوء مرة ثم تتوضأ وتغتسل وتصلي مرة أخرى، وبذلك تقطع بفراغ ذمتها على جميع التقادير المحتملة في حقها، هذا.

ثم إن الاختبار المستفاد من الروايتين المتقدمتين^(٢) غير الاختبار الذي أوجبه الفقهاء في كلماتهم، لأنهم أوجبوا الاختبار عند كل صلاة، مع أن الروايتين تدلان على

(١) الوسائل ٢: ٣٧٢ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٤.

(٢) وهما صحيحنا عبدالرحمن بن أبي عبدالله ومحمد بن مسلم المذكورة في المشيخة وتقدم

وجوب الفحص في حقها مرة واحدة، فلا مانع من استصحاب حالتها السابقة الثابتة بالاختبار عند الصلوات الأخرى، وما ذكره من وجوب الاختبار عند كل صلاة غير ظاهر الدليل.

ثم إنه إذا لم تتمكن من الاختبار يجب عليها الأخذ بالقدر المتيقن، وهو الوضوء لكل صلاة بناء على ما سلكه المشهور من وجوبه لكل صلاة في كل من القليلة والمتوسطة والكثيرة بزيادة الغسل الواحد لكل يوم وليلة في المتوسطة، والأغسال الثلاثة أو الخمسة - على تقدير عدم الجمع - في الكثيرة، فالوضوء لكل صلاة هو القدر المتيقن حينئذ.

وأما بناء على ما سلكناه من عدم وجوب الوضوء في الاستحاضة الكثيرة وانحصار وظيفتها في الأغسال المتعددة فكون الوضوء قدراً متيقناً إنما هو إذا دار الأمر بين الاستحاضة القليلة والمتوسطة، وأما إذا دار الأمر بين القليلة والكثيرة فهما من المتباينين، لوجوب الوضوء في أحدهما ووجوب الغسل في الآخر. ومعه لا بد من الاحتياط ولو بتكرار الصلاة مع الوضوء تارة ومع الغسل تارة أخرى كما قدمناه.

نعم، يمكن تصوير المتيقن منهما من جهة الموضوع وإن كان بالنظر إلى أحكامها متباينين، وذلك لوضوح أن الدم في القليلة أقل من المتوسطة والكثيرة، وهو في المتوسطة أكثر من القليلة، وفي الكثيرة أكثر من المتوسطة، فالمقدار المتيقن من الدم هو المقدار الأقل، والزائد المشكوك فيه مورد لأصالة عدم الزيادة، وبذلك أي باستصحاب عدم خروج الدم الزائد يجرز أن الاستحاضة من القليلة، فتترتب عليها أحكامها.

ولكن إجراء هذا الاستصحاب متوقف على لحاظ أن وجوب الفحص مختص بحال التمكن فلا يجب مع التعذر، أو أن الوجوب يعم كلتا الحالتين، فعلى الأول لا مانع من جريانه دون الثاني.

وذلك لما مرّ من أنّ أدلة وجوب الفحص دلت على تخصيص أدلة الأصول وألحقت الشبهة الموضوعية في المقام بالشبهات الحكمية، ومعه لا مناص من الاحتياط عند

دوران أمر الدم بين الاستحاضة القليلة والكثيرة، لدوران الأمر حينئذ بين المتباينين . فنقول: إذا بنينا على أن الاختبار واجب نفسي وأنه المستفاد من الروايتين فلا ينبغي الاشكال في سقوطه عند عدم التمكن من الاختبار لعدم وجود القطننة عندها أو لكون يديها مربوطتين أو لغير ذلك من الأسباب، وذلك لاستحالة التكليف بما لا يطاق .

وأما إذا بنينا على أنه واجب شرطي فلا موجب لاختصاصه بحالة الاختيار والتمكن، لما ذكرناه غير مرة من أن الأدلة المثبتة للأجزاء والشرائط من قبيل القضايا الخبرية، فما دلّ على النهي عن الصلاة فيما لا يؤكل لحمه أو الأمر بالصلاة إلى القبلة معناه أن الصلاة يعتبر فيها أن لا تقع فيما لا يؤكل لحمه أو يعتبر أن تكون واقعة إلى القبلة .

ومعه لا داعي إلى تخصيص الشرطية أو الجزئية بحال التمكن، بل مقتضى إطلاقها ثبوت الشرطية والمانعية والجزئية حتى في حال العجز وعدم التمكن، ونتيجة ذلك سقوط الأمر بالمركب رأساً عند عدم التمكن من شيء من أجزائه أو شرائطه .

فمقتضى القاعدة في المقام عدم وجوب الصلاة على المرأة عند عدم تمكنها من الاختبار إلا أن يثبت بالاجماع وقوله (عليه السلام) «لا تدعي الصلاة على حال»^(١) وحينئذ يقتصر على المقدار المتمكن منه من المركب، ومن هنا قلنا إن احتمالي الوجوب النفسي والشرطي على طرفي النقيض، فإن وجوب الاختبار ساقط على الأوّل عند عدم التمكن منه، وغير ساقط على الثاني .

وأما إذا بنينا على ما ذكرناه من أن الاختبار واجب طريقي فقد عرفت أن معناه تنجيز الواقع وتخصيص أدلة الأصول إلحاقاً للشبهة الموضوعية في المقام بالشبهات الحكمية، فع الشك في اختصاص ذلك بحال التمكن يشك في أن أدلة الأصول هل هي مخصصة بالاضافة إلى حال التمكن فقط، أو أنها مخصصة بالاضافة إلى حال عدم

التمكن أيضاً.

فإذا رجع الشك إلى الشك في التخصيص الزائد فلا مناص من الاقتصار فيه على المقدار المتيقن، وفي المقدار الزائد يرجع إلى إطلاق أو عموم أدلة الأصول، ومقتضاها جريان الأصول في صورة عدم تمكن المرأة من الاختبار، ولا وجه حينئذ للقول بعدم سقوط الوجوب، وذلك لأنه ليس من الوجوب الشرطي حتى لا يسقط، وإنما هو وجوب طريقي كما عرفت، فإذا جاز للمرأة أن ترجع إلى الأصول حينئذ فيقع الكلام في أنها ترجع إلى أي أصل.

تعيين الأصل المرجع للمرأة

وقد ذكر الماتن (قدس سره) أنها تأخذ بالمقدار المتيقن، أي تدفع احتمال الزائد باستصحاب عدمه، إلا أن تكون لها حالة سابقة من القلة أو التوسط فتأخذ بها... إلخ.

وتوضيح الكلام في المقام أن التردد في أن الاستحاضة من أي الأقسام الثلاثة قد يكون في الأثناء، بمعنى أنها قد تكون مستحاضة في أول الصباح مثلاً وتعلم أنها قليلة أو متوسطة أو كثيرة، وبعد ذلك تشك ظهراً في أنها هل بقيت على حالتها السابقة أو أنها تبدلت إلى غيرها، ولا مناص من الرجوع إلى حالتها السابقة وتستصحب قلتها أو كثرتها أو كونها متوسطة كما في السابق، فيتم ما أفاده (قدس سره).

وقد يكون الشك في حال الاستحاضة من الابتداء لا من الأثناء، وهذا على قسمين:

فإن المرأة ربما تكون محكومة بالحيض، كما إذا رأت الدم أيام عادتها أو رأت الدم الأحمر وحكم بكونه حيضاً بالصفات إلى سبعة أيام أو أقل أو أكثر، ثم بعد ذلك ظهرت يوماً أو يومين أو أكثر، وبعد ذلك رأت دمًا آخر، وهو محكوم بالاستحاضة لأنه بعد أيام العادة وإن لم يتجاوز العشرة، أو لأنه بعد العشرة إلا أنه من أول حدوثه تردّد بين الأقسام الثلاثة، فيتم أيضاً ما أفاده (قدس سره) وما ذكرناه من أنها تأخذ

بالمقدار المتيقن وترجع في المقدار الزائد إلى استصحاب عدم خروج الدم الزائد كما ذكرناه.

وأخرى ترى المرأة الدم ويحكم بكونه حيضاً إما لأنه في أيام العادة أو لأنه واجد للصفات أو لغير ذلك من الأمور، وبعد أيام العادة أو بعد عشرة أيام ترى الدم مستمراً من غير فصل، ويحكم عليه بالاستحاضة لأنه بعد أيام العادة أو لأنه بعد عشرة أيام والحيض لا يزيد عليها. وعلى أي حال ترى دمًا متصلًا واحداً مع الحكم عليه في مقدار من الزمن - كأيام العادة أو عشرة أيام - بالحيض، والحكم عليه بالاستحاضة بعد ذلك الزمان من غير فصل بينهما.

وحينئذ ما معنى لأخذها بالمقدار المتيقن ورجوعها في الزائد إلى الأصل، بل لا معنى للرجوع إلى حالتها السابقة، وذلك لأنّ الموجود دم واحد متصل، وهو موضوع واحد إنما اختلف حكمه الشرعي باختلاف الزمان، لأنه من قبيل التعدّد في الموضوع. ونظيره المسافر، فإنه مع كونه موضوعاً واحداً يحكم عليه بوجوب القصر بعد حد الترخص وبعدم جوازه قبله، أو يحكم عليه بوجوب القصر مادام غير قاصد للمعصية وبعدمه بعد قصدها، إلى غير ذلك من الموارد التي يترتب حكمان متغايران على موضوع واحد عرفي باختلاف حالاته وأوقاته.

ومع كون الموضوع واحداً باقياً بحاله لا معنى للرجوع إلى الأصل، بل لا بدّ من ملاحظة حاله حيثما حكم بحيضيته، فإن كان قليلاً فهو الآن قليل أيضاً، وإن كان متوسطاً أو كثيراً فهو كذلك الآن، لأنه موضوع واحد متصل.

إعادة وتوضيح

إن المتحصل من الروايتين المتقدمتين^(١) أن الاختبار واجب طريقي، والوجوب الطريقي لا ينافي الاحتياط وإحراز للواقع، بل للمرأة أن تحتاط حينئذ بأن تغتسل

(١) تقدّم ذكرهما في صدر المقام [في ص ٧٨].

وإذا لم تتمكن من الاختبار يجب عليها الأخذ بالقدر المتيقن، إلا أن تكون لها حالة سابقة من القلة أو التوسط فتأخذ بها^(١).

وتتوضأ فتصليّ فيما إذا دار أمرها بين القليلة والمتوسطة، فإن ذلك يوجب القطع بالاتيان بالوظيفة الواقعية، حيث إنها لو كانت متوسطة فقد اغتسلت وتوضأت وصلّت، كما أنها لو كانت قليلة فقد توضأت وصلّت، ويأتي^(١) أن في المتوسطة وكذا الكثيرة بناء على ما هو المشهور من وجوب الوضوء في الكثيرة لكل صلاة، لا فرق بين تقديم الغسل على الوضوء أو تأخيره عنه، فإذا قدمت الغسل على الوضوء فقد احتاطت وأتت بالوظيفة الواقعية على كل تقدير.

وكذلك الحال فيما إذا دار أمرها بين القليلة والكثيرة، بناء على وجوب الوضوء فيها لكل صلاة على ما هو المشهور، لأنها إذا اغتسلت وتوضأت فصلّت أحرزت الواقع على كل تقدير.

وأما بناء على ما ذكرناه من عدم وجوب الوضوء في الاستحاضة الكثيرة فلا تتمكن المرأة من الاحتياط عند دوران الأمر بين القليلة والكثيرة، لأنها إذا اغتسلت وتوضأت فصلّت لم تأت بوظيفة الاستحاضة الكثيرة، إذ يعتبر مقارنة الغسل مع الصلاة والمبادرة إليها بعده، والوضوء متخلل بينهما ومانع من صدق المبادرة، إلا أن يكون بحيث لا يمنع عن صدق المبادرة عرفاً أو توضأت حال المشي من مكان الغسل إلى مكان الصلاة بحيث لا يشغل زماناً زائداً على ما يشغله المشي إليه.

ما هو الوظيفة عند العجز عن الاختبار

(١) ذكر (قدس سره) أن المرأة إذا لم تتمكن من الاختبار يجب عليها أن تحتاط بالأخذ بالقدر المتيقن في مقام الامتثال، وهو المحتمل الأكثر، وهو الذي عبر عنه صاحب الجواهر^(٢) (قدس سره) بأسوأ الاحتمالات، فع دوران الأمر بين القليلة

(١) في ص ٩٥.

(٢) الجواهر ٣: ٣١١ / في أقسام الاستحاضة.

والكثيرة تأخذ بالكثيرة، وإذا دار الأمر بين القليلة والمتوسطة تأخذ بالمتوسطة، إلا أن تكون لها حالة سابقة فتأخذ بها حينئذ.

وما أفاده (قدس سره) لم يظهر لنا وجهه، وذلك لأنه إذا قلنا بأن الاختبار واجب طريقي، وهو الذي اختاره الماتن (قدس سره) حيث ذكر أنها إذا صلّت من غير اختبار بطلت إلا مع مطابقة الواقع، فإن الاختبار لو كان واجباً شرطياً بطلت صلاحها عند عدم الاختبار مطلقاً لفقدها الشرط، فإما أن نقول إن الوجوب الطريقي يختص بحال التمكن، لأنه الظاهر من قوله «تستدخل أو تمسك القطنة»^(١)، فإن الوجوب الطريقي كالوجوب النفسي مشتمل على البعث والتحريك وإن كان البعث في الواجب الطريقي بداعي أمر آخر غير الاتيان به في نفسه، وقد ذكرنا أن الوجوب النفسي يختص بحال الاختيار، فيكون الوجوب الطريقي كذلك، ومعه لا مانع من الرجوع إلى الأصول العملية في حال عدم التمكن من الاختبار، لأن ما دلّ على وجوب الاختبار دلّ على تخصيص أدلة الأصول الحاقاً للشبهة الموضوعية في المقام بالشبهة الحكمية إلا أن ذلك إنما هو في موارد وجوب الاختبار، وقد فرضنا اختصاصه بحال الاختيار وحيث لا وجوب للاختبار في حال التعذر فلا مانع من الرجوع في تلك الحالة إلى الأصول، وعليه فلا وجه لقوله بوجوب الاحتياط والأخذ بالمقدار المتيقن في مقام الامتثال.

بل مقتضى الأصل عدم كون الاستحاضة متوسطة أو كثيرة، وذلك لوضوح أن الدم إنما يخرج من المرأة تدريجاً، فيصيب الدم ظاهر الكرسف ابتداءً ثم يثقبه ثم يتجاوز عنه، لاستحالة الطفرة، وهو ظاهر. فإذا علمنا بخروج الدم وشككنا في ثقبه أو تجاوزه، فما أنها عنوانان وجوديان مسبقان بالعدم فنستصحب عدمهما، وبه يحكم بعدم كون الاستحاضة متوسطة أو كثيرة، فلا وجه للاحتياط.

ولا يكفي الاختبار قبل الوقت إلا إذا علمت بعدم تغيير حالها إلى ما بعد الوقت^(١).

وأما إذا قلنا بأن الوجوب الطريقي كالوجوب الشرطي غير مختص بحال التمكن بل ثابتان حتى في حال عدم التمكن من الاختبار فيصح ما أفاده (قدس سره) من الاحتياط والأخذ بالمقدار المتيقن في مقام الامتثال، لأن أدلة وجوب الفحص مانعة عن جريان الأصول تخصيصاً في أدلتها كما قدمناه.

إلا أنه لا يجتمع مع ما استثناه بقوله «إلا أن تكون لها حالة سابقة»، وذلك لما عرفت من أن المرأة دائماً لها حالة سابقة أي سبق القلة، إلا فيما إذا كانت الاستحاضة متصلة بالحيض وكان الحيض كثيراً فترجع إلى استصحاب الكثرة، بمعنى أنها وإن كانت تعلم بكون الدم الخارج منها في زمان الشك ابتداءً قليلاً أي إنما أصاب القطننة فقط، لكنها لا تدري أنها تتعقب بالفطرات الأخرى حتى تكون كثيرة أو لا تتعقب بالفطرات الأخرى، وبما أنها كانت سابقاً متعقبه بالفطرات الأخرى فيصدق عرفاً أن المرأة كان دمها كثيراً سابقاً والآن كما كان سابقاً، والوجه في أن لها حالة سبق القلة هو أن خروج الدم تدريجي لا محالة، وقد فرضنا أن أدلة الاختبار شاملة لصورة عدم التمكن منه، وهي مخصصة لأدلة الأصول في كلتا الحالتين، فما معنى رجوعها إلى حالتها السابقة، فما أفاده غير تام.

والصحيح ما ذكرنا من اختصاص الوجوب الطريقي بحال التمكن، ومعه إذا لم يمكنها الاختبار تأخذ بالمقدار المتيقن في مقام التكليف لا الامتثال، وهو المحتمل الأقل، لاستصحاب عدم تقب الدم الكرسف أو عدم تجاوزه عنه.

عدم كفاية الاختبار قبل الوقت

(١) وذلك لأن ظاهر الروايتين^(١) أن الاختبار واجب فيما إذا أرادت الصلاة بعد

[٧٩١] مسألة ٥: يجب على المستحاضة^(١) تجديد^(*) الوضوء لكل صلاة ولو نافلة، وكذا تبديل القطننة أو تطهيرها^(**)، وكذا الخرقنة إذا تلوثت، وغسل ظاهر الفرج إذا أصابه الدم، لكن لا يجب تجديد هذه الأعمال للأجزاء المنسيّة^(٢) ولا لسجود السهو إذا أتى به متصلاً بالصلاة^(٣)، بل ولا لركعات الاحتياط للشكوك^(٤) بل يكفيها أعمالها لأصل الصلاة،

اغتسالها من الحيض حتى ترى أنها متوسطة أو كثيرة لتغتسل، فاللأزم أن يقع الاختبار فيما إذا أرادت الاغتسال والصلاة، ولما قدمنا أن الاغتسال لا يجوز لها قبل الوقت فلا مناص من أن يكون اختبارها بعد الوقت، إلا أن يفرض اختبارها في آخر جزء متصل بالوقت بحيث يدخل الوقت بإتمام الاختبار حتى تغتسل وتصلّي، لكنه فرض عقلي لا وقوع له خارجاً بحسب العادة.

(١) تقدّم الكلام في جميع ما ذكره في المقام سابقاً فلا نعيده.

عدم وجوب أعمال المستحاضة لغير الصلاة

(٢) لما قدمناه سابقاً من أنها أجزاء الصلاة على تقدير نقصها، غاية الأمر أن مكانها وزمان إتيانها قد تبدل، وقد أتت بالأعمال للصلاة وأجزائها، فلا يجب إتيانها للأجزاء المأتي بها بعد الصلاة المعبر عنها بالأجزاء المنسية.

(٣) إما لعدم اشتراط الطهارة فيه مطلقاً أو لأنه من توابع الصلاة، والاعتسال والوضوء إنما يجبان للصلاة مع ما لها من التوابع وقد أتت بهما، ولا يجبان لخصوص الصلاة، ومعه لا وجه للتيان بهما لسجود السهو.

(٤) لما ذكرناه في بحث الاستصحاب^(١) عند التكلم في صحيحة زرارة الواردة في من

(*) على الأحوط في الاستحاضة الكثيرة كما سيجيء.

(**) على الأحوط في غير الاستحاضة الكثيرة بل فيها أيضاً بالاضافة إلى كل صلاة، وكذلك وجوب تبديل الخرقنة.

شكّ في ركعات الصلاة وأنها تتنان أو أربع ونحو ذلك، حيث قلنا إن الركعات الاحتياطية جزء حقيقي للصلاة لكن لا لمطلق المكلفين، فإنهم على قسمين: قسم يجب في حقهم الصلاة وركعاتها من غير أن يتوسط بينها السلام، وهم من لم يطرأ عليهم الشك في صلاتهم. وقسم يجب عليهم الصلاة مع الفصل في ركعاتها بالسلام وموضوع هذا الحكم هو الذي يشك في الاتيان بالركعات بشرط أن لا يكون آتياً بها في الواقع، فالذي يشك في الاتيان ولم يكن آتياً بها واقعاً فوظيفته بحسب الواقع هو الصلاة مع الانفصال والاتيان ببعض ركعاتها منفصلاً.

لا أن ذلك مجرد حكم ظاهري، والشك في الاتيان بالركعات أمر وجداني، فإذا أحرز بوجدانه أنه شك في الاتيان فيمكنه إحراز عدم إتيانه بها واقعاً بالاستصحاب فبضم الوجدان إلى الأصل يثبت أن الركعات الاحتياطية جزء حقيقي من الصلاة.

ومع كونها من أجزاء الصلاة التي توضأت أو اغتسلت المستحاضة لأجلها لا وجه للاغتسال أو التوضؤ لها ثانياً، فركعات الاحتياط لا تحتاج إلى تجديد الغسل ولا الوضوء، بلا فرق في ذلك بين صورتي عدم انكشاف الخلاف في الاستصحاب، أعني استصحاب عدم الاتيان بالركعات المشكوكة، وانكشافه.

لأن صلاة الاحتياط إذا ظهر بعدها أن المكلف كان آتياً بالركعات المشكوك فيها وإن كانت تقع نافلة لا محالة، والنافلة صلاة مستقلة لا بد لها من الوضوء والغسل، إلا أنها لا تحتاج إليهما في خصوص المقام، وذلك لقصور الدليل عن الشمول لما حكم بكونه نافلة بعد الاتيان به كما في المقام، لأن صلاة الاحتياط إنما يحكم بكونها نافلة بعدما ينكشف عدم نقصان الصلاة، وأمّا قبل ذلك فلا، لأنها كانت من الابتداء محكومة بكونها جزءاً من الصلاة بحكم الاستصحاب، لما ذكرناه من أن مقتضى الاستصحاب عدم الاتيان بالركعة المشكوك فيها واقعاً، ومعه يجب عليها أن تأتي بها مع الانفصال، فإن مقتضى الاستصحاب وإن كان هو الاتيان بها متصلة إلا أن وظيفة المكلف تتبدّل حينئذ إلى الانفصال، فلا بد من الاتيان بها مع الانفصال.

فتحصل: أن أدلة وجوب الوضوء أو الغسل لكل صلاة قاصرة الشمول للمقام

نعم لو أرادت إعادتها احتياطاً أو جماعة وجب تجديدها^(١).

وهذا هو الوجه في عدم وجوبها لصلاة الاحتياط ،
لا ما ربما يتوهم من أن صلاة الاحتياط على تقدير نقص الصلاة جزء لها فلا
تحتاج إلى تجديدها، وعلى تقدير تماميتها تقع زائدة، ولا يضر بطلانها بصحة
الصلاة.

فإن ذلك مندفع بما ذكرناه في محلّه من أن صلاة الاحتياط يعتبر فيها أن تكون
صحيحة في نفسها على كل حال، وأما ما يكون صحيحاً على تقدير نقص الصلاة
وفاسداً على تقدير تماميتها فلا دليل على كونها جارية لنقص الصلاة المأتي بها على
تقدير نقصانها، ومعه لا يمكن الاقتصار عليها بوجه.

وجوب تجديد الأعمال في الصلاة المعادة

(١) أما الصلاة المعادة احتياطاً فقد تكون واجبة، كما إذا حكم بطلان المأتي به من
الصلاة لأجل الشك في صحتها أو في الاتيان ببعض أجزائها وعدم جريان قاعدة
الفراغ أو التجاوز في حقها لأجل الغفلة حال العمل أو للقطع الوجداني بالبطلان
فلا احتياط واجب بالاعادة حينئذ.

وقد تكون مستحبة كما إذا شك في صحتها بعد الفراغ عنها أو في ركوعها بعد ما
دخلت في السجود، فإن مقتضى قاعدة التجاوز والفراغ وإن كان صحتها ما أتت به إلا
أن التحفظ عن البطلان الواقعي بترك الركوع والاحتياط مستحب في نفسه.

أما المعادة الواجبة فلا ينبغي الاشكال في أنها هي الصلاة الأولية المحكومة
بالبطلان وليست صلاة مغايرة لها، فعلى تقدير القول بعدم وجوب المبادرة إلى الصلاة
فلا شبهة في عدم وجوب الوضوء أو الغسل لها.

وإذا قلنا بوجوبها فلا يبعد عدم وجوب تجديدها أيضاً، وذلك لأن المراد بالمبادرة
ليس هو المبادرة الحقيقية الفعلية، بل المراد بها هي الفورية العرفية وعدم التواني في

الامتثال، ومن ثمة لا يجب عليها الصلاة في المغتسل بعد غسلها، بل يجوز لها أن تأتي إلى غرفتها وتصلّي فيها، فلاشتغال بالمقدمات العادية أو الشرعية للصلاة ليس مانعاً عن صدق المبادرة بوجه. وعليه فاشتغالها بالصلاة المحكومة بالبطلان بعدها لا يعد منافياً للمبادرة الواجبة بوجه، لعدم توانيها في الامتثال، فحالتها حال المقدمات.

وأظهر من ذلك ما لو حكم ببطلانها في أثناء الصلاة كما لو شكت بين التستين والثلاث قبل إتمام السجدين، فإن مثله لا يكون مانعاً عن صدق المبادرة يقيناً، فلا يجب عليها إعادة الوضوء والغسل ثانياً، نعم إذا فصلت بينها بزمان كما إذا أعادت بعد ساعة أو ساعتين وجب عليها الوضوء والغسل جديداً.

وأما المعادة استحباً فهي على عكس المعادة الواجبة، ولا إشكال في وجوب تجديد الغسل أو الوضوء لها على كل حال، قلنا بوجوب المبادرة أم لم نقل، وذلك لأنها صلاة مستحبة مغايرة للصلاة التي اغتسلت أو توضأت لأجلها، وقد دلت الأخبار^(١) المتقدمة على وجوبها لكل صلاة.

وسأتي الوجه في توضيح وجوب الغسل لها مع أن النوافل لا يجب فيها الغسل في الاستحاضة، وإنما يجب فيها الوضوء لكل صلاة فقط.

اللهمّ إلا على مسلك فاسد وهو جواز تبديل الامتثال بالامتثال وأن المكلف متمكن من رفع امتثاله السابق وجعله كالعدم بالامتثال الجديد، فإن الصلاة المعادة هي الصلاة الأولية، فيبني وجوب الغسل أو الوضوء لها على القول بوجوب المبادرة وعدمه ويأتي فيه ما قدمناه.

إلا أننا ذكرنا في بحث الاجزاء^(٢) أن الامتثال بعد الاتيان بالمأمور به أمر عقلي، وليس اختياره بيد المكلف ليرفعه ويبدله، فالامتثال غير قابل للتبديل بوجه.

وأما الصلاة المعادة جماعة إماماً أو مأموماً فقد ظهر حكمها مما بيناه، فإنها صلاة

(١) الوسائل ٢: ٣٧١ / أبواب الاستحاضة ب ١.

(٢) في محاضرات في أصول الفقه ٢: ٢٢٥.

مستحبة مغايرة للصلاة التي اغتسلت أو توضأت لأجلها، فلا مناص من الوضوء أو الغسل لها مطلقاً، قلنا بوجوب المبادرة أم لم نقل، اللهم إلا على القول بجواز تبديل الامتثال بالامتثال، وقد عرفت ما فيه، وتوضيح ما ذكرناه: أن الصلاة المعادة المستحبة فرادى كانت أم جماعة إماماً أو مأموماً وإن كانت نافلة ولا يجب الغسل للنوافل كما مرّ بل يجب فيها الوضوء فقط إلا أنها تمتاز في المقام عن بقية النوافل بما ستعرفه، فنقول: إن الصلاة المعادة استحباباً إن كان قد فصل بينها وبين الصلاة المأتي بها وجوباً فصلاً زمنياً فلا إشكال في لزوم إعادة الوضوء والغسل لها.

أما الوضوء فلأنه معتبر لكل صلاة فريضة كانت أم نافلة، وما أتت به من الوضوء للفريضة غير كاف للنافلة، لوجوب المبادرة والمفروض أنها فصلت بينهما زماناً.

وأما الغسل فلأن النوافل وإن كان لا يجب فيها الاغتسال كما مرّ، إلا أن النافلة في المقام إنما يؤتى بها احتياطاً وبداعي التحفظ على المأمور به الواقعي على تقدير وجود خلل في الصلاة المأتي بها واقعاً، فهي نافلة معنونة بعنوان صلاة الظهر مثلاً وأتى بها بعنوان كونها تداركاً للواقع، وعليه فلا بد أن تشتمل على جميع الأمور المعتبرة في الواجبة من الغسل والوضوء وغيرهما، إذ مع كونها فاقدة للغسل أو لغيره لا يمكن أن تكون موجبة للتحفظ على الواقع وتداركاً له، بل لا يصح إطلاق الاحتياط عليها.

وأما إذا لم يفصل بينها وبين الصلاة الواجبة فصلاً زمنياً فيحتمل أيضاً وجوب إعادة كل من الغسل والوضوء للمعادة احتياطاً، وذلك لما أشرنا إليه من أنها وإن كانت نافلة إلا أنها معنونة بعنوان كونها صلاة الظهر مثلاً على تقدير وجود خلل في المأتي به، فلا يمكن أن تكون تداركاً وموجبة للتحفظ على الواجب الواقعي إلا فيما إذا كانت مشتملة على جميع الأمور المعتبرة في الواجب من الغسل والوضوء.

وبعبارة أخرى: إن لصلاة الظهرين فردين، منها وجوبية ومنها صلاة ظهر استحبابية ومقتضى إطلاق ما دلّ على أنها تغتسل لصلاة الظهر أو الظهرين^(١) عدم الفرق بين

[٧٩٢] مسألة ٦: إنما يجب تجديد الوضوء والأعمال المذكورة إذا استمر الدم، فلو فرض انقطاع الدم قبل صلاة الظهر يجب الأعمال المذكورة لها فقط ولا تجب للعصر ولا للمغرب والعشاء، وإن انقطع بعد الظهر وجبت للعصر فقط وهكذا. بل إذا بقي وضوءها للظهر إلى المغرب لا يجب تجديده أيضاً مع فرض انقطاع الدم قبل الوضوء للظهر^(١).

الظهر الواجبة والمستحبة، ولهذا تجب في المعادة احتياطاً إعادة الغسل والوضوء لها مطلقاً وإن لم يجب الغسل في النوافل.

ومن هذا يظهر الكلام في المعادة جماعة إماماً أو مأموماً، فإنها وإن كانت نافلة إلا أنها لما كانت معنونة بعنوان الظهر أو غيرها فلاجل ذلك اعتبر فيها كل من الغسل والوضوء.

نعم، في المعادة الواجبة لا تجب إعادتها لأنها هي الصلاة الأولى بعينها إلا أن يفصل بينها فصلاً زمنياً.

شرطية استمرار الدم في وجوب التجديد

(١) في المقام مسألتان:

إحدهما: أن المرأة إذا رأت الاستحاضة الكثيرة مثلاً لحظة وآناً ما وانقطعت بعد ذلك فهل يجب عليها أن تغتسل لكل صلاة أو صلاتين والوضوء لكل منها على المشهور أو الغسل فقط على مسلكننا، أو يكفي الغسل أو مع الوضوء للفريضة الواقعة بعدها فحسب؟

ثانيتهما: أن المرأة إذا رأت الاستحاضة الكثيرة مثلاً قبل صلاة الفجر فاغتسلت وتوضأت لها فصلت ثم بعد ذلك انقطع دمها فهل يجب عليها الاغتسال للفريضة الواقعة بعدها أو لا يجب؟

أما المسألة الثانية فيأتي التعرض لها في كلام الماتن (قدس سره) ونلتزم فيها

بالوجوب، لاطلاق صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج قال «سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن امرأة نفست - إلى أن قال - إن كانت صفة فلتغسل وتصل»^(١)، وصحيحة ابن نعيم الصحاف حيث ورد فيها «فإن كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ وتصل عند وقت كل صلاة»^(٢)، فإن مفهومها المصرح به بعد ذلك بقوله «فإن طرحت الكرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل» يدل على أن المرأة إذا رأت الاستحاضة الكثيرة بين الظهر والمغرب وجب عليها الاغتسال للمغرب ولا تكتفي فيها بالوضوء وهو الذي يقتضيه إطلاق الصحيحة الأولى أيضاً كما عرفت «تؤخر هذه وتغتسل لهما غسلًا واحداً»^(٣).

وأما المسألة الأولى فهي التي تعرض لها في المقام، فنقول: ذهب صاحب الجواهر (قدس سره) إلى أن رؤية الاستحاضة لحظة كافية في وجوب الأغسال الثلاثة أو الخمسة في الاستحاضة الكثيرة لولا مخافة خرق الاجماع، وذلك لاطلاق الأخبار، فإن المستفاد منها أن الاستحاضة حدث تحققه يقتضي الأغسال الثلاثة أو الخمسة^(٤).

ولكن الصحيح أن الاستحاضة لا توجب حينئذ إلا غسل الانقطاع، ولا تجب معها الأغسال الثلاثة بوجه، وذلك لأن الموضوع لوجوب الأغسال الثلاثة في جملة من الأخبار^(٥) هو المرأة المستحاضة لا ذات المرأة، وهي غير صادقة مع الانقطاع.

نعم، ورد في بعض الأخبار أن المرأة إذا رأت الدم دمًا صبيباً فلتغتسل في وقت كل صلاة^(٦)، ويمكن أن يقال إن مقتضى إطلاقها وجوب الأغسال الثلاثة بمجرد رؤية الاستحاضة ولو آناً ما.

(١) الوسائل ٢: ٣٩٣ / أبواب النفاس ب ٥ ح ٢.

(٢) الوسائل ٢: ٣٧٤ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٧.

(٣) الوسائل ٢: ٣٧٥ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٨.

(٤) الجواهر ٣: ٣٣٠ / في الاستحاضة.

(٥) الوسائل ٢: ٣٧١ / أبواب الاستحاضة ب ١.

(٦) الوسائل ٢: ٣٧٦ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ١١.

[٧٩٣] مسألة ٧: في كل مورد يجب عليها الغُسل والوضوء يجوز لها تقديم

كل منها^(١)،

ولكن يردده أن الأخبار الدالة على أن الأغسال الثلاثة من وظائف المستحاضة^(١) قرينة على أن المراد بالمرأة إذا رأت الدم صيباً في هذه الرواية هو المرأة ذات الدم والمستحاضة لا مجرد الرؤية ولو آنأ ما .

وثانياً: أن التمسك بإطلاق الرواية أمر لا محصل له، أفهل يمكن أن يقال إن مجرد رؤية الاستحاضة ولو آنأ ما موجبة للأغسال الثلاثة إلى الأبد كما هو ظاهر الرواية فالإطلاق غير مراد قطعاً، وتقييده بيوم أو يومين أو أكثر لا معنى له، فيتعين أن يكون المراد بالمرأة في الرواية هي المستحاضة ذات الدم كما ذكرناه، بل يدل على ذلك ما ورد في بعض الروايات من أنها «تقدم هذه وتؤخر هذه»^(٢)، إذ لو كان الدم منقطعاً لم يكن أيّ موجب لتقدمها الصلاة وتأخيرها الصلاة الأخرى، بل لها الاتيان بها في أي وقت شاءت، ومنه يعلم أن الأغسال وظيفتها المرأة ذات الدم وهي التي تجمع بينهما بالتقديم والتأخير. هذا كله في الكثيرة.

ومنه يظهر الحال في المتوسطة وأنها إذا رأت الدم لحظة سواء كانت كثيرة قبلها أم لم تكن لا يجب عليها إلا غسل ووضوء للفريضة الآتية كما يأتي، وأمّا في غيرها فلا يجب أن تتوضأ لكل صلاة، بل لها أن تأتي بذلك الوضوء جميع فرائضها إذا لم تحدث بحدث ناقض للوضوء.

وكذا المستحاضة القليلة، فإنها إنما تتوضأ للفريضة التي بعدها وحسب ولا تتوضأ بعدها لكل صلاة، بل لها أن تكتفي بالوضوء الواحد في جميع صلواتها ما لم تحدث بحدث ناقض جديد.

(١) كما في المستحاضة المتوسطة، وكذا الكثيرة بناء على ما هو المشهور من

(١) الوسائل ٢: ٣٧١ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ١، ٤، ٦، ١٢، ١٥.

(٢) الوسائل ٢: ٣٧١ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ١ وغيره.

لكن الأولى تقديم الوضوء^(١).

وجوب الوضوء فيها مع الغسل. والوجه في جواز تقديم كل منها إطلاق الأخبار^(١) الواردة في أنها تتوضأ وتغتسل وتصلّي، لعدم تقيّد الغسل أو الوضوء فيها بكونه واقعاً قبل الآخر أو بعده حتى إنها لو اغتسلت ترتيباً جاز لها أن تأتي بالوضوء في أثناء غسلها.

أولوية تقديم الوضوء

(١) لما ورد من أن الوضوء بعد الغسل بدعة^(٢)، فخرجاً عن احتمال البدعة الأولى تقديم الوضوء على الغسل، وذلك لما قدّمناه من عدم تماميته فليراجع.

وعلى تقدير تماميته فالنسبة بينه وبين ما دلّ على جواز الجمع بين الغسل والوضوء في الاستحاضة نسبة العموم والخصوص المطلق، لدلالة الأخبار على عدم حرمة الوضوء بعد الغسل في المقام، فإن العبرة بإطلاق دليل المخصص لا العام، وهو قد دلّ على جواز الوضوء قبل الغسل وبعده في الاستحاضة.

وتوضيح ذلك: أن جملة إن الوضوء بعد الغسل بدعة إن أريد بها أن الغسل يغني عن الوضوء، فالوضوء الواقع بعد الغسل لا أمر له فيقع بدعة لا محالة كما هو الظاهر منها، فهي أجنبية عن محل الكلام، لما عرفت من دلالة الأخبار على عدم إغناء الغسل عن الوضوء في المقام، فهو تخصيص من عموم إغناء الغسل عن الوضوء، فلا دلالة لها على بطلان الوضوء الواقع بعد الغسل في الاستحاضة.

وإن أريد بها أن الغسل يشترط في صحته أن يقع بعد الوضوء، فلو وقع الوضوء بعده وقع الغسل باطلاً مع وقوع الوضوء صحيحاً لعدم اشتراطه بشيء، ففيه أن

(١) الوسائل ٢: ٣٧٤ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٦ وغيرها.

(٢) الوسائل ٢: ٢٤٥، ٢٤٦ / أبواب الجنابة ب ٣٣ ح ٥، ٦، ٩، ١٠.

اللازم على تقدير إرادة ذلك أن يقال الغسل قبل الوضوء بدعة، لا أن الوضوء بعد الغسل بدعة، فلا وجه لاحتمال إرادة ذلك من تلکم الجملة.

وأما إذا أريد بها أن الوضوء يشترط في صحته أن يقع قبل الغسل بحيث لو وقع بعده بطل لعدم الأمر به، فحيث إن أمكن إرادته من الجملة المذكورة إلا أنا نسأل عن أن المكلف إذا اغتسل قبل الوضوء وتوضأ بعد ذلك فهل يجب إعادة الغسل الأول أو لا يجب لوقوعه صحيحاً؟

فإن قلنا بوجوب إعادة الغسل فهو يرجع إلى الاحتمال المتقدم من اشتراط كون الغسل واقعاً بعد الوضوء بحيث لو وقع قبل الوضوء بطل، وقد عرفت فساد إرادته من الجملة المذكورة.

وإن قلنا بعدم وجوب إعادة الغسل، لأنه غير مشروط بشيء بل وقع صحيحاً والمشروط هو الوضوء امتنع امتثال الأمر بالوضوء واستحالة التكليف به، لأنه تكليف بما لا يطاق حيث لا يتمكن المكلف من امتثاله، إذ المفروض أنه اغتسل قبل الوضوء فلا يمكنه إيقاع الوضوء قبل الغسل، لأنه تحقق أولاً وحكمنا بصحته، فلو توضأ بعد ذلك فهو من الوضوء بعد الاغتسال.

فتحصل أن الجملة المذكورة لا يمكن أن يراد بها سوى أن الغسل يفني عن الوضوء، وعليه فهي أجنبية عن المقام، لدلالة الأخبار على عدم إغناء الغسل في الاستحاضة عن الوضوء وعدم كون الوضوء بدعة. هذا كله فيما إذا أوجبنا الوضوء مع الغسل.

وأما إذا لم نفت بالوجوب بل اعتبرناه احتياطاً كما في الاستحاضة الكثيرة إذا قلنا بالاحتياط فلا يجوز تقديم الغسل على الوضوء، وهذا لا من جهة أن الوضوء بعد الغسل بدعة، إذ معه يمكن الاتيان به رجاء ولا يكون الوضوء بدعة، بل لما اعتبرناه من المبادرة إلى الصلاة بعد الطهارة، فإنه يحتمل أن لا يكون الوضوء واجباً مع الغسل في الكثيرة واقعاً، ومعه لا تتحقق المبادرة لتخلل الوضوء بينها وبين الاغتسال.

[٧٩٤] مسألة ٨: قد عرفت أنه يجب بعد الوضوء والغسل المبادرة إلى الصلاة لكن لا ينافي ذلك إتيان الأذان^(١) والأقامة والأدعية المأثورة، وكذا يجوز لها إتيان المستحبات في الصلاة، ولا يجب الاقتصار على الواجبات، فإذا توضأت واغتسلت أوّل الوقت وأخرت الصلاة لا تصح صلاتها، إلا إذا علمت بعدم خروج الدم وعدم كونه في فضاء الفرج^(٢) أيضاً من حين الوضوء إلى ذلك الوقت بمعنى انقطاعه ولو كان انقطاع فترة.

وجوب المبادرة بعد الطهارة

(١) كما لا ينافي إتيانها بسائر المقدمات كذهابها من المغتسل إلى مصلاها ونحوه وذلك لأن الواجب من المبادرة حسبما يستفاد من الأخبار إنما هو المبادرة العرفية بمعنى عدم التأخير والتواني عرفاً لا المبادرة العقلية، والاشتغال بالمقدمات لا ينافي المبادرة العرفية بوجه، لعدم كونها تأخيراً وتوانياً عرفاً.

(٢) والوجه في ذلك أن المستفاد من مثل قوله (عليه السلام) «تقدم هذه وتؤخر هذه»^(١) وغيره من الأخبار الواردة في المقام أن المبادرة إنما تجب تحفظاً عن خروج الدم زائداً على المقدار المعلوم تخصيصه من ناقضية الدم.

فإن الدم الخارج من المستحاضة حدث ناقض للطهارة، وإنما خصصنا ناقضيته بمقدار اغتسال المرأة وتوضئها وصلاتها، ومعه لا بدّ من الاقتصار على المتيقن تخصيصه، وهو صورة إتيانها بالصلاة بعد طهارتها من غير تأخير وتوان دون ما إذا أخرتها.

وهذا إنما يختص بصورة خروج الدم من المستحاضة، وأمّا إذا انقطع ساعة أو أقل أو أكثر ولو انقطع فترة فلا حدث ولا ناقض لطهارتها ليكتفي في الخروج عن ناقضيته بالمقدار المتيقن، ومعه لا دليل على وجوب المبادرة، فلها أن تؤخر صلاتها

[٧٩٥] مسألة ٩: يجب عليها بعد الوضوء والغسل التحفظ من خروج الدم^(١) بمشوا الفرج بقطنة أو غيرها وشدها بخرقه، فإن احتبس الدم، وإلا فبالاستنفار - أي شد وسطها بتكة مثلاً وتأخذ خرقه أخرى مشقوقة الرأسين تجعل إحداها قدّامها والأخرى خلفها وتشدها بالتكة - أو غير ذلك مما يحبس الدم،

إلى ساعة أو أقل أو أكثر وتصلّي بعد ذلك بالغسل أو الوضوء السابقين.

وجوب التحفظ من خروج الدم

(١) استدل عليه بالأخبار الآمرة بالاحتشاء والاستنفار وإدخال قطنه بعد قطنه^(١) وغيرها مما هو بهذا المضمون، وذكروا أنها إذا قصّرت في الاحتفاظ فخرج منها الدم بطلت صلاتها بل وغسلها أيضاً، هذا.

والظاهر عدم وجوب ذلك بخصوصه على المرأة، وذلك لأن الأمر بالاحتشاء والاستنفار وغيرها لا يحتمل أن يكون أمراً مولوياً نفسياً، بأن يكون ذلك من الواجبات النفسية في حق المرأة تعاقب على تركها ولا نعهد قائلاً بذلك أيضاً، وإنما هو إرشاد إلى عدم خروج الدم من المستحاضة وهذا لعله مما لا كلام فيه.

وإنما الكلام في أن الدم بنفسه وبما هو مانع عن الصلاة بحيث لو خرج عن المرأة من دون أن يصيب شيئاً من بدنها وثيابها أوجب بطلان صلاتها، أو أن خروج الدم إنما يوجب البطلان من جهة مانعية النجاسة في الصلاة، لاشتراطها بالطهارة الحديثة والخبثية معاً.

والظاهر من الأخبار الآمرة بالاحتشاء في المقام والذي يساعد عليه الارتكاز هو الثاني وأن خروج الدم بما هو دم لا يضر بجالها، وإنما يضرها من جهة تلويثه بدنها ولباسها، والأخبار إما ظاهرة في ذلك وإما إنها محتملة لذلك، وأما كونها ظاهرة في أن

فلو قصرت وخرج الدم أعادت الصلاة^(١)، بل الأحوط إعادة الغسل أيضاً^(٢)

خروج الدم بما هو مانع عن الصلاة فلا.

وعلى ذلك فليس هذا شرطاً مختصاً بالمستحاضة بل هي كغيرها من المكلفين وهذا لا يحتاج في اشتراطه إلى الاستدلال بالروايات، بل لو لم تكن هناك رواية كتنا نلتزم بذلك، لا اشتراط الصلاة بالطهارة الخبثية لأن صلاة المستحاضة تزيد على صلاة غيرها.

فهذا الاشتراط لا أساس له في المقام، ومعه إذا خرج الدم منها في أثناء غسلها أو بعده وغسلت ظاهر فرجها وثيابها المتلوثة به صح غسلها وصلاتها.

ومن ذلك يظهر أنها لو لم تزل الدم عن بدنها أو لباسها أو أنه خرج في أثناء صلاتها وتلوث به بدنها ولباسها لا تبطل بذلك سوى صلاتها، وأما غسلها فهو مما لا موجب لبطلانه بوجه.

نعم، إذا خرج منها الدم بعد غسلها وبطلت صلاتها وبعد الفصل بزمان أرادت أن تعيد صلاتها وجب عليها أن تعيد غسلها أيضاً، لكنّه لا لبطلانه بخروج الدم بل للاخلال بالمبادرة الواجبة في حق المستحاضة.

فتحصل: أنه لا دليل على أن خروج الدم مبطل للصلاة أو الغسل تعبداً، وإنما هو مبطل للصلاة على طبق القاعدة، لاستلزامه التلوّث ونجاسة البدن والثياب، ومن هنا لو صلّت بعد غسلها أو أعادتها بعد خروج الدم من غير فصل زماني مخل بالمبادرة العرفية لم يجب عليها إعادة غسلها لاعتبار الوحدة بين طهارتها وصلاتها بالاتصال.

(١) لما مرّ من اشتراطها بالخلو من النجاسة الخبثية.

(٢) قد عرفت عدم وجوبه، وأما الاعادة الاستحبابية فهي مطلب آخر.

التحفظ من خروج الدم ١٠١

والأحوط كون ذلك بعد الغسل^(١) والمحافظة عليه بقدر الامكان^(*) تمام النهار إذا كانت صائمة^(٢).

أحوطية كون الاحتشاء بعد الغسل

(١) لم يرد بذلك الاشكال في جواز الاحتشاء قبل الوضوء والاعتسال، وذلك للقطع بأنها إذا احتشت قبلها ومنعت عن خروج الدم فلا دم حال الغسل والوضوء ليكون فيه شائبة إشكال.

بل نظر بذلك إلى أنها لو اغتسلت قبل الوضوء الأحوط أن تحتشي بعد الغسل لئلا يخرج منها الدم حال الوضوء ويحتمل كونه مانعاً، وأمّا خروجه حال الاعتسال فهو غير مانع قطعاً، لما دلت عليه الأخبار^(١) من أنها تغتسل فتحتشي، بمعنى أنها رخصت في الاحتشاء بعد الغسل، فلو خرج منها الدم حال الاعتسال فهو غير مانع عن الغسل بمقتضى الأخبار.

ولكنك عرفت مما ذكرناه أن هذا الاحتياط مما لا محل له، لعدم كون الدم بما هو هو موجباً لبطان الصلاة والظهارة، وإنما يوجب بطان الصلاة خاصة فيما إذا أوجب التلويث.

المحافظة على عدم خروج الدم

(٢) إن كان نظرهم في ذلك إلى أن صحة صوم المستحاضة يشترط فيها أن تأتي بأغسالها ومع خروج الدم في أثناء النهار يبطل غسلها فيبطل صومها، ففيه: أن ذلك أخص من المدعى، لأننا إذا فرضنا أن الدم خرج قبل صلاة الظهر بأن اغتسلت للفجر وصلت وبعد ذلك خرج منها الدم فوظيفتها حينئذ ليست إلا

(*) لا بأس بتركها.

(١) الوسائل ٢: ٣٧١ / أبواب الاستحاضة ب ١.

الاغتسال للظهرين والعشاءين، ولا يجب عليها الاغتسال لصلاة الفجر ليكون بطلانه موجباً لبطلان صومه.

وكذا الحال فيما إذا قلنا إن خروج الدم لا يوجب بطلان غسلها كما بنينا عليه، فإنه لا يبطل غسلها ليبطل صومها، بل لو قلنا بأنه يقتضي بطلان غسلها أيضاً لا نلتزم ببطلان صومها، بل هذا يقتضي أن تعيد غسلها ثانياً لأنه يقتضي بطلان صومها.

وإن كان نظرهم في ذلك إلى أن دم الاستحاضة حدث ناقض للصوم كدم الحيض والتعمد للبقاء على الجنابة، ومع خروجه يبطل صومها فيجب عليها قضاؤه.

فيدفعه: أن قياس دم الاستحاضة بدم الحيض مع الفارق، لأن الحائض غير مكلفة بالصيام ليكون الدم ناقضاً لصيامها، والمستحاضة مأمورة بالصلاة والصيام.

وقياسه بتعمد البقاء على الجنابة يحتاج إلى دليل، ولا دليل على أنه مثله موجب للانتقاض، بل الدليل على عدم الانتقاض موجود، وهو إطلاق أدلة حصر النواقض وأن الصائم لا يضره ما صنع إذا اجتنب أربع خصال^(١)، وليس منها خروج الدم، ففي المقدار الذي دلّ الدليل على ناقضيته نرفع اليد عن إطلاقها، ويبقى بالاضافة إلى غيره سلباً عن التقييد، هذا.

ويدل عليه ما استدللنا به في غير مورد من أن نفس عدم الاشتهار في المسائل عامة البلوى دليل على عدم ثبوت الحكم، واستحاضة النساء وصومهنّ من المسائل التي تعم بها البلوى، فلو كان خروج الدم منهنّ ناقضاً لصومهنّ أو كان التحقّظ على عدم خروجه شرطاً إلى آخر النهار لشاع ذلك وظهر ووردت فيه روايات وتعرّض له الأصحاب، وقد عرفت أنّه لم يرد ذلك في شيء من الأدلة.

[٧٩٦] مسألة ١٠: إذا قدّمت غسل الفجر عليه لصلاة الليل فالأحوط تأخيرها إلى قريب الفجر فتصليّ بلا فاصلة (*)^(١).

[٧٩٧] مسألة ١١: إذا اغتسلت قبل الفجر لغاية أخرى ثم دخل الوقت من غير فصل يجوز لها الاكتفاء به للصلاة^(٢).

الأحوط تأخير صلاة الليل إلى قرب الفجر

(١) تقدّمت هذه المسألة عن قريب^(١) وقلنا إن اغتسال المستحاضة لا بدّ من وقوعه بعد الفجر، فلا يجزي الاعتسال قبله، وإن الاعتسال لصلاة الليل أو لغيرها من النوافل لم تثبت مشروعيته، وعلى تقدير مشروعيته فلا دليل على كونه مجزئاً عن الغسل الواجب سواء أصلت بدون فاصلة أم لم تصلّ.

بعد الوقت يجوز الاكتفاء بالغسل قبله

(٢) هذه المسألة تتضمن فرعين:

أحدهما: جواز اغتسال المستحاضة لغاية أخرى قبل الفجر أو الظهر أو العشاءين كما إذا أرادت أن تمس الكتاب العزيز أو تأتي بغاية أخرى مشروطة بالطهارة، ويأتي الكلام عليه في أواخر بحث الاستحاضة إن شاء الله.

وثانيهما: كونه كافياً عن الغسل للفجر بعد الوقت إذا صلّت من دون فصل، وقد ظهر حكمه مما بيناه آنفاً وقلنا إن الغسل للفريضة يعتبر وقوعه بعد الوقت، فعلى تقدير مشروعية الغسل لغاية أخرى قبل الوقت لا دليل على إجزائه عن الغسل الواجب بعده.

(*) تقدّم أنّ الأحوط حينئذٍ إعادة الغسل بعد الفجر وبه يظهر الحال في المسألة الآتية.

(١) في الصفحة ٧٥، المسألة [٧٨٩].

[٧٩٨] مسألة ١٢: يشترط (*) في صحة صوم المستحاضة على الأحوط إتيانها للأغسال النهارية فلو تركتها فكما تبطل صلاتها يبطل صومها أيضاً على الأحوط، وأما غسل العشاءين فلا يكون شرطاً في الصوم وإن كان الأحوط مراعاته (***) أيضاً، وأما الوضوءات فلا دخل لها بالصوم^(١).

شرطية الأغسال النهارية في صحة صومها

(١) يشترط على المشهور بين الأصحاب لصحة صوم المستحاضة وصلاتها أن تأتي بما هو وظيفتها من الأغسال، وإذا أخلت بها فكما تبطل صلاتها يبطل صومها أيضاً، فالأغسال شرط في صحة الصيام، والمسألة لعلها مورد التسالم والاتفاق. وإنما الكلام في مدركها.

فقول: قد يستدل على شرطية الأغسال لصوم المستحاضة بالاجماع والتسالم، ولا إشكال في ذلك على تقدير تمامية الاجماع إلا أن تحقق الاجماع التعبدي الكاشف عن رأي المعصوم (عليه السلام) في المقام بعيد غايته، ومن المحتمل أن يكون مدرك التسالم في المسألة صحيحة علي بن مهزيار الآتية فلا يكون الاجماع تعديلاً بوجه.

وأخرى يستدل على الشرطية بصحيفة علي بن مهزيار قال «كتبت إليه (عليه السلام) امرأة طهرت من حيضها أو دم نفاسها في أول يوم من شهر رمضان، ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير أن تعمل ما تعمل المستحاضة من الغسل لكل صلاتين هل يجوز (يصح) صومها وصلاتها أم لا؟ فكتب (عليه السلام): تقضي صومها ولا تقضي صلاتها، لأن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يأمر (فاطمة و) المؤمنات من نسائه بذلك»^(١). حيث دلت على اشتراط صحة

(*) لا يبعد عدم الاشتراط في الاستحاضة المتوسطة.

(**) لا يترك الاحتياط بالنسبة إلى غسل العشاءين لليلة الماضية.

(١) الوسائل ٢: ٣٤٩ / أبواب الحيض ب ٤١ ح ٧، ١٠: ٦٦ / أبواب ما يمسك عنه الصائم

صومها بالاتيان بما هو وظيفة المستحاضة من الأغسال، ومن هنا حكم بوجود قضائها له عند تركها الأغسال لبطلان الصوم بدونها.

وقد يناقش في الاستدلال بها من جهة إضمارها، ويدفعه أن جلالة مقام علي بن مهزيار تأبى عن السؤال من غير الامام (عليه السلام)، فلا إشكال فيها من تلك الجهة.

وأخرى يناقش فيها من حيث الدلالة، وذلك بوجهين:

أحدهما: أن مقتضى الأخبار الواردة في حق فاطمة (عليها السلام) وكذلك العلم الخارجي أنها طاهرة مطهرة لا تستحيض، فما معنى أمر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لفاطمة أن تقضي صومها ولا تقضي صلاتها إذا انقطع حيضها أول يوم من شهر رمضان وصارت مستحاضة.

وثانيهما: أن اشتراط صحة صلاة المستحاضة بالاتيان بوظيفتها أعني الأغسال الثلاثة مما كاد يكون من المسائل الضرورية، فما معنى قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) «لا تقضي صلاتها».

أما المناقشة الأولى فتندفع:

أولاً: بأن فاطمة (عليها السلام) إنما ذكرت في بعض النسخ، وبعضها خالٍ عن ذكرها (عليها السلام).

وثانياً: أن الرواية لا دلالة لها على أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أمرها وسائر النساء بذلك لأنه عملهن، ولعلها أمرها بذلك تعليماً لسائر النساء وبيانها لأحكامهن، لا أنه أمرها لكي تأتي به في عمل نفسها. وهذا هو الصحيح في الجواب. وأما دعوى أن فاطمة (عليها السلام) لعلها غير بنت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كبنت جحيش أو غيره، ففيها أن اللفظة متى أطلقت تنصرف إلى الفرد المشهور والمعروف، وعلى ذلك نجري في الرجال، فلا وجه لدعوى إرادة غير المشهور.

والعمدة هي المناقشة الثانية.

وقد ذكروا في تأويل الصحيحة وجوهاً واحتمالات.

ويحتمل أن يكون في الصحيحة تقدماً وتأخيراً، وكأنها «تقضي صلاتها ولا تقضي صومها» لعدم اشتراطه بالأغسال، وقد وقع الاشتباه من الراوي أو النساخ. نعم هذا مجرد احتمال كبقية الاحتمالات التي ذكرت في المقام.

وتوهم أن الرواية إذا اشتملت على جملتين أو أكثر وكانت جملة أو جملتين منها على خلاف الدليل القطعي لا مانع من رفع اليد عن تلك الجملة وطرحها، وهذا لا يضر بغيرها من الجملات، ففي المقام نطرح قوله «ولا تقضي صلاتها» لأنه خلاف الضرورة والمستفاد من الأخبار، وهو غير مانع من الأخذ بقوله «وتقضي صيامها». مندفع: بأن ذلك إنما هو فيما إذا لم تكن الجملتان متصلتين ومرتبطين على نحو عدّتا عرفاً جملة واحدة، وأمّا إذا كانتا مرتبطين كذلك فلا مورد لهذا الكلام، والأمر في المقام كذلك، لأنهما من الارتباط بمكان يعدان جملة واحدة، فإن قوله (عليه السلام) «لا تقضي صلاتها وتقضي صيامها» حكم واحد عرفاً، فالتفكيك غير ممكن.

والظاهر أن في الرواية سقطاً لا ندري أنه أي شيء، والدليل على ذلك عدم مناسبة التعليل المعلل به في الرواية، وذلك لأن ظاهر التعليل أعني قوله «لأن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كان مستمرّاً في أمره ذلك ولا يزال، لكثرة ابتلاء النساء بذلك وسؤالهنّ عن وظيفتهنّ والنبيّ (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يأمرهن بذلك».

وهذا لا بأس بتطبيقه على الحائض والنفساء، لأن الحيض والنفساء أمران كثيراً التحقّق والابتلاء ويصح أن يقال فيهما: إن النبيّ (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يأمرهنّ...، وذلك لأمره (صلى الله عليه وآله وسلم) الحائض بقضاء صومها دون صلاتها في غير واحد من الأخبار^(١)، وعلل في بعضها بأن الصوم في السنة إنما يجب مرّة واحدة بخلاف الصلاة^(٢).

(١) الوسائل ٢: ٣٤٧، ٣٤٩ / أبواب الحيض ب ٤١ ح ٢، ٧.

(٢) الوسائل ٢: ٣٥٠، ٣٥١ / أبواب الحيض ب ٤١ ح ٨، ١٢.

وأما في المستحاضة التي ينقطع حيضها أول يوم من شهر رمضان وتستحاض منه فلا، لأنه أمر نادر جداً ولا يصح أن يعلل في مثله بأن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يأمر...، لظهوره في أن ذلك كأنه شغل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وأنه لا يزال مستمراً عليه.

على أنه (صلى الله عليه وآله وسلم) في أي مورد أمر فاطمة (عليها السلام) وسائر المؤمنات بذلك فلا يوجد منه مورد في الروايات، وبهذا نستكشف أن في الرواية سقطاً ولا ندري أنه أي شيء؟

وعليه فلا يمكن الاعتماد على الصحيحة لكونها مشوشة، فلا دليل حينئذ على اشتراط صحة صوم المستحاضة بالأغسال الواجبة في حقها.

فالمتلخص: أن صحيحة علي بن مهزيار لا يمكن الاستدلال بها على شرطية الغسل في المستحاضة لصومها، وذلك لعدم مناسبة التعليل الظاهر في أن مورده من المسائل عامة البلوى مع المعلل به، لأنه أمر نادر بل لا نعلم بتحقيقه أصلاً بأن ينقطع حيضها أول يوم من شهر رمضان وتستحاض وتصوم وتصلّي من غير أن تأتي بوظائف المستحاضة ثم تسأل عن حكمها.

ومن المحتمل القوي بل المطّان به أن في الرواية سقطاً وأن يكون الحكم فيها حكم الحائض والنفساء دون المستحاضة، فالحكم بشرطية الأغسال للصوم مبني على الاحتياط كما صنعه الماتن (قدس سره).

ثم إنه بناء على صحة الرواية دلالة لا بدّ من تخصيص الاشتراط بالمستحاضة الكثيرة دون المتوسطة والقليلة، أمّا القليلة فظاهرة، وأمّا المتوسطة فلأن الصحيحة اشتملت على قوله «من الغسل لكل صلاتين»، ومن الواضح أنه وظيفة المستحاضة الكثيرة، إذ لا يجب في المتوسطة الغسل لكل صلاتين، بل يجب فيها الغسل لصلاة الفجر فقط.

نعم، قد تكلف المستحاضة المتوسطة بالغسل لصلاة الظهرين، كما إذا أحدثت بعد الفجر وصلاته إلا أنه لا بعنوان وجوب الغسل لكل صلاتين، فيختص اعتبار الغسل في صحة صوم المستحاضة بالكثيرة فحسب.

كما أن مقتضى الجمود على ظاهر الصحيحة اختصاص الحكم بغير الغسل للفجر لأنّ الوارد فيها هو الغسل لكل صلاتين، وليس في الفجر غسل للصلاتين. فعلى ذلك لو اقتضت المستحاضة بالغسل للظهرين والعشاءين وتركت الغسل للفجر صح صومها، كما أنها لو عكست واغتسلت للفجر دون الظهرين والعشاءين فسد صومها.

عدم وجوب مجموع الأغسال الليلية والنهارية

وهل يجب عليها مجموع الأغسال من الغسل في الليلة السابقة والغسل للظهرين في النهار والغسل للعشاءين في الليلة الآتية بحيث لو تركت شيئاً واحداً منها بطل صومها أو أن الواجب هو الغسل الواحد على البدل؟

أما الغسل لليلة الآتية فلا ينبغي التأمل في عدم مدخليته في صحة صومها لا بالاستقلال ولا بالجزئية، وذلك لأن الشرط المتأخر وإن كان أمراً معقولاً بل واقعاً في بعض الموارد أيضاً إلا أن الأذهان العرفية منصرفة عن مثله، فلا يستفيدونه من ظواهر الأدلة إلا مع نصب القرينة عليه، فالغسل لليلة الآتية غير معتبر في صحة صوم المستحاضة لليوم الماضي لا بنحو الاستقلال ولا بنحو الجزئية، فيدور الأمر بين الغسل في الليلة السابقة والأغسال النهارية.

أما الأغسال النهارية فلعله القدر المتيقن من الغسل في الصحيحة، لأن موضوع الحكم فيها هو الصائمة المستحاضة، وهي إنما تكون صائمة في النهار.

على أن المرأة إذا استحاضت في النهار وصامت من غير اغتسال للظهرين يصدق عليها أنها امرأة مستحاضة وصامت من دون أن تعمل عمل المستحاضة، فالغسل النهاري لا إشكال في إرادته من الرواية الصحيحة.

وأما الغسل في الليلة السابقة فهو أيضاً مشمول للرواية، لأن السائل إنما سأل عن حكم المرأة المستحاضة لما سبق إلى ذهنه من أن الاستحاضة كالجنابة والحيض، فكما أن المرأة لا بد أن تكون طاهرة منها عند طلوع الفجر وهي شرط في صحة صومها

فكذلك الغسل من الاستحاضة، والامام (عليه السلام) لم يردعه عن هذا الارتكاز بل حكم ببطلان صومها على تقدير تركها عمل المستحاضة من الغسل. وعليه فيعتبر في صحة صومها الغسل في الليلة السابقة وفي النهار.

اعتبار المجموع من الغسلين

وهل الواجب هو مجموعها بحيث لو تركت أحدهما فسد صومها أو المعتبر أحدهما على البدل؟

مقتضى ملاحظة مورد الرواية وإن كان هو الحكم بوجود أحدهما، لأن المفروض فيها أنها تركت ما عمله المستحاضة، وهذا يتحقق بترك الغسلين، إلا أن السائل كما ذكرنا سأل الامام (عليه السلام) عن حكم المستحاضة بتوهم أنها كالجنباء والحيض ولم يردعه الامام (عليه السلام) عن ذلك، وعليه فكما أن الواجب هو غسل جنباء والحيض معاً لا غسل واحد على البدل - أي اللّازم هو تحصيل الطهارة منها - فكذا الحال في المقام، فالواجب هو الغسل لكل صلاتين أي المجموع بحيث لو تركت أحدهما فسد صومها، لا أن الواجب أحدهما على البدل. هذا كلّ في اشتراط صحة صوم المستحاضة بالغسل.

اعتبار الوضوء في صوم المستحاضة

وأما الوضوء فهل يعتبر في صحة صومها أو لا يعتبر؟

أمّا بناء على عدم وجوب الوضوء في المستحاضة الكثيرة فلا إشكال في عدم اعتباره في صومها.

وأما بناء على القول بوجوبه في الكثيرة فالظاهر اعتباره في صحة صومها، وذلك لأنها لو تركت وضوءها واغتسلت وصلّت فلا إشكال في بطلان صلاتها لعدم إتيانها بما هو وظيفتها، فإذا بطلت صلاتها فتارة تعيدها مع الوضوء من دون إخلال بالمبادرة الفورية، وهذا لا يجب فيه إعادة الغسل ولا يشترط الوضوء في مثله في صوم المستحاضة.

[٧٩٩] مسألة ١٣: إذا علمت المستحاضة انقطاع دمها بعد ذلك إلى آخر الوقت انقطاع براء أو انقطاع فترة تسع الصلاة وجب عليها تأخيرها إلى ذلك الوقت، فلو بادرت إلى الصلاة بطلت إلا إذا حصل منها قصد القرية وانكشف عدم الانقطاع^(١)،

وأخرى لا تعيدها إلا بعد مدة كشهركما في مورد الرواية حيث إنها لم تعد صلاتها الواقعة من غير غسل ولا غيره حتى خرج شهر رمضان، كما هو مقتضى قوله «فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير أن تعمل...»^(١)، وفي مثله بما أن المبادرة الفورية غير متحققة فلا بدّ عند إعادة صلاتها من أن تعيد غسلها أيضاً للاختلال بالمبادرة.

هذا معنى اشتراط الوضوء في صحة صومها، فإنها لو لم تتوضأ بطلت صلاتها ومع بطلانها والاختلال بالمبادرة يبطل غسلها، ومع بطلانها يبطل صومها، فيشترط في صحة صومها أن تتوضأ، ومجرد إتيانها الغسل من دون أن تأتي بالصلاة لا يقتضي صحة صومها، فإن المأمور به إنما هو الغسل المتعقب بالصلاة، وحيث إنها لم تأت بالصلاة لبطلانها بترك الوضوء فلم تأت بالغسل المعتبر في حقها إذا لم تعده على نحو لا يجل بالمبادرة، ومعه يحكم بفساد صومها لا محالة، والذي يسهل الخطب أننا لا نلتزم بوجود الوضوء في الاستحاضة الكثيرة.

علم المستحاضة بانقطاع الدم بعد ذلك

(١) يحتمل في عبارة الماتن (قدس سره) أمران:

أحدهما: أن يراد من الفترة فترة تسع الصلاة فحسب، ويراد بقوله «بعد ذلك» أي بعد إتيانها بالوظائف المقررة للمستحاضة من الاغتسال أو الغسل والوضوء، وهذا

الاحتمال وإن كان أنسب إلى اللفظ وعبارة الماتن لقوله «تسع الصلاة» حيث لم يضم إليها الطهارة.

إلا أنه فاسد معنى وحقيقة، وذلك لأنه لا دليل على وجوب تأخير المستحاضة صلاتها وإيقاعها في زمان الفترة بعد اغتسالها وتوضئها قبل زمان الانقطاع، حيث إن صلاتها حينئذ اضطرارية أي واقعة مع الطهارة الاضطرارية، فإن خروج دم الاستحاضة ولو آناً ما كاف في الحدث بلا فرق في ذلك بين تأخيرها الصلاة وعدمه. نعم، إنما يفرق الحال في قلة الدم وكثرته إلا أن الطهارة الاضطرارية لا يفرق فيها بين كون دم الاستحاضة الخارج من المرأة كثيراً وبين كونه قليلاً.

فوجوب التأخير غير ثابت على المستحاضة حينئذ، بل التأخير غير جائز في حقها لوجوب المبادرة إلى الصلاة بعد الطهارة. والتأخير إخلال بالمبادرة العرفية ومعه تبطل صلاتها وطهارتها، فهذا الاحتمال مما لا يمكن نسبته إلى الماتن (قدس سره).

وثانيهما: أن يراد بالفترة فترة تسع كلاً من الطهارة والصلاة، ويراد بقوله «بعد ذلك» أي بعد كونها مستحاضة، فهل يجب عليها تأخير صلاتها حينئذ إذا علمت بانقطاع دمها كذلك أو لا يجب؟

ذهب جماعة من المحققين ومنهم الماتن (قدس سره) إلى وجوب تأخيرها، والظاهر أن الحكم كذلك، وهو يتوقف على بيان أمرين:

أحدهما: أن طهارة المستحاضة وصلاتها صلاة وطهارة اضطرارية وليست اختيارية، بمعنى أن تكليف المستحاضة تكليف اضطراري، وذلك لأننا وإن أسلفنا أن ما دلّ على وجوب الصلاة في حقها ليس تخصيصاً في أدلة اشتراط الصلاة بالطهارة، لأنها من الأركان التي تبطل بفقدانها، وإنما هو تخصيص في أدلة ناقضية الدم كما هو الحال في المسلوس والمبطون، إلا أنه لا إشكال في أن طهارتها بالاغتسال والتوضؤ طهارة اضطرارية وليست اختيارية بوجه، ويدل على ذلك أمور:

منها: قوله (عليه السلام) في بعض الروايات المتقدمة «تقدم هذه وتؤخر هذه»^(١).
ومنها: قوله (عليه السلام) «تتوضأ لكل صلاة»^(٢) كما في المتوسطة بل وفي الكثيرة أيضاً على مسلك المشهور، وذلك لأن طهارتها لو كانت اختيارية لم تكن أي حاجة إلى الجمع بين الصلاتين ولا إلى تجديد الوضوء لكل صلاة، بل كان يجوز لها أن تفرق بينهما وأن تكتفي بوضوء واحد في الجميع ما لم تحدث بحدث آخر.

فوجوب الجمع بين الصلاتين ووجوب تجديد الوضوء عليها لكل صلاة يدلان على أن في المستحاضة اقتضاء الحدث، وإنما لا يكون ناقضاً في المقدار الثابت بالدليل أعني زمان غسلها وطهارتها وجمعها بين الصلاتين، وفي المقدار الزائد على ذلك يؤثر المقتضي أثره وهو النقص.

ومنها: صحيحة زرارة حيث ورد فيها الأمر بالصلاة في حق المستحاضة والنهي عن تركها لها بقوله: «لا تدعي الصلاة على حال، الصلاة عماد دينكم»^(٣).

فهذا كالصريح في أن المستحاضة فيها المقتضي لترك الصلاة إلا أنها لا تتركها لأنها عماد الدين، فيجوز لها الغسل والوضوء والجمع بين الصلاتين بالمقدار الذي دل عليه الدليل.

ومنها: ما ورد في مرسله يونس الطويلة من قول السائل «وإن سال؟» قال: «وإن سال مثل المثعب»^(٤) لدلالته على أن حدثية الاستحاضة كالحيض أمر ثابت في الأذهان، ومن هنا سأله السائل بقوله «وإن سال؟» إلا أنه (عليه السلام) أمر بوجوب الصلاة في حقها وإن الاستحاضة غير الحيض.

فهذه الوجوه المذكورة تدلنا على أن تكليف المستحاضة تكليف اضطراري وأن طهارتها من غسل ووضوء طهارة اضطرارية نظير طهارة المتيمم أو المسلسوس

(١) الوسائل ٢: ٣٧١ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ١.

(٢) الوسائل ٢: ٣٧١ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ١. وفيها «وصلت كل صلاة بوضوء».

(٣) الوسائل ٢: ٣٧٣ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٥.

(٤) الوسائل ٢: ٢٨١ / أبواب الحيض ب ٥ ح ١.

والمبتون أو الغسل والوضوء مع الجبيرة وغير ذلك من ذوي الأعذار وليست طهارة اختيارية، ولعلها ظاهرة.

وثانيهما: أن المرتكز في أذهان كل ملتفت أن الأمر بالبدل الاضطراري إنما هو مع عدم التمكن من المبدل منه الاختياري وأن التكليف الاضطراري يرتفع مع التمكن من الاختياري، فمع تمكن المكلف من الوصول إلى الماء بعد ساعة ولو في قعر بئر لا يراه المتشرعة مكلفاً بالتيمم، لأنه متمكن من الوضوء مع قطع النظر من أي رواية ودليل. وعليه فإذا كانت المستحاضة متمكنة من الصلاة والطهارة الاختياريتين - أي مع الطهارة الواقعية - لا تكون مأمورة بالطهارة والصلاة الاضطراريتين بالارتكاز.

وهذه القرينة المتصلة أعني الارتكاز لا تبقى مجالاً للتمسك حينئذ بإطلاقات الأخبار الآمرة بأنها تتوضأ وتغتسل وتصلّي^(١) من غير تفصيل بين صوري علمها بانقطاع دمها بعد ذلك وعدمه، بل لا بدّ من حملها على صورة عدم علم المستحاضة بحدوث فترة تسع طهارتها وصلاتها.

ودعوى أن حمل المطلقات على المرأة غير العاملة بالانقطاع حمل لها على مورد نادر، لأن الغالب في المستحاضة علمها بانقطاع دمها في شيء من الأزمنة دعوى عجيبة، إذ أية مستحاضة تعلم بالانقطاع إلا في بعض الموارد، نعم المستحاضة تحتل الانقطاع، وأمّا أنها تعلم به فلا.

هذا على أنه لا إطلاق في الأخبار في نفسها، لأن ظاهرها إرادة مستمرة الدم وأنها التي تغتسل لكل صلاة أو تتوضأ لها، ومع الانقطاع لا موضوع للروايات.

وأما ما عن بعضهم من أن الانقطاع إذا كان انقطاع فترة لا براء فهو كزمان عدم الانقطاع محكوم بالحدث والاستحاضة، فإن الطهر بين الاستحاضة كالطهر الأقل من عشرة أيام الواقع بين الحيضة الواحدة ملحق بالاستحاضة والحيض، ومع كون المرأة مستحاضة حتى في حال الانقطاع لا وجه لوجوب التأخير في حقها.

بل يجب التأخير(*) مع رجاء الانقطاع^(١) بأحد الوجهين حتى لو كان حصول الرجاء في أثناء الصلاة، لكن الأحوط إتمامها ثم الصبر إلى الانقطاع.

فندفع بأن أيام الطهر خارجة عن الاستحاضة والمرأة فيها غير محكومة بالاستحاضة، ولا يجب عليها مع الطهر أن تغتسل لكل صلاتين أو تتوضأ لكل صلاة وإنما قلنا بأن الطهر بين الحيضة الواحدة بحكم الحيض، للدليل الدال على أن المرأة إذا رأت الحيض ثلاثة أيام ثم انقطع يوماً مثلاً ثم رأت الدم بعد ذلك أيضاً فهو من الحيض، ولا دليل على ذلك في المقام، فالمرأة في أيام الانقطاع - ولو لفترة - طاهرة حقيقة. هذا كله في صورة العلم بالانقطاع.

فتحصل: أنها في صورة العلم بالبرء أو الفترة الواسعة لا يجوز أن تقدّم صلاتها وسائر أعمالها، بل لا بدّ من تأخيرها إلى تلك الفترة، فلو صلّت قبل ذلك بطلت. اللهمّ إلا أن تغفل فيتمشّي منها قصد القرية فيحكم حينئذ بصحة صلاتها إذا انكشف عدم الانقطاع واقعاً، وأمّا إذا كان منقطعاً فلا، كما يظهر مما ذكرناه آنفاً.

وجوب التأخير مع رجاء الانقطاع

(١) بأن احتملت الانقطاع ولم تعلم به، وقد حكم في المتن بوجوب التأخير حينئذ، وذلك لما بنى عليه وصرح به في أوائل بحث الأوقات^(١) من أن البدار لذوي الأعذار على خلاف القاعدة، بل مقتضاها وجوب التأخير إلاّ في المتيمم لأن البدار سائغ في حقه بالنص.

وذكرنا نحن في محلّه أن البدار جائز لجميع ذوي الأعذار، وهو على طبق القاعدة إلاّ في المتيمم لعدم جواز البدار في حقه للنص، عكس ما أفاده (قدس سره).

(*) الظاهر عدمه، نعم لو انقطع الدم بعد ذلك فالأحوط إعادة الصلاة.

(١) في المسألة [١٢٠٣].

[٨٠٠] مسألة ١٤: إذا انقطع دمها فإما أن يكون انقطاع براء أو فترة تعلم عوده أو تشك في كونه لبراء أو فترة، وعلى التقادير^(١) إما أن يكون قبل الشروع

والوجه فيما أفاده (قدس سره) أن المأمور به الاضطراري إنما هو في طول الواجب الاختياري، ومع التمكن منه لا مساغ للاضطراري، ومعه لا بدّ في الاتيان به من إحراز عجزه عن المأمور به الاختياري، ومع عدم إحرازه والشك فيه لا يمكن الاتيان به، وإنما خرجنا عن ذلك في التيمم للرواية.

ولكنّا ذكرنا في محلّه أن المأمور به الاضطراري وإن كان في طول الواجب الاختياري إلا أنه يكفي في إحراز العجز عن الواجب الاختياري استصحاب بقاء عجزه إلى آخر الوقت، وهو حجة شرعية كافية في الاحراز. وعليه فجواز البدار لجميع ذوي الأعذر على طبق القاعدة.

وخرجنا عنها في التيمم لما ورد من أنه يطلب الماء، فإن فاته الماء لا تفوته الأرض^(١) فمقتضاه عدم جواز البدار في حق المتيمم.

وعلى ذلك لا مانع في المقام من البدار للمستحاضة باستصحاب عدم تمكنها من إتيان وظائفها في حالة عدم الدم.

وأما إذا استصحابته فاغتسلت وصلّت ثم انكشف الخلاف وتمكنت من الصلاة والطهارة طاهرة فيأتي عليه الكلام في المسألة الآتية إن شاء الله تعالى.

صور انقطاع الدم

(١) الصور في المقام ثلاثة، لأن البرء أو الفترة إما أن يحصل قبل شروعاتها في وظائفها من الغسل والوضوء والصلاة، وإما أن يحصل في أثنائها - أي بعد الشروع في الوضوء أو الغسل وقبل اتمام الصلاة - وإما أن يحصل بعد الاتيان بوظائفها.

أما إذا حصل قبل أن تأتي بوظائفها فلا إشكال في أنها لا بدّ أن تأتي بها في زمان الفترة أو البرء.

في الأعمال أو بعده أو بعد الصلاة، فإن كان انقطاع براء وقبل الأعمال يجب عليها الوضوء فقط أو مع الغسل والابتيان بالصلاة. وإن كان بعد الشروع استأنفت. وإن كان بعد الصلاة أعادت إلا إذا تبين كون الانقطاع قبل الشروع في الوضوء والغسل.

وأما إذا حصل في الأثناء فلا بد من أن تستأنف أعمالها، وذلك لما أسلفنا من أن دم الاستحاضة على ما يستفاد من الأخبار حدث رافع للطهارة وناقض لها، وإنما خرجنا عن إطلاق دليل الناقضية في مستمرة الدم إذا توضأت واغتسلت وصلّت، وأما مع الانقطاع وعدم استمرار الدم فلا دليل على عدم كون الدم الخارج في الأثناء ناقضاً لطهارتها، بل مقتضى إطلاق الدليل هو الانتقاض، ومعه لا بدّ من أن تستأنف أعمالها في زمان البرء أو الفترة.

وأما إذا حصل بعد إتيانها بوظائفها، وذلك إما لقطعها بعدم حصول البرء أو الفترة الواسعة إلى آخر الوقت أو لغفلتها أو للتمسك باستصحاب بقاء عجزها عن الابتيان بصلاتها طاهرة ولذا شرعت في أعمالها ثم بعد ذلك انكشف الخلاف، فهل تجب عليها إعادة أعمالها كما بنى عليه الماتن وجماعة، أو لا تجب عليها الإعادة كما عن صاحب الجواهر^(١) وشيخنا الأنصاري^(٢) وغيرهما؟ فيه خلاف.

والوجه في الحكم بالإعادة في المستحاضة أنها إنما أتت بأعمالها حسب الأمر التخيلي أو الظاهري، ومع انكشاف الخلاف لا وجه لعدم وجوب الإعادة عليها، حيث لا دليل على إجراء الابتيان بالمأمور به الخيالي أو الظاهري عن الواجب الواقعي، هذا.

والصحيح عدم وجوب الإعادة، وذلك لا لإجزاء الأمر التخيلي أو الظاهري عن المأمور به الواقعي، بل للأمر الواقعي الاضطراري، فإن قوله (عليه السلام) «تقدّم

(١) الجواهر ٣: ٣٣٢ / في الاستحاضة.

(٢) كتاب الطهارة: ٢٥٤ السطر ١٤ / التنبيه الثاني في الاستحاضة.

وإن كان انقطاع فترة واسعة فكذلك على الأحوط (*)^(١)،

هذه وتؤخر هذه»^(١) تجوز للبدار في حق المستحاضة، لأنه بمعنى الجمع بين الصلاتين لدرك وقت الفضيلة، ومقتضى إطلاقها عدم الفرق في ذلك بين كون المرأة شاكّة في انقطاع دمها لبرء أو فترة وبين كونها عالمة بعدم الانقطاع أو كانت غافلة، وذلك للإطلاق.

نعم قلنا إن صورة العلم بالانقطاع خارجة عن الاطلاقات بقريئة الارتكاز كما مرّ.

هذا على أن حصول الانقطاع بعد الاتيان بالطهارة والصلاة أمر متعارف، كحصوله قبل الاتيان بهما أو في أثنائها، إذ ليس للانقطاع وقت معين، فقد ينقطع في أول الوقت قبل الطهارة والصلاة، وقد ينقطع في أثنائها، وقد ينقطع في آخر الوقت، بل لعله الغالب في الليل لأن الغالب إتيان الصلاة في أوله، فالانقطاع لو حصل فإنما يحصل غالباً بعد الصلاة، فلا مانع من شمول الاطلاق لتلك الصورة.

بل عدم تعرضهم لوجوب الاعادة حينئذ مع كون الانقطاع بعد الصلاة أمراً متعارفاً يكشف عن عدم وجوب الاعادة حينئذ وأن الاتيان بالواجب الاضطراري مجزئ عن المأمور به الاختياري.

فالحكم بعدم وجوب الاعادة إنما هو لذلك لا لكون الأمر الخيالي أو الظاهري مجزئاً عن الواقع، فعلى ذلك لا يبعد الحكم بعدم وجوب الاعادة وإن كان وجوبها أحوط كما أشرنا إليه في التعليقة.

(١) لأنها كانت قطع براء، والمرأة فيها محكومة بالطهارة، وليس حكمها حكم النقاء المتخلل أثناء الحيضة الواحدة في كونه ملحقاً بالحيض، لأنه إنما كان للدليل ولا دليل عليه في المقام، والمستحاضة بمعنى مستمرة الدم، ومع الانقطاع لا تكون مستحاضة بوجه.

(*) حكم الفترة الواسعة حكم البرء على الأظهر ولكن تقدّم أنّ وجوب الاعادة مبني على الاحتياط.

(١) الوسائل ٢ : ٣٧١ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ١.

وإن كانت شاكّة في سعتها أو في كون الانقطاع لبرء أم فترة لا يجب عليها الاستئناف^(*) أو الاعادة^(١)، إلا إذا تبين بعد ذلك سعتها أو كونه لبرء .

بل الحال كذلك لفة، لأنّ الاستحاضة من الحيض الذي هو بمعنى الدم، ومع عدمه لا استحاضة في البين، فحكم الفترة الواسعة حكم البرء .

صور الشك في سعة الفترة

(١) للشك في سعة فترة الانقطاع صور ثلاث:

الأولى: أن تعلم بالانقطاع وتشك في أنه انقطاع برء أو انقطاع فترة واسعة. وهذه الصورة خارجة عن محل الكلام، لأن الفترة كالبرء فهي عالمة بطهارتها بمقدار يسع الصلاة والطهارة.

الثانية: أن يحصل لها الانقطاع ولكنها شكّت في أنه انقطاع برء حتى تتمكّن من الطهارة والصلاة مع الطهارة من الدم، أو أنه انقطاع فترة غير واسعة فلا تتمكّن منها في حالة الطهر.

الثالثة: أن يحصل لها الانقطاع وتعلم أنه ليس بانقطاع برء وإنما هو فترة، ولكنها شكّت في أنها تسع للطهارة والصلاة أو أنها مضيقّة لا تسعها.

وهاتان الصورتان هما محل الكلام في المقام، وقد حكم (قدس سره) بعدم وجوب الاعادة لو كان بعد الصلاة، وعدم وجوب الاستئناف لو كان في أثناءها.

ولعلّه (قدس سره) يرى أن المقام من موارد الشك في التكليف، حيث إن المرأة بعدما أتت بوظيفتها أو شرعت فيها تشك في أنها مكلفة بتكليف زائد وهو التكليف بالطهارة والصلاة بعد ذلك أو لم يتوجه إليها تكليف زائد من الوضوء أو الغسل أو

(*) الأحوط وجوب الاستئناف فيما إذا علمت أن الفترة تسع الطهارة وبعض الصلاة أو شكّت في ذلك فضلاً عما إذا شكّت في أنها تسع الطهارة وتتمام الصلاة أو أنّ الانقطاع لبرء أو فترة تسع الطهارة وبعض الصلاة.

[٨٠١] مسألة ١٥: إذا انتقلت الاستحاضة من الأدنى إلى الأعلى، كما إذا انقلبت القليلة متوسطة أو كثيرة أو المتوسطة كثيرة، فإن كان قبل الشروع في الأعمال فلا إشكال^(١)،

الصلاة، ومع الشك في التكليف يرجع إلى البراءة عن التكليف المحتمل فلا يجب عليها الاعادة ولا الاستئناف، هذا.

والصحيح وجوبها عند الشك أيضاً، وذلك للاستصحاب، حيث إن المرأة في أوّل آن الانقطاع طاهرة قطعاً، سواء أكان الانقطاع انقطاع براء أو فترة، فإذا شكّت في أن طهارتها باقية مطلقاً إذا احتملت البرء أو بمقدار تسع الطهارة والصلاة إذا احتملت الفترة، فمقتضى الاستصحاب بقاء طهارتها مطلقاً أو بمقدار تتمكن المرأة فيه من الطهارة والصلاة، فهي كالعالمة بالبرء أو الفترة الواسعة، لأن الاستصحاب كما يجري في الأمور السابقة يجري في الأمور المستقبلية.

وعليه فيجري في هذه الصورة كما يجري في صورة العلم بالبرء أو الفترة الواسعة. ثم لو فرضنا عدم جريان الاستصحاب فالمرور مورد لقاعدة الاشتغال دون البراءة، لأنها بعد دخول الوقت تعلم بتوجه التكليف بالصلاة إليها، فلا مناص من أن تخرج عن عهدته، وهو لا يكون إلا بالاتيان بوظيفتها، ولا تدري أنّ ما أنت به وظيفتها حينئذ، فلا تقطع بالاتيان بوظيفتها إلا أن تعيد طهارتها وصلاتها بعد حصول الانقطاع.

هذا كله فيما إذا قلنا بوجوب الاعادة عند العلم بالبرء أو الفترة الواسعة، وأمّا إذا قلنا بعدم وجوب الاعادة في صورة العلم بعدم وجوبها في صورة الشك بطريق أولى.

انقلابات الاستحاضة وصورها

(١) قد تكون الاستحاضة على حالة واحدة، وهي التي تقدم حكمها بما لها من الأقسام. وقد تتبدّل حالاتها وتقلب.

فتعمل عمل الأعلى، وكذا إن كان بعد الصلاة فلا يجب إعادتها، وأمّا إن كان بعد الشروع قبل تمامها فعليها الاستئناف والعمل على الأعلى حتى إذا كان الانتقال من المتوسطة إلى الكثيرة فيما كانت المتوسطة محتاجة إلى الغسل وأتت به أيضاً، فيكون أعمالها حينئذٍ مثل أعمال الكثيرة، لكن مع ذلك يجب الاستئناف، وإن ضاق الوقت عن الغسل والوضوء أو أحدهما تيمم بدله، وإن ضاق عن التيمم أيضاً استمرت (*) على عملها، لكن عليها القضاء على الأحوط.

والتبدّل قد يكون من الأدنى إلى الأعلى، كالقليلة تتبدّل بالكثيرة أو المتوسطة. أو المتوسطة تتبدّل بالكثيرة، وهي ثلاث صور. وقد تكون من الأعلى إلى الأدنى، كما إذا تبدّلت الكثيرة بالمتوسطة أو بالقليلة أو تبدّلت المتوسطة بالقليلة، فهذه صور ست.

تبدّل القليلة بالكثيرة

الصورة الأولى: ما إذا تبدّلت القليلة بالكثيرة، فإن كان ذلك قبل أن تشرع في أعمالها فلا إشكال في وجوب أعمال المستحاضة الكثيرة في حقها، لارتفاع القليلة على الفرض ولا أثر لها بعد تحقق الكثيرة بوجه، لأن دمها ثقب الكرسف وتجاوز عنه فيشمها إطلاق وجوب الغسل لكل صلاتين أو مع الوضوء بناء على وجوبه في الكثيرة.

وأما إذا تبدّلت بعد الاتيان بأعمالها فلا تجب إعادة أعمالها بوجه، لأن المرأة أتت بوظائفها وهي طاهرة، والحدث المتأخّر لا يوجب بطلان الأعمال السابقة، نعم أثرها يظهر في الأعمال اللاحقة بعد الحدث.

وإن 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^(*) وتغتسل وتصلّي، لكن للعصر والعشاء ين يكفي الوضوء وإن أخرجت العصر عن الظهر أو العشاء عن المغرب. نعم لو لم تغتسل للظهر عصيانياً أو نسيانياً يجب عليها للعصر إذا لم يبق إلا وقتها، وإلا فيجب إعادة الظهر بعد الغسل، وإن لم تغتسل لها فللمغرب وإن لم تغتسل لها فللعشاء إذا ضاق الوقت وبقي مقدار إتيان العشاء.

وأما إذا تبدلت في أثناء عملها من الوضوء والصلاة ولو بي آخر جزء من الصلاة فهل يجب عليها استئناف صلاتها والاتيان بها مع الغسل أو لا يجب؟ لا ينبغي الاشكال في أن ما دلّ على وجوب التوضؤ في حق المرأة المستحاضة لكل صلاة^(١) إنما هو مقيد بما إذا كانت الاستحاضة قليلة، فإذا ارتفعت وتبدّلت إلى الكثيرة لا يكفي الوضوء في صلاتها ولو في المقدار الباقي منها، بل يشملها إطلاق ما دلّ على وجوب الغسل لكل صلاتين^(٢)، ومعه لا بدّ من استئناف صلاتها فتأتي بها مع الغسل أو مع الغسل والوضوء. هذا كله فيما إذا كان الوقت و إعادة الاغتسال.

وأما إذا كان الوقت ضيقاً فإن كانت متمكنة من التيمم لة فوظيفتها التيمم والصلاة لأجل ضيق الوقت، وإن لم يسع الوقت للغسل ولا لد. فذكر الماتن (قدس سره) أنها تستمر في عملها وتقضي بعد ذلك على الأحوط.

ولم يظهر لنا وجه ذلك، لأن المرأة بعد ما تبدلت استحاضتها كثيرة ووجب عليها الغسل لكل صلاتين ولم تتمكن من الغسل ولا من التيمم فهي فاقدة للطهورين

(*) على الأحوط الأولى.

(١) الوسائل ٢: ٣٧١ و ٣٧٤ و ٣٧٥ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٧، ٩.

(٢) نفس الباب.

والوضوء الذي أتت به قبل تبدل استحاضتها ليس بطهور في حقها، وبنائوه (قدس سره) في فاقد الطهورين على سقوط الصلاة عنه كما هو الصحيح، وعلى ذلك لا يجب على المرأة أن تستمر في عملها بل لها أن ترفع اليد عن عملها وتقضيها بعد ذلك. ومعه فالصحيح أن يعكس الأمر ويقول: تستمر على عملها على الأحوط، وتقضيها خارج الوقت على الأقوى، لا ما صنعه هنا، هذا كله في تبدل القليلة بالكثيرة.

الصورة الثانية: وهي ما إذا تبدلت القليلة بالمتوسطة، فقد يكون قبل إتيانها بشيء من وظائفها، ومعه يجب عليها أن تأتي بأعمال المتوسطة، لارتفاع القليلة وشمول أدلة المتوسطة لها.

وقد يكون بعد الاتيان بأعمالها، ولا تجب معه الاعادة بوجه.

وإما أن تتبدل في الأثناء، ومعه يجب أن ترفع اليد عن عملها وتستأنف غسلًا ووضوءًا، ولا تكتفي بالوضوء الذي أتت به قبل التبدل، حيث إن مقتضى الأخبار أنها بنفسها مقتضية للوضوء، فلا يمكنها الاكتفاء بالوضوء السابق بوجه، ومع ضيق الوقت الكلام هو الكلام في الكثيرة بعينه.

الصورة الثالثة: وهي ما إذا تبدلت المتوسطة بالكثيرة، ففي صورة تقدّم ذلك على أعمالها وتأخره عنها لا إشكال ولا كلام.

وأما إذا تبدلت في الأثناء فيجب عليها أن ترفع اليد عن عملها وتستأنفها مع الغسل، كما هو مقتضى إطلاق ما ورد في الكثيرة.

توضيح الكلام في الصور الثلاث

وتوضيح الكلام في جميع الصور الثلاث: أن القليلة إذا تبدلت بالكثيرة قبل العمل أو في أثناءه، فإن كانت أتت بالوضوء فيحكم بطلانه بحدوث الاستحاضة الكثيرة فإن قلنا في الكثيرة بوجود الوضوء فلا بد من إتيانها بالغسل والوضوء، وليس لها

الاكتفاء بوضوئها السابق، لأنّ ظاهر الدليل أن الكثيرة بنفسها سبب للغسل والوضوء فلا بدّ من أن تأتي بهما بعد التبدل، وعلى النول بعدم وجوب الوضوء في الكثيرة تأتي بالغسل فقط.

وأما إذا لم تتوضأ قبل التبدل فهل يجب بعد التبدل أن تغتسل للكثيرة وتتوضأ من جهة تحقق القليلة قبل ذلك، وهي حدث موجب للوضوء ولا مسقط عنه أو لا يجب؟ الظاهر عدم الوجوب، وذلك لأن القليلة وإن كانت سبباً للوضوء إلا أنّنا ذكرنا في محلّه^(١) أن كل غسل يعنى عن الوضوء، فالغسل للكثيرة يكفي عن الوضوء.

هذا على أن في نفس الأخبار الواردة في القليلة دلالة على عدم وجوب الوضوء في المقام، وذلك لأنها علقت وجوب الوضوء عند كل صلاة على عدم تجاوز الدم وعدم ثقبه، وأما مع التجاوز ولو بعد ساعات فوظيفتها الاغتسال لكل صلاتين دون الوضوء، وذلك لأن كل كثيرة مسبوقه لا محالة بالقلّة، لأن الطفرة على ما يقولون مستحيلة، أو لو كانت ممكنة فهي غير واقعة خارجاً، أفهل يحتمل وجوب الوضوء للقليلة في جميع الاستحاضات الكثيرة.

وليس هذا إلاّ من جهة أن وجوب الوضوء للقليلة مقيد بأن لا يتجاوز دمها الكرسف، ورواية ابن نعيم صريحة في ذلك، حيث ورد فيها ما مضمونه: أنها تنظر ما بين المغرب وبينها إن كان الدم يسيل... الخ^(٢) فلاحظ.

وأما إذا تبدلت القليلة بالمتوسطة قبل العمل أو في أثناءه، فإن توضأت قبل ذلك فوضوءها باطل ليس لها الاكتفاء به، لأن المتوسطة بنفسها مقتضية للغسل والوضوء. وأما إذا لم تأت بالوضوء قبل ذلك فلا إشكال في أنها تغتسل وتتوضأ وهو كاف عن الوضوء للقليلة.

أو لو قلنا بأن المتوسطة سبب مستقل للوضوء وهو لا يكفي عن غيره، فنقول إن وجوبه في القليلة كما عرفت معنيّ بعدم ثقب الدم وقد ثقب، فلا يجب الوضوء للقليلة.

(١) في شرح العروة ٧: ٤٠٢.

(٢) الوسائل ٢: ٣٧٤ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٧.

وأما إذا تبدّلت المتوسطة بالكثيرة، فإن اغتسلت وتوضأت فلا بدّ من الحكم ببطلانها بالتبدّل وحدوث الكثيرة، وليس لها أن تكتفي بها لأن الكثيرة بنفسها سبب مستقل للغسل والوضوء على تقدير القول بوجوب الوضوء فيها.

وأما إذا لم تأت بالوضوء، فإن قلنا إن الكثيرة يجب فيها الوضوء لكل صلاة فلا يظهر فرق بينها وبين المتوسطة في الصلاة الأولى بعد التبدّل بالكثيرة، لأنها لا بدّ أن تتغسل وتتوضأ، كانت متوسطة أم كثيرة.

نعم إنما يظهر الأثر بينهما في الصلوات غيرها، فعلى الكثيرة يجب أن تتغسل لكل صلاتين، وعلى المتوسطة تكتفي بالوضوء فقط.

وأما إذا قلنا بعدم وجوب الوضوء في الكثيرة فهل يجب عليها أن تتوضأ أيضاً لتحقق سببها وهو المتوسطة ولا مسقط له، والكثيرة ليست مقتضية لعدم الوضوء بل لا اقتضاء لها بوجوبه؟

الصحيح عدم وجوب الوضوء لوجهين:

أحدهما: أن مقتضى الأدلّة الواردة في وجوب الغسل والوضوء في المتوسطة^(١) وإن كان وجوبها حتى فيما إذا تبدّلت بالكثيرة، لاطلاقها من حيث تقدّمها أو تأخّرها بالكثيرة وعدمه، كما أن مقتضى إطلاق ما ورد في وجوب الغسل لكل صلاتين عند تجاوز دهما الكرشف^(٢) وجوب الغسل في حقها لكل صلاتين فحسب، سواء سبقتها المتوسطة أم لم تسبقها.

وهذان الاطلاقان متدافعان، لأن مقتضى الأوّل وجوب الوضوء ومقتضى الثاني عدمه، وبعد التساقط لا بدّ من الرجوع إلى عموم العام وهو يدل على إغناء كل غسل عن الوضوء.

وثانيهما: أن نفس ما ورد في وجوب الغسل والوضوء على المتوسطة والغسل في

(١) الوسائل ٢: ٣٧١ / أبواب الاستحاضة ب ١.

(٢) نفس المصدر.

[٨٠٢] مسألة ١٦: يجب على المستحاضة المتوسطة والكثيرة إذا أنقطع عنها بالمرّة الغسل للانتطاع إلا إذا فرض عدم خروج الدم منها من حين الشروع في غسلها السابق للصلاة السابقة^(١).

الكثيرة يدلّنا على عدم وجوب الوضوء في الكثيرة، لأن وجوب الوضوء في المتوسطة مقيد بعدم تجاوز الدم عن الكرسف ولو فيما بينها وبين المغرب، ومع التجاوز لا يجب الوضوء.

وتوضيحه: أن كل كثيرة مسبوقّة بالتوسط لا محالة، فعدم وجوب الوضوء في جميع موارد الكثيرة إنما هو من جهة أنه مقيد بعدم تجاوز الدم، والأخبار الواردة في الكثيرة^(١) إنما دلّت على وجوب الغسل فقط ولم يتعرّض لوجوب الوضوء بوجه، ومعه يحكم بعدم وجوب الوضوء على المستحاضة، هذا كله في صورة التبدل من الأدنى إلى الأعلى، ومنه ظهر الحال في الصور الآتية فلاحظ.

الصورة الرابعة: وهي ما إذا تبدّلت من الأعلى إلى الأدنى، فإن الكثيرة إذا تبدّلت بالمتوسطة ليس لها الاكتفاء بالغسل الواحد مع الوضوء، بل لا بدّ لها من الاتيان بوظائف الكثيرة، لصدق أنها امرأة تجاوز دمها الكرسف، والاستحاضة الكثيرة آناً ما كافية في ثبوت أحكامها.

الصورة الخامسة والسادسة: ما إذا تبدّلت الكثيرة أو المتوسطة إلى القليلة، فإنه لا بدّ من إتيان وظيفتي المتوسطة أو الكثيرة، لكفاية صدق كون المرأة ممنّ ثقب دمها أو تجاوز دمها الكرسف آناً ما في ترتب أحكامها.

وجوب الغسل للانتطاع

(١) قد لا يخرج عن المستحاضة حال غسلها وصلاتها دم، ولا إشكال في أنها

بغسلها تصير طاهرة ولا يجب عليها بعد ذلك شيء .

وقد يخرج الدم حال غسلها أو بعده أو حال صلاتها، وفي مثله لا بد لها من أن تغتسل للانقطاع إذا انقطع بعد الصلاة، وذلك لما استفدناه من الأخبار من أن دم الاستحاضة حدث، وإنما خرجنا عما دلّ على ناقضية الحدث بالاضافة إلى حال الصلاة والاعتسال، وأما بعدهما فهو حدث لا بد من الاعتسال له .

مضافاً إلى صحيحة ابن نعيم حيث علق عدم وجوب الغسل عليها بما إذا لم تطرح الكرسف عنها، وقال «فإن طرحت الكرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل»^(١) ولو كان ذلك في أثناء غسلها أو صلاتها، وهي صريحة في المدعى حيث صرحت بأنها إذا رأت الدم فيما بينها وبين المغرب أيضاً وجب عليها الوضوء إن لم يسأل والغسل إن سأل .

وتدلّ عليه المطلقات الواردة في المقام كموتقة سماعة^(٢) وغيرها من أن الدم إذا تقب الكرسف أو تجاوز عنه وجب عليها الاعتسال مرة أو لكل صلاتين، فإن إطلاقتها يشمل ما إذا كان ذلك في أثناء غسلها وصلاتها .

فالمتحصل: أن المستحاضة لا بد لها من الاعتسال للانقطاع، وليس لها الاكتفاء بغسلها الذي خرج دم في أثناءه أو بعده أو أثناء صلاتها، لعدم حصول الطهارة لها بذلك مطلقاً، وإلا لم تكن حاجة إلى الوضوء لكل صلاة أو الغسل لكل صلاتين بعد ذلك، هذا كله في المتوسطة والكثيرة .

ومنه يظهر الحال في القليلة وأنها إذا لم يخرج منها دم في أثناء وضوئها وصلاتها فلا تحتاج إلى وضوء بعد ذلك، وأما إذا خرج في أثناءها وانقطع بعد ذلك فلا بد لها من أن تتوضأ للصلاة التي بعدها، لما عرفت من عدم ارتفاع حدثها بما أتت به من الوضوء .

(١) الوسائل ٢ : ٣٧٤ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٧ .

(٢) الوسائل ٢ : ٣٧٤ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٦ .

المناقشة في كلام المشهور

ويمكن أن يقال إن الحكم بوجوب الغسل للانقطاع وإن كان هو المشهور إلا أنه مورد المناقشة في المتوسطة، وذلك لقصور المقتضي، حيث إن غاية ما تدلّ عليه الأخبار الواردة في المقام أن حدوث المتوسطة موجب للغسل الواحد في حقها، والمفروض أنها أتت بوظيفتها واغتسلت، وأمّا أنها إذا انقطعت ثم عادت أيضاً موجبة للحدث والاعتسال فهو محتاج إلى الدليل ولا يكاد يستفاد من الأخبار، وبعبارة أخرى إن حدوث دم الاستحاضة المتوسطة هو الذي يستفاد من الأخبار كونه موجباً للاغتسال دون بقاءه.

وعليه لا يمكن الاستدلال على وجوب الغسل للانقطاع بالاطلاقات، كما لا مجال للتشبث بالصحيحة المتقدمة، لأنها أجنبية عما نحن فيه، حيث إنها تدل على أن طروء دم الاستحاضة وحدوثه فيما بينها وبين المغرب موجب للاغتسال في حقها. وأمّا أنه إذا انقطع ثم عاد أيضاً موجب للاغتسال فهي أجنبية عن ذلك رأساً.

وعليه ففي الاستحاضة المتوسطة إذا اغتسلت وصلت ثم عاد دمها لا يجب عليها الغسل للانقطاع لأنه بلا موجب، حيث إنها أتت بما هو وظيفة المستحاضة المتوسطة أعني الغسل الواحد ليومها وليلتها، فلا يجب عليها الغسل ثانياً للانقطاع. كيف فلو لم ينقطع دمها لم يجب عليها غسل آخر، فكيف بما إذا انقطع ثم عاد.

نعم، يجب عليها بعد عود دمها أن تتوضأ للصلوات الآتية، لاطلاق ما دلّ على أن المستحاضة المتوسطة يجب عليها الوضوء لكل صلاة، وبما أنها رأت الدم بصفة المتوسطة فهي مستحاضة متوسطة يجب عليها الوضوء للصلوات الآتية، هذا كله في المتوسطة.

بل يمكن أن يقال إن الأمر في الكثيرة أيضاً كذلك بالاضافة إلى الصلاة الثانية فيما إذا أرادت أن تجمع بين الصلاتين فاغتسلت وصلت إحداها ثم عاد الدم، فلا يجب عليها أن تغتسل للثانية، وذلك لاطلاق ما دلّ على كفاية الغسل الواحد في الكثيرة لصلتين^(١)، والمفروض أنها اغتسلت فيكفيها ذلك الغسل بالاضافة لهما.

[٨٠٣] مسألة ١٧: المستحاضة القليلة كما يجب عليها تجديد الوضوء لكل صلاة ما دامت مستمرة، كذلك يجب عليها تجديده لكل مشروط بالطهارة كالطواف الواجب ومسّ كتابة القرآن إن وجب^(١)،

نعم، يجب عليها غسل آخر بالاضافة إلى باقي الصلوات، لما دلت عليه صحيحة ابن نعيم^(١) وغيرها من أنها إذا سال دمها بينها وبين المغرب اغتسلت، فإنها شاملة للمقام، حيث إن المفروض سيلان دمها بعد الظهرين، فهي مستحاضة بالكثيرة يجب أن تغتسل لكل صلاتين أو لكل صلاة.

وعليه فلا يجب غسل آخر للاتقطاع وإن كان ذلك هو المشهور بينهم وهو الأحوط، وإن كان الأقوى ما ذكرناه.

وجوب الوضوء في القليلة لكل مشروط بالطهارة

(١) وقع الكلام في أن المستحاضة القليلة إذا توضأت لصلاتها فهل يكفي ذلك للطواف والمسّ الواجبين - حتى تتكلم في المستحاضة منها وبأقي حكم المبحث -؟

المشهور بينهم بل ادعي التسالم عليه عدم حاجتها إلى الوضوء الجديد لها بعد ما توضأت لصلاتها، وذكروا أن المستحاضة إذا أتت بوظائفها فهي طاهرة.

وخالف في ذلك صاحب الموجز وشارحه [و]كاشف الغطاء^(٢)، حيث ذهبوا إلى وجوب التعدّد في الوضوء إذا تعدّد المسّ أو الطواف، وأن وضوء المستحاضة لصلاتها لا يكفي فيها، ومن هنا احتاط الماتن (قدس سره) وقال: «وليس لها الاكتفاء بوضوء واحد للجميع على الأحوط».

(١) الوسائل ٢: ٣٧٤ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٧.

(٢) نقله عنها في المستمسك ٣: ٤٢٠ / وظيفة المستحاضة القليلة. وراجع كشف الالتباس عن موجز أبي العباس ١: ٢٤٥، كشف الغطاء: ١٤٠ السطر ٤.

وما أفاده هو الأحوط بل هو الأظهر، وذلك لعدم إحراز كون الاجماع المدعى في المسألة إجماعاً تعديماً وصل إلينا يداً بيد حتى يكشف عن قول الامام (عليه السلام) بل يَحتمل كونه مستنداً إلى استنباطاتهم واجتهاداتهم، ولا أقل من احتمال استنادهم في ذلك إلى عدم تعرض الأخبار لوجوب الوضوء على المستحاضة حينئذ للطواف أو المس مع ورودها في مقام البيان. فالاجماع على تقدير تحققه ساقط لا اعتبار به.

على أن الاجماع غير محقق، لوجود المخالف في المسألة.

وثالثاً: أن ما حكى عنهم من أن المستحاضة إذا فعلت ذلك كانت بحكم الطاهرة مجهول المراد، فإنه يحتمل أموراً.

المحتملات في أن المستحاضة بحكم الطاهرة

الأول: وهو أظهر الاحتمالات، أن المستحاضة إذا أتت بوظائفها فهي بحكم الطاهرة بالإضافة إلى صلاتها، وذلك دفعاً لما ربما يتوهم من أن الدم الخارج منها أثناء صلاتها مانع عن صلاتها، ومعنى ذلك أن المرأة طاهرة حينئذ وكأن الدم لم يخرج أصلاً. وعلى هذا لا يستفاد منه عدم حاجتها إلى الوضوء بالنسبة إلى الطواف أو المس. الثاني: أن يقال إن المرأة إذا أتت بوظائفها فهي طاهرة إلا أن طهارتها مؤقتة بما إذا كانت مشغولة بأعمالها التي منها الصلاة، بحمل كلمة «إذا» على التوقيت دون الاشتراط. وهذا ذهب إليه المحقق الهمداني (قدس سره) وذكر أن معنى تلك الجملة أنها طاهرة ما دامت مشغولة بصلاتها، واستدلّ عليه بأنها لو كانت طاهرة مطلقاً لم يكن وجه لما ذهب إليه المشهور من أن صحة صوم المستحاضة مشترطة باغتسالها قبل الفجر، وذلك لأنها قد اغتسلت للعشاءين وأتت بوظيفتها وهي طاهرة، فلماذا أوجبوا الغسل عليها قبل الفجر لصحة صوم الغد^(١).

وما أفاده (قدس سره) وإن كان لا بأس به إلا أن حمل «إذا» على التوقيت خلاف الظاهر، بل لابد من حمله على الاشتراط، فعناه أنها إذا عملت بوظائفها فهي طاهرة بالاضافة إلى صلاتها وحسب.

وكيف كان فالأظهر هو الاحتمال الأول، والثاني دونه في الظهور.

الثالث: أن يراد به أن كل امرأة مستحاضة أتت بوظائفها فهي طاهرة مطلقاً بالنسبة إلى جميع الأعمال المشروطة بالطهارة، فلا يجب على المستحاضة بعد توضعها للصلاة أن تتوضأ للطواف أو المس. وهذا مجرد احتمال لا دليل مثبت له.

فالمتحصل: أن قولهم «إذا فعلت ووظائفها كانت بحكم الطاهرة» غير ظاهر المراد والاجماع على تقدير تحققه عليه لا يثمر شيئاً، فالمقدار المتيقن الثابت أن المستحاضة إذا أتت بوظائفها فهي بالاضافة إلى صلاتها طاهرة، وأن الدم الخارج حال الوضوء أو بعده أو أثناء الصلاة غير مضر، ووضوءها كاف بالنسبة إلى صلاتها.

وأما غيرها من الأفعال المشروطة بالطهارة فنحن ومقتضى القاعدة، وهي تقتضي الوضوء للطواف والمس الواجبين، لعدم العلم بكفاية وضوئها حتى لغير صلاتها، ومع الشك في الكفاية لابد من الاتيان بالوضوء، حيث إن احتمال عدم وجوب الطواف والمس على المستحاضة مقطوع بعدم، لأن حالها حال سائر النساء، كيف والطواف واجب على الحائض، غايته إذا لم تتمكن منه استنابت فكيف بالمستحاضة.

كما أن احتمال عدم شرطية الطهارة لهما كذلك، إذ لا مخصص لأدلة شرطية الطهارة لهما، ومع وجوبهما على المستحاضة وهما مشروطان بالطهارة ولا دليل على كفاية الوضوء للفريضة عنهما، فمقتضى القاعدة هو أن تأتي بالوضوء لأجلهما.

والوجه فيما ذكرناه: أن الطواف والمس أمران تبتلي بهما النساء ذوات الدم، فلو لم تجب على المستحاضة أو لم تشتترط في طوافهن الطهارة لأشير إليه في شيء من الأخبار لا محالة.

بقي الكلام في أن المستحاضة بالاضافة إلى صلاة الطواف هل تحتاج إلى وضوء لها أو أن وضوءها لصلاتها كاف لصلاة الطواف أيضاً.

وضوء المستحاضة القليلة لكل مشروط به ١٣١

وليس لها الاكتفاء بوضوء واحد للجميع على الأحوط وإن كان ذلك الوضوء للصلاة، فيجب عليها تكراره بتكرارها حتى في المسّ يجب عليها ذلك لكل مسّ على الأحوط^(١)، نعم لا يجب عليها الوضوء لدخول المساجد والمكث فيها، بل ولو تركت الوضوء للصلاة أيضاً.

لم أر من تعرّض لهذه المسألة، ولكن ظهر حكمها ممّا بيناه آنفاً، وحاصله: أن الوضوء لما لم يقم دليل على كفايته لغير صلاتها الفريضة فقتضى القاعدة أن تتوضأ غيرها من الأعمال المشروطة بالطهارة من الطواف والمسّ وصلاة الطواف وغيرها مضافاً إلى عموم قوله (عليه السلام) «فلتتوضأ لكل صلاة»^(١) فإنه شامل لصلاة الطواف وغيرها.

تكرار الوضوء لكل مسّ

(١) بل هذا هو الظاهر، وذلك لأن مقتضى قوله تعالى ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾^(٢) أن كل مسّ لا بدّ أن يقع قبله وضوء وطهارة، غاية الأمر أنّا علمنا أن وضوء غير المستحاضة للصلاة أو لغيرها يكفي لمسه مادام لم ينتقض، كما يكفي لغير المسّ ممّا يشترط فيه الطهارة.

وأما وضوء المستحاضة فلا دليل على كونه كذلك، لدلالة الأخبار المتقدمة على أن المستحاضة لا بدّ أن تتوضأ لكل صلاة، فإنّ يشك في كفاية وضوئها للمسّ أولاً لمسها ثانياً، ومع الشك في كفاية وضوء المستحاضة للمسّ لمسها ثانياً لا بدّ من الرجوع إلى إطلاق النهي عن مسّ الكتاب على غير طهر، وقد عرفت أنه يقتضي وقوع كل مسّ عن وضوء قبله، وعليه يجب أن يتعدّد وضوء المستحاضة بتعدّد المسّ.

(١) الوسائل ٢: ٣٧١، ٣٧٤، ٣٧٥ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ١، ٧، ٩.

(٢) الواقعة ٥٦: ٧٩.

[٨٠٤] مسألة ١٨: المستحاضة الكثيرة والمتوسطة إذا عملت بما عليها جاز لها جميع ما يشترط فيه الطهارة حتى دخول المساجد والمكث فيها وقراءة العزائم ومس كتاب القرآن (*)، ويجوز وطؤها، وإذا أخلت بشيء من الأعمال حتى تغيير القطنه بطلت صلاتها، وأمّا المذكورات سوى المس فتتوقف على الغسل فقط، فلو أخلت بالأغسال الصلواتية لايحوز لها الدخول والمكث والوطء وقراءة العزائم على الأحوط، ولا يجب لها الغسل مستقلاً بعد الأغسال الصلواتية وإن كان أحوط. نعم إذا أرادت شيئاً من ذلك قبل الوقت وجب عليها الغسل مستقلاً على الأحوط (١).

نعم، لو قلنا بجريان الاستصحاب في الشبهات الحكيمة لأمكن في المقام أن يقال باستصحاب أثر الطهارة المتيقنة للمس أولاً عند مسها ثانياً وثالثاً، للشك في بقائها وارتفاعها، إلا أننا لا نقول به في الأحكام.

إذا عملت المستحاضة بوظيفتها

(١) ذهب الماتن (قدس سره) تبعاً لجماعة إلى أن المستحاضة المتوسطة أو الكثيرة إذا أتت بغسلها جاز لها جميع ما يشترط فيه الطهارة من الدخول في المسجدين والمكث في المساجد وقراءة العزائم والوطء وغيرها وإن أخلت بغير الاغتسال كتغيير القطنه، وذلك لأنه شرط في الصلاة دون غيرها.

وأما إذا أخلت بالأغسال فلايحوز لها شيء من ذلك. بل ذكر (قدس سره) أن زوجها إذا أراد الوطء قبل وقت الصلاة وجب عليها الاغتسال للوطء.

(*) في جوازه إشكال والأحوط تركه حتى بعد الغسل أو الوضوء، ولا يبعد جواز قراءتها العزائم ودخولها المسجد والمكث فيه بل وطؤها أيضاً ولو لم تعمل بما عليها، وإن كانت رعاية الاحتياط أولى في الجميع، نعم بعد الغسل لصلاة يجوز وطؤها إلى زمان الأمر بالغسل ثانياً بلا إشكال.

جهات الكلام في المسألة

والكلام في هذه المسألة يقع من جهات:

الجهة الأولى: في اشتراط جواز وطء المستحاضة باغتسالها وعدمه.

الجهة الثانية: في اشتراط قراءتها العزائم به أي بالاغتسال.

الجهة الثالثة: في اشتراطه في جواز دخولها المسجدين والمكث في المساجد.

الجهة الرابعة: في اشتراط الغسل لمسها الكتاب العزيز وعدمه.

أمّا الجهة الأولى: فمقتضى الأخبار المتقدمة في جواز وطء الحائض بعد انقطاع دمها^(١) أن الوطء للزوجة إنما يحرم ما دام الحيض باقياً، فإذا انقطع دم الحيض منها وصارت طاهرة منه جاز وطؤها وإن كانت مستحاضة بالمتوسطة أو الكثيرة، ولا دلالة في تلکم الروایات على اشتراط وطء المستحاضة باغتسالها. وعليه لو فرضنا أن المرأة لا تصلي أو أنها تصلي من غير غسل لجهلها أو لغير ذلك فلا مانع من إتيان زوجها لها.

وليس في قبال هذه الأخبار سوى موثقة لسماعة «وإن أراد زوجها أن يأتيها فحين تغتسل»^(٢)، واستدل بها على أن وطء المستحاضة لا بد أن يكون بعد الاغتسال حملاً لقوله (عليه السلام) «حين تغتسل» على معنى بعد الاغتسال، والموثقة مروية بطريقين، والجملة المذكورة وردت في أحد الطريقتين دون الآخر، وهو الذي نقله عنه صاحب الوسائل في الباب الأول من الجنابة في الحديث الثالث^(٣).

إلا أن حمل قوله (عليه السلام) «حين تغتسل» على ما بعد الاغتسال خلاف ظاهر الحديث جداً ولا وجه للالتزام به، فالاستدلال بها ممّا لا وجه له.

(١) الوسائل ٢: ٣٢٥ / أبواب الحيض ب ٢٧.

(٢) الوسائل ٢: ٣٧٤ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٦.

(٣) الوسائل ٢: ١٧٣ / أبواب الجنابة ب ١ ح ٣.

وبما أن الالتزام بظاهر الموثقة غير ممكن، لأنها إنما تدل على جواز وطء المستحاضة حال الاغتسال أو في الآن المتصل بغسلها، ولا يمكن الالتزام به، لأنه غير مراد قطعاً، فإن لازمه الحكم بعدم جواز وطء المستحاضة بعد حال اغتسالها، وهذا ممّا لا يمكن التفوّه به ولا سيما في المتوسطة التي اغتسلت قبل الفجر ولا يجب عليها إلاّ الغسل مرّة واحدة، لأن الموثقة مشتملة على حكم المتوسطة والكثيرة أيضاً، وكيف يمكن الالتزام بعدم جواز وطء المستحاضة المتوسطة وإن اغتسلت قبل ذلك.

فلا مناص من حملها على محمل أقرب من حملها على ما بعد الاغتسال، وهو أن يقال إن الرواية وردت إرشاداً إلى أمر غير شرعي، وأن المراد بالجملة المذكورة هو ما قبل الاغتسال لئلاّ يجب على المرأة اغتسالان، بل يأتيها زوجها قبل غسلها حتى يكفيها غسل واحد، فالموثقة وردت للإرشاد إلى أن غسل الجنابة يغني عن غسل الاستحاضة، وأن المرأة يأتيها زوجها قبل اغتسالها حتى لا يتكرر الاغتسال في حقها. وهذا وإن كان خلاف ظاهر الحديث إلاّ أنه أقرب المحامل، وعليه لا معارض للأخبار الدالّة على جواز وطء المستحاضة وإن لم تغتسل^(١)، لا سيما أن بعضها مشتمل على قوله «إذا شاء»^(٢)، فالاغتسال غير معتبر في وطء المستحاضة.

أمّا الجهة الثانية والثالثة: فالأمر فيها أيضاً كذلك، حيث لم يقدّم دليل على حرمة قراءة العزائم أو الدخول في المسجدين أو المكث في المساجد على المستحاضة حتى تغتسل، وإنما دلّت الأخبار على حرمة تلکم الأمور على الحائض وحسب^(٣)، فدعوى أن هذه الأمور يعتبر الاغتسال لها في حق المستحاضة تحتاج إلى دليل.

نعم، ذهب جماعة إلى حرمة تلك الأفعال على المستحاضة ما لم تغتسل لصلاتها أو لتلك الأفعال، وقد حكى شيخنا الأنصاري (قدس سره) عن المصاييح أنه قد تحقق

(١) الوسائل ٢: ٣٧١، ٣٧٩ / أبواب الاستحاضة ب ١، ٣، ٣١٧ / أبواب الحيض ب ٢٤ ح ٢٠١.

(٢) الوسائل ٢: ٣٧٢ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٤.

(٣) تقدّم ذكرها في البحث عن أحكام الحائض في شرح العروة ٧: ٣٤١ وما بعدها.

أن مذهب الأصحاب تحريم دخول المساجد وقراءة العزائم على المستحاضة قبل الغسل، واستظهر من ذلك الاجماع على توقف الأمور المذكورة على غسلها^(١). وفيه: أن دعواهم للاجماع في المسألة لم تثبت أولاً. وثانياً: أنه من الاجماع المنقول.

وثالثاً: أنه ظاهر البطلان لو كان مراد صاحب المصاييح هو الاجماع، بل هو مقطوع الخلاف لذهاب جملة من الأصحاب كالشيخ^(٢) والعلامة^(٣) والأردبيلي^(٤) وصاحبي المدارك^(٥) والذخيرة^(٦) إلى الجواز وعدم توقفها على الاغتسال، ومعه كيف يمكن دعوى الاجماع في المسألة.

نعم، قد يقال إن الحرمة وتوقف الأفعال المذكورة على الاغتسال مقتضى الاستصحاب فيما إذا كانت الاستحاضة مسبوقه بالحيض، لحرمتها على الحائض فتستصحاب.

المناقشات في التمسك بالاستصحاب في المقام

ولكن فيه وجوه من المناقشات وذلك:

أولاً: لأنه من الاستصحاب في الشبهات الحكمية وقد مرّ منّا المناقشة في جريانه مراراً.

وثانياً: فلو أغمضنا عن ذلك فالاستصحاب لا يجري في خصوص المقام لعدم اتحاد القضية المتينة والمشكوك، لأن الحيض والاستحاضة متقابلان في الأخبار

(١) كتاب الطهارة: ٢٦١ السطر ٢٥ / في الاستحاضة.

(٢) النهاية: ٢٩، الميسوط ١: ٦٧ / في الاستحاضة (لكن في الثاني خلاف لنقل المصنف).

(٣) المنتهى ٢: ٤١٦، التذكرة ١: ٢٩١ / في الاستحاضة (لكن في كليهما خلاف لنقل المصنف).

(٤) لاحظ مجمع الفائدة والبرهان ١: ١٦٤.

(٥) المدارك ٢: ٣٧ / في أحكام المستحاضة (لكنه لم يقل بالجواز الآ في دخول المساجد).

(٦) الذخيرة: ٧٦ / في الاستحاضة (لكنه لم يصرح بالجواز الآ في دخول المساجد).

والحرمة قد ثبتت في حق الحائض، وبعد انقطاع الحيض وارتفاعه ارتفعت الحرمة الثابتة لأجله لا محالة، والمستحاضة موضوع ثانٍ آخر نشك في حرمة تلك الأفعال في حقها بحيث لو قلنا فيها بالحرمة لكانت حرمة مغايرة لتلك الحرمة الثابتة على الحائض.

ومما يؤيد ذلك أننا لم نر ولم نسمع من أحد يحكم بوجود الكفارة في وطء المستحاضة ولو مع القول بحرمة في حقها ما لم تغتسل، مع أن القائل بوجود الكفارة في وطء الحائض موجود.

فهذا يدلنا على أن الحرمة - على تقدير القول بها في المستحاضة - هي حرمة أخرى غير الحرمة الثابتة في حق الحائض، ومع عدم اتحاد القضيتين لا مجرى للاستصحاب. وثالثاً: لو أغمضنا عن ذلك فقتضى إطلاق الآية الكريمة والروايات جواز وطء المستحاضة من دون حاجة إلى الاغتسال، وذلك لقوله تعالى ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾^(١) أو «يطهرن» بالتشديد، فإن للغاية مفهوماً، فتدل على عدم الحرمة بعد انقطاع الدم أو الاغتسال من الحيض. وفي حالة الاستحاضة يجوز وطؤها بمقتضى الآية المباركة.

كما أن مقتضى الأخبار^(٢) ذلك، بل بعضها عام ويدل على أن المستحاضة يأتيها بعلمها إذا شاء^(٣).

ومن الظاهر أن مع وجود الاطلاق والدليل الاجتهادي لا مجال للتمسك بالاستصحاب.

ورابعاً: أن الاستصحاب لو جرى فإنما يختص بما إذا حدثت الاستحاضة قبل غسل الحيض أو في أثناءه، وأما إذا حدثت بعد الاغتسال من الحيض فقتضى الاستصحاب جواز وطئها لا حرمة، وذلك لأن الأزمنة ثلاثة:

(١) البقرة ٢: ٢٢٢.

(٢) الوسائل ٢: ٣٧١، ٣٧٩ / أبواب الاستحاضة ب ١، ٣.

(٣) الوسائل ٢: ٣٧٢ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٤.

أحدها: زمان القطع بالحرمة، وهو ما قبل اغتسالها.

وثانيها: زمان القطع بالجواز، وهو ما بعد اغتسالها.

وثالثها: زمان الشك في الحرمة وهو زمان حدوث الاستحاضة، ومع تخلل اليقين بالجواز بين اليقين بالحرمة والشك فيها لا مجال لاستصحاب الحرمة بوجه، هذا.

بل لو قلنا بجواز الوطء بعد الانقطاع وقبل الاغتسال يلزم في استصحاب الحرمة أن تكون الاستحاضة متصلة بدم الحيض، إذ مع الفصل - كما إذا حدثت في زمن اغتسالها أو بعده - يتخلل زمان القطع بالجواز بين زماني القطع بالحرمة والشك في الجواز، وهذا في الأحكام المترتبة على انقطاع الدم كما في الوطء والطلاق دون ما يترتب على الغسل كدخول المسجدين ونحو ذلك.

فالمتمحصل: أنه لا وجه للقول بتوقف الأفعال المذكورة في حق المستحاضة على الاغتسال، لأنه محتاج إلى دليل ولا دليل عليه، هذا.

وعن الوسيلة التفصيل بين الكعبة فلا يجوز للمستحاضة دخولها وبين سائر المساجد حتى المسجدين فيجوز^(١)، إلا أنه مما لم نقف له على مستند سوى مرسلة يونس بن يعقوب عمّن حدّثه عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال: المستحاضة تطوف بالبيت وتصلّي ولا تدخل الكعبة»^(٢)، وهي لضعفها وإرسالها لا يمكن الاعتماد عليها.

وهذا كلّه في غير الطواف والمسّ.

أمّا الطواف فمقتضى الأخبار المطلقة الدالة على وجوب الطواف أو استحبابه جوازه على المستحاضة من دون حاجة إلى الاغتسال، كما أن ذلك مقتضى النصوص الخاصّة الواردة في أن المستحاضة لها أن تطوف بالبيت، ومن جهلتها خبر عبدالرحمن بن أبي عبدالله قال «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن المستحاضة أيطؤها زوجها؟ وهل

(١) الوسيلة: ٦١ / في أحكام المستحاضة.

(٢) الوسائل ١٣: ٤٦٢ / أبواب الطواف ب ٩١ ح ٢.

تطوف بالبيت؟ قال (عليه السلام): تقعد قرأها... وكل شيء استحلّت به الصلاة فليأتها زوجها وتطف بالبيت»^(١).

وقد ذكر صاحب الحدائق (قدس سره) أنها صحيحة السند^(٢)، وهي تدلّ على الملازمة بين استحلال الصلاة في حقها وجواز الوطء والطواف، وحينئذ لا بدّ من ملاحظة معنى الاستحلال وهل المراد به المشروعية، أعني الحلية الشأنية والطبيعية كما هو الظاهر، أو أن المراد به الحلية الفعلية؟

وعلى الأوّل تدلّ على جواز الوطء والطواف من غير غسل، لحلية الصلاة ومشروعيتها في حق المستحاضة من غير حاجة إلى غسلها، لأنّ الغسل ممّا لا يتوقف عليه أمرها وتكليفها بالصلاة، وإنما له مدخلية في صحة صلاتها، وبعبارة أخرى الغسل ليس من شروط أمرها بالصلاة وتكليفها بها، وإنما هو شرط من شروط المأمور به أعني الصلاة.

وعلى الثاني تدلّ على عدم جواز وطئها وطوافها إلاّ بعد الغسل، لأنّ حلية الصلاة فعلاً تتوقف على غسلها ولولا اغتسالها لم تصح صلاتها.

والظاهر هو الأوّل، لأنها بصدد بيان أن المستحاضة حكمها حكم باقي المكلفين الذين يشرع في حقهم الصلاة، وهي ممن من شأنه أن تصح صلاتها، وليست بصدد بيان أن حكمها يتوقف على صحة صلاتها فعلاً، وإلاّ فلصحتها وحليتها الفعلية شروط أخرى لا يمتثل دخلها في جواز وطئها أو طوافها كدخول الوقت وطهارة ثوبها وبدنها مع أنه لا يمتثل أن يكون طوافها أو وطئها مشروطاً بدخول الوقت أو طهارة الثوب والبدن، وكذلك الوضوء الذي هو شرط في صلاة المستحاضة أي في بعض أقسامها مع أنه غير معتبر في جواز وطئها قطعاً، فلا يكاد يشك في أن المراد بالحلية هو الحلية الشأنية وأنها مأمورة بالصلاة، لا الحلية الفعلية أعني صحة صلاتها فعلاً.

(١) الوسائل ٢: ٣٧٥ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٨.

(٢) الحدائق ٣: ٢٩٣ / في الاستحاضة.

وأما المسّ فيتوقّف على الوضوء والغسل، ويكفيه الغسل للصلاة^(١)، نعم إذا أرادت التكرار يجب تكرار الوضوء والغسل على الأحوط، بل الأحوط ترك المسّ لها مطلقاً.

ما هو الشرط لطواف المستحاضة

بقي الكلام في أن الطواف يشترط فيه الطهارة وأن طهارة المستحاضة في الطواف هل هي الوضوء فقط أو الغسل فقط أو الغسل والوضوء معاً؟

ربما يستشعر من عبارة الماتن (قدس سره) أن طهارتها هي الغسل للطواف، ولكن الصحيح أن المستحاضة يكفيها الوضوء للطواف ولا يعتبر الاغتسال في حقها، لأن الأخبار دلّت على أن وظيفة المستحاضة هي الغسل مرة واحدة أو ثلاث مرّات، فلا دليل على وجوب غسل آخر في حقها ولا على مشروعيته.

بل إن مقتضى الأخبار الواردة في اشتراط الطواف بالوضوء إلا في الطواف المندوب^(١) عدم صحته ممّن لا وضوء له، نعم علمنا خارجاً أن الجنب ونظيره من المكلفين بالاغتسال يكفيهم الغسل عن الوضوء، وأما المستحاضة فلم يدلّنا دليل على أن غسلها الواحد أو أغسالها كافية عن الوضوء، لأن غاية ما تدلّ عليه الأخبار أن غسل المستحاضة الواحد أو المكرّر ممّا تستبيح به الصلاة، وأما أنه كغيره من الأغسال في الاغناء عن الوضوء فهو محتاج إلى دليل.

وعليه فمقتضى إطلاق ما دلّ على اشتراط الطواف بالوضوء لزوم التوضؤ للمستحاضة إذا أرادت الطواف، فحال الطواف حال الصلاة في حقها، فكما أنها تتوضأ لكل صلاة من غير الفرائض الخمسة فكذا تتوضأ للطواف أيضاً.

ما هو الشرط للمسّ من المستحاضة

(١) هذه هي الجهة الرابعة من الكلام، وحاصله أن المسّ قد يكون واجباً وقد

يكون مندوباً، كما تعرّضنا له في المستحاضة القليلة وأوضحنا حكم الواجب^(١) وبقي حكم المندوب منه، ويظهر إن شاء الله أن حكم المسّ المندوب في الاستحاضة القليلة وغيرها على حد سواء.

أمّا المسّ الواجب كما إذا كان المصحف في مكان موجب لهتكه فيجب مسه لرفعه عن ذلك المكان، ففقتضى الأدلة التي دلت على اشتراط المسّ بالطهارة - والعمدة فيه قوله تعالى ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾^(٢) بضميمة ما ورد في تفسيرها^(٣)، لأنها بنفسها لا تدلّ على ذلك، لأنه من المحتمل بل الظاهر من ﴿الْمُطَهَّرُونَ﴾ هو مَنْ طَهَّرَهُمُ اللَّهُ سبحانه كما في قوله تعالى ﴿وَيُطَهَّرُكُمْ تَطْهِيراً﴾^(٤)، والمراد بالمس فهم الكتاب ودرك حقائقه دون المسّ الظاهري لكتابته، إلا أن الرواية فسرتها بالمس الظاهري، وأيضاً دلت عليه صحيحة أو موثقة أبي بصير قال «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عمّن قرأ في المصحف وهو على غير وضوء (طهر)، قال: لا بأس ولا يمس الكتاب»^(٥) - عدم جواز المسّ للمستحاضة وغيرها ممّن لا طهارة له، ومقتضى دليل وجوب المسّ وجوبها على المستحاضة، والجمع بينهما يقتضي الحكم بوجود الوضوء والمسّ على المستحاضة إذا لم يكن بقاء المصحف في مدة التوضؤ مستلزماً لهتكه، وإلا فتمسه من دون وضوء.

وأما المسّ المندوب ففقتضى أدلة اشتراط المسّ بالطهارة عدم جوازه على المستحاضة كما عرفت، ولا دليل على كفاية وضوئها أو غسلها في الطهارة بالإضافة إلى المسّ المستحب، ومن هنا لا بد من أن تتوضأ للصلاة الأخرى أو تغتسل لها كما في الكثيرة.

(١) راجع ص ١٣١.

(٢) الواقعة ٥٦ : ٧٩.

(٣) الوسائل ١ : ٣٨٤، ٣٨٥ / أبواب الوضوء ب ١٢ ح ٣، ٥.

(٤) الأحزاب ٣٣ : ٣٣.

(٥) الوسائل ١ : ٣٨٣ / أبواب الوضوء ب ١٢ ح ١.

[٨٠٥] مسألة ١٩: يجوز للمستحاضة قضاء الفوائت مع الوضوء والغسل وسائر الأعمال لكل صلاة، ويحتمل جواز اكتفائها بالغسل للصلوات الأدائية لكنّه مشكل^(١) والأحوط ترك القضاء^(*) إلى النقاء.

وأما الاجماع على أن المستحاضة إذا أتت بوظائفها فهي بحكم الطاهرة فقد قدّمنا^(١) ما فيه، وذكرنا أن المراد به أنها بحكم الطاهرة بالاضافة إلى صلاتها، بمعنى أن الدم الخارج منها بعد الاتيان بوظائفها لا يكون حدثاً ناقضاً لصلاتها وطهارتها في حال الصلاة، وأما أنها بحكم الطاهرة بالاضافة إلى كل فعل مشروط بالطهارة فهو محتاج إلى الدليل.

وغاية ما يمكن استفادته من الأخبار أن تلك الأفعال منها موجبة لاستباحة الصلاة في حقها، وعليه فالمس المستحب في نفسه مورد الاشكال في حقها.

نعم، ذهب الأصحاب (قدس سرهم) إلى جواز مسّ المستحاضة إذا أتت بوظائفها وأرسلوه إرسال المسلّات، فإن ثبت وتمّ إجماعهم فهو، وإن لم يثبت فالاحتياط اللازم يقتضي تركها المسّ المندوب بلا فرق بين أقسام الاستحاضة.

جواز القضاء للمستحاضة

(١) يقع الكلام في ذلك من جهتين:

الجهة الأولى: في مشروعية القضاء في حقها أو أنها تصبر حتى يرتفع حدث الاستحاضة.

الظاهر عدم مشروعية القضاء في حقها، لما استفدناه من الأخبار من أن الاستحاضة حدث وإن جاز لها الفرائض بعد اغتسالها مرة أو ثلاث مرات، بمعنى أن الدم الخارج عنها حال غسلها أو بعده أو في أثناء الصلاة لا يكون ناقضاً لطهارتها، إلا أنها محدثة

(*) لا يترك الاحتياط بل لا يبعد أن يكون ذلك هو الأظهر.

كصاحب السلس، ومن هنا وجب عليها أن تتوضأ أو تغتسل للصلوات الآتية وإن لم تحدث في أثائها بحدث آخر، ومع الحدث كيف يسوغ لها القضاء.

وبعبارة أخرى: إن صلاة المستحاضة اضطرارية من جهة عدم طهارتها من الحدث، والقضاء واجب موسع له أفراد اختيارية، فكيف تأتي بالفرد الاضطراري مع التمكن من الأفراد الاختيارية، ولا سيما في المستحاضة المبتلاة بنجاسة البدن غالباً وصلاتها اضطرارية من هذه الجهة أيضاً، مع أنه لم يبق دليل على عدم مانعية دم الاستحاضة في قضائها، فلا بد من أن تصبر حتى ترتفع استحاضتها.

الجهة الثانية: لو بنينا على عدم مشروعية القضاء في حقها إلا أن الوقت ضاق ولو لأجل اطمئنانها أو ظنّها بالموت بعد ذلك بحيث لا تتمكن من الصلاة الاختيارية بوجه فطهارتها لصلاة القضاء ماهي؟ احتمال الماتن وجهين في المسألة:

أحدهما: أن تأتي بقضاء الفوائت مع الوظائف المقررة للمستحاضة، فكما أنها إذا اغتسلت وأتت بباقي وظائفها المتقدمة كتبديل القطنة جازت الفرائض اليومية لها كذلك جاز لها قضاء ما فاتها من الصلوات، لأن الأغسال طهارة في حقها.

وثانيهما: أن تأتي بالقضاء بالوضوء والغسل مستقلين، فكما أنها تغتسل لفرائضها الأدائية كذلك تغتسل غسلاً على حدة وتأتي بالقضاء.

أمّا الاحتمال الأوّل فيدفعه أن غسلها للفرائض إنما يستباح به الصلاة فحسب، ولا يكون موجباً لطهارتها حتى يصح منها القضاء، بل هي محدثة مع اغتسالها ومن ثمة لا بد أن تتوضأ أو تغتسل للصلاة الثانية والثالثة.

ولا وجه لتوهم كون الغسل موجباً لطهارتها سوى الاجماع المتقدم^(١) من أن المستحاضة إذا أتت بوظائفها فهي بحكم الطاهرة، إلا أنك عرفت أن معناه أنها طاهرة بالاضافة إلى صلواتها الفرائض الأدائية، وأن الدم الخارج منها أثناء غسلها أو بعده أو أثناء صلواتها لا يكون ناقضاً لصلواتها، لا أنها بحكم الطاهرة بالاضافة إلى كل فعل مشروط بالطهارة.

[٨٠٦] مسألة ٢٠: المستحاضة تجب عليها صلاة الآيات^(١) وتفعل لها^(*) كما تفعل لليومية^(٢)، ولا تجمع بينهما بغسل وإن اتفقت في وقتها.

كيف وقد مرّ أنها مكلفة بالوضوء والاعتسال لصلواتها الثانية والثالثة، فهذا الوجه لا دليل عليه وبذلك يترجح الوجه الثاني وهو أن يقال:

إن الغسل كما أنه طهارة في حقها بالإضافة إلى صلواتها الأدائية فهو طهارة بالإضافة إلى صلواتها القضائية أيضاً، لأنها فرائض، غاية الأمر أنها قضائية، فتغتسل للقضاء وتقضي صلواتها، إلا أنه أيضاً مما لا يمكن المساعدة عليه، لعدم قيام الدليل على أن الغسل طهارة في حق المستحاضة وإنما دلت الأخبار على أن غسلها طهارة لفرائضها الأدائية وحسب، فلم يبق دليل على وجوب الغسل في حقها للقضاء، بل مقتضى عموم موثقة سامة وغيرها «تتوضأ لكل صلاة»^(١) أن طهارتها للصلاة إنما هي الوضوء، فإن القضاء أيضاً صلاة فتتوضأ لها وتأتي بالقضاء، ومن هنا قلنا إنها تأتي بالنوافل مع الوضوء لكل نافلة.

وأما من جهة نجاسة بدنها فلا بد من تقليلها بالمقدار الممكن، وهذا لا فرق فيه بين المستحاضة وغيرها، ومن هنا يظهر الحال في حكم المسألة الآتية أيضاً.

وجوب صلاة الآيات على المستحاضة

(١) لاطلاق أدلة وجوبها^(٢)، وليست هي كالحائض غير مكلفة بالفرائض وغيرها.
(٢) كما ذكره في قضائها، نظراً إلى أن الغسل طهارة لفرائضها وصلاتها، وصلاة الآيات أيضاً طهارتها الاعتسال.

(*) وجوب الغسل لها مبني على الاحتياط.

(١) الوسائل ٢: ٣٧٤ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٦ وكذا ٣٧١ / ح ١.

(٢) الوسائل ٧: ٤٨٣ - ٤٨٧ / أبواب صلاة الكسوف والآيات ب ١، ٢.

[٨٠٧] مسألة ٢١: إذا أحدثت بالأصغر في أثناء الغسل لا يضر بغسلها على الأقوى^(١)، لكن يجب عليها الوضوء بعده وإن توضأت قبله.

ويدفعه ما تقدّم من أن الغسل لم يقيم دليل على كونه طهارة للمستحاضة، بل مقتضى إطلاق الموثقة المتقدمة^(١) كفاية الوضوء لصلاتها، وصلاح الآيات صلاة فتتوضأ لها وتأتي بها.

الحدث الأصغر في أثناء غسلها

(١) والوجه فيما أفاده أن الوضوء والغسل في حق المستحاضة وإن كانا موجبين لطهارتها بالإضافة إلى صلاتها، وهما يرفعان حدثها للصلاة، إلا أنه لا يحتل أن يكون وضوءها السابق على اغتسالها - على تقدير كونها تتوضأ قبله - موجباً لارتفاع حدثها الأصغر الواقع بعده في أثناء غسلها، إذ الوضوء إنما يرفع الأثر الحادث قبله لا بعده، ولذا ورد «إذا بليت فتوضأ»^(٢)، فلا بد من أن ترفعه بالوضوء بعد اغتسالها، ولم يقيم دليل على كون الحدث الأصغر ناقضاً لغسلها، فيتم غسلها في مفروض الكلام وتأتي بالوضوء بعده من جهة البول الواقع في أثناء غسلها.

ولا ينافي ما ذكرناه في المقام من أن الحدث الأصغر الواقع في أثناء غسل الاستحاضة غير ناقض له، لما قدمناه في غسل الجنابة^(٣) من أن الجنب لو أحدث بالأصغر في أثناءه بطل غسله ولا بدّ من استثنائه، وذلك لقيام الدليل على انتقاض غسل الجنابة بالحدث الأصغر في أثناءه، بخلاف غسل الاستحاضة، والدليل كما أسلفناه قوله تعالى ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ... وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾^(٤).

(١) أنفأ.

(٢) الوسائل ١: ٢٤٨ / أبواب نواقض الوضوء ب ٢ و ...

(٣) في شرح العروة ٧: ١٩.

(٤) المائة ٥: ٦.

[٨٠٨] مسألة ٢٢: إذا أجنبت في أثناء الغسل أو مست ميتاً استأنفت غسلًا واحداً لهما، ويجوز لها إتمام غسلها واستئنافه لأحد الحدثين إذا لم يناف المبادرة إلى الصلاة بعد غسل الاستحاضة^(١)،

لأنه يدل على أن الحدث على قسمين: جنب وغير جنب، فإن كان جنباً وجب عليه أن يغتسل، وإن كان غير جنب وجب عليه أن يتوضأ، فكل محدث ليس جنباً يجب عليه أن يتوضأ، وقد خرجنا عنه في غسل مسِّ الميِّت والحَيْض والاستحاضة ونحوها بالدليل الذي دلَّ على أنهم لا بدَّ أن يغتسلوا.

وبما أن الجنابة ترتفع بعد انتهاء الغسل فلو أحدث بالأصغر في أثناءه صدق أنه بالفعل محدث بالجنابة، فيشملة إطلاق الآية المباركة ﴿فَاطَّهَّرُوا﴾، وظاهره إيجاد الغسل واستئنافه، والاحتياط بالتوضؤ بعد غسل الجنابة حينئذ لا بأس به، إلا أنه مع كون الغسل ترتيبياً ضعيفاً كما مر في محله.

وهذا بخلاف غسل الاستحاضة لعدم تقييد دليلها بعدم الحدث الأصغر في أثناءه، بل ورد الأمر بالاغتسال لها^(١) مطلقاً كانت محدثة بالأصغر أم لا، وعليه فلها أن تتم غسلها، وهو صحيح، غاية الأمر أنها حيث أحدثت بالأصغر وهو موجب للوضوء لا بدَّ أن تتوضأ بعد غسلها، لأنه مقتضى الجمع بين ما دلَّ على حدئية البول في أثناء الاغتسال وما دلَّ على صحة غسلها من الاستحاضة. وإن ذهب الماتن في غسل الجنابة أيضاً إلى عدم انتقاضه بالحدث الأصغر الواقع في أثناءه كالمقام، ولكن ما أفاده في المقام متين دون ما ذكره في غسل الجنابة.

لو أجنبت المستحاضة أثناء غسلها

(١) وذلك لأن المأمور به في حقها هو الغسل المتعقب بالصلاة، ومع إتمامها غسل الاستحاضة واستئنافها بعده غسلًا للجنابة أو المسِّ ينفصل غسل الاستحاضة عن

وإذا حدثت الكبرى في أثناء غسل المتوسطة استأنفت للكبرى^(١).

الصلاة فلا يكون مشروطاً ومأموراً به في حقها، فما أفاده (قدس سره) من هذه الجهة متين.

إلا أنها إذا أتمت ما بيدها من غسل الاستحاضة غفلة أو جهلاً بالحكم، فإن كان الغسل الذي تأتي به بعده غسل الجنابة فلا إشكال في أنه يغني عن كل غسل، فلو صلّت بعده فكأنها صلّت بعد غسل الاستحاضة فهو متصل بالصلاة.

وإن كان غسل مسّ الميّت فهو مبني على ما تقدم من النزاع في أن كل غسل يغني عن كل غسل، فإن قلنا به كما هو الصحيح فهو، وإلا فإن قلنا بعدم إغنائه مطلقاً أو فيما إذا لم ينو بقية الأغسال أي يقع في الخارج ما نواه، فلا بدّ للمستحاضة بعدما أتمت ما بيدها من الغسل واغتسالها بعده لأجل المسّ أن تغتسل للاستحاضة ثانياً، لفرض أنها اغتسلت للمس من غير أن تنوي غسل الاستحاضة أيضاً، وتصلّي بعده حتى لا ينفصل الغسل عن صلاتها.

(١) ولا تكون مخيرة بين إتمامه ثم استئناف الغسل للكبرى وبين رفع اليد عنه وإتيانها الغسل للكبرى كما كانت مخيرة بينهما في الفرع السابق، وذلك لأن الموضوع في المقام قد تبدل، وبه يتبدل حكمه، حيث إن المتوسطة موضوع وحكمه الغسل مرة واحدة ليومها وليلتها، والكثيرة موضوع آخر وحكمها ثلاثة أغسال أو خمسة، فإذا تبدلت المتوسطة بالكثيرة فقد تبدل موضوع بموضوع آخر، ومع ارتفاع الموضوع يرتفع حكمه، فالغسل المأتي به للمتوسطة غير مأمور به إذ لا موضوع له، فلا بد من الاغتسال رأساً للكثيرة، لتحقق موضوع الغسل والحكم تابع لفعالية الموضوع لا محالة.

وهذا بخلاف الفرع السابق، لأن الموضوع من التوسط أو الكثرة كان فيه بحاله وإن حدثت الجنابة في أثنائها، فإن الجنابة حدث آخر فتغتسل منه أيضاً.

[٨٠٩] مسألة ٢٣: قد يجب على صاحبة الكثرة بل المتوسطة أيضاً خمسة أغسال^(١) كما إذا رأت^(*) أحد الدمين قبل صلاة الفجر ثم انقطع ثم رآته قبل صلاة الظهر ثم انقطع ثم رآته عند العصر ثم انقطع، وهكذا بالنسبة إلى المغرب والعشاء.

قد تجب على المستحاضة خمسة أغسال

(١) وهذا غير ما قدمناه من أن الكثرة على تقدير تفريق صلواتها يجب عليها أغسال خمسة، لأن ذلك مختص بالكثرة، وكلامه في المقام أعم منها ومن المتوسطة كما أوضحه في المتن، بأن رأت أحد الدمين من المتوسط أو الكثير قبل الفجر واغتسلت له وصلّت، ثم انقطع وعاد ثانياً قبل صلاة الظهر واغتسلت له وصلّت الظهر، ثم انقطع وعاد قبل صلاة العصر، وهكذا في المغرب والعشاء.

وليعلم أن انقطاع الدم قد يفرض بعد الصلاة وقبل خروج الوقت في زمان يسع الصلاة مع الطهارة، وفي هذه الصورة لا إشكال في أنها يجب أن تعيد صلاتها وغسلها كما تقدم في حكم الفترة الواسعة، إلا أنه خارج عن محل الكلام، لأنه ليس من باب وجوب الأغسال خمس مرات، بل من جهة انكشاف بطلان غسلها وصلاتها السابقين، لكشف الانقطاع عن عدم كونها مأموراً بهما وكونها مصلية عن طهر، لأن ما أتت به كان صلاة اضطرارية، ومع التمكن من الفرد الاختياري لا أمر بالاضطراري بلا فرق في ذلك بين المتوسطة والكثرة وبين أن تغتسل غسلاً واحداً أو غسليين وصلّت صلاة واحدة أو صلاتين كما في الظهرين والعشاءين، فهذه الصورة خارجة عن محل الكلام.

فالمراد بالانقطاع في كلام الماتن لا بد أن يراد انقطاع الدم في الوقت مع عدم كون الزمان واسعاً للصلاة مع الطهارة، كما إذا رأت الدم قبل صلاة الفجر واغتسلت

(*) الحكم بوجوب خمسة أغسال في هذا الفرض مبني على الاحتياط.

وصلت فانقطع قبيل طلوع الشمس بزمان لا يسع الصلاة والطهارة معاً، ثم عاد قبل صلاة الظهر واغتسلت وصلت فانقطع قبل خروج وقتها بزمان غير واسع، وهكذا في العصر والمغرب والعشاء.

أو يراد به الانقطاع بعد الوقت، كما إذا رآته قبل صلاة الفجر واغتسلت وصلت وبعد طلوع الشمس انقطع ثم عاد قبل صلاة الظهر وانقطع بعد خروج وقتها وهكذا. وإما أن يراد به الانقطاع قبل العمل، كما إذا رآته قبل الفجر على صفة التوسط أو الكثرة وانقطع قبل صلاة الفجر، وهكذا في الظهر وغيره حيث يجب عليها في تلك الفروض خمسة أغسال للانحلال، فإن كل دم تراه فينقطع موضوع مستقل يجب معه الغسل، هذا.

ولكن لا يمكن المساعدة عليه.

وذلك أمّا أوّلاً: فلا تطلق ما دلّ على وجوب غسل واحد للاستحاضة المتوسطة لأوّل صلاة بعده ليومها وليلتها، وثلاثة أغسال للكثيرة على تقدير جمعها بين الصلوات، فإنه مطلق من حيث انقطاع الدم واستمراره.

وأما ثانياً: فلأن انقطاع دم الاستحاضة لا يمكن أن يكون أشد حكماً من استمراره حسب المرتكز العرفي، بمعنى أن كون الانقطاع موجباً للغسل دون الاستمرار على خلاف المرتكز العرفي، فكيف يمكن أن يقال إن دم الاستحاضة المتوسطة لو استمر في جريانه فلا يجب إلاّ غسل واحد، وأمّا إذا انقطع ثم عاد فيجب خمسة أغسال، أو إنه إذا استمر في الكثيرة يجب ثلاثة أغسال مع الجمع بين الصلوات، وأمّا مع الانقطاع فيجب خمسة أغسال، لأنه خلاف المرتكز العرفي.

على أنّنا ذكرنا أن استمرار دم الاستحاضة بحيث لا ينقطع ولو دقيقة قليل جداً أو لا يتفق أصلاً، فإن الانقطاع أمر عادي للنساء ولا يجري منهن الدم دائماً، ومع ذلك لم تؤمر المستحاضة إلاّ بغسل واحد أو بثلاثة، فلو كان الانقطاع موجباً للغسل لكان اللّازم وجوب الغسل على المستحاضة متعدداً بعدد الانقطاع، فما أفاده الماتن (قدس سره) من وجوب خمسة أغسال مبني على الاحتياط ولا دليل عليه.

ويقوم التيمم مقامه إذا لم تتمكن منه^(١)، ففي الفرض المزبور عليها خمسة تيممات، وإن لم تتمكن من الوضوء أيضاً فعشرة، كما أن في غير هذه إذا كانت وظيفتها التيمم في القليلة خمسة تيممات، وفي المتوسطة ستة، وفي الكثيرة ثمانية إذا جمعت بين الصلاتين، وإلا فعشرة.

بدلية التيمم عن طهارتها المائية

(١) لدليل بدلية التيمم عن الغسل والوضوء، وعليه في القليلة لو لم تتمكن من الوضوء يجب عليها التيمم بدلاً عنه لكل صلاة، وفي المتوسطة يجب عليها التيمم مرة بدلاً عن غسلها وتوضأ لكل صلاة إن تمكنت، وإلا تيممت لكل صلاة بدلاً عن وضوئها، فيكون الواجب في حقها مع العجز عن الغسل والوضوء ستة تيممات. وفي الكثيرة تجب ثلاثة تيممات بدلاً عن ثلاثة أغسال على تقدير جمعها بين الصلوات، كما تجب خمسة تيممات على تقدير التفريق بينها.

هذا فيما إذا لم نوجب عليها الوضوء لكل صلاة، نظراً إلى عدم تعرضهم له في الأخبار وهي في مقام البيان، ومع سكوتهما عن وجوب الوضوء عليها نستكشف عدم وجوبه في حقها وكانت متطهرة.

وأما إذا قلنا بوجوب الوضوء في حقها لكل صلاة أو أنها أحدثت بالصغرى بأن نامت أو بالت فيجب عليها خمسة تيممات أخرى بدلاً عن خمسة وضوءات.

ولا ينافيه ما بنينا عليه من أن كل غسل - ومنه غسل الاستحاضة الكثيرة - يعنى عن الوضوء، بحيث لو كانت الكثيرة متمكنة من الغسل لم يجب عليها إلا خمسة أغسال على تقدير التفريق من غير حاجة إلى خمسة وضوءات أو تيممات، والتيمم بدل عن ذلك الغسل، فلماذا تجب عليها خمسة تيممات أخرى بدلاً عن الوضوء.

والوجه في عدم التنافي أن أدلة البدلية^(١) دلّت على أن التيمم أو التراب طهور

فصل في النَّفَس

وهو دم يخرج مع ظهور أول جزء من الولد أو بعده قبل انقضاء عشرة أيام^(*) من حين الولادة،

ويكفيك عشر سنين، ومعناه أنه بدل عن الغسل في الطهارة وحسب، وأمّا إذا كان للغسل أثر آخر غير الطهارة كالاغناء عن الوضوء فلا دليل على كون التيمم قائماً مقامه في ذلك الأثر، فيجب على المستحاضة عشرة تيممات خمسة بدلاً عن الوضوءات الخمسة وخمسة أخرى بدلاً عن الأغسال الخمسة في فرض تفريقها بين الصلوات أو على تقدير صحة ما أفاده الماتن (قدس سره) في فروض المتن من وجوب خمسة أغسال، هذا تمام الكلام في الاستحاضة.

فصل في النَّفَس

النَّفَس في اللغة بمعنى الولادة^(١)، إما لأنه مأخوذ من النَّفَس بمعنى الدم، أو لأنه من النَّفَس بمعنى الشخص، لأن بالولادة يخرج شخص عن آخر حيواني أو انساني، إلا أنه بحسب الاصطلاح اسم لنفس الدم لا الولادة، وهذا هو الموافق لما يستفاد من الأخبار التي دلت على أن الأحكام الآتية مترتبة على الدم لا عليها^(٢).
والكلام يقع في جهات:

(*) إذا كان الفصل بين خروج الدم والولادة معتدلاً به ولم يعلم استناد الدم إلى الولادة فالحكم بكونه نفاساً لا يخلو عن إشكال.

(١) المنجد: ٨٢٦ مادة نفس.

(٢) الوسائل ٢: ٣٨١ و ٣٨٢ / أبواب النفاس ب ١، ٣.

الجهة الأولى: الولادة المجردة عن الدم.

الجهة الثانية: في الدم الخارج قبل الولادة الواجد لصفات الحيض.

الجهة الثالثة: الدم الخارج بعد الولادة.

الجهة الرابعة: الدم الخارج مع الولادة.

أما الجهة الأولى: فالظاهر أنه لا أثر للولادة المجردة عن الدم، لما عرفت من أن الأحكام في التّنفاس من سقوط الصلاة والصيام إنما هي مترتبة على الدم، ولا أثر للولادة المجردة عن الدم وإن قيل إنها اتفقت في زمان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وأن امرأة ولدت من غير دم، نعم لها أثر آخر أجني عن المقام، وهو انقضاء العدة بتحققها وإن لم يكن معها دم.

وأما الجهة الثانية أعني الدم الخارج قبل الولادة إذا كان واجداً للصفات، فقد يتخلل بينه وبين الولادة والتّنفاس أقل الطّهر وهو عشرة أيام، فهو محكوم بالحيضية بقاعدة الامكان القياسي، لما تقدّم^(١) من إمكان الحيض في الحامل وأنها قد ترى الحيض، وهذا لا كلام فيه.

إنما الكلام فيما إذا لم يتخلل أقل الطّهر بين الدم والولادة، فهل يحكم بحيضته أم لا يحكم؟

قد يقال إنه ليس بحيض، لاعتبار تخلل أقل الطّهر بينه وبين التّنفاس، ويستدل عليه بوجوه:

منها: إطلاق كلماتهم والنصوص^(٢) من أن الطّهر لا يكون أقل من عشرة أيام، فإذا لم يتحقق أقله بين الحيض والتّنفاس فإما أن لا يكون الثاني نفاساً أو لا يكون الأوّل حياً، وحيث إن الثاني نفاس بالوجدان لخروجه بالولادة أو بعدها فيستكشف أن الأوّل ليس بحيض.

(١) في شرح العروة ٧ : ٧٩.

(٢) الوسائل ٢ : ٢٩٧ / أبواب الحيض ب ١١.

ومنها: أن النَّفاس حيض محتبس، كما يستفاد من الأخبار^(١) فحكمه حكمه، فكما يعتبر تخلُّل أقلِّ الطَّهر بين الحيضتين يعتبر أقلِّه بين النَّفاس والحيض.

ومنها: صحيحة عبدالله بن المغيرة الدالَّة على أن النَّفَس إذا رأت الدم بعد ثلاثين يوماً من نفاسها حكم بكونه حيضاً معلَّلة بأن أيام عادتها وطهرها قد انقضت^(٢) فكما يعتبر في حيضية الدم المتأخر عن الولادة أن يتخلل بينه وبين النَّفاس أقلِّ الطَّهر بمقتضى الصحيحة، كذلك يعتبر تخلُّله بينها في الدم السابق على الولادة، لعدم القول بالفصل.

ومنها: النصوص الواردة في المقام، وعمدتها موثقة عمار المروية عن الصادق (عليه السلام) «في المرأة يصيبها الطلق أياماً أو يومين فترى الصفرة أو دمماً، قال: تصلي ما لم تلد، فإن غلبها الوجع ففاتتها صلاة لم تقدر أن تصليها من الوجع فعليها قضاء تلك الصلاة بعدما تطهر»^(٣).

حيث دلَّت على أن الدم المرئي قبل الولادة ليس بحيض مع كونه واجداً للصفات لقوله «دماً أو صفرة» ولا تسقط بسببه الصلاة عن المرأة، هذا. ولكن شيئاً من تلك الأدلَّة لا تتم:

أمَّا إطلاق النصوص وكلمات الأصحاب فهي وإن كانت كما ادعيت إلا أن أقلِّ الطَّهر الذي هو عشرة أيام إنما يعتبر بين حيضتين لا بين حيض ونفاس، أو بين نفاسين كما يتفق في التوأمين فتلد أحدهما في يوم وبعد أيام تلد الثاني من غير تخلُّل أقلِّ الطَّهر بينهما، ولم يَقم دليل على اعتبار أقلِّ الطَّهر بين مطلق الحديثين.

وأما دعوى أن الحيض والنَّفاس واحد، لأن النَّفاس حيض محتبس ففيه أن بعض الأخبار وإن دلَّت على أن الله سبحانه يحبس الدم في رحم المرأة رزقاً للولد إلا أنه لا

(١) الوسائل ٢: ٣٣٣ / أبواب الحيض ب ٣٠ ح ١٣، ١٤.

(٢) الوسائل ٢: ٣٩٣ / أبواب النَّفاس ب ٥ ح ١.

(٣) الوسائل ٢: ٣٩١ / أبواب النَّفاس ب ٤ ح ١.

دلالة في شيء من الأخبار على أن أحكام الحيض مترتبة على النفاس، ومنها اعتبار تخلل أقل الطهر بين النفاسين بل بين الحيض والنفاس، لأنهما موضوعان متغايران لدى العرف والمشرعة ولكل منهما أحكام خاصة لا يقاس أحدهما بالآخر.

وأما صحيحة ابن المغيرة فهي وإن دلت على اعتبار التخلل بأقل الطهر بين النفاس والدم المتأخر عنه ونلتزم به في المتأخر لدلالة الدليل، إلا أنها لا تدل على اعتبار ذلك في الدم المتقدم على الولادة، وإسراء حكم المتأخر إلى المتقدم قياس، ولم يجمع إجماع على اتحادهما، فدعوى عدم القول بالفصل ساقطة جزماً.

وأما النصوص التي عمدتها موثقة عبار فهي أخص من المدعى، لاختصاصها بأيام الطلق أي أيام أخذ الوجع بالمرأة للولادة، وقد دلت على أن الدم المرئي في تلك الأيام ليس ببيض، والقريفة قائمة على أن الدم حينئذ مقدمة للولادة وليس حيضاً، وأين هذا من محل الكلام وهو الدم المرئي قبل طلقها وقبل تخلل أقل الطهر بينه وبين النفاس.

فعلى ذلك نفصل في الدم المرئي قبل الولادة بين أيام الطلق وغيرها، ونحكم بعدم الحيضية في أيام الطلق للنصوص، ونحكم بالحيضية في غيرها لقاعدة الامكان القياسي. ثم إنه أولى بالحكم بالحيضية ما إذا رأت الدم في أيام عاداتها ثم انقطع ثم نفست، فإنه محكوم بالحيضية وإن لم يكن واجداً للصفات، لما دلّ على أن ما تراه المرأة من الدم في أيام عاداتها فهو حيض^(١).

وأولى من ذلك ما إذا كان مجموع الدم المرئي قبل النفاس والنقاء بعده والدم في النفاس غير زائد على العشرة، كما إذا رأت الدم ثلاثة أيام بصفة الحيض ثم انقطع يوماً ثم ولدت ونفست خمسة أيام، وذلك لأنه دم واحد، والنقاء المتخلل بينه أيضاً بحكم الحيض حتى بناء على اعتبار تخلل أقل الطهر بين الحيض والنفاس، لاختصاص ذلك بصورة تعدد الدمين، وأما الدم الواحد كمثالنا فلا يعتبر فيه ذلك، بل النقاء في أثناءه

بمحكم الحيض كما مرّ.

وأما الجهة الثالثة أعني الدم الخارج بعد الولادة فلا شبهة في أنه دم النفاس، وهو القدر المتيقن منه فيترتب عليه أحكامه، وهذا مما لا كلام فيه، وإنما الكلام فيما إذا تأخر الدم عن الولادة بأن انقطع ثم عاد فهل يحكم بكونه نفاساً أو لا يحكم؟

المعروف أن الدم الذي تراه المرأة بعد الولادة نفاس فيما إذا خرج فيما بين الولادة وعشرة أيام، وأما بعد العشرة فهو ليس بنفاس وإنما هو حيض إذا كان واجداً للصفات، وهذا لا دليل عليه.

والظاهر أن منشأ حكمهم هذا هو ما دلّ على أن أكثر النفاس عشرة أيام^(١)، وبذلك حكموا على الدم المرئي بعد العشرة من الولادة بأنه ليس نفاساً لأن أكثره عشرة أيام، وهو مبني على احتساب العشرة من زمن الولادة.

ولا يمكن المساعدة عليه، لأن احتساب أكثر النفاس الذي هو عشرة أيام على المشهور أو ثمانية عشر كما قيل إنما هو من زمان رؤية الدم لا الولادة، إذ النفاس اسم للدم دون الولادة، فإذا رأت الدم بعد الولادة بيوم أو نصف يوم فإن الدم المرئي حينئذ دم نفاس فتحسب العشرة من ذلك الوقت فتتم العشرة بعد إحدى عشر يوماً من الولادة، والدم الذي رآته في اليوم العاشر من الولادة دم قبيل العشرة.

وعلى هذا لا فرق بين الدم المرئي بعد العشرة من الولادة وقبلها، لأنه إن علم أنه مستند إلى النفاس فهو نفاس في كلتا صورتين، وإن كانت نفاسية الدم بعد العشرة بعيداً، لبعد انقطاع النفاس وعوده إلى أكثر من عشرة أيام.

وإذا لم يعلم استناده إلى النفاس أو شك في كونه منه حكم بعدم كونه نفاساً في كلتا صورتين، لأنها بعد العشرة من رؤية الدم فلا عبرة بكون الدم قبل العشرة أو بعدها بل المدار على كون الدم مستنداً إلى النفاس.

وأما الجهة الرابعة والدم الخارج في أثناء الولادة، لأنها قد تطول بأن يخرج رأس الولد ولا يخرج بدنه إلى ساعة أو يوم أو أقل أو أكثر ويخرج الدم في تلك المدّة، فهل هو من التّفاس أو أنه مختص بالخارج بعد الولادة؟

المشهور عدم الفرق بين الخارج في أثناء الولادة وبعدها، وهذا هو الصحيح لما ورد في موثقة عمار المتقدمة من قوله (عليه السلام) «تصلّي ما لم تلد»^(١)، لأنه بمعنى ما لم تأخذ بالولادة لا ما لم تفرغ منها، لأنها بعد ما أخذت بالولادة يصدق أنها ولدت ولكنه لم يتم، هذا هو الذي يقتضيه مناسبة الحكم والموضوع، لأنها مقتضى إرادة ذلك منه، لأن قوله «ما لم تلد» يبين لحكم الدم الذي تراه بعد الولادة، فهو في مقابل الدم الذي تراه قبلها، والمقابل له هو الدم الذي تراه المرأة بعد الأخذ بالولادة وبعد إتمامها لا خصوص ما بعد إتمامها، فالرواية بمناسبة الحكم والموضوع ظاهرة في إرادة الأخذ بالولادة.

وعلى الجملة: إن الرواية جعلت الدم على قسمين، أعني الدم الخارج قبل الولادة والدم الخارج بعد الولادة، والثاني في مقابل الأول يعم الدم الخارج في أثناء الولادة وما يخرج بعدها.

وما في كلمات بعضهم من أن التّفاس هو الخارج عقيب الولادة، لا يراد منه الدم الخارج بعد تمامية الولادة، بل يحمل على إرادة الخارج عقيب الأخذ بالولادة وإن لم تتم، إذ معه يصدق أن المرأة ولدت ولكنه لم تتم الولادة.

وقد دلّت على ذلك صريحاً موثقة السكوني^(٢) ورواية رزيق^(٣) إلا أنها لضعفها سنداً غير قابلة للاستدلال بها في المقام، نعم نجعلها مؤيدة للمدعى.

يبقى الكلام في الولادة الموجبة للتّفاس وأنه هل يعتبر فيها خروج الولد تاماً أو لا يعتبر؟

(١) الوسائل ٢: ٣٩٢ / أبواب التّفاس ب ٤ ح ١، ٣.

(٢) الوسائل ٢: ٣٩٢ / أبواب التّفاس ب ٤ ح ٢.

(٣) الوسائل ٢: ٣٣٤ / أبواب الحيض ب ٣٠ ح ١٧. وهي ضعيفة برزيق بن العباس الخلقاني.

سواء كان تام الخلقة أو لا كالسقط وإن لم تلج فيه الروح^(١). بل ولو كان مضغاً^(*) أو علقية^(٢) بشرط العلم بكونها مبدأ نشوء الانسان. ولو شهدت أربع قوابل بكونها مبدأ نشوء الانسان كفى. ولو شك في الولادة أو في كون الساقط مبدأ نشوء الانسان لم يحكم بالنفاس، ولا يلزم الفحص أيضاً.

ما هي الولادة الموجبة للنفاس؟

(١) وذلك لأن الموضوع للأحكام إنما هو النَّفاس أو النَّفساء أو الولادة كما في موثقة عمار المتقدمة^(١)، وهي صادقة على المرأة عندما كان الولد ناقص الخلقة وميتاً لصدق أنها ولدت ولداً ميتاً أو ناقص الخلقة، وبه تترتب أحكام النَّفساء عليها.

(٢) وفيه: أن الموضوع للأحكام كما مر هو النَّفاس أو النَّفساء أو الولادة، والأولان مترتان على صدق الولادة، لأن النَّفاس اسم للدم الخارج عند الولادة، ولا تصدق الولادة على إسقاط المضغة والعلقة، ولا يقال إنها ولدت.

نعم، يصح أن يقال إنها أسقطت أو وضعت حملها، ومن هنا يترتب عليه الحكم بانقضاء العدة عنها لترتيبها على وضع الحمل، إلا أنها ليسا موضوعاً للأحكام.

وأما ما عن شيخنا المحقق الهمداني (قدس سره) من أن الموضوع هو وضع الحمل^(٢) فهو مما لا دليل عليه، لعدم وروده في شيء من الأخبار، وإنما الوارد فيها النَّفاس والنَّفساء والولادة، وهو أعرف بما أفاده (قدس سره).

نعم، حكى عن العلامة (قدس سره) الاجماع على إلحاقها بالولادة وترتب أحكام النَّفاس بإسقاطها^(٣)، وهو لو تمَّ فهو، وإلا فللمناقشة في الحكم بالنَّفاس بإسقاطها

(*) هذا مبني على صدق الولادة معه وإلا فالحكم بكونه نفاساً محل إشكال.

(١) في ص ١٥٢، المروية في الوسائل ٢: ٣٩١ / أبواب النَّفاس ب ٤ ح ١، ٣.

(٢) مصباح الفقيه (الطهارة): ٣٣٤ السطر ٣٣.

(٣) التذكرة ١: ٣٢٦ / المسألة ١٠٠ من النَّفاس.

وأما الدم الخارج قبل ظهور أول جزء من الولد فليس بنفاس . نعم لو كان فيه شرائط الحيض كأن يكون مستمراً من ثلاثة أيام فهو حيض وإن لم يفصل بينه وبين دم النَّفاس أقلّ الطَّهر على الأقوى ، خصوصاً إذا كان في عادة الحيض ، أو متصلاً بالنفاس ولم يزد مجموعهما عن عشرة أيام ، كأن ترى قبل الولادة ثلاثة أيام وبعدها سبعة مثلاً ، لكن الأحوط مع عدم الفصل بأقلّ الطَّهر مراعاة الاحتياط خصوصاً في غير الصورتين من كونه في العادة أو متصلاً بدم النَّفاس .

[٨١٠] مسألة ١ : ليس لأقلّ النَّفاس حد ، بل يمكن أن يكون مقدار لحظة بين

العشرة^(١) .

بمجال واسع ، لعدم صدق الولادة عليه ، وتحقق الاجماع بعيد .

ثم لو قلنا بثبوت الحكم عند إسقاط العلقه - التي هي الدم المتكون بعد أربعين يوماً من استقرار النطفة في الرحم كما قيل فضلاً عن المضغة التي هي قطعة لحم تتكون بعد مضي أربعين يوماً على صيرورتها علقه - لا بدّ من التعدي إلى إسقاط النطفة أيضاً لصدق وضع الحمل بإسقاطها كما يصدق بحملها أن المرأة حامل .

نعم ، يشترط في ذلك استقرار النطفة في الرحم ، وإلا فكل مني هو مبدأ نشوء آدمي ، فالمدار في صدق الحامل على المرأة هو أن يكون بعد استقرار المني في رحم المرأة ، فبمجرد دخول النطفة فيه لا يصيرها حاملاً .

لا حد لأقلّ النَّفاس

(١) وذلك لاطلاقات الأدلّة^(١) ، حيث لم يقيد النَّفاس فيها من حيث القلة بوقت

فيمكن أن يكون النَّفاس لحظة .

ولو لم تر دماً فليس لها نفاس أصلاً، وكذا لو رآته بعد العشرة من الولادة^(١) وأكثره عشرة أيام^(٢)

وربما يستدل على ذلك برواية أبي بصير عن أبي عبدالله قال «سألته عن النَّفَسِ كم حد نفاسها حتى تجب عليها الصلاة وكيف تصنع؟ قال (عليه السلام): ليس لها حد»^(١) نظراً إلى أننا استفدنا من الخارج والأخبار أن أكثر النَّفَسِ عشرة أيام، وبذلك تكون الرواية ناظرة إلى أن النَّفَسَ لا حد له من حيث القلة دون الكثرة وإن كانت في نفسها مطلقة من حيث القلة والكثرة.

وفيه: أن الرواية ضعيفة السند وقاصرة الدلالة على المدعى، أمّا ضعف سندها فلوقوع مفضّل بن صالح في سندها وقد ضعفه جماعة.

وأما قصور دلالتها فلأن ظاهرها إرادة الكثرة والطرف الأخير، للسؤال فيها عن وجوب الصلاة عليها وأنه متى تجب عليها الصلاة، وهذا إنما يتم بعد النَّفَسِ، وأمّا أوّلُه فمعلوم أنها لا تكلف بالصلاة، فظاهرها أنه لا حد له في الكثرة.

وهي مخالفة للأخبار الدالة على أن أكثره عشرة أيام^(٢)، وورود أن أكثره عشرة في الروايات الأخرى لا يوجب ظهور تلك الرواية في إرادة نفي التحديد من حيث القلة. فالصحيح هو الاستدلال بإطلاق الأخبار كما عرفت.

(١) لما يأتي من أن أكثر النَّفَسِ عشرة أيام.

أكثر النَّفَسِ عشرة أيام

(٢) يقع الكلام في المقام في ذات العادة تارة، وفي غير ذات العادة أخرى.

(١) الوسائل ٢ : ٣٨٢ / أبواب النَّفَسِ ب ٢. والرواية من جهة مفضّل بن صالح ضعيفة. وأمّا

أحمد بن عبدوس فهو واقع في أسناد كامل الزيارات.

(٢) الوسائل ٢ : ٣٨٢ / أبواب النَّفَسِ ب ٣.

أمّا ذات العادة فقد ترى الدم بمقدار عادتها، وأخرى زائداً على عادتها، والزائد قد يكون زائداً على العشرة وقد لا يكون.

أمّا إذا رأتها ذات العادة بمقدار عادتها فلا إشكال في أنه محكوم بكونه نفاساً.

وأمّا إذا زاد عن العشرة فترجع إلى عادتها فتأخذ به والزائد استحاضة كما في الحيض، وهذان للأخبار الدالة على أن النفاس كالحائض في جميع تلك الأحكام والرجوع إلى العادة وغيرها ممّا ذكرناه في المقام^(١).

والكلام فيما إذا زاد نفاسها عن عادتها ولم يتجاوز العشرة، فهل يكون المجموع نفاساً أو ترجع إلى عادتها والزائد استحاضة كما إذا تجاوز الدم عن العشرة؟ قد يقال بالثاني، لكن المعروف هو الأول وأن المجموع نفاس، وهذا هو الصحيح.

ويدل عليه ما ورد في الاستظهار من أن ذات العادة إذا تجاوز دمها عادتها فهي تستظهر بيوم أو يومين أو بثلاثة أيام أو بعشرة أي إلى عشرة أيام^(٢)، فهذه كالصريح في أن الدم إلى العشرة نفاس، لأن معنى الاستظهار تركها الصلاة إلى أن يظهر أن الدم الخارج يتجاوز العشرة حتى ترجع إلى عادتها وتجعل الزائد استحاضة وتقضي ما فاتتها من الصلوات، وإذا لم يتجاوز العشرة فلا، فلو لم يكن الدم نفاساً إلى العشرة لم يبق للاستظهار معنى صحيح، هذا كله في ذات العادة.

وأمّا غير ذات العادة فإن رأت الدم ولم يتجاوز العشرة فمجموعه نفاس، لأنها كالحائض كما مرّ.

وأمّا إذا تجاوز عنها فهل يحكم بكونه نفاساً؟ وهو يبتني على أن أكثر النفاس عشرة أيام أو أن أكثره ثمانية عشر يوماً، وفيه خلاف، ومنشأ الاختلاف اختلاف الأخبار الواردة في ذلك.

(١) الوسائل ٢: ٣٧٣ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٥، ٣٨٢ / أبواب النفاس ب ٣.

(٢) الوسائل ٢: ٣٧٣ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٥، ٣٨٣ - ٣٨٦ / أبواب النفاس ب ٣

ففي جملة منها أن التفساء تكف عن الصلاة وتقع ثمانية عشر يوماً أو سبعة عشر يوماً أو سبع عشرة ليلة مستشهداً في بعضها بما حكم به النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في قضية أسماء بنت عميس، حيث أمرها النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بالصلاة والصيام والطواف بعد ثمانية عشر يوماً^(١).

وهذه الأخبار حملت على غير ذات العادة جمعاً بينها وبين الأخبار الواردة في أن التفساء تقع أيام عاداتها وتجعل الزائد عن العشرة استحاضة كما في الحيض^(٢)، لأنها تخصص الأخبار المتقدمة بغير ذات العادة لا محالة. فينتج الجمع بينهما أن ذات العادة أكثر نفاسها عشرة أيام، كما أن أكثر الحيض عشرة، وغير ذات العادة ثمانية عشر يوماً، إذ لم يرد في غير ذات العادة رواية ولو ضعيفة على خلاف الأخبار الدالة على أن أكثر النفاس ثمانية عشر يوماً كما ورد في ذات العادة إلاً مرسله المفيد (قدس سره): «روي أنها تقع ثمانية عشر يوماً»^(٣).

وقد ذكر المحقق الهمداني (قدس سره) أن الرواية التي اعتمد عليها مثل الشيخ المفيد لا تقصر عن الروايات التي اعتمد عليها مثل ابن أبي عمير^(٤)، فإذا تعارض الأخبار الدالة على أن أكثر النفاس ثمانية عشر يوماً.

إلاً أننا لا نرى وجهاً لاعتبار هذه المرسله، لأنها كبقية المراسيل لا يمكن الاعتماد عليها إذ لم يعلم أن المفيد يروي عن أي شخص. والمظنون بل المطمأن به أنه فتوى المفيد واجتهاد منه (قدس سره) استنبطه من الأخبار، ومعه كيف تعارض الأخبار المتقدمة، هذا.

ولكن الصحيح أن أكثر النفاس عشرة أيام مطلقاً بلا فرق بين ذات العادة وغيرها.

(١) الوسائل ٢: ٣٨٤ - ٣٩٠ / أبواب النفاس ب ٣ ح ٦، ١٢، ١٤، ١٥، ١٩، ٢٣، ٢٤.

(٢) نفس الباب.

(٣) هذه رواية الصدوق وليست مخالفة للأخبار ورواية المفيد هي «... مدة النفاس مدة الحيض وهي عشرة أيام» الوسائل ٢: ٣٨٥ / أبواب النفاس ب ٣ ح ١٠.

(٤) مصباح الفقيه (الطهارة): ٣٣٧ السطر ٣.

ويدل عليه الأخبار الواردة في الاستظهار^(١)، حيث دلت على أن النفاس تستظهر بيوم أو يومين أو العشرة أي إلى عشرة أيام، وهذا لا بمعنى الاستظهار عشرة أيام بعد النقاء، لأنه مما لم يقل به أحد ولا هو محتمل في نفسه، بل المراد عشرة أيام من أول رؤية الدم.

والوجه في دلالتها على أن أكثر النفاس عشرة أيام أن الاستظهار بمعنى طلب ظهور الحال والاحتياط مع الاحتمال، فتدل الأخبار على أن النفاس لا يحتمل في الزائد عن العشرة. وإلا لأمرها (عليه السلام) بالاستظهار بأكثر من العشرة وكان الأمر به إلى العشرة لغواً، لاحتمال النفاس في الزائد عليها، ومن هنا يستكشف أن أكثر النفاس عشرة أيام.

وهذه الأخبار وإن كانت واردة في ذات العادة إلا أن مقتضى الفهم العرفي أنه من باب تطبيق الكلي على الفرد لا تطبيق الحكم على مورده، كما يدل على ذلك الشهرة الفتوائية أيضاً على ما استدللنا به في جملة من الموارد، منها الإقامة حيث إن الأخبار الواردة فيها غير قاصرة الدلالة على الوجوب، إلا أننا رفعنا اليد عن الوجوب لشهرة استحبابها، إذ لو كانت الإقامة واجبة كيف أمكن خفاؤها على الأصحاب، بل لانتشر وذاع، وكذلك نقول في المقام، لأن الصلاة مما تبلى به مرات في اليوم، فلو كانت محرمة على النفاس زتداً على عشرة أيام لم يكن ذلك خفياً على أصحاب الأئمة والعلماء ولم يكن انتهاؤها إلى عشرة أيام مشهوراً عندهم.

والشهرة الفتوائية وإن لم تكن حجة في نفسها إلا أن كون المسألة عامة البلوى متسالمات عليها يدلنا على أن أكثر النفاس عشرة أيام، لذا لو كان أكثره زانداً عليها لم يكن يخفى على الأصحاب، هذا.

ثم إن القول بأن أكثره عشرة أيام هو الموافق للأصل الجاري في المقام لو لم يقيم على خلافه دليل، وذلك لأن مقتضى العمومات والاطلاقات وجوب الصلاة والصيام

(١) الوسائل ٢: ٣٧٣ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٥، ٣٨٣ - ٣٨٦ / أبواب النفاس ب ٣

وجواز وطء الزوج زوجته متى شاء، وقد خرجنا عنها في التفساء بمقتضى الأدلة الدالة على عدم وجوبها في حقها وعدم جواز وطئها، إلا أن الأمر في المخصص مردد بين الأقل والأكثر، ومقتضى القاعدة حينئذ أن يؤخذ بالمقدار المتيقن وهو الأقل ويرجع في المقدار الزائد إلى العموم والاطلاقات، والأقل في المقام هو عشرة أيام لأنه القدر المتيقن الذي يلتزم به جميع المسلمين الخاصة منهم والعامه، إذ العامة يذهبون إلى أن النفاس يمتد إلى أربعين يوماً، وعن الشافعية والمالكية امتداده إلى ستين يوماً، وعن بعضهم امتداده إلى مدة رؤية الدم على ما في التذكرة^(١)، فعليه يتحد الحيض والنفاس في طرف الكثرة وهو عشرة أيام.

سرد الأخبار المحددة بثمانية عشر يوماً

وأما القول بأن أكثر النفاس ثمانية عشر يوماً فقد نسب إلى السيد المرتضى وجماعة، واستدل عليه بالأخبار المتضمنة لقصة أسماء بنت عميس وأن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أمرها بالصلاة والصيام والطواف بعد ثمانية عشر يوماً^(٢).

إلا أن هذه الأخبار في نفسها قاصرة الدلالة على المدعى، لأنها تدل على أن النفاس لا يزيد على ثمانية عشر يوماً، وإلا لم يأمرها النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بالعبادة بعدها، وأما أن أكثر النفاس ثمانية عشر يوماً فلا تدل عليه، لاحتمال أنها لو سألت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بعد خمسة عشر يوماً أو أقل أو أكثر أيضاً أمرها النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بالعبادة، فجرد أمر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ذلك بعد ثمانية عشر يوماً لا دلالة له على أن أكثر النفاس ذلك.

ويؤيد ذلك مرفوعة إبراهيم بن هاشم^(٣)، حيث دلت على أن أمره (صلى الله عليه وآله وسلم) أسماء بنت عميس بالعبادة بعد ثمانية عشر يوماً لم يكن للتحديد وإنما هو

(١) التذكرة ١ : ٣٢٨ / المسألة ١٠٢ في النفاس.

(٢) الوسائل ٢ : ٣٨٤ - ٣٨٨ / أبواب النفاس ب ٣ ح ٦، ٧، ١٥، ١٩.

(٣) الوسائل ٢ : ٣٨٤ / أبواب النفاس ب ٣ ح ٧.

قضية في واقعة فلو سألته قبل ذلك لأمرها بذلك أيضاً.

إلا أنها ضعيفة السند لا تصلح إلا للتأييد، وقد تقدم أن الرواية في نفسها قاصرة الدلالة كانت هناك مرفوعة أم لم تكن.

ونحوها ما رواه العياشي الجوهري الذي اسمه أحمد بن محمد بن عبيدالله في كتاب المسائل^(١)، لأنها دلّت على أن الأخبار المتضمنة لقصة بنت عميس ليست واردة للتحديد، إلا أنها أيضاً ضعيفة السند، وذلك لعدم توثيق الجوهري، لأن الشيخ ذكره من دون أن يذكر في حقه مدحاً ولا قدحاً^(٢)، وتعرض له النجاشي وقال إن شيوخنا قد ضعفوه، وقال إنه اضطرب في أمره، وقد أدركته في أواخر عمره وكان صديقاً لي ثم ذكر في آخر كلامه: رحمه الله وسامحه^(٣).

وهل المراد أنه اضطرب في دينه أو في حديثه؟ العبارة ساكتة عنه.

وذكر الشيخ (قدس سره) أنه اختل، وهل اختل في عقله أو في دينه؟ وهو أمر غير معلوم.

ولا دلالة في ترحم النجاشي على حسنه لو لم يدل «سامحه» على قدحه، لأن ظاهره أنه ارتكب بعض الأفعال فيدعو الله سبحانه له ليسامحه في تلك الأفعال. إذن فالرواية ضعيفة لا تصلح إلا للتأييد، إلا أن تلك الروايات كما عرفت قاصرة الدلالة في أنفسها على المدعى.

نعم، صحيحة محمد بن مسلم ظاهرة في التحديد حسب المتفاهم العرفي قال «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن التفساء كم تقعد؟ فقال: إن أسماء بنت عميس أمرها رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أن تغتسل لثمان عشرة، ولا بأس أن

(١) الوسائل ٢: ٣٨٦ / أبواب التفاس ب ٣ ح ١١.

(٢) الفهرست: ٣٣ / الرقم [٩٩]

(٣) رجال النجاشي: ٨٥ / الرقم [٢٠٧].

تستظهر بيوم أو يومين»^(١).

وله صحيحة^(٢) غيرها لم تشتمل على الأمر بالاستظهار وقصة أسماء، فإنه لو لم يكن أكثر النفاس ثمانية عشر يوماً كان ذكره (عليه السلام) قضية أسماء بنت عميس في مقام السؤال عن أكثر النفاس لغواً ظاهراً، إلا أنها أيضاً لا يمكن الاعتماد عليها، وذلك:

أما أولاً: فلاختلاف متن الرواية، وقد نقلها في الوسائل هكذا «ثمان عشرة» وظاهره ثمان عشرة ليلة، لأن الأعداد إلى العشرة تذكّر في المؤنث وتؤنّث في المذكر وهو ممّا لم يقل به أحد من السنّة، لما سبق من أنهم يرون امتداد النفاس إلى أربعين أو ستين أو مادام الدم يُرى، ولا من الشيعة لأن الذي لا يلتزم بكون أكثر النفاس عشرة أيام يرى أن أكثره ثمانية عشر يوماً لا ثمان عشرة ليلة، لأنها إما أن تنقص عن ثمانية عشر يوماً بيوم كما إذا ولدت في الليل، وإما أن تزيد عن ثمانية عشر يوماً بليلة كما إذا ولدت في النهار.

فلا مناص من حملها على التقيّة، لا بمعنى أن الرواية توافق أقوال العامة، لما عرفت أن العامة بين قائل بالأربعين وقائل بالستين وقائل بما دامت ترى الدم، فالأربعون هو المتسالم عليه فيما بينهم.

بل حملها على التقيّة بمعنى أن الامام (عليه السلام) لم يبين الحكم الواقعي تقيّة لمخالفته العامة، وإنما ذكر قصة أسماء بنت عميس لأنها على ما يظهر من الأخبار كانت مسلمة عندهم، فلم يكن في ذكرها بأس ومحدور. وفي الوافي نقلها هكذا «ثمانية عشر»^(٣) وهي وإن التزم بها بعضهم كما تقدم إلا أنها ساقطة عن الاعتبار من جهة اختلاف نسخ الحديث وكونه مشبوهاً لعدم العلم بأن المروي هذا أو ذاك، فلا مناص من حمل الأخبار الدالة على التقيّة.

(١) الوسائل ٢: ٣٨٧ / أبواب النفاس ب ٣ ح ١٥.

(٢) الوسائل ٢: ٣٨٦ / أبواب النفاس ب ٣ ح ١٢.

(٣) الوافي ٦: ٤٨١.

وأما ثانياً: فلاشتها على الأمر بالاستظهار بيوم أو يومين، وقد تقدّم أن الاستظهار معناه طلب ظهور الحال والاحتياط مع الاحتمال، فالصحيحة تدلّ حينئذ على أن النفاس يمكن استمراره إلى عشرين يوماً، وهو مما لا قائل به فلا بد من حملها على التقية. فالصحيح أن أكثر النفاس عشرة أيام، هذا.

على أن الصحيحة مشتملة على عقدين إيجابي وسلي، وهي إنما تنظر إلى عقدها الايجابي، وهو كون أكثر النفاس ثمانية عشر يوماً، وتدلّ بالالتزام على العقد السلبي وهو عدم كون أكثره أقل من ثمانية عشر، وهذا خلاف الأخبار الواردة لبيان أن النفاس أكثره عشرة، حيث دلت ابتداء على أنه لا يكون أكثر من عشرة أيام، ودلت بالالتزام على أن أكثره عشرة.

وكيف كان فالصحيحة لو كانت بصدد بيان الحكم الواقعي للزم تخصيصها بذات العادة، لدلالة الأخبار على أنها ترجع إلى عاداتها كما مر، وهي آبية عن التخصيص بذلك، لأن ذوات العادة من النساء كما قالوا أكثر من غيرهن، ومعه كيف يمكن حمل الصحيحة الواردة لبيان أكثر النفاس على غير الغالب من النساء ولا تكون متعرضة للغالب منهن وهي في مقام البيان، وهذا يؤيد حملها على التقية أيضاً.

ومن الأخبار الدالة على تحديد أكثر النفاس بثمانية عشر يوماً صحيحة أخرى لمحمد بن مسلم قال «قلت لأبي عبدالله (عليه السلام) كم تقعد النفاس حتى تصلي؟ قال: ثمانية عشرة، سبع عشرة ثم تغتسل وتحتشي وتصلي»^(١).

والاستدلال بهذه الصحيحة أفحش من سابقتها، لأن النفاس على هذه الصحيحة مخيرة بين القعود ثمان عشرة ليلة والقعود سبع عشرة ليلة، فإذا فرضنا أنها ولدت في الليل كان آخر أيام نفاسها في اليوم السادس عشر، وهذا مما لم يلتزم به أحد، فلا مناص من حملها على التقية كسابقتها، مضافاً إلى لزوم محذور تخصيصها بذات العادة كما مرّ في الصحيحة المتقدمة.

(١) الوسائل ٢: ٣٨٦ / أبواب النفاس ب ٣ ح ١٢.

ومنها: صحيحة ابن سنان قال «سمعت أبا عبدالله (عليه السلام) يقول: تقعد النَّفساء سبع عشرة ليلة، فإن رأت دماً صنعت كما تصنع المستحاضة»^(١) وقد ظهر الجواب عنها بما قدمناه في الصحيحتين المتقدمتين فلا نعيده.

ومنها: مرسله الصدوق (قدس سره) «وقد روي أنه صار حد قعود النَّفساء عن الصلاة ثمانية عشر يوماً، لأن أقل أيام الحيض ثلاثة أيام وأكثرها عشرة أيام وأوسطها خمسة أيام، فجعل الله عز وجل للنفساء أقل الحيض وأوسطه وأكثره»^(٢).

وهي مضافاً إلى إرسالها سخيفة التعليل، لأن كون أكثر الحيض وأوسطه وأقله ثمانية عشر يوماً أجنبي عن أكثر النَّفاس، فبأي وجه كان أكثره مجموع الأعداد المذكورة في الحيض ولم يكن غيره.

على أن وسط الحيض ليس خمسة أيام، إذ ما بين الثلاثة والعشرة سبعة، فوسط الحيض ستة أيام ونصف المركبة من الثلاثة التي هي أقل الحيض ونصف السبعة التي هي بين الثلاثة والعشرة، ولا يمكن الحكم بأن وسط الحيض خمسة أيام، لأن الحيض ليس محسوباً من اليوم الأول بل من اليوم الرابع وبعد الثلاثة، فهذه قرينة تلوح منها التقيّة.

ومنها: مرسله المفتح قال «روي أنها تقعد ثمانية عشر يوماً»^(٣)، وهي ليست رواية أخرى غير الأخبار المتقدمة الواردة في المسألة على ما نظن، بل المطمأن به أنها ليست رواية أخرى، ثم على تقدير كونها رواية مستقلة فهي ساقطة عن الاعتبار لارسالها. ومنها: رواية حنان بن سدير قال «قلت لأي علة أعطيت النَّفساء ثمانية عشر يوماً؟...» وذكر نحو المرسله المتقدمة عن الصدوق^(٤).

(١) الوسائل ٢ : ٣٨٧ / أبواب النَّفاس ب ٣ ح ١٤.

(٢) الوسائل ٢ : ٣٨٩ / أبواب النَّفاس ب ٣ ح ٢٢.

(٣) الوسائل ٢ : ٣٩٠ / أبواب النَّفاس ب ٣ ح ٢٦.

(٤) الوسائل ٢ : ٣٩٠ / أبواب النَّفاس ب ٣ ح ٢٣.

وقد ظهر الجواب عنها مما قدمناه في المرسله مضافاً إلى أنها ضعيفة السند بالحسين ابن الوليد، ويمكن المناقشة في سندها بغير ذلك أيضاً فليراجع.

ومنها: ما في كتاب الرضا (عليه السلام) إلى المأمون «قال: والتفشاء لا تقعد عن الصلاة أكثر من ثمانية عشر يوماً، فإن طهرت قبل ذلك صلّت، وإن لم تطهر حتى تجاوز ثمانية عشر يوماً اغتسلت وعملت بما تعمل المستحاضة»^(١).

وقد تقدّم أن القرينة على التقية فيها موجودة، وهي كون السائل هو المأمون، فلا مناص من حملها على التقية.

وفي بعض الأخبار أن التفشاء لا تقعد أكثر من عشرين يوماً إلا أن تطهر قبل ذلك، فإن لم تطهر قبل العشرين اغتسلت واحتشت وعملت عمل المستحاضة^(٢).

وهي أيضاً مما لم يقل بمضمونها أحد من العامة والخاصة، فلا مناص من حملها على التقية. مضافاً إلى ضعف سندها، لأنها مروية عن الصدوق بإسناده عن الأعمش وطريقه إليه لم يعلم أنه صحيح أو ضعيف، هذا.

سرد الأخبار المحددة بثلاثين يوماً فصاعداً

ثم إنه ورد في جملة من الروايات أن التفشاء تقعد ثلاثين يوماً أو أربعين أو خمسين أو ما بينهما.

منها: مرسله المقنع قال «وقد روي أنها تقعد ما بين أربعين يوماً إلى خمسين يوماً»^(٣).

وهي ضعيفة السند بإرسالها، ولا قائل بمضمونها من الأصحاب، ويحتمل التورية فيها بإرادة عشرة أيام، لأن ما بين الأربعين يوماً إلى الخمسين هو عشرة أيام كما ذكره

(١) الوسائل ٢: ٣٩٠ / أبواب التفاس ب ٣ ح ٢٤.

(٢) الوسائل ٢: ٣٩٠ / أبواب التفاس ب ٣ ح ٢٥.

(٣) الوسائل ٢: ٣٩١ / أبواب التفاس ب ٣ ح ٢٨.

صاحب الوسائل (قدس سره) في الرواية الآتية ولا بعد فيه.

ومنها: رواية محمد بن يحيى الخثعمي قال «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن التّفساء، فقال: كما كانت تكون مع ما مضى من أولادها وما جرّبت، قلت: فلم تلد فيما مضى، قال: بين الأربعين إلى الخمسين»^(١)، وقد فضّلت بين ذات العادة وغيرها إلا أنها قابلة للتورية كما مر، ولا قائل بمضمونها من أصحابنا. مضافاً إلى ضعف سندها بالقاسم بن محمد.

ومنها: ما رواه حفص بن غياث عن جعفر عن أبيه عن علي (عليه السلام) قال: «التّفساء تقعد أربعين يوماً، فإن طهرت، وإلا اغتسلت وصلّت وبأيتها زوجها وكانت بمنزلة المستحاضة تصوم وتصلّي»^(٢).

وهي كسابقها محمولة على التقيّة، إذ لا قائل بها من أصحابنا.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال: تقعد التّفساء إذا لم ينقطع عنها الدم ثلاثين أو أربعين يوماً إلى خمسين»^(٣).

وهي وإن كانت صحيحة سنداً إلا أنها موافقة لمذهب العامة من جهة الأربعين والخمسين، فلا مناص من حملها على التقيّة كغيرها.

وفي بعضها أنها تدع الصلاة ما دامت ترى الدم العبيط، كما في رواية علي بن يقطين قال «سألت أبا الحسن الماضي (عليه السلام) عن التّفساء وكم يجب عليها ترك الصلاة؟ قال تدع الصلاة ما دامت ترى الدم العبيط إلى ثلاثين يوماً، فإذا رقت وكانت صفرة اغتسلت وصلّت إن شاء الله»^(٤).

وهي موافقة لبعض أقوال العامة، ولا قائل بمضمونها من أصحابنا ولا المشهور من الجمهور، فلا بدّ من حملها على التقيّة، مضافاً إلى المناقشة في سندها فليراجع، لعدم

(١) الوسائل ٢: ٣٨٨ / أبواب التّفاس ب ٣ ح ١٨.

(٢) الوسائل ٢: ٣٨٨ / أبواب التّفاس ب ٣ ح ١٧.

(٣) الوسائل ٢: ٣٨٧ / أبواب التّفاس ب ٣ ح ١٣.

(٤) الوسائل ٢: ٣٨٧ / أبواب التّفاس ب ٣ ح ١٦.

وإن كان الأولى مراعاة الاحتياط بعدها أو بعد العادة إلى ثمانية عشر يوماً من الولادة(*) واللييلة الأخيرة خارجة^(١).

وأما اللييلة الأولى إن ولدت في الليل فهي جزء من النَّفاس وإن لم تكن محسوبة من العشرة، ولو اتفقت الولادة في وسط النهار يلقَّق من اليوم الحادي عشر لا من ليلته^(٢)، وابتداء الحساب بعد تمامية الولادة وإن طالت، لا من حين الشروع وإن كان إجراء الأحكام من حين الشروع إذا رأت الدم إلى تمام العشرة من حين تمام الولادة^(٣).

ثبوت وثاقة أحمد بن محمد بن يحيى.

إلى هنا تحصل وتلخص أن أكثر النَّفاس عشرة أيام وإن كان الاحتياط إلى ثمانية عشر يوماً في محله.

خروج اللييلة الأخيرة

(١) أيام العادة أو عشرة أيام في النَّفَساء إنما تحتسب من اليوم، واللييلة الأولى إذا ولدت فيها، وكذا اللييلة الأخيرة - أعني ليلة الحادي عشرة، أو ليلة اليوم السابع إذا كانت عاداتها ستة أيام - خارجتان عن الحساب، وذلك لأن المدار على الأيام، أي أيام العادة أو عشرة أيام، إلا أن بين الليلتين فرقاً وهو أن الدم في اللييلة الأولى نفاس، لأنه دم الولادة، أما في اللييلة الأخيرة فهو دم استحاضة لا يترتب عليه أحكام النَّفاس.

(٢) لأن المدار كما عرفت على اليوم ولا اعتبار باللييلة.

(٣) الكلام في ذلك يقع في جهتين:

(*) احتساب العشرة أو الثمانية عشر يوماً من زمان الولادة محل إشكال، إذ من المحتمل أن يكون مبدأ الحساب أول زمان رؤية الدم وعليه لا يترك الاحتياط فيما إذا انفصلت رؤية الدم عن الولادة.

احتساب أيام النفاس بعد تمامية الولادة

الجهة الأولى: أن المرأة إذا ولدت ولم تتم ولادتها، كما إذا خرج رأس الولد ورأت الدم إلا أنه لم يخرج بتمامه، لا إشكال في أن الدم المرئي حالئذ نفاس كما قدّمناه وإن لم يكن الدم المرئي قبل الولادة نفاساً، حيث إنه مستند إلى الولادة، فترتب عليه أحكامه، إلا أن عشرة أيام أو أيام العادة لا تحسب إلا بعد تمامية الولادة، لا من حين الأخذ بالشروع، وذلك للاعتبار المطابق للواقع وللأخبار.

أمّا الاعتبار فهو أننا لو فرضنا أن الولد خرج رأسه ولم يخرج تمامه إلى سبعة أيام وهي أيام عاداتها فوضعت بعد سبعة أيام، فهل يمكن أن يقال إن المرأة لا نفاس لها حينئذ لأن أيام عاداتها قد انقضت أو أنها تعتبر نفساء بعد ذلك؟

لا سبيل إلى الأول بوجه، فلا بدّ من أن تحسب العشرة أو أيام العادة بعد الولادة وإن كان الدم المرئي محكوماً بكونه نفاساً من أثناء الولادة.

وأما الأخبار^(١) فلأنها دلت على أن النفساء تقعد أيام عاداتها أو عشرة أيام فالحكم بالعود مترتب على النفساء، والنفساء هي المرأة التي تلد، ولا تصدق المرأة الوالدة إلا بعد تماميتها، وأما قبلها فلا يقال إنها ولدت حتى تكون نفساء ويترتب عليها القعود أيام عاداتها أو عشرة أيام.

وأما الحكم سابقاً بأن قوله في موثقة عمار «ما لم تلد»^(٢) أعمّ من الأخذ بالولادة فهو مستند إلى مناسبة الحكم والموضوع والقريظة الموجودة في الرواية، وهي كونه مقابلاً للدم الخارج قبل الولادة، لا أن معنى تلد هو الأعم، فعشرة أيام تحسب بعد الولادة لا من حين الأخذ بها وكذلك أيام العادة.

(١) الوسائل ٢: ٣٨١ و ٣٨٢ / أبواب النفاس ب ١ و ٣.

(٢) الوسائل ٢: ٣٩٢ / أبواب النفاس ب ٤ ح ١ و ٣.

إذا تأخرت رؤية الدم عن الولادة

الجهة الثانية: أن رؤية الدم إذا تأخرت عن الولادة، كما إذا ولدت ولم تردماً إلا بعد يوم أو يومين، لا يبعد أن يكون مبدأ العشرة أو أيام العادة زمان رؤية الدم دون الولادة، بل هذا هو الظاهر.

وذلك لأن الأحكام المستفادة من الأخبار إنما هي مترتبة على رؤية الدم في النفاس المستند إلى الولادة، فالموضوع لها مركب من الولادة والدم المستند إليها، ومن هنا قدمنا أن الولادة المجردة عن الدم لا يترتب عليها أثر، فإذا رأت الدم حكم عليها بآثار النفاس وتحسب العشرة من ذلك الوقت.

وكذا أيام عادتها، لدلالة الأخبار على أن النفاس تقعد أيام عادتها، فإذا فرضنا عادتها ستة أيام ورأت الدم بعد الولادة بيومين فاحتسبت الستة من حين ولادتها فمعناه الحكم بقعودها من حين الولادة مع أنها لم تردماً، وظاهر القعود أيام العادة هو قعودها بمقدار العادة من أيام الدم.

وأما ما ورد في رواية مالك بن أعين عن أبي جعفر (عليه السلام) «إذا مضى لها منذ يوم وضعت بمقدار أيام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد أن يغشاها زوجها»^(١) فهو ظاهر في أن مبدأ الحساب حين الولادة لا الدم، إلا أنها مروية عن طريق الشيخ إلى ابن فضال، وهو لم يوثق فلا يعتمد عليها^(٢).

مضافاً إلى المناقشة في دلالتها، حيث دلت الأخبار على أن النفاس تقعد أيام عادتها أو عشرة أيام^(٣)، وظاهرها القعود مع رؤية الدم، فالحكم بقعودها من دون رؤية الدم خلاف الظاهر لا يصار إليه.

(١) الوسائل ٢: ٣٩٥ / أبواب النفاس ب ٧ ح ١.

(٢) كذا أفاده أولاً، ولكنه عدل عن ذلك وبنى على اعتبار طريقه إليه كما مرّ [في الجزء ٧ ص ٧٠] مضافاً إلى أن في هذه الرواية بخصوصها طريق معتبر آخر للشيخ إلى علي بن الحسن بن فضال يظهر من المراجعة إلى التهذيب.

(٣) الوسائل ٢: ٣٨١ و ٣٨٢ / أبواب النفاس ب ١ و ٣.

[٨١١] مسألة ٢: إذا انقطع دمها على العشرة أو قبلها فكل ما رأته نفاس سواء رأت تمام العشرة أو البعض الأوّل أو البعض الأخير أو الوسط أو الطرفين أو يوماً ويوماً لا، وفي الطهر المتخلّل بين الدم تحتاط بالجمع (*) (١)

على أن الولادة من دون دم يوماً أو أكثر أمر نادر ولم نسمع بها في أمثال زماننا فهذه الأمرين تكون الرواية ظاهرة في التولد مع الدم أو تحمل عليه لا محالة.

إذا انقطع دمها على العشرة أو قبلها

(١) قد عرفت أن الدم الذي تراه المرأة أيام عاداتها بعد الولادة أو إلى عشرة أيام نفاس، ويترتب عليه أحكامه بلا فرق في ذلك بين استمراره وعدمه.

وإنما الكلام في النقاء المتخلّل وأنها إذا رأت يوماً وطهرت يوماً وهكذا، فهل يكون الطهر المتخلّل بحكم النفاس أو أنها إذا رأت الدم حكم بنفاسه، وإذا طهرت فهي بحكم الطهارة.

لعلّ المشهور بينهم أن النقاء المتخلّل بحكم النفاس، نظراً إلى إطلاق ما دلّ على أن أقلّ الطهر عشرة أيام، فإذا كان أقلّ فهو بحكم الحيض في الحيض والنفاس في النفاس. والصحيح أن الأمر ليس كذلك، إذ لم نعثر على رواية تدلّ على أن أقلّ الطهر عشرة أيام مطلقاً، وإنما استفدنا ذلك في الحيض من مثل قوله (عليه السلام): ما تراه المرأة قبيل العشرة فهو من الحيضة الأولى، وما تراه بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلية (١) ومما يدلّ على أن أكثر الحيض عشرة أيام (٢) وغير ذلك مما قدمناه في محله.

(*) الظاهر أنّ النقاء المتخلّل بحكم النفاس كما في الحيض.

(١) الوسائل ٢: ٢٩٦ / أبواب الحيض ب ١٠ ح ١١، ٢٩٨ / ب ١١ ح ٣، ٢٩٩ / ب ١٢ ح ١.

(٢) الوسائل ٢: ٢٩٣ / أبواب الحيض ب ١٠.

بين أعمال النَّفَسَاءِ والطَّاهِرِ، ولا فرق في ذلك بين ذات العادة العشرة أو أقل وغير ذات العادة.

لدلالته على أن الحيض لا يتحقق إلا بعد الطَّهْر بعشرة أيام، وأمَّا في غيره كالحيض والنَّفَاسِ أو في النَّفَاسِ فلا دليل على أن أقل الطَّهْر بينها عشرة أيام، بل يمكن أن تلد أحد التوأمين وتتقضي مدة نفاسها كخمسة أيام مثلاً وبعد ذلك بيوم تلد الآخر.

وأما ما ورد في رواية يونس من قوله (عليه السلام) «ولا يكون الطَّهْر أقل من عشرة أيام»^(١) فهي إنما وردت في الحائض، ومن ثمة فرعت عليه قوله (عليه السلام) «فإذا حاضت المرأة وكان حيضها خمسة أيام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلَّت، فإن رأت بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة أيام فذلك من الحيض».

على أنها ضعيفة بالارسال، وهي غير مرسلته الطويلة التي اعتمدنا عليها في بحوث الحيض.

فالصحيح أن يستدل على ذلك بالمطلقات الدالة على أن النَّفَسَاءِ تقعد أيامها التي كانت تقعد فيها في حيضها أو أيام قرئها^(٢)، فإن مقتضى هذه المطلقات أن النَّفَسَاءِ لا بدَّ من أن تقعد سبعة أيام مثلاً من يوم رأت الدم إذا كانت عادتتها في الحيض سبعة أيام.

بلا فرق في ذلك بين استمرار دمها في تلك الأيام من غير انقطاع وبين انقطاعه في الوسط يوماً أو أقل أو أكثر، وذلك لأن انقطاع الدم في أيام العادة ثم عودته لو لم يكن أكثرياً في النساء فلا أقل من كونه أمراً متعارفاً فلا محالة تشمله الاطلاقات ولا سيما فيما إذا كانت مدة الانقطاع قليلة كما بين الطلوعين ونحوه.

ففي النقاء المتخلل بين النَّفَاسِ أيضاً لا بدَّ من أن تعمل عمل النَّفَسَاءِ بمقتضى

(١) الوسائل ٢: ٢٩٩ / أبواب الحيض ب ١٢ ح ٢.

(٢) الوسائل ٢: ٣٨١ / أبواب النَّفَاسِ ب ١، ٣.

وإن لم تردماً في العشرة فلا نفاس لها^(١)، وإن رأت في العشرة وتجاوزها فإن كانت ذات عادة في الحيض أخذت بعادتها سواء كانت عشرة أو أقل وعملت بعدها عمل المستحاضة وإن كان الأحوط الجمع إلى ثمانية عشر كما مرّ. وإن لم تكن ذات عادة كالمبتدئة والمضطربة فنفسها عشرة^(*) أيام، وتعمل بعدها عمل المستحاضة مع استحباب الاحتياط المذكور^(٢).

الاطلاقات. هذا في النفساء ذات العادة، فإذا كان النقاء المتخلل بحكم النفساء في ذات العادة كان الحكم كذلك في غير ذات العادة، لعدم الفرق بينهما من حيث النقاء.

لا نفاس لها إذا لم تردماً في العشرة

(١) أمّا على مسلكه (قدس سره) من أن مبدأ الحساب في العشرة وفي أيام العادة هو الولادة، فلأن أيام النفساء قد انقضت ورأت الدم بعد العشرة فلا نفاس لها. وأمّا بناء على أن مبدأ الحساب زمان رؤية الدم - كما هو الصحيح، لأن الأحكام المترتبة على رؤيته ولا أثر للولادة المجردة - فلأن الأحكام المترتبة على رؤية دم النفساء أي الدم المستند إلى الولادة، ومن المطلب أن الدم الخارج بعد الولادة بعشرة أيام غير مستند إلى الولادة، وإنما يستند إلى الاستحاضة وغيرها، ولا أقل من الشك في استناده إلى الولادة، ومعه لا يحكم عليه بالأحكام المترتبة على النفساء.

إذا تجاوز دمها عن العشرة

(٢) وذلك أمّا في ذات العادة فللأخبار الدالة على أن النفساء تقعد أيامها التي كانت تقعد فيها في حيضها، أو أيام قرئها^(١)، وهذا ظاهر.

(*) الأحوط لغير ذات العادة أن تأخذ بعادة أرحامها ثم تحتاط إلى العشرة.

(١) الوسائل ٢ : ٣٨١ و ٣٨٢ / أبواب النفساء ب ١ و ٣.

وأما غير ذات العادة كما إذا ولدت من غير أن ترى الحيض وإن كان بعيداً أو ترى الحيض إلا أنها غير مستقرة العادة فنفسها عشرة أيام .

والحكم في غير ذات العادة بأن نفسها عشرة أيام مع أنه لم يرد في شيء من النصوص - والأخبار المتقدمّة دلّت على أن الزائد عن العشرة ليس بنفاس ولم تدلّ على أن نفاس غير ذات العادة عشرة أيام - وإنما هو من جهة أن المطلقات الواردة في أن النفساء تترك صلاتها وصيامها^(١) قد أثبتت الحكم على عنوان النفساء من غير أن تحدّد النفساء بشيء، وللأزم حينئذ الرجوع في تعيين موضوع النفساء إلى العرف ولا إشكال في صدقه على المرأة إلى عشرة أيام، والعشرة هي القدر المتيقن بين جميع المسلمين كما مرّ .

بل لولا الأخبار الواردة في التحديد وأن النفس لا يزيد على العشرة كنّا نرجع إلى الصدق العرفي في الزائد عن العشرة أيضاً، فإن النفساء يصدق على الوالدة إلى شهر بل إلى شهرين إذا استمر دمها، وإنما لا يرجع إليه في الزائد للأخبار المحددة. وحيث لا تحديد في غير الزائد فلا مناص من الرجوع إلى العرف، فالحكم بالنفاس إلى عشرة أيام لا يحتاج إلى دليل، فإذا تحققت الصغرى بالصدق العرفي انضمت إليها الكبرى المتقدمة، وبهما يحكم بأن النفس في غير ذات العادة عشرة أيام .

وعلى الجملة: إن الحكم بالنفاس إلى عشرة لا يحتاج إلى دليل، وإنما المحتاج إلى الدليل هو الحكم به فيما زاد على العشرة وإن كان الأحوط هو الجمع إلى ثمانية عشر يوماً كما مرّ .

هذا بحسب الفتوى، والأحوط في غير ذات العادة أن ترجع إلى عادة نساءها من أمّها أو أختها ثم تحتاط إلى العشرة .

والوجه في ذلك: رواية أبي بصير عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال: النفساء إذا ابتليت بأيام كثيرة مكثت مثل أيامها التي كانت تجلس قبل ذلك، فاستظهرت بمثل

(١) الوسائل ٢: ٣٨١، ٣٨٢، ٣٩٤ / أبواب النفاس ب ١، ٣، ٦ وغيرها.

ثلثي أيامها ثم تغتسل وتحتشي وتصنع كما تصنع المستحاضة، وإن كانت لا تعرف أيام نفاسها فابتليت جلست بمثل أيام أمها أو أختها أو خالتها واستظهرت بثلثي ذلك ثم صنعت كما تصنع المستحاضة، تحتشي وتغتسل»^(١).

حيث دلّت على أن المبتدئة ترجع إلى عادة نسائها، إلا أنها غير قابلة للاستدلال بها على الوجوب، لضعف سندها بيعقوب الأحمر وبعدهم توثيق سند الشيخ إلى علي بن حسن بن فضال^(٢)، ومدلولها يشتمل على أمرين لا يلتزم بهما المشهور، بل لا قائل بأحدهما من أصحابنا فيما نعلم.

أحدهما: اشتغالها على أنها تستظهر بثلثي أيامها، فإنه قد يستلزم زيادة نفاسها على عشرة أيام كما إذا كانت عاداتها تسعة أيام، فإنها إذا انضمت إلى الستة التي هي ثلثا أيامها كانت أيام نفاسها خمسة عشر يوماً، وهو خلاف المشهور كما مرّ.

وثانيهما: اشتغالها على أنّها ترجع إلى أيام عاداتها في النفاس لا في الحيض، حيث قال «وإن كانت لا تعرف أيام نفاسها...» لدلالته على أنّ المراد بالأيام في الرواية هو أيام النفاس دون الحيض، وهو مما لا قائل به فيما نعلم وإن كان ظاهر صاحب الوسائل أنّه يقول به.

وقد ورد ذلك في رواية محمد بن يحيى الخثعمي قال «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن النفاس، فقال: كما كانت تكون مع ما مضى من أولادها وما جرّبت قلت: فلم تلد فيما مضى، قال: بين الأربعين إلى الخمسين»^(٣).

إلا أنّها ضعيفة السند بالقاسم بن محمد الجوهري^(٤) ولأجله احتطنا برجوع غير ذات العادة إلى عادة نسائها ثم الاحتياط بالجمع إلى العشرة.

(١) الوسائل ٢: ٣٨٩ / أبواب النفاس ب ٣ ح ٢٠.

(٢) وقد عرفت الكلام في ذلك قريباً في الصفحة ١٧١.

(٣) الوسائل ٢: ٣٨٨ / أبواب النفاس ب ٣ ح ١٨.

(٤) وقد عدل عن ذلك (دام ظلّه) أخيراً وبنى على وثيقة كل من وقع في أسانيد كامل الزيارات، والقاسم بن محمد الجوهري كذلك.

[٨١٢] مسألة ٣: صاحبة العادة إذا لم تر في العادة أصلاً^(١) ورأت بعدها وتجاوز العشرة لا نفاس لها^(*) على الأقوى^(٢)،

صاحبة العادة إذا لم تر في العادة

(١) ذات العادة إذا ولدت قد ترى الدم بعدد أيامها أو زائداً عليها من غير تجاوزه العشرة، وقد يتجاوز دمه العشرة.

فإن رأته بعدد أيامها أو زائداً من غير تجاوز العشرة فتأخذ الجميع نفاساً بمقتضى الأخبار المتقدمة، وإذا تجاوز العشرة رجعت إلى عاداتها وتجعله في أيامها نفاساً وفي الزائد استحاضة كما تقدم.

وقد ترى ذات العادة الدم في بعض عاداتها لا في تمامها، وهذا قد يكون من الطرف الأول وقد يكون من الأخير:

أما إذا رأت الدم في أول عاداتها فانقطع ثم عاد بعد ذلك، فإن عاد بعد العشرة فلا إشكال في أن الدم العائد ليس بنفاس، لأنه دم رأته ذات العادة بعد عاداتها وبعد عشرة أيام، وإنما النفاس هو الدم الأول فقط لأنه دم رأته في أيامها.

وأما إذا عاد قبل انقضاء عاداتها وبعده لكن قبل العشرة فكلا الدمين نفاس، لأنهما دمان رأت ذات العادة أحدهما في عاداتها والآخر قبل العشرة فهما نفاس، والحكم في النقاء المتخلل بينهما ما قدمناه فلا نعيد، وهذا لعله ظاهر ولم يتعرض له الماتن (قدس سره).

وأما إذا رأت الدم في البعض الآخر من عاداتها فيأتي الكلام عليه بعد التعليقة الآتية إن شاء الله.

(٢) مع العلم باستناد الدم إلى الولادة، وهذه المسألة مبتنية على الخلاف في أن

(*) فيه إشكال فلا يترك الاحتياط في تمام زمان رؤية الدم إذا لم يتجاوز العشرة، وإلا فيمقدار العادة، وبذلك يظهر الحال في بقية هذه المسألة.

وإن كان الأحوط الجمع إلى العشرة بل إلى الثمانية عشر مع الاستمرار إليها، وإن رأت بعض العادة^(١)

حساب مبدأ العشرة أو أيام العادة من زمان الولادة أو زمان رؤية الدم.

فعلى مسلك المصنف (قدس سره) من أنّها يحسبان من يوم الولادة فالأمر كما أفاده، لأنّه دم رآته المرأة بعد أيام عاداتها وبعد العشرة وقد تجاوز أيام نفاسها ورجوع ذات العادة إلى عاداتها عند تجاوز دمها العشرة إنّما هو فيما إذا رأت الدم في عاداتها وتجاوز العشرة، دون ما إذا لم تر في عاداتها دمًا وإنّما رآته بعدها.

وأما بناءً على ما قويناه من أنّها يحسبان من يوم رؤية الدم فلا فرق بين تجاوز الدم العشرة من الولادة وعدمه، فإنّ المدار على مضي العشرة أو أيام العادة بعد زمان الدم ولو تجاوز العشرة أو أيام العادة بعد الولادة، لأنّها لا أثر لها، والأثر مترتب على أيام العادة أو العشرة بعد زمان الدم، والمفروض عدم تجاوزهما وكون الدم مستنداً إلى الولادة على الفرض، فما رآته ذات العادة بعد أيامها من الولادة وتجاوز العشرة أيضاً نفاس إذا لم يتجاوزهما من زمان رؤية الدم.

(١) هذه هي الصورة الثانية من الصورتين المتقدمتين، أعني ما إذا رأت ذات العادة

الدم في البعض الآخر من أيامها وتجاوز العشرة.

وقد ذكر الماتن (قدس سره) أنّها تأخذ بما رآته في البعض الآخر من أيامها نفاساً وتكمل عدد أيامها بعده إلى العشرة. مثلاً إذا كانت عاداتها سبعة ورأت الدم من اليوم الثاني من الولادة وتجاوز العشرة جعلت اليوم الثامن أيضاً نفاساً، لأنّه به يكمل عدد أيامها، فلو رأت الدم من اليوم الثالث جعلت اليوم التاسع نفاساً، ولو رآته من اليوم الرابع جعلت اليوم العاشر نفاساً، وأمّا إذا رآته من اليوم الخامس فتجعل نفاسها إلى العشرة ولا تكمل عدد أيامها من اليوم الحادي عشر.

ولم تر البعض من الطرف الأوّل وتجاوز العشرة اتمتها بما بعدها إلى العشرة دون ما بعدها، فلو كانت عاداتها سبعة ولم تر إلى اليوم الثامن فلا نفاس لها، وان لم تر اليوم الأوّل جعلت الثامن أيضاً نفاساً وان لم تر اليوم الثاني أيضاً فنفسها إلى التاسع، وان لم تر إلى الرابع أو الخامس أو السادس فنفسها إلى العشرة ولا تأخذ التتمّة من الحادي عشر فصاعداً. لكن الأحوط الجمع فيما بعد العادة إلى العشرة بل إلى الثمانية عشر مع الاستمرار إليها.

وهذا الذي أفاده لا يتم على مسلكتنا ولا على مسلكه (قدس سره)، أمّا على مسلكتنا لا يتم، فلما تقدّم من أنّ المدار على زمان رؤية الدم، ومنه تحسب أيام العادة أو العشرة لا من يوم الولادة، وعليه فقد رأت الدم في مجموع أيام عاداتها في المثال لا في بعضها الآخر، وهذا ظاهر.

وأما على مسلكه (قدس سره) لا يتم، فلأن لازمه الاقتصار في النفاسية على ما رآته في البعض الآخر من عاداتها ولا موجب للاكمال إلى العشرة، إذ بانقضاء عدد أيامها من يوم الولادة تنقضي عاداتها، والدم الذي رآته المرأة بعد عاداتها مع التجاوز عن العشرة لا يحسب نفاساً كما مرّ.

وإن جعل (قدس سره) المبدأ هو اليوم الذي رأت فيه الدم فلماذا لم يحكم بالتكميل بعد العشرة أيضاً؟ إذ على ذلك لم تنقض أيام عاداتها، فلا بدّ من إكمالها بعد العشرة أيضاً، فالجمع بين الاكمال إلى العشرة وعدمه بعد العشرة غير ممكن على مسلكه (قدس سره).

نعم، هناك شيء وعليه اعتمد الماتن (قدس سره) فيما أفاده من غير إشكال، وهو أن مبدأ الحساب في العشرة هو زمان الولادة، وأمّا في أيام العادة فالمبدأ هو زمان رؤية الدم استظهاراً من الأخبار الدالّة على أن النّفساء تقعد أيامها أي من زمان

ظهور الدم^(١)، وعليه يتم ما أفاده من الحكم بالتميم إلى العشرة وعدمه بعد العشرة. ولكن يرد عليه أولاً: أنه على ذلك لا بدّ من الحكم بالنفاس فيما إذا رأت ذات العادة بعد أيامها من الولادة إلى العشرة، مع أنه حكم (قدس سره) في المسألة السابقة بأنّها إذا رآته بعد أيامها من الولادة وتجاوز العشرة لا نفاس لها، لأنّ المبدأ إنّما هو زمان رؤية الدم على الفرض، ولم تنقض عشرة أيام من زمان رؤية الدم.

وثانياً: أنّ الدليل على أنّ النفاس لا يزيد على عشرة أيام هو بعينه الدليل الذي دلّ على أنّ ذات العادة تقعد أيامها وقرأها، وذلك لما قدمناه من أنّه لا دليل على عدم كون النفاس زائداً على العشرة إلاّ ما ورد من أنّ ذات العادة تقعد أيامها وتستظهر بيوم أو يومين أو بعشرة^(٢)، لدالتها على أنّ النفاس لا يزيد على عشرة أيام.

وهذه الأخبار واردة في ذات العادة التي تقعد أيامها، والمفروض أنّ مبدأ حسابها يوم رأت فيه الدم، ومع الوحدة في الدليل كيف يمكن جعل مبدأ الحساب في ذات العادة من يوم رؤية الدم وجعل منتهى العشرة من يوم الولادة، إذ ربما يكون أيام عاداتها التي مبدؤها يوم رؤية الدم مع ما تقدمه من أيام الولادة زائداً على العشرة، كما إذا رأت الدم في اليوم الرابع من عاداتها وكانت عاداتها سبعة أيام، لأنّها إذا احتسبت من يوم الدم بالاضافة إلى عاداتها ومن يوم الولادة بالاضافة إلى عشرة أيام، لكان المجموع إحدى عشر يوماً مع أنّ أكثر النفاس عشرة أيام.

وعلى الجملة مع وحدة الدليل كيف يصح التفكير في مبدأ الحساب بين العشرة وأيام العادة؟ اللهم إلاّ أن يقال إنّ الاجماع قائم على عدم النفاس بعد العشرة من الولادة بخلاف أيام العادة.

(١) الوسائل ٢: ٣٨١، ٣٨٢ / أبواب النفاس ب ١، ٣.

(٢) الوسائل ٢: ٣٧٣ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٥، ٣٨٣، ٣٨٤ / أبواب النفاس ب ٣

[٨١٣] مسألة ٤: اعتبر مشهور العلماء فصل أقل الطَّهْر بين الحيض المتقدِّم والنَّفَس، وكذا بين النَّفَس والحيض المتأخَّر، فلا يحكم بحيضِيَّة الدم السابق على الولادة وإن كان بصفة الحيض أو في أيام العادة إذا لم يفصل بينه وبين النَّفَس عشرة أيام، وكذا في الدم المتأخَّر. والأقوى عدم اعتباره في الحيض المتقدِّم كما مرَّ^(١).

ولكن فيه: أن تحصيل الاجماع التعبدي في المسألة غير متيسر، على أن المسألة ليست بإجماعية، لما قدَّمناه من أن جملة من الأصحاب ذهبوا إلى إمكان استمرار النَّفَس إلى ثمانية عشر يوماً، فالصحيح احتساب كلا الأمرين من يوم رؤية الدم.

هل يعتبر فصل أقل الطَّهْر بين النَّفَس والحيض

(١) قدَّمنا أن فصل أقل الطَّهْر معتبر بين الحيضتين للأدلة التي أسلفناها في محلِّها^(١) كما ذكرنا أن أقل الحيض ثلاثة وأنَّ النقاء المتخلل بين حيضة واحدة ملحق بالحيض وإن لم يكن هذا مورداً للتسالم، وهل يعتبر أقل الطَّهْر بين الحيض المتقدم والنَّفَس؟

قدَّمنا أنَّه لا دليل عليه إلا ما ربما يتوهم من إطلاق ما دلَّ على أنَّ الطَّهْر لا يقل عن عشرة أيام^(٢) وأنَّه شامل للمقام، ولكنك عرفت أن ما دلَّ على ذلك مختص بالحيضتين ولا يعم الحيض والنَّفَس.

بل لو شككنا في أنَّ الحيض في الدم السابق مشروط بأن يفصل بينه وبين النَّفَس أقل الطَّهْر أو لا يشترط فيه ذلك، ندفعه بإطلاق أدلة الصفات الدالَّة على أن ما كان بصفة الحيض حيض^(٣)، فالدم الأوَّل حيض كما أنَّ الدم الثاني نفاس بناءً على أنَّ

(١) راجع شرح العروة ٧: ١١٩.

(٢) الوسائل ٢: ٢٩٧ / أبواب الحيض ب ١١.

(٣) الوسائل ٢: ٢٧٥ / أبواب الحيض ب ٣.

نعم، لا يبعد ذلك في الحيض المتأخر^(١)، لكن الأحوط مراعاة الاحتياط.

الحامل قد تحيض.

وأما إذا لم نقل بذلك فلا يحكم بحيضية الدم الأوّل من هذه الجهة، لا لأجل اعتبار الفصل بأقل الطَّهر بينه وبين النَّفاس.

وأما يستثنى عن ذلك صورة واحدة، وهي ما إذا كان الدم الواجد للصفات خارجاً في أيام المخاض والطلق لدلالة الدليل على أنّه لا يكون حيضاً^(١)، لوجود القرينة على أنّه مستند إلى الولادة وليس من الحيض.

(١) لولا صحیحة عبدالله بن المغيرة لقلنا بعدم اشتراط الفصل بين النَّفاس والحيض المتأخر بأقل الطَّهر، لعدم دلالة الدليل عليه، وحكمنا بأنّ الأوّل نفاس والمتأخر حيض وإن لم يفصل بينهما أقل الطَّهر، إلّا أنّ الصحیحة المذكورة دلّت بتعليلها على أنّ الفصل بأقل الطَّهر معتبر بين الحيض المتأخر والنَّفاس، حيث روي عن أبي الحسن الأوّل (عليه السلام) «في امرأة نفست فتركت الصلاة ثلاثين يوماً ثمّ طهرت ثمّ رأت الدم بعد ذلك، قال: تدع الصلاة، لأنّ أيامها أيام الطَّهر وقد جازت مع أيام النَّفاس»^(٢) وتعليلها يدل على اعتبار مضي أيام الطَّهر في حيضية الدم المتأخّر.

هل يعتبر فصل أقل الطَّهر بين النَّفاسين

بقي الكلام في اعتبار فصل أقل الطَّهر بين النَّفاسين، وهو غير معتبر بينهما قطعاً لعدم دلالة الدليل عليه، وما تقدم من أنّ أقل الطَّهر عشرة أيام مختص بالحيض كما عرفت، حتّى لو اعتبرناه بين الحيض المتقدّم والنَّفاس، نظراً إلى أنّه بعد اعتبار الفصل بينهما بأقل الطَّهر فلا مناص عند عدم تخلله بينهما إمّا أن لا يكون الدم الثاني نفاساً أو

(١) الوسائل ٢: ٣٩١ / أبواب النَّفاس ب ٤ ح ١.

(٢) الوسائل ٢: ٣٩٣ / أبواب النَّفاس ب ٥ ح ١.

[٨١٤] مسألة ٥ : إذا خرج بعض الطفل وطالت المدة إلى أن خرج تمامه فالنّفاَس من حين خروج ذلك البعض إذا كان معه دم وإن كان مبدأ العشرة من حين التمام كما مرّ، بل وكذا لو خرج قطعة قطعة وإن طال إلى شهر أو أزيد فجموع الشهر نفاس^(*) إذا استمرّ الدم، وإن تخلّل نقاء فإن كان عشرة فظهر وإن كان أقلّ تحتاط بالجمع بين أحكام الطاهر والنّفساء^(١).

لا يكون الأوّل حيضاً، وحيث إنّ الدم الثاني نفاس بالوجدان فلا بدّ من الحكم بعدم حيضية الدم الأوّل.

وذلك لأنّ هذا التقريب لا يأتي في المقام ولا يمكن نفي النّفاَسية عن الدم الأوّل ولا عن الثاني، لأنّها نفاس بالوجدان وخارجان بالولادة، فلا مانع من الحكم بنفاَسية الدم الأوّل إذا ولدت ورأت الدم إلى خمسة أيام مثلاً ثمّ انقطع مدّة أقلّ من عشرة، ولا مانع من الحكم بنفاَسية الدم الثاني إذا ولدت بعد تلك المدّة.

إذا خرج بعض الطفل بعد فصل طويل

(١) في المقام مسائل ثلاثة :

المسألة الأولى : أنّ الولادة إذا تعدّدت وكانت كل واحدة منها ولادة مستقلّة، كما إذا ولدت ولداً ورأت الدم وبعد خمسة أيام ولدت ولداً آخر ورأت الدم وبعد خمسة أيام ولدت ولداً ثالثاً.

ولا إشكال في أن كل واحدة من الولادات موضوع مستقل ولها حكمها، وتحسب العشرة أو أيام العادة بعد رؤية الدم عقيب كل ولادة، وذلك لاطلاق الدليل وعدم التقييد بالوحدة أو التعدد، فننقضي العشرة نفاس الولادة الأولى في اليوم العاشر، وفي

(*) هذا على تقدير أن لا يكون الفصل بين القطعات أزيد من عشرة أيام والآن لم يكن الزائد على العشرة نفاساً، ومنه يظهر الحال في النقاء بعد العشرة، وأما النقاء المتخلّل فقد مرّ حكمه [في المسألة ٨١١].

الولادة الثانية في اليوم الخامس عشر، وفي الولادة الثالثة في اليوم العشرين وهكذا. وتداخل ولادتان أو أكثر في مقدار من العشرة، فإنّ الولادة الأولى والثانية في الخمسة الوسطى أي من اليوم الخامس إلى العاشر متداخلتان، وكيف كان فكل واحدة من الولادات موضوع مستقل له حكمه وإن كان يبلغ مجموع نفاس المرأة في الولادتين أو الولادات عشرين يوماً أو أكثر.

وهذا لا ينافي كون أكثر النفاس عشرة أيام، لأن أكثره عشرة في نفاس واحد لا في نفاسين أو أكثر، وإلاّ قد يبلغ مجموع نفاس المرأة في عمرها سنة أو أقل أو أكثر، وعلى الجملة إن كل ولادة موضوع مستقل له حكمه من النفاس بعدها، أيام العادة أو عشرة أيام.

فما نسب إلى ظاهر كلام بعضهم من كونها بمنزلة نفاس واحد ممّا لا يمكن المساعدة عليه. وكان ينبغي أن يتعرض المصنف لهذه المسألة قبل ما بيدنا من المسألة، إلاّ أنّه تعرض لها في المسألة الآتية.

ثمّ إنّ النقاء بين الولادتين إن كان عشرة أيام أو أكثر فلا إشكال في أنّه بحكم الطهر، لعدم الدليل على كونه بحكم النفاس مع المطلقات الدالة على ثبوت التكليف بالصلاة والصيام وغيرها على كل مكلف، ومنه المرأة في مفروض الكلام، ولم يقيم دليل على تقييدها إلاّ في المرأة النفساء، وأمّا المرأة التي لا ترى الدم فلا دليل يخرجها بوجه.

وأما إذا كان النقاء المتخلل بين الولادتين أو بين ولادة قطعة وقطعة أخرى أقل من عشرة أيام فله صورتان:

إحدهما: ما إذا لم يكن الدم الثاني قابلاً في نفسه للاتحاق بالدم الأوّل في النفاس ومع قطع النظر عن الولادة الثانية بحيث لو لم تكن ولادة أيضاً لم يكن الدم المرئي ملحقاً بالنفاس الأوّل.

ثانيتهما: ما إذا كان قابلاً للانضمام إليه وكونه نفاساً في نفسه وإن لم تكن هناك ولادة أصلاً.

أمّا الصورة الأولى فكما إذا ولدت ورأت الدم سبعة أيام ثمّ طهرت ثلاثة أيام وبعد ذلك ولدت ولداً ثانياً ورأت الدم، فإنّ الدم الثاني غير قابل للالتحاق بالأوّل إذ لازمه أن يزيد النَّفَاس عن عشرة أيام.

وكذا إذا ولدت ونفست عشرة أيام ثمّ نقت يوماً ثمّ ولدت الولد الثاني في اليوم الثاني عشر، فإنّ مفروضنا أنّ الدم الأوّل والنقاء بمقدار عشرة أيام فلو حكمنا بالحقاق الدم الثاني به لزاد عن العشرة، وهو ظاهر.

وهذا هو الذي قدمنا الكلام فيه وقلنا إنّ النقاء بأقل الطَّهْر بين النَّفَاسين بحكم الطَّهْر، إذ لا دليل على كونه بحكم النَّفَاس، وما دلّ على أن أقل الطَّهْر معتبر بين الحيضتين فهو مختص بالحيض كما مرّ، وقد عرفت أن مقتضى المطلقات وجوب الصلاة والصيام وغيرهما من الواجبات على كل مكلف، ومنه المرأة في مفروض المقام، ولم يخرج عنها إلاّ المرأة النَّفَاس، وأمّا المرأة التي لا ترى الدم لأنّها في أيام النقاء فلم يقم دليل على خروجها عن المطلقات.

وأما الصورة الثانية فكما إذا ولدت ورأت الدم خمسة أيام ثمّ نقت ثلاثة أيام وولدت بعد ثمانية أيام ورأت الدم، فإنّ الدم الثاني حينئذ قابل في ذاته للانضمام إلى النَّفَاس الأوّل، إذ لا يلزم من كونه من النَّفَاس الأوّل كونه زائداً على العشرة، فهل يتداخل النَّفَاسان في مثل اليومين أو أكثر ليلزمه أن يكون النقاء المتخلل بين الدمين كالنقاء المتخلل بين نفاس واحد، أو أنّ الولادة الثانية قد قطعت النَّفَاس الأوّل وهو نفاس ثان فلا تداخل، والنقاء بينهما من النقاء بين النَّفَاسين الذي هو بحكم الطَّهْر كما مرّ، والتداخل من دون تخلل النقاء كما فيما مثلناه به لا أثر له وإنما الأثر في التداخل مع تخلل النقاء؟

الصحيح أنّ النقاء حينئذ بحكم الطَّهْر، وليس كالنقاء المتخلل بين نفاس واحد، وذلك لأننا إنّما ألحقنا النقاء في أثناء نفاس واحد بالنَّفَاس بمقتضى الأخبار الآمرة بعود ذات العادة أيام عادتها، وتعدينا عنها إلى غير ذات العادة للقطع بعدم الفصل بينها، وهذا لا يأتي في المقام، إذ لا قطع لنا بعدم الفصل بين النقاء المتخلل في أثناء

نفاس واحد والنقاء المتخلل بين نفاسين، كالمرأة التي ولدت ثانياً بعد ثمانية أيام من ولادتها الأولى، لأنها غير المرأة التي رأت الدم في النفاس الواحد وتخلل بينه نقاء أقل من عشرة أيام.

والدليل مختص بالنقاء في أثناء أيام العادة، فلا يعم النقاء بين الدمين، فإنه من النقاء بعد النفاس والدم الثاني نفاس آخر، وقد تقدم أن النقاء المتخلل بين النفاسين بحكم الطَّهر، لعدم الدليل على إلحاقه بالنفاس، وإطلاق أدلة التكليف من وجوب الصلاة والصيام وجواز إتيان الزوج زوجته.

ومن هذا يظهر الحال في النقاء بين الولادة الثانية ورؤية الدم، كما إذا ولدت ولم تر دمًا إلى يوم أو نصف يوم ورأته بعد ذلك، لأنّ الدم الثاني إذا لم يكن قابلاً للالحاق بالنفاس الأول فهو من النقاء المتخلل بين النفاسين، وقد عرفت أنه بحكم الطَّهر، وإذا كان قابلاً للالحاق فقد تقدم أن الأظهر عدم التداخل، فإنّ الولادة الثانية موضوع جديد قاطع للنفاس الأول، فيكون النقاء بحكم الطَّهر أيضاً.

كما ظهر من ذلك حكم النقاء في أثناء الولادة الواحدة، كما إذا طالت المدّة فرأت الدم ثمّ انقطع ثمّ رأت بعد الولادة أو قبلها، فإنه محكوم بحكم الطَّهر، لأنّ الدليل إنّما دلّ على أنّ النقاء المتخلل في أيام العادة المحسوبة من بعد الولادة ورؤية الدم بحكم النفاس، وأمّا النقاء قبل الولادة فهو غير مشمول للدليل، بل هو بحكم الطَّهر بمقتضى مطلقات التكليف كما مرّ.

المسألة الثانية: ما إذا تعددت الولادات إلّا أنّها لم تكن ولادة مستقلة كما إذا خرج الطفل قطعة قطعة، فهل يترتب على وضع كل قطعة أحكام الولادة المستقلة ولكل منها نفاس؟

لا يبعد أن يقال إن حالها حال الولادات المستقلة، وذلك لصدق الولادة عند وضع قطعة من الولد، وهذا بخلاف ما إذا كان الولد متصلاً، لأنّ الاتصال مساوق للوحدة، ومن هنا لو خرج رأس الولد فماتت يقال إنّها ولدت رأس الولد فماتت، وأمّا إذا خرج رأس الولد وهو متصل الأجزاء فماتت يقال إنّها ماتت في أثناء الولادة، إذ

يصدق أنّها ولدت قطعة من الولد، والدليل مطلق إذ لم يقيد الولادة بأن يكون الولد تاماً، فلكل منها نفاس وتحسب العشرة في كل منهما بعد رؤية الدم، وقد تتداخل ولادتان أو أكثر في مقدار من العشرة أو أيام العادة كما عرفت في الولادة المستقلة .

وعلى ما قرّبناه يترتب على كل قطعة وضعتها المرأة حكم الولادة المستقلة، والنقاء المتخلل بين وضع قطعة وأخرى حكم النقاء الذي تراه المرأة بين الولادتين المستقلتين كما تقدّم، وكذلك النقاء في أيام العادة أو عشرة أيام من وضع كل قطعة، فإنّه من النقاء في أثناء نفاس واحد وهو بحكم النفاس كما هو الحال في الولادة المستقلة .

وأما بناءً على أن وضع كل قطعة ليس من الولادة في شيء فالأثر من حساب أيام العادة أو عشرة أيام إنّما هو بعد وضع مجموع القطعات، وعليه ربما يطول وضعها شهراً أو أكثر أو أقل إلاّ أنّه نفاس واحد، والنقاء المتخلل بين وضع القطعات كالنقاء في أثناء الولادة التامة بحكم الطهر، لعدم كونه بعد رؤية الدم والولادة، والنقاء الذي هو بحكم النفاس إنّما هو النقاء بعد رؤية الدم وتامة الولادة كما تقدّم .

المسألة الثالثة: أن ما ذكرناه من أن أكثر النفاس عشرة أيام إنّما هو عند رؤية الدم عقيب الولادة، فإن أكثره عشرة .

وأما الدم المرئي في أثناء الولادة قبل تمامها فهو وإن كان نفاساً كما سبق إلاّ أنّه لا يحسب من العشرة، فإن مبدأها الدم المرئي بعد الولادة .

وقد يكون النفاس في أثناء الولادة أكثر من عشرة أيام، كما إذا خرج رأس الولد وطالت المدّة إلى أن خرج تمامه، فإنّ الدم المرئي حينئذ نفاس وإن طال عشرة أيام أو أقل أو أكثر .

ثمّ إنّها إذا رأت الدم عند خروج رأس الولد ثمّ انقطع ولم تر إلاّ بعد تمامية الولادة أو بعد مدّة وقبل تماميتها، فهل النقاء المتخلل بين الدمين محكوم بالنفاس كالنقاء المتخلل بعد تمامية الولادة ورؤية الدم أو أنّه ليس محكوماً بحكم النفاس؟

[٨١٥] مسألة ٦: إذا ولدت إثنين أو أزيد فللكل واحد منهما نفاس مستقل، فإن فصل بينهما عشرة أيام واستمرّ الدم فنفاستها عشرون يوماً لكل واحد عشرة أيام، وإن كان الفصل أقل من عشرة مع استمرار الدم يتداخلان في بعض المدّة، وإن فصل بينهما نقاء عشرة أيام كان طهراً، بل وكذا لو كان أقل من عشرة على الأقوى من عدم اعتبار العشرة بين النفاسين، وإن كان الأحوط مراعاة الاحتياط في النقاء الأقل كما في قطعات الولد الواحد^(١).

[٨١٦] مسألة ٧: إذا استمرّ الدم إلى شهر أو أزيد فبعد مضي أيام العادة في ذات العادة والعشرة في غيرها محكوم بالاستحاضة^(٢)

الصحيح عدم إلحاقه بالنفاس، وذلك لأنّ الدليل على احتسابه من النفاس إنّما هو الاطلاقات الواردة في أنّ النّفساء تقعد أيامها^(١)، وقد تقدّم أن أيامها إنّما تحسب بعد تماميّة الولادة ورؤية الدم ولا تحسب من أثنائها، فالنقاء المتخلل بين الدمين في أثناء الولادة ممّا لم يقم دليل على كونه نفاساً، فلا يترتب عليه أحكامه، لأنّ المطلقات الدالّة على وجوب الصّلاة والصّيام وجواز إتيان الزوج زوجته تقتضي ثبوت تلك الأحكام ما لم يقم دليل على تقييدها، وهو إنّما قام على التقييد في خصوص النقاء بين نفاس واحد كما مرّ.

(١) ظهر حكم هذه المسألة ممّا ذكرناه في المسألة الأولى من المسائل الثلاث^(٢) فليلاحظ.

إذا استمرّ الدم شهراً أو أكثر

(٢) لصحيحة عبدالله بن المغيرة^(٣) الدالّة على اعتبار الفصل بأقل الطهر بين الحيض

(١) الوسائل ٢: ٣٨١، ٣٨٢ / أبواب النّفاس ب ١، ٣.

(٢) في ص ١٨٣.

(٣) الوسائل ٢: ٣٩٣ / أبواب النّفاس ب ٥ ح ١.

وإن كان في أيام العادة، إلا مع فصل أقلّ الطَّهر عشرة أيام بين دم النَّفاس وذلك الدم، وحينئذ فإن كان في العادة يحكم عليه بالحِضْيَة، وإن لم يكن فيها فترجع إلى التمييز، بناءً على ما عرفت من اعتبار أقلّ الطَّهر بين النَّفاس والحِضْيَة المتأخَّر وعدم الحكم بالحِضْيَة مع عدمه وإن صادف أيام العادة، لكن قد عرفت أن مراعاة الاحتياط في هذه الصورة أولى.

[٨١٧] مسألة ٨: يجب على النَّفَساء (*) إذا انقطع دمها في الظاهر الاستظهار بإدخال قطنة أو نحوها والصبر قليلاً وإخراجها وملاحظتها على نحو ما مرَّ في الحِضْيَة (١).

المتأخَّر والنَّفاس، ومع هذا الاشتراط إذا خرج الدم قبل أقلّ الطَّهر فيستكشف أنه ليس بحِضْيَة وإنما هو استحاضة، كما أنَّ النِّقَاء نِقَاء بعد النَّفاس وهو ليس في حكم النَّفاس، نعم إذا خرج بعد مضي أقلّ الطَّهر من النَّفاس فهو دم قابل لأن يكون حِضْيًا، فإن كان في أيام العادة فهو حِضْي مطلقاً، وإذا لم يكن في أيامها بنحو كان واجداً للصفات فهو حِضْي، وإلا فهو استحاضة، لأنَّ الصِّفْرَة في غير أيام العادة ليست بحِضْي كما تقدّم.

هل يجب الاستظهار على النَّفَساء

(١) ذكر جماعة أنَّ النَّفَساء كالحائض إذا انقطع دمها في الظاهر وجب أن تستظهر بإدخال قطنة ونحوها حتى تعلم انقطاع دمها وعدمه. ويمكن الاستدلال عليه بوجوه:

أحدها: أنَّ النَّفَساء كالحائض تعلم بتوجه عدّة تكاليف إلزامية إليها، كوجوب الصوم والصلاة على تقدير انقطاع دمها، وحرمة ذلك في حقّها إذا لم ينقطع بناءً على

أن حرمة الصوم والصلاة ذاتية.

فلا مناص من أن تستخبر حالها بالفحص والاستظهار حتى تخرج عن عهدة ما علمت بتوجهه إليها إجمالاً، ولا سيما في موارد دوران الأمر بين المحذورين إذا قلنا بجرمة العبادة في حقها ذاتاً لدوران أمرها بين وجوب الصلاة في حقها وحرمتها.

ويرد على هذا الوجه أن الشبهة موضوعية، ومقتضى استصحاب عدم انقطاع دمها في الباطن والمجرى - وإن انقطع دمها في الظاهر - أنها نفساء، ومعه لا أثر للعلم الاجمالي في حقها.

الثاني: أن النفاس والحيض واحد وحكمه حكمه، فكما أن الاستظهار واجب على الحائض فكذلك يجب في حق النفساء.

ويندفع هذا الوجه بما يأتي عن قريب من أنه لا دليل على دعوى اتحادها كلية. الثالث: روايتي يونس وساعة الوردتين في المرأة التي انقطع دمها ولا تدري أظهرت أم لم تطهر^(١)، حيث دللتا على أنها تستظهر وتقوم قائماً وتستدخل قطنه، فلو خرجت ملوثة بالدم فلم تطهر، وحيث إن موضوعها مطلق المرأة التي انقطع دمها فتشملان النفساء أيضاً، لعدم اختصاصهما بالحائض.

ويرد على ذلك أن الروايتين مخدوشتان سنداً، لارسال الأولى وضعف الثانية بأحمد بن محمد الذي روى عنه المفيد، لأنه إما أحمد بن محمد بن يحيى أو أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد، وكلاهما غير موثقين.

على أنهما مخدوشتان من حيث الدلالة أيضاً، وذلك لأنهما وردتا في المرأة التي انقطع منها الدم فلا تدري أظهرت أم لم تطهر، وقد دللتا على أنها إذا أرادت أن

(١) الوسائل ٢: ٣٠٩ / أبواب الحيض ب ١٧ ح ٢، ٤، والثانية معتبرة لعين ما ذكر السيّد الأستاذ (دام ظلّه) في تصحيح طريق الشيخ (قدس سره) إلى أحمد بن محمد بن عيسى، وحاصل ذلك:

أن الشيخ يروي جميع روايات وكتب محمد بن علي بن محبوب بطريق آخر معتبر. فضعف هذا الطريق لا يضر.

[٨١٨] مسألة ٩: إذا استمرّ الدم إلى ما بعد العادة في الحيض يستحب لها الاستظهار^(*) بترك العبادة^(١) يوماً أو يومين أو إلى العشرة على نحو ما مرّ في الحيض .

تستخبر حالها فكيفية الاستخبار أن تستدخل قطنة ... الخ.

فهما واردتان لبيان كيفية استعلام حالها إذا أرادت ذلك، ولا دلالة لهما على وجوب ذلك في حقّها بوجه، نعم هذا واجب على الحائض لرواية أخرى معتبرة سنداً^(١) قدّمناها في مبحث الحيض^(٢).

إذا استمرّ الدم إلى ما بعد العادة

(١) قدّمنا في مبحث الحيض^(٣) أنّ الحائض يجب عليها الاستظهار بترك العبادة يوماً واحداً، ويستحب لها الاستظهار بيومين أو بثلاثة أو بعشرة، لأنّه الّذي يقتضيه الجمع بين الأخبار الدالّة على أنّها تستظهر بيوم أو بيومين أو بثلاثة أو بعشرة.

ودعوى أن اختلاف الأخبار في التحديد يكشف عن استحباب الاستظهار في حقّها. مندفعة بأن ما دلّ منها على وجوب الاستظهار عليها بيوم واحد رواية معتبرة لا معارض لها بوجه، فلا مناص من الأخذ بها، نعم في الزائد على اليوم يحكم فيه بالاستحباب جمعاً بين الأخبار.

وهكذا الكلام في التّفاس، لدلالة الأخبار على أنّها تستظهر بيوم أو بيومين فلاستظهار واجب بيوم ومستحب في ما عداه.

ويدل على ذلك جملة من الأخبار:

(*) الظاهر وجوبه بيوم وتخير بعده بين الاستظهار بيومين أو إلى العشرة وعدمه.

(١) الوسائل ٢: ٣٠٨ / أبواب الحيض ب ١٧ ح ١.

(٢) راجع شرح العروة ٧: ٢٥١ وما بعدها.

(٣) في شرح العروة ٧: ٢٥١ وما بعدها.

منها: ما رواه الشيخ عن علي بن الحسن بن فضال... عن مالك بن أعين قال «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن النَّفَساء يغشاها زوجها وهي في نفاسها من الدم؟ قال: نعم، إذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيام عدَّة حيضها ثم تستظهر بيوم...»^(١).

وإنَّما وإن ذكرنا أن طريق الشيخ إلى ابن فضال ضعيف إلاَّ أنَّه فيما إذا روى الشيخ عنه في كتابه من غير واسطة، فإنَّ طريقه إليه، على ما ذكره في المشيخة^(٢) ضعيف، لاشتماله على أحمد بن عبدون وابن الزُّبير.

وأما إذا روى الشيخ عنه في نفس الكتاب بطريق معتبر فلا كلام في اعتبار الرواية حينئذٍ، لدلالته على أن للشيخ إليه في هذه الرواية طريقين أحدهما معتبر على الفرض، والأمر في المقام كذلك كما لا يخفى على من راجع الوافي^(٣) والتهذيب^(٤)، فلا إشكال في الرواية من حيث السند، ودلالاتها ظاهرة.

ومنها: صحيحة محمَّد بن مسلم المتقدمة الدالَّة على أن النَّفَساء أكثر نفاسها ثمان عشرة، حيث ورد في ذيلها «ولا بأس بأن تستظهر بيوم أو بيومين»^(٥). وهي وإن حملناها على التقيَّة بالاضافة إلى أكثر النَّفَساء نظراً إلى اختلاف نسخها، إلاَّ أنَّه غير مستلزم لحملها على التقيَّة في هذا الحكم أيضاً، حيث إنَّها مشتملة على حكيمين ولا مناص من حملها في أحدهما على التقيَّة، وأمَّا في الآخر فلا موجب لرفع اليد عنه بوجه.

(١) الوسائل ٢: ٣٨٣ / أبواب النَّفَساء ب ٣ ح ٤، ٣٩٥ / ب ٧ ح ١.

(٢) التهذيب (المشيخة) ١٠: ٥٥.

(٣) الوافي ٦: ٤٨١ / ب حدِّ النَّفَساء ح ١٣.

(٤) والطريق الآخر أخبرني جماعة عن أبي محمَّد هارون بن موسى عن أحمد بن محمَّد بن سعيد، التهذيب ١: ١٧٦ / ٥٠٥، وأمَّا الطريق المذكور في الفهرست [٣٨١ / ٩٢] والمشيخة [١٠ / ٥٥]، فإنَّه ضعيف بابن الزُّبير، وأمَّا أحمد بن عبدون فإنَّه ثقة على الأظهر لأنَّه من مشايخ النجاشي (قدس سره)، هذا مضافاً إلى ما تقدّم مراراً من تصحيح طريق الشيخ إلى ابن فضال من جهة طريق النجاشي إليه.

(٥) الوسائل ٢: ٣٨٧ / أبواب النَّفَساء ب ٣ ح ١٥.

[٨١٩] مسألة ١٠: النفاء كالحائض^(١) في وجوب الغسل بعد الانقطاع أو بعد العادة، أو العشرة في غير ذات العادة، ووجوب قضاء الصوم دون الصلاة

ومنها: صحيحة زرارة عن أحدهما (عليهما السلام) «قال: النفاء تكف عن الصلاة أيامها التي كانت تمكث فيها ثم تغنسل وتعمل كما تعمل المستحاضة»^(١).
وذلك لأتمها عبّرت بالملك وأنّ النفاء تكف عن الصلاة أيامها التي كانت تمكث فيها ولم تعبر بأيامها أو بعادتها، ومن الظاهر أن الحائض يجب عليها المكث يوماً واحداً للاستظهار، فهو من أيام مكثها، بمعنى أن دمها إذا تجاوز عن عاداتها في شهرين أو أزيد ومكثت يوماً واحداً للاستظهار صدق أنه يوم كانت تمكث فيه في الحيض، فلا بدّ من أن تمكث فيه في النفاس أيضاً. إذن دلّت الصحيحة على أنّ النفاء كما تمكث أيام عاداتها تمكث يوماً واحداً بعدها للاستظهار.

نعم، بين الاستظهار في الحيض والنفاس فرق، وهو أنّ الاستظهار بثلاثة أيام غير وارد في رواية معتبرة في النفاس، لكنّه وردت رواية معتبرة فيه في الحائض^(٢) وعليه فالنفاء مخيرة في الاستظهار بين يومين أو عشرة أيام. وأمّا الحائض فهي مخيرة بين الاستظهار بيومين وثلاثة وعشرة.

نعم، ورد الاستظهار في حقّ النفاء بثلاثة أيام في رواية المنتق عن الجوهرى^(٣)، وهي ضعيفة على ما تقدم، فلا دليل على استحباب الاستظهار لها بثلاثة أيام.

النفاء كالحائض

(١) الحكم بأنّ النفاء كالحائض إن كان مستنداً إلى الاجماع فيدفعه أن تحصيل الاجماع التعبدي غير ممكن في المسألة، والاجماع المنقولة لا اعتبار بها.

(١) الوسائل ٢: ٣٨٢ / أبواب النفاس ب ٣ ح ١.

(٢) راجع الوسائل ٢: ٣٠٠ / أبواب الحيض ب ١٣.

(٣) الوسائل ٢: ٣٨٦ / أبواب النفاس ب ٣ ح ١١. منتقى الجمان ١: ٢٣٥.

وعدم جواز وطئها وطلاقها ومسّ كتابة القرآن واسم الله وقراءة آيات السجدة(*) ودخول المساجد والمكث فيها، وكذا في كراهة الوطء بعد الانقطاع وقبل الغسل، وكذا في كراهة الخضاب وقراءة القرآن ونحو ذلك،

وإن كان مستنداً إلى ما ورد في بعض الأخبار من أنّ الحائض مثل النفساء سواء^(١)، ففيه أنّ الرواية الدالّة على ذلك وإن كانت معتبرة من حيث السند، إلا أن دلالتها على المدعى قابلة للمناقشة من جهتين:

إحدهما: أنّها لو دلّت فإنّما تدلّ على أنّ الحائض مثل النفساء سواء، فيرتب على الحائض ما كان يترتب على النفساء، لا أنّ النفساء مثل الحائض ليرتب عليها ما يترتب على الحائض كما هو المدعى.

ثانيتهما: أنّا لو سلمنا دلالتها على ذلك فغاية ما يستفاد منها أنّها سواء في الحكم الذي ورد في الرواية، حيث إن زرارة سأله عن «النفساء متى تصليّ؟ فقال: تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فإن انقطع الدم، وإلا اغتسلت واحتشيت واستغفرت (استدفرت) وصلّت، فإن جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثمّ صلّت الغداة بغسل الظهر والعصر بغسل المغرب والعشاء بغسل، وإن لم يجز الدم الكرسف صلّت بغسل واحد، قلت: والحائض؟ قال: مثل ذلك سواء»^(٢).

فلا يستفاد منها سوى اتحادهما في الحكم المذكور من وجوب الصلاة والغسل عليها لكل صلاتين وللغداة وغير ذلك ممّا ذكرته الرواية، إلا أنّها لا تدلّ على أن أيّ حكم ثبت لأحدهما يثبت للآخر أيضاً.

وإن استند في ذلك إلى رواية مقرّن عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال: سأل

(*) حرمتها وحرمة دخول المساجد والمكث فيها على النفساء لا تخلو عن إشكال.

(١) الوسائل ٢: ٣٧٣ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٥.

(٢) نفس المصدر.

سلمان (قدس سره) علياً (عليه السلام) عن رزق الولد في بطن أمه، فقال (عليه السلام) إنَّ الله تبارك وتعالى حبس عليه الحيضة فجعلها رزقه في بطن أمه»^(١).

ففيه: أنَّ الرواية - مضافاً إلى ضعف سندها بغير واحد من رجاله كـمقرّن لجهالته، ومحمّد بن علي الكوفي وغيرهما - مخدوشة بحسب الدلالة، لأنّها دلّت على أنَّ الحيض يحبس في بطن المرأة رزقاً لولدها، وأمّا أنَّ الخارج بعد الولادة حيض فلا دلالة فيها على ذلك بوجه ولو ضعيفاً، إذ الحيض إنّما يحبس في بطنها بمقدار يرتزق به الولد لا الزائد على ذلك حتّى يكون الخارج بعد الولادة حيضاً، وإنّما هو نفاس مستند إلى الولادة.

إذن لا دليل على الكبرى المدعاة من أنَّ النَّفَسَاءَ كالحائض في أحكامها، ولا بدّ في كل حكم من التبعية لدليله، فنقول:

لا إشكال في أنَّ النَّفَسَاءَ لا تجب عليها الصلاة ولا قضاؤها، كما لا يجب عليها الصّيام ولكن تقضيه بعد نفاسها، وكذا يحرم وطؤها مادام لم ينقطع دمها، كل ذلك لدلالة الأخبار المعتبرة عليه^(٢).

وكذا لا إشكال في عدم جواز مسِّ النَّفَسَاءِ الكتاب العزيز، لما قدّمناه في مبحث الحيض^(٣) من أنَّ ذلك لا يختص بالحيض والجنابة، وإنّما هو حكم لمطلق المحدث لما دلّ^(٤) على النهي عن مسّه من غير طهر مستشهداً بقوله تعالى ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾^(٥).

وهذه الرواية وإن كانت ضعيفة سنداً كما مرّ، إلّا أنَّ الرواية غير منحصرة بها

(١) الوسائل ٢: ٣٣٣ / أبواب الحيض ب ٣٠ ح ١٣.

(٢) الوسائل ٢: ٣٨١ - ٣٩٦ / أبواب النَّفَسَاءِ ب ١، ٣، ٦، ٧ وغيرها.

(٣) شرح العروة ٧: ٣٣٧.

(٤) الوسائل ١: ٣٨٥ / أبواب الوضوء ب ١٢ ح ٥.

(٥) الواقعة ٥٦: ٧٩.

لدلالة غيرها من الأخبار المعتبرة على عدم جواز مسّ الكتاب من غير وضوء^(١) وقد قلنا إن مقتضى ذلك عدم جواز مسّه من دونه مطلقاً ولو مع الاغتسال، إلا أنّ الأدلّة الدالّة على إغناء الغسل عن الوضوء^(٢) دلّتنا على جوازه مع الغسل أيضاً وحيث إنّ النّفساء لا يصحّ منها الوضوء ولا هي مغتسلة فلا يجوز لها مسّ الكتاب كالحائض.

وأما حرمة قراءة العزائم ودخول المسجدين والمكث في بقية المساجد فلم يثبت شيء منها في النّفساء، لاختصاص دليلها بالحائض والجنب، فالحكم بالحرمة فيها مبني على الاحتياط استحباباً لا وجوباً، لضعف ما دلّ على اشتراك الحائض والنّفساء في أحكامهما^(٣)، وقد تقدّم اشتراكهما في الاستظهار.

ولا إشكال في اشتراكهما في عدم جواز الطلاق، لدلالة الأدلّة على اشتراط كونها في الطّهر^(٤)، والنّفساء ليست كذلك.

وأما كراهة وطئها بعد الانقطاع وقبل الغسل وكراهة غيره ممّا ذكره في المتن فلم يقدّم دليل معتبر على اعتبارها في حقّ النّفساء، بل تبني على التساوي بينها وبين الحائض، وقد عرفت منعه.

نعم، ورد فيما رواه الشيخ عن علي بن الحسن بن فضال أنّ «المرأة تحرم عليها الصلاة ثمّ تطهر فتتوضأ من غير أن تغتسل، أفلزوجهما أن يأتيها قبل أن تغتسل؟ قال: لا حتّى تغتسل»^(٥).

وقد حملت على الكراهة بقريظة الأخبار المجوزة، وهي مطلقة تشمل النّفساء أيضاً.

(١) الوسائل ١: ٣٨٣ / أبواب الوضوء ب ١٢.

(٢) الوسائل ٢: ٢٤٤ / أبواب الجنابة ب ٣٣.

(٣) الوسائل ٢: ٣٧٣ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٥.

(٤) الوسائل ٢٢: ٥٣ و ٥٦ / أبواب مقدمات الطلاق ب ٢٤ و ٢٦.

(٥) الوسائل ٢: ٣٢٦ / أبواب الحيض ب ٢٧ ح ٧، [التهذيب ١: ١٦٧ / ٤٧٩]، وتقدّم [في

ص ١٩٢] اعتبار طريق الشيخ إلى ابن فضال.

إلا أنّها ضعيفة لضعف طريق الشيخ إلى ابن فضال، فالحكم بکراهة وطئها حينئذ مبني على التسامح في أدلة السنن على نحو يشمل المكروهات أيضاً. وكذلك الحال في غيره من المكروهات الواقعة في كلامه (قدس سره)، فإنّها ممّا لا دليل معتبر عليه.

استدراك

ذكرنا أن کراهة وطء النَّفَساء بعد انقطاع دمها وقبل الاغتسال لم يثبت بدليل معتبر، وذلك لأن ما دلّ على المنع عن وطئها قبل الاغتسال رواية معتبرة، وهي ما رواه الشيخ عن ابن فضال بطريق معتبر، وقد دلّت على أنّ النَّفَساء يغشاها زوجها يأمرها فتغتسل ثمّ يغشاها إن أحب^(١).

وما ادعي دلالته على جوازه قبل الاغتسال فهو روايتان كلتاهما عن الشيخ عن ابن فضال، وفي إحداها عبدالله بن بكير عن بعض أصحابنا عن علي بن يقطين عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال: إذا انقطع الدم ولم تغتسل فليأتها زوجها إن شاء»^(٢). وفي الأخرى عبدالله بن بكير عن أبي عبدالله (عليه السلام) من غير واسطة، ولأجلهما حمل المنع في الرواية المانعة على الكراهة جمعاً بينهما كما صنعوا في الحيض مثل ذلك.

إلا أنّ الروایتين ضعيفتان، أمّا الأولى فلأنّ الشيخ رواها عن ابن فضال بطريق معتبر إلا أنّها ضعيفة بالارسال. وأمّا الثانية فلأنّ الشيخ رواها عن ابن فضال بطريقه الضعيف الذي فيه ابن عبدون وابن الرُّبَيْر.

هذا على أنّها إنّما وردتا في الحائض. وأمّا ما صنعه صاحب الوسائل (قدس سره) من نقلهما في النَّفَساء فلم يظهر لنا وجهه، فإنّ الروایتين اشتملتا على ضمير «ها» من غير تصريح بالحائض ولا النَّفَساء، وإنّما قلنا باختصاصهما بالحائض من

(١) الوسائل ٢: ٣٩٥ / أبواب النَّفَساء ب ٧ ح ١ التهذيب [١: ١٧٦ / ٥٠٥]. وتقدّم وجه اعتباره في أوّل هذه المسألة.

(٢) الوسائل ٢: ٣٩٥ / أبواب النَّفَساء ب ٧ ح ٢، الاستبصار ١: ١٣٥ / ٤٦٤، التهذيب ١:

وكذا في استحباب الوضوء في أوقات الصلاة والجلوس في المصلّى والاستغسال بذكر الله بقدر الصلاة، وألحقها بعضهم بالحائض في وجوب الكفارة إذا وطأها، وهو أحوط لكنّ الأقوى عدمه^(١).

جهة أنّ الشيخ نقلها في الحائض واستدلّ بهما على جواز وطئها قبل الاغتسال، وهو قرينة اختصاصهما بالحائض.

ثمّ لو أبيت عن ذلك فالروايتان مجملتان، لعدم الدليل على ورودهما في الحائض أو في النّفساء فلا يبقى مجال للاستدلال بهما على الجواز ليجمع بينهما وبين الخبر المانع بحمله على الكراهة كما في الحيض، فالحكم بالكراهة لا دليل عليه.

ولكنّا مع ذلك - أي مع اعتبار دليل المنع - نلتزم بجواز وطئها قبل الاغتسال كما في الحائض لا على كراهة، وذلك لما ذكرناه في مبحث الحيض من جريان السيرة بين أصحاب الأئمة (عليهم السلام) والمتدينين على وطء الحائض والنّفساء قبل الغسل وذلك لأنّ الاماء والجواري كانت متداولة في تلك الأعصار من غير شبهة، وقد كانت جملة منهن نصرانية أو مجوسية أو غيرهما من الفرق والأديان، وهنّ لا يغتسلن بعد الحيض والنّفاس، ولو اغتسلن فلا يصحّ منهنّ الاغتسال، ومع ذلك لا نحتمل اجتنابهم عن الاماء بعد رؤيتهن الحيض مرّة أو ولادتهنّ كذلك، لعدم اغتسالهنّ أو بطلانه وبهذه السيرة نحكم بجواز وطئها قبل الاغتسال.

إلحاق النّفساء بالحائض في وجوب الكفارة بوطنها

(١) ألحق بعضهم النّفساء بالحائض في وجوب الكفارة إذا وطئها زوجها، والمصنف استقوى عدم الإلحاق وإن كان أحوط، مع أنّه (قدس سره) التزم بالإلحاق في غيرها ومن ثمة حكم على النّفساء بجرمة الدخول في المسجد والمكث في المساجد وغير ذلك، مع أنّه لم يقيم دليل معتبر على حرمة ذلك على النّفساء.

والصحيح ما أفاده (قدس سره)، لعدم إمكان الإلحاق في الكفارة وإن قلنا بالإلحاق في غيرها، وذلك لأنّ العمدة في الإلحاق هو الإجماع وما دلّ على أنّها الحائض

[٨٢٠] مسألة ١١: كيفية غسلها كغسل الجنابة^(١)

سواء^(١) كما مرّ، لضعف الرواية الثانية المستدل بها على اللاحق^(٢) من حيث الدلالة أو بحسب الدلالة والسند كما مرّ.

والنظر في كلمات الأصحاب والتأمل فيها يشهد على أن مرادهم من التساوي بينها إنّما هو في الأحكام المرتبة على الحائض، وأن ما يحرم عليها يحرم عليها وما يجب عليها يجب عليها وما يكره لها يكره لها وهكذا، وكذلك الرواية دلّت على تساويها في وجوب الغسل لكلّ صلاتين ونحوه ممّا ذكر في الرواية.

وأما التساوي من حيث وطء الزوج في الحكم المتعلق بغير التّفساء وأن زوج التّفساء كزوج الحائض في ترتب الكفارة على وطئه فهو أمر أجنبي عن مفاد كلماتهم وعن الرواية ولم يقدّم عليه دليل.

نعم، لو قلنا بالتساوي لم يجز للتّفساء التّكين لزوجها كالحائض، إلاّ أن زوجها إذا كان مجنوناً أو صغيراً أو أجبرها على الوطء وجب عليه الكفارة أو استحبت، وهو حكم آخر مترتب على الحائض دون التّفساء ويحتاج إلى دليل.

وعلى الجملة: إنّ الحكم بالكراهة أو الوجوب أو الاستحباب في تلك الموارد مبني على اللاحق، وقد عرفت أنّه لا دليل معتبر عليه.

كيفية غسل النفس

(١) لأنّ الغسل كالوضوء له طبيعة واحدة لا تختلف بحسب موارد وأقسامها فكما أنّ الوضوء غسلتان ومسحتان في جميع الموارد كذلك الغسل هو عبارة عن صبّ الماء على الرأس والبدن على الكيفية المتقدّمة في غسل الجنابة حسبما يستفاد من الأخبار^(٣).

(١) الوسائل ٢: ٣٧٣ / أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٥.

(٢) الوسائل ٢: ٣٢٣ / أبواب الحيض ب ٣٠ ح ١٣.

(٣) الوسائل ٢: ٢٢٩ / أبواب الجنابة ب ٢٦.

إلا أنه لا يعني عن الوضوء^(*)، بل يجب قبله أو بعده كسائر الأغسال^(١).

فصل

في غسل مسّ الميِّت

يجب بمس ميت الانسان بعد برده وقبل غسله^(٢)

من دون فرق بين مواردّها، فإن ورود الكيفية في غسل الجنابة لا يقتضي اختصاص الكيفية به كما ذكرناه في غسل الحيض، لأنّ الغسل أمر معهود في الأذهان، فإذا أمر به في أي مورد استفيد منه تلك الكيفية من دون فرق بين مواردّها.

هل يعني غسل التّفاس عن الوضوء؟

(١) الكلام في إغناء غسل التّفاس عن الوضوء هو الكلام بعينه في إغناء غسل الحيض عنه، وحيث إنّنا بنينا على إغناء كل غسل عن الوضوء فلا مناص من الالتزام بإغناء غسل التّفاس عنه أيضاً وإن كان التوضؤ أحوط، وإذا أراد الاحتياط بالتوضؤ فليتوضأ قبل الاغتسال حتّى لا يَحتمل كونه بدعة بعد الاغتسال. هذا تمام الكلام في التّفاس والحمد لله ربّ العالمين.

فصل في غسل مسّ الميِّت

(٢) وجوب غسل مسّ الميِّت متسالم عليه بين الأصحاب، وهل وجوبه نفسي أو شرطي يأتي عليه الكلام عند تعرّض الماتن له إن شاء الله. ولا يحتاج في الاستدلال على وجوبه إلى التسالم والاتفاق، لدلالة جملة من

(*) الظاهر إغناؤه عنه وكذا غيره من الأغسال إلا غسل الاستحاضة المتوسّطة.

الروايات الصحيحة المتضاربة على وجوبه بالسنة مختلفة، ففي بعضها: «ولكن إذا مسه بعد ما يبرد فليغتسل»^(١) وفي أخرى: «إذا مسست جسده حين يبرد فاغتسل»^(٢) وفي ثالثة: «فإذا برد فعليه الغسل»^(٣) وفي رابعة: «إذا أصاب يدك جسد الميت قبل أن يغسل فقد يجب عليك الغسل»^(٤) إلى غير ذلك من الأخبار الصريحة في الوجوب.

ومع ذلك حكى عن السبزاوري في الذخيرة قوله بعد نقل جملة من الروايات: ولا يخفى أن الأمر وما في معناه في أخبارنا غير واضح الدلالة على الوجوب، فلاستناد إلى هذه الأخبار في إثبات الوجوب لا يخلو عن إشكال^(٥).

وتعبيره بلا يخفى يدل على أن عدم دلالة الأخبار على الوجوب كأنه من الأمور الواضحة، مع أن الأخبار كما عرفت مصرحة بالوجوب بمختلف أنحاء صيغ الوجوب وقلّ مسألة ترد فيها النصوص المصرحة بالوجوب مثل المقام، فما الذي دعاه إلى الاشكال والاستشكال في دلالتها والله العالم به، وهذا منه (قدس سره) على دقته وتحقيقه غريب، هذا.

ونسب إلى السيّد المرتضى (قدس سره) استحباب الغسل من مس الميت^(٦) واستدلّ غيره له بوجوه:

الوجوه المستدل بها على استحباب غسل المس

منها: أنه ذكر في سياق جملة من المندوبات وأنه «اغتسل للفطر والأضحى والجمعة

(١) الوسائل ٣: ٢٨٩ / أبواب غسل المس ب ١ ح ١.

(٢) الوسائل ٣: ٢٩٠ / أبواب غسل المس ب ١ ح ٣.

(٣) الوسائل ٣: ٢٩٠ / أبواب غسل المس ب ١ ح ٤.

(٤) الوسائل ٣: ٢٩٠ / أبواب غسل المس ب ١ ح ٥ وغيرها من روايات الباب.

(٥) حكاه عنه في الحدائق ٣: ٣٣٠ / في غسل المس وراجع الذخيرة: ٩١ السطر ٣٠ / الأمر الأوّل غسل المس.

(٦) نسبه إليه في الذخيرة: ٩١ وراجع جل العلم والعمل: ٢٥.

وإذا مسست ميتاً»^(١)، وقد ذكر في بعض النصوص أنّ الفرض منها غسل الجنابة^(٢).
 ويدفعه: ما ذكرناه في محلّه^(٣) من أنّ الوجوب ليس مدلولاً لصيغة الأمر، وإنما هي تدلّ على الطلب الجامع بين الوجوب والاستحباب، وإنما يستفاد الوجوب من عدم قيام القرينة على الترخيص في الترك، كما أنّ الاستحباب يستفاد من قيامها على الترخيص في الترك، وحيث قامت القرينة على الوجوب في غسل مسّ الميت حكمنا بوجوبه دون غيره، وهذا لا يستلزم استعمال الصيغة في معنيين بل معناها واحد كما مرّ.

على أنّنا لو سلمنا ذلك فغاية ما يستفاد من ذلك أنّ الصيغة لم تستعمل في الوجوب، وأمّا أنّها استعملت في الاستحباب فهو محتاج إلى الدليل، وعليه فالرواية لا تدلّ على وجوب الغسل كما لا تدلّ على استحبابه لتعارض سائر الأخبار.

وأما ما ورد في بعضها من أنّ الفرض غسل الجنابة ففيه أنّ الفرض بمعنى ما أوجبه الله تعالى في كتابه في قبال السنّة التي هي بمعنى ما أوجبه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والأئمة (عليهم السلام)، وغسل الجنابة قد أمر به في موردين من الكتاب، وهما قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾^(٤) وقوله تعالى: ﴿إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾^(٥) وهذا بخلاف غسل مسّ الميت ونحوه.

وقد ورد في صحيحة زرارة الدالّة على أنّ الصلاة لا تعاد إلاّ من خمس...^(٦) أنّ التمشّد سنّة أي واجب أوجبه النبي والأئمة (عليهم السلام) وغير مذكور في الكتاب

(١) الوسائل ٣: ٣٠٣ / أبواب الاغسال المسنونة ب ١، ٢٩٧ / أبواب غسل المسّ ب ٤ ح ٢.
 (نقل بالمضمون).

(٢) الوسائل ٣: ٣٠٣ / أبواب الاغسال المسنونة ب ١.

(٣) محاضرات في أصول الفقه ٢: ١٣١.

(٤) المائدة ٥: ٦.

(٥) النساء ٤: ٤٣.

(٦) الوسائل ٦: ٤٠١ / أبواب التمشّد ب ٧ ح ١.

العزير، فليس «سنة» في قبال «واجب» كما توهم.

ومنها: ما ورد من السؤال عن أن أمير المؤمنين (عليه السلام) هل اغتسل حين غسل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عند موته؟ فأجاب الصادق (عليه السلام): النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) طاهر مطهر، ولكن فعل أمير المؤمنين (عليه السلام) وجرت به السنة^(١). لدلالاتها على أن غسل مسّ الميت لم يكن واجباً قبل فعل أمير المؤمنين (عليه السلام)، وإنما فعله وجرت به السنة فهو أمر مستحب.

وفيه أولاً: أن الرواية ضعيفة السند، لأنّ الشيخ رواها في التهذيب في موضعين: أحدهما: باب الأغسال الواجبة والمندوبة^(٢)، عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن عيسى عن القاسم بن الصيقل^(٣)، من الأغسال المفترضات والمندوبات. وثانيهما: في آخر باب الزيادات من تلقين المحتضرين، عن الصفار عن محمد بن عيسى العبيدي عن الحسين بن عبيد^(٤).

وهما ضعيفتان، الأولى بالقاسم بن الصيقل، والثانية بالحسين بن عبيد كما في نسخة التهذيب، وأمّا الحسن بن عبيد كما في الوسائل فلم يذكر في الرجال أصلاً. وأمّا ما في الوسائل من نقل الرواية عن الشيخ بطريقتين، أحدهما بطريق الصفار عن محمد بن عيسى المتقدم، وثانيهما عن المفيد عن أحمد بن محمد عن أبيه عن الصفار عن محمد بن عيسى... فلم تقف على طريقه الثاني في التهذيب. وثانياً: أن الرواية غير تامّة من حيث الدلالة، إذ لم تدلّ على أن كونه سنة معلول لفعل أمير المؤمنين (عليه السلام)، بل جري السنة وفعله (عليه السلام) في عرض واحد، بمعنى أنّه أتى به وجرى به السنة، حيث لم يقل فعله فجرى به السنة بل قال: «فعل وجرت به السنة».

(١) الوسائل ٣: ٢٩١ / أبواب غسل المسّ ب ١ ح ٧.

(٢) التهذيب ١: ١٠٧ / ٢٨١.

(٣) في الاستبصار [١: ٩٩ / ٣٢٣] وفي بعض نسخ التهذيب القاسم الصيقل.

(٤) التهذيب ١: ٤٦٩ / ١٥٤١.

على أنّها تدلّ على أن وجوب غسل مسّ الميّت كان أمراً مفروغاً عنه في تلك الأزمنة، ومن هنا لم يسأل الراوي عن أصل وجوبه، وإنّما سأل عن اغتسال علي (عليه السلام) عن مسّه بدن النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) خاصّة، لأنّه طاهر مطهر ولا قدارة فيه لتسري إلى علي (عليه السلام) ويجب عليه الاغتسال.

أضف إلى ذلك أنّنا لو سلمنا دلالتها على استحباب الغسل فهي محتصّة بمثل بدن النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) الذي كان طاهراً مطهراً، هب أن في مسّ كل بدن طاهر مطهر كأبدان الأئمة (عليهم السلام) يستحب الاغتسال ولا يجب، وأمّا في من مسّ بدن الميّت الذي ليس بطاهر ولا مطهر فلا يستفاد منها استحباب الغسل فيه أيضاً.

ومنها: التوقيع المروي في الاحتجاج في إمام صلاة حدث عليه حدث وأنه يؤخّر ويتقدم بعض المأمومين ويتمّ صلاتهم: أن من مسّه ليس عليه إلّا غسل اليد^(١)، حيث دلّ على عدم وجوب الغسل من مسّ الميّت.

ويدفعه أولاً: أنّها ضعيفة السند، لما ذكرناه غير مرّة من أنّ الطريق إلى الاحتجاج لم تثبت وثاقته.

وثانياً: أن وجوب الغسل من المسّ إنّما هو بعد برده لا مع حرارته، والإمام الميّت لا يبرد بدنه بعد موته بديقّة أو نصفها أي حال مسّه ليؤخره، فإنّ الصلاة يعتبر فيها الموالاة فلا مناص من تأخيره في زمان قليل، ولا يبرد بدنه حالئذٍ.

ويوضح ما ذكرناه التوقيع الثاني المروي في الاحتجاج، حيث قال: «وكتب إليه وروي عن العالم أن من مسّ ميتاً بجمراته غسل يده ومن مسّه وقد برد فعليه الغسل وهذا الميّت في هذه الحال لا يكون إلّا بجمراته فالعمل في ذلك على ما هو؟ ولعلّه ينحّيه بشيابه ولا يمسه، فكيف يجب عليه الغسل؟ التوقيع: إذا مسّه على هذه الحال لم يكن عليه إلّا غسل يده»^(٢) حيث إنّها ناظرة إلى الرواية الأولى وشارحة لها، وأن

(١) الوسائل ٣: ٢٩٦ / أبواب غسل المسّ ب ٣ ح ٤. الاحتجاج ٢: ٥٦٤.

(٢) الوسائل ٣: ٢٩٦ / أبواب غسل المسّ ب ٣ ح ٥. الاحتجاج ٢: ٥٦٤.

دون ميت غير الانسان^(١)

مسّ الميت في حالة الحرارة لا يوجب إلا غسل اليد دون الاغتسال، ومن هنا ورد أنّ الصادق (عليه السلام) كان يقبل ولده إسماعيل بعد موته، وقيل له إنه يوجب الغسل قال (عليه السلام) إنّما ذاك إذا برد^(١).

وقد استدلّ للسيد (قدس سره) برواية عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي (عليه السلام) «قال: الغسل من سبعة: من الجنابة وهو واجب، ومن غسل الميت، وإن تطهّرت أجزأك»^(٢).

بدعوى أن ذيلها يدل على كفاية تطهير البدن في مسّ الميت من غير حاجة إلى الاغتسال.

وفيه - مضافاً إلى تشويش الرواية دلالةً، لعدم استعمال التطهّر في تطهير البدن ومن المحتمل أن يراد به الاغتسال من مسّ الميت وأنه يجزئ عن الوضوء، لأنّ التطهّر استعمل في الاغتسال كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾^(٣) - أنّها مخدوشة سنداً بالحسين بن علوان، لأنّه عامي لم يوثق^(٤)، بل قد يناقش في عمرو بن خالد أيضاً، إذ لم يوثقه سوى ابن فضال، وقد وقع الكلام في توثيقه، إلا أنّ الصحيح أنّه موثق ولا بأس بتوثيق ابن فضال^(٥).

فتحصل أنّه لم يقم دليل على استحباب غسل مسّ الميت، فتبقى الأدلة المتقدمة الدالة على الوجوب سليمة عن المعارض.

عدم وجوب الغسل بمسّ ميت غير الانسان

(١) لجملة من النصوص كصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام)

(١) الوسائل ٣: ٢٩٠ / أبواب غسل المسّ ب ١ ح ٢.

(٢) الوسائل ٣: ٢٩١ / أبواب غسل المسّ ب ١ ح ٨.

(٣) المائدة ٥: ٦.

(٤) رجع (دام ظلّه) عن ذلك في معجم الرجال ٧: ٣٤ / الرقم [٣٥٠٨] وبنى على وثاقته.

(٥) على أن عمرو بن خالد ورد في أسانيد كامل الزيارات أيضاً فلا حظ.

أو هو قبل برده^(١) أو بعد غسله^(٢)

«في رجل مسّ ميتة أعليه الغسل؟ قال (عليه السلام): لا، إنّما ذلك من الانسان»^(١) وغيرها. فمس ميتة غير الآدمي إنّما يوجب الغسل إذا كانت الملاقاة مع رطوبة، وقد تقدم الكلام في ذلك في بحث نجاسة الميتة، لذهاب بعضهم إلى وجوب الغسل بملاقاتها ولو كانت من غير رطوبة أيضاً كما مرّ في محلّه^(٢).

عدم وجوب الغسل بالمس قبل برد الميت

(١) للنصوص كصحيحة إسماعيل بن جابر «قال: دخلت على أبي عبدالله (عليه السلام) حين مات ابنه إسماعيل الأكبر فجعل يقبله وهو ميت، فقلت: جعلت فداك أليس لا ينبغي أن يمّس الميت بعد ما يموت ومن مسّه فعليه الغسل؟ فقال: أمّا بحرارته فلا بأس، إنّما ذلك إذا برد»^(٣) وغيرها من الروايات. ولعله ممّا لا كلام فيه وإنّما وقع الكلام في مسّه وقد برد بعض جسده دون تمامه، ويأتي عليه الكلام بعد قليل إن شاء الله.

عدم وجوب الغسل بالمس بعد غسله

(٢) وذلك للنصوص أيضاً، منها صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) «قال: مسّ الميت عند موته وبعد غسله والقُبلة ليس بها بأس»^(٤) وغيرها. وأمّا موثقة عمار عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «يغتسل الذي غسّل الميت وكل من مسّ ميتة فعليه الغسل وإن كان الميت قد غُسل»^(٥) فهي إنّما تدلّ على

(١) الوسائل ٣: ٢٩٩ / أبواب غسل المسّ ب ٦ ح ١.

(٢) شرح العروة ٢: ٤٦١.

(٣) الوسائل ٣: ٢٩٠ / أبواب غسل المسّ ب ١ ح ٢.

(٤) الوسائل ٣: ٢٩٥ / أبواب غسل المسّ ب ٣ ح ١.

(٥) الوسائل ٣: ٢٩٥ / أبواب غسل المسّ ب ٣ ح ٣.

والمناطق برد تمام جسده، فلا يوجب برد بعضه ولو كان هو المسوس^(١).

وجوب الغسل حتى بعد غسل الميّت بالظهور، فزفرع اليد عن ظهوره بالنصوص المصرحة بعدم الوجوب إذا مسّه بعد تغسيله.

وبذلك نحمل الموثقة على الاستحباب، فالإغتسال من المسّ بعد تغسيل الميّت المسوس أحد الأغسال المستحبّة.

وبهذا يظهر الجواب عمّا استدلّ به على وجوب الغسل مطلقاً كحسنة حريز عن أبي عبدالله (عليه السلام) «قال: من غُسل ميتاً فليغتسل، وإن مسّه ما دام حارّاً فلا غسل عليه، وإذا برد ثمّ مسّه فليغتسل، قلت: فمن أدخله القبر؟ قال: لا غسل عليه، إنّما يمسّ الثياب»^(١) وغيرها ممّا هو بهذا المضمون.

نظراً إلى أن مسّ الميّت بعد غسله لو لم يكن موجباً للإغتسال فما معنى تعليقه (عليه السلام) عدم وجوب الغسل بأنّه مسّ ثياب الميّت، فإن معناه أنّه لو مسّه ببذنه لوجب عليه الإغتسال.

والجواب عنه أنّها وإن كانت ظاهرة في ذلك إلا أنّ الظهور يرفع عنه اليد بالنصوص المصرحة بالعدم وتحمل على استحباب غسل المسّ إذا مسّ بعد الإغتسال. وهذا هو الصحيح في الجواب، لا حمل الرواية على مورد لم يغسل الميّت حين دفنه لعدم الماء، كما في البراري أو للنسيان أو عصياناً. وذلك لأنّها فروض نادرة، والغالب في الميّت حال دفنه هو تغسيله، ولا حملها على صورة فساد تغسيله، كما عن المحقق الهمداني^(٢) (قدس سره).

ما هو المناطق في وجوب الغسل

(١) إذا برد بعض جسد الميّت دون بعضه مقتضى القاعدة وجوب الإغتسال بمسّه

(١) الوسائل ٣: ٢٩٢ / أبواب غسل المسّ ب ١ ح ١٤.

(٢) مصباح الفقيه (الطّهارة): ٥٣٥ السطر ٥.

والمعتبر في الغسل تمام الأغسال الثلاثة^(١)، فلو بقي من الغسل الثالث شيء لا يسقط الغسل بمسه^(٢) وإن كان الممسوس العضو المغسول منه^(٣)

لأنَّ المطلقات دلَّت على وجوب الاغتسال من مسِّ الميِّت مطلقاً، وقد خرجنا عنها فيما إذا مسّه وهو حار بمقتضى النصوص المتقدمة، والقدر المتيقن من تلك المقيّدات ما إذا كان حارّاً بتأمه.

وأما إذا برد بعضه وشككنا في وجوب الغسل بمسه حينئذٍ وعدمه كما إذا لم يكن للمقيّد إطلاق، فلا مناص من أن نرجع إلى المطلقات، وهي تقتضي وجوب الاغتسال ولا محل للرجوع إلى الأصل مع وجودها.

إلا أن ظاهر بعض المقيّدات عدم وجوب الغسل مادام لم يبرد الميِّت بتأمه، كما في صحيحة إسماعيل بن جابر المتقدّمة^(١)، حيث إن ظاهر كلمة البرد برد الميِّت بتأمه، إذ مع برد البعض دون بعض لا يصدق أنّ الميِّت برد، وكلمة «إنّما» تفيد الحصر، وعليه تدلّ الصحيحة على أن وجوب الغسل بالمس منحصر بما إذا برد الميِّت بتأمه.

وكذلك صحيحة علي بن جعفر (عليه السلام): «وإن كان قد برد فعليه الغسل إذا مسّه»^(٢) فمع عدم البرد بتأم جسد الميِّت لا غسل واجب وإن مسّ العضو الذي قد برد.

(١) لأنّه مقتضى ظهور غسل الميِّت في الأخبار المتقدمة الدالّة على وجوب غسل مسِّ الميِّت إذا لم يغسل الميِّت بعد، فإن غسل الميِّت ظاهر في الغسل الشرعي المأمور به، وهو ملفق من ثلاثة أغسال.

(٢) لعدم تمامية الغسل المأمور به.

(٣) في الغسل الثالث كما إذا مسّ رأس الميِّت بعد ما غسل في الغسل الثالث وقبل تماميته، أي قبل غسل البدن في الغسل الثالث، وذلك لعدم تمامية الغسل المأمور به.

(١) الوسائل ٣: ٢٩٠ / أبواب غسل المسِّ ب ١ ح ٢.

(٢) الوسائل ٣: ٢٩٣ / أبواب غسل المسِّ ب ١ ح ١٨.

ويكفي في سقوط الغسل إذا كانت الأغسال الثلاثة كلّها بالماء القراح لفقد السدر والكافور^(١)، بل الأقوى كفاية التيمم^(*) أو كون الغاسل هو الكافر بأمر المسلم لفقد المائل،

ما يكفي في سقوط الغسل لدى العذر

(١) قد تقدم أن غسل مسّ الميِّت إنّما يجب فيما إذا كان المسّ قبل التغسيل ولا يجب بعده، والغسل الواجب في الميِّت ثلاث، لأنّه لا بدّ من تغسيه أولاً بماء السدر ثمّ بماء الكافور ثمّ بالماء القراح، فمع عدم تمامية الأغسال يكون المسّ موجباً للغسل كما مرّ. هذا في صورة التمكن والاختيار.

وأما إذا لم يوجد السدر والكافور وغسل الميِّت بالماء القراح ثلاثاً فهل يكفي ذلك في سقوط الغسل فلا يجب بمسّه أو لا؟

الصحيح هو السقوط، وذلك لاطلاقات الأخبار الدالّة على عدم وجوب الغسل إذا مسّه بعد تغسيه^(١)، لأنّ ظاهرها أنّ المسّ بعد الغسل المأمور به لا يوجب الغسل، وأنّ الغسل المأمور به يختلف باختلاف الحالات، ومع التمكن يجب تغسيل الميِّت بالسدر والكافور، ولا يجب ذلك في صورة عدم التمكن منه، لسقوط الشرط بالتعدّر واختصاصه بحال التمكن منه.

فإذا غسل بالماء القراح ثلاثاً فقد تمّ غسل الميِّت المأمور به شرعاً، فلا يكون مسّه بعدئذ موجباً للغسل، لعدم التقييد في الأخبار بما إذا غسل بالسدر والكافور، وإمّا دلّت على نفي الغسل بعد تغسيل الميِّت وهذا ظاهر.

نعم، في مشروعية التغسيل بالماء القراح ثلاثاً عند عدم السدر والكافور أو وجوب التيمم حينئذ كلام يأتي التعرّض له في البحث عن وجوب غسل الميِّت وكلامنا في المقام بعد الحكم بوجوب تغسيه بالماء القراح ثلاث مرّات.

(*) بل الأقوى عدم كفايته.

(١) الوسائل ٣: ٢٩٥ / أبواب غسل المسّ ب ٣.

لكن الأحوط عدم الاكتفاء بهما^(١)،

(١) إذا لم يوجد الماء أو لم يتمكن من تغسيل الميّت به فيمّم فهل يجب غسل مسّ الميّت على من مسّه بعد التيمم أو لا يجب؟

الظاهر هو الوجوب، وهذا لا لما قد ينافش به في بدلية التيمم عن الغسل في المقام بأن غاية ما ثبت من الأخبار الواردة في البدلية إنّما هو بدلية التراب عن الماء، لقوله (عليه السلام) ربّ التراب أو الصعيد وربّ الماء واحد^(١) وأما بدليته عن السدر والكافور فلم تثبت بدليل، وقد عرفت أنّ الميّت يجب تغسيله بالماء القراح والسدر والكافور.

وقد يجاب عن هذه المناقشة بأن الواجب هو الغسل بالماء، وكونه بالسدر والكافور من الشرائط، ومن ثمة يشترط في الخليط أن لا يكون كثيراً على نحو يخرج الماء عن الاطلاق، فالواجب هو الغسل بالماء المطلق وإن كان له شروط نظير شرائط الغسل والوضوء.

وفيه: أنّ المستفاد من الروايات إنّما هو بدلية التراب عن طبيعي الماء، وأما بدليته عن الحصّة منه وهو الماء المشروط بكونه مخلوطاً بالسدر أو الكافور فلم يعم عليها دليل.

نعم، الماء في الأغسال الثلاثة لا بدّ أن يكون ماء مطلقاً كما أفيد إلا أنّ المأمور به بالأخرة هو الحصّة الخاصّة منه مع بقاءه على إطلاقه، والأدلة دلّت على أنّ التيمم أو التراب إنّما هو بدل عن طبيعي الماء، ولم يعم على بدليته عن الحصّة الخاصّة منه دليل. والصحيح في الجواب عن هذه المناقشة أن يقال إنّ الأخبار الواردة في البدلية غير مختصّة بما دلّ على تنزيل التراب منزلة الماء، فإن قوله (عليه السلام) «التيمم أحد الطهورين»^(٢) مطلق، لاطلاق الطهور الثاني، فهو يعم طبيعي الماء والحصّة الخاصّة منه كما في المقام، ومقتضاه قيام التيمم مقام التغسيل بالسدر والكافور أيضاً، لدلالته

(١) الوسائل ٣: ٣٧٠ / أبواب التيمم ب ١٤ ح ١٣، ١٥، ٣٤٤ / ب ٣ ح ٢، ٤ وغيرها.

(٢) الوسائل ٣: ٣٨٥ / أبواب التيمم ب ٢٣ خصوصاً ح ٥.

على أنّه يقوم مقام مطلق الطهور.

هذا على أنّنا لو سلمنا أنّ الأدلّة دلّت على تنزيل التراب منزلة الماء أيضاً لا مانع من شمولها للمقام، لأنّ التيمم حينئذ بناءً على مشروعية الأغسال الثلاثة بالماء القراح وعدم انتقال الأمر إلى التيمم بدل عن الماء المطلق وطبيعي الماء، لا أنّه بدل عن الحصّة الخاصّة، فالتيمم بدل عن الأغسال الثلاثة بالماء القراح التي هي بدل عن الغسل بالسدر والكافور، فلا إشكال من هذه الجهة.

وعلى الجملة لا إشكال في شمول أدلّة البدلية للمقام لاطلاقها.

وأما الاستدلال على بدلية التيمم عن غسل الميِّت برواية عمرو بن خالد «في ميت مجذور كيف يصنع بغسله؟ قال (عليه السلام): ييمم»^(١)، بدعوى دلالتها على أن من لم يمكن تغسيله يكفي التيمم في حقّه.

فيندفع بأنّ الرواية ضعيفة السند، لوجود عدّة مجاهيل في السند.

ودعوى انجبار ضعفها بعمل الأصحاب لأتّهم أخذوا التمثيل بالمجدور في كلماتهم فيظن أنّهم أخذوا الحكم من تلك الرواية كما عن المحقق الهمداني^(٢) (قدس سره).

مندفعة بأن ذلك لا دلالة له على استنادهم إلى الرواية، ومن ثمة لم يخصوا الحكم بالمجدور، بل ذهبوا إلى كفاية التيمم في مطلق من لم يمكن تغسيله، وذكروا المجدور من باب المثال ولعدم التمكن من غسله بالماء لتناثر لحمه بإصابته، مع أنّ الرواية مختصّة بالمجدور.

على أن كبرى الانجبار بعمل المشهور غير ثابتة كما ذكرنا في محلّه^(٣)، فالصحيح في الاستدلال هو التمسك بإطلاق أدلّة البدلية كما تقدّم.

بل الوجه في المنع عن كفاية التيمم عن وجوب غسل المسّ هو أنّ الأدلّة الواردة في بدلية التيمم عن الماء إنّما تدل على أنّه طهور في حقّ المتيمم وأنّه متطهر كالمطهر بالماء ولكنّه في هذه الحال، وأمّا الشخص الآخر وأن حكم مسّه حكم المسّ بعد

(١) الوسائل ٣: ٥١٣ / أبواب غسل الميِّت ب ١٦ ح ٣.

(٢) مصباح الفقيه (الطّهارة): ٣٨٥ السطر ٦.

(٣) مصباح الأصول ٢: ٢٠١.

ولا فرق في الميِّت بين المسلم والكافر^(١)

التغسيل فهو محتاج إلى الدليل، أي محتاج إلى عناية زائدة في الكلام ولا يمكن استفادته من بدلية التيمم عن الغسل بالاضافة إلى المحدث والميِّت .
وهذا نظير ما إذا كان بدن الميِّت متنجساً ثم ييمم، فإن أدلة البدلية لا تدلّ على أن مسّه بالرطوبة غير موجب للتنجس، لأنّه كمس بدنه بعد التغسيل، ولعلّه ظاهر.

التسوية بين أقسام الميِّت

(١) لأنّ الأخبار الواردة في المقام الدالّة على أن من غسل الميِّت يجب عليه الاغتسال وإن لم تشمل الكافر لاختصاصها بمن يجب غسله بعد موته، والكافر لا يغسل ولا دليل على مشروعيته في حقّه، إلّا أن من الأخبار ما يشمل المقام.

كصحيحة محمد بن مسلم الدالّة على أن من غمض عيني الميِّت يغتسل^(١)، فإن غمض العين لا يختص بالمسلم ويشمل الكافر أيضاً.

وكذا صحيحة إسماعيل بن جابر الدالّة على أن مسّ الميِّت بعد برده موجب للاغتسال^(٢)، لاطلاقها وعدم اختصاصها بالمسلم وإن كان موردها هو المسلم، وكذا غيرها مما دلّ على وجوب الغسل بتقبيل الميِّت^(٣)، فإنّها مطلقة تعم الكافر لا محالة .
وأما الأخبار الأخرى فغايتها أنّها لا تدلّ على وجوب الغسل بمسّ الكافر الميِّت لا أنّها تدلّ على عدم الوجوب.

وأما ما حكى عن العلامة (قدس سره) من أن مسّ الكافر كمس ميتة البهيمة^(٤) .
ففيه: أنّه يشبه كلام العامة لأنّه قياس، فإن عدم وجوب الاغتسال من مسّ البهيمة لا يستلزم عدم وجوبه في مسّ ميت الانسان، وهما أمران أحدهما غير الآخر

(١) الوسائل ٣: ٢٨٩ / أبواب غسل المسّ ب ١ ح ١ .

(٢) الوسائل ٣: ٢٩٠ / أبواب غسل المسّ ب ١ ح ٢ .

(٣) الوسائل ٣: ٢٩٣ / أبواب غسل المسّ ب ١ ح ١٥ .

(٤) حكاه عنه في المستمسك ٣: ٤٧٠ / في غسل المسّ وراجع المنتهى ٢: ٤٥٨ / في غسل المسّ . (لكنّه ليس فيه هذا التعليل).

والكبير والصغير^(١) حتّى السقط^(٢) إذا تمّ له أربعة أشهر، بل الأحوط الغسل بمسّه ولو قبل تمام أربعة أشهر أيضاً وإن كان الأقوى عدمه.

وإن كان الكفار كالبهائم حقيقة بل هم أضل سبيلاً، إلا أن حكمها مختلف، ومن ثمة يجوز وطء الكافرة دون الهيممة.

مضافاً إلى أنه اجتهاد في قبال النص، لدلالة الأخبار المتقدمة بإطلاقها على وجوب الغسل بمس ميت الكافر أيضاً، ودلالتها على عدم وجوب الغسل بمس الميت الحيواني كما تقدم، فالقياس مع الفارق.

(١) لاطلاق الأخبار، فإنّ الموضوع لوجوب غسل المسّ إنّما هو مسّ الميت الانساني بلا فرق في ذلك بين الصغير والكبير.

(٢) أي إذا ولجته الروح، وذلك لصدق الميت الانساني عليه، وهو ظاهر.

وإنّما الكلام في السقط الذي لم تتم له أربعة أشهر، أي قبل ولوج الروح فيه، هل يوجب مسّه الغسل أو لا يوجبه؟

فيه خلاف بين الأعلام، والصحيح عدم وجوب الغسل بمسّه، لأنّ الموضوع كما مرّ هو مسّ الميت الانساني، وإنّما يصدق الميت فيما إذا سبقته الروح والحياة، فالمراد به خصوص الميت بعد الحياة لا مطلق ما لا روح فيه، فلا يصدق الميت على السقط قبل ولوج الروح فيه.

ويؤيّد ما رواه الصدوق في العلل عن ابن شاذان وعن محمّد بن سنان عن الرضا (عليه السلام) «إنّما أمر من يغسل الميت بالغسل لعلّه الطهارة ممّا أصابه من نضح الميت، لأنّ الميت إذا خرج منه الروح بقي منه أكثر آفته»^(١).

لدلالته على أنّ الميت الذي يجب الغسل بمسّه هو الميت الذي له روح تخرج منه دون الميت الذي لا روح له من الابتداء.

نعم، يبقى الكلام في أنّه إذا لم تصدق الميتة أو الميت على ما لا روح فيه من

(١) الوسائل ٣: ٢٩٢ / أبواب غسل المسّ ب ١ ح ١١، ١٢. علل الشرائع: ٢٦٨ / ٩.

الابتداء، فبأي وجه تحكمون على السقط بالنجاسة حينئذ، لعدم كونه ميتة على الفرض، مع أن نجاسته ممّا لا خلاف فيه.

إلا أنّنا قدّمنا في مبحث النجاسات^(١) أن موضوع الحكم بالنجاسة لا يختص بالميتة لأنّ الجيفة أيضاً نجسة، فالموضوع أعم من الميتة، لما في بعض الأخبار من النهي عن التوضؤ بالماء الذي تغيرت ريحه بريح الجيف^(٢). ولا إشكال في أنّ السقط قبل ولوج الروح فيه يصدق عليه الجيفة، بل هو من أظهر مصاديقها، فهو نجس من هذه الجهة. وأمّا الاستدلال على نجاسته بأنّه من القطعات المبانة من الحي والقطعة المبانة بحكم الميتة ونجسة،

فمدفع بأنّ الظاهر من القطعة المبانة كون الشيء المبان قبل أن يبان جزءاً من الحيوان، ومن الظاهر أنّ السقط والولد ليسا جزءاً من الأم، لأنّ حالهما حال البيضة في بطن الدجاجة، فالبطن وعاء للسقط ليس هو جزءاً من بدن الأم، فلا يصدق عليه عنوان القطعة المبانة من الحي.

على أنّه لو كان من القطعات المبانة من الحي لزم الالتزام بوجود غسل المسّ بمسّه بناءً على ما هو المشهور من أنّ القطعة المبانة من الحي إذا كانت مشتملة على العظم وجب الغسل بمسّه، والسقط قبل تمام أربعة أشهر مشتمل على العظم، والمفروض أنّنا لا نلتزم بوجود الغسل بمسّه.

ويؤيد ما ذكرناه اتفاقهم على نجاسة الجنين كما تقدم، لأنّه يؤكّد كون الموضوع في الحكم بالنجاسة أعم من الميتة كما مرّ.

وأما ما استدللّ به المحقق الهمداني^(٣) (قدس سره) على نجاسة السقط حينئذ بالأخبار الدالّة على أن ذكاة الجنين ذكاة أمّه^(٤)، بتقريب أنّها تدل على أنّ الجنين قابل للتذكية وأنّه مذكّي عند تذكية أمّه، فإذا لم تقع عليه التذكية ولم يذك أمّه فهو ميتة، إذ

(١) في شرح العروة ٢ : ٤٦٠.

(٢) الوسائل ١ : ١٣٧ / أبواب الماء المطلق ب ٣.

(٣) مصباح الفقيه (الطهارة): ٥٣٨ السطر ٢٧.

(٤) الوسائل ٢٤ : ٣٣ / أبواب الذبائح ب ١٨.

[٨٢١] مسألة ١: في الماسّ والممسوس لا فرق بين أن يكون ممّا تحلّه الحياة

أو لا كالعظم والظفر^(١)، وكذا لا فرق فيهما بين الباطن والظاهر^(٢)

لا واسطة بين الميتة وغير المذكى واقعاً، وبعبارة أخرى إنّها تدل على أنّ الأم إذا ذبحت فجنيها أيضاً طاهر محلل الأكل، لكفاية ذبح الأم في تذكية الجنين، وأمّا إذا لم تذبح الأم فخرج جنيها فهو ليس بمذكى ولا يجوز أكله، فإذا لم يكن مذكى فهو ميتة لعدم الوسطة بينها واقعاً، ومع كونه ميتة لا بدّ من الحكم بنجاسته.

ففيه: أنّ الميتة والمذكى قسمان للحيوان أي لما هو حي، لأنّه قد يكون ميتة وقد يكوى مذكى، وأمّا ما لا حياة له فهو خارج عن المقسم ولا يتصف بشيء منها، وغير المذكى إنّما يكون ميتة في الحيوان الذي هو مقسم للمذكى والميتة، لأنّه إذا لم يكن مذكى فهو ميتة، لا فيما لا ينقسم إليهما وليس كل ما هو غير مذكى ميتة.

والرواية المذكورة لا نظر لها إلّا إلى إثبات أن ذكاة الأم كافية في تذكية الجنين، وأمّا أنّه إذا لم تذبح الأم فخرج جنيها فهو ميتة فلا نظر للرواية إليه بوجه، فالصحيح في الاستدلال على نجاسته ما ذكرناه.

ما لا تحلّه الحياة كما تحلّه في الماسّ والممسوس

(١) لاطلاق النصوص^(١)، لأنّ الموضوع فيها مسّ الميت الانساني، وهذا كما

يصدق بمس ما تحلّه الحياة منه كذلك يصدق بمس ما لا تحلّه الحياة.

الباطن كالظاهر فيهما

(٢) كما إذا أدخل إصبعه في فم الميت أو أنفه أو أدخل إصبع الميت في فمه أو أنفه

وذلك لاطلاق الأخبار الدالّة على أن موضوع وجوب الغسل مسّ الميت الانساني وهذا لا يفرق فيه بين مسّ الباطن والظاهر.

نعم المسّ بالشعر لا يوجبه، وكذا مسّ الشعر^(*)(١).

المسّ بالشعر كمس الشعر لا أثر له

(١) بمعنى أنّه يعتبر في وجوب الغسل مسّ البدن بالبدن، وأمّا إذا مسّ شعر الميّت ببدنه أو مسّ بدن الميّت بشعره فلا يجب عليه الاغتسال.

وما أفاده (قدس سره) فيما إذا لم يصدق مسّ الميّت بمسّ الشعر وإن كان صحيحاً كما إذا كان شعره أو شعر الميّت طويلاً جداً بحيث يحسب عرفاً كالشيء المنفصل المغاير للبدن، فإنّ مسّه أو المسّ به لا يكون من مسّ الميّت بوجه.

وأما إذا كان الشعر في الماس أو الميّت الممسوس متعارفاً بحيث يصدق عرفاً بمسّه مسّ الميّت فلا يمكن المساعدة على ما أفاده (قدس سره).

لأنّ الموضوع في الروايات هو مسّ الميّت الانساني، وهو متحقق في المقام وكون الشعر ممّا لا تحله الحياة لا يمنع عن صدق المسّ ووجوب الغسل به، كما التزم هو (قدس سره) بذلك حيث ذكر أنّ الماس والممسوس لا فرق بين أن يكون ممّا تحله الحياة أو لم يكن.

نعم، في بعض الروايات كصحيحتي الصقار وعاصم بن حميد: «إذا أصاب يدك جسد الميّت»^(١)، أو «إذا مسست جسده...» الخ^(٢)، والجسد لا يشمل الشعر.

والاستدلال بذلك لو تمّ فهو إنّما يدل على أن مسّ شعر الميّت لا يوجب الغسل وأمّا مسّ بدنه بالشعر فهو من مسّ جسد الميّت، فلا تدل على عدم وجوب الغسل فيه، لأنّه من مسّ الميّت بجسده.

على أنّ الاستدلال بها غير تام، لأنّ المراد به هو مسّ بدنه - لأنّ الانسان مركب من النفس والبدن فالمراد بالجسد وهو غير النفس هو البدن - في مقابل المسّ بالثوب.

(*) وجوب الغسل يدور مدار صدق المسّ عرفاً ويختلف ذلك باختلاف الشعر طولاً وقصراً.

(١) الوسائل ٣: ٢٩٠ / أبواب غسل المسّ ب ١ ح ٥.

(٢) الوسائل ٣: ٢٩٠ / أبواب غسل المسّ ب ١ ح ٣.

[٨٢٢] مسألة ٢: مسّ القطعة المبانة من الميّت أو الحي إذا اشتملت على العظم^(١) يوجب الغسل^(*) دون المجرد عنه،

ومّا يؤكّد ذلك ما ورد في صحيحة الصفار من التقابل بين مسّ ثوب الميّت وبدنه، حيث سأل فيها عن رجل أصاب يده أو بدنه ثوب الميّت... هل يجب عليه غسل يديه أو بدنه؟ فوُجِعَ (عليه السلام): إذا أصاب يدك جسد الميّت قبل أن يغسل فقد يجب عليك الغسل، والجسد في مقابل الثوب إنّما هو البدن، والبدن يعم الشعر أيضاً كما تقدّم.

مسّ القطعة المبانة

(١) لا فرق في وجوب الغسل بالمس بين كون الميّت تام الأجزاء وناقصها، كما إذا قطعت يده، ولا بين كونه ذا لحم وعدمه كما إذا تناثر لحمه وبقيت عظامه متصلة غير متلاشية حتّى يصدق عليه الميّت، وهذا كلّهُ للاطلاق وصدق مسّ الميّت بمسّه، وإنّما يجب الغسل فيما لو مسّ القطعة من الانسان بعد برودتها وقبل تغسيل الميّت، لأنّ القطعة لا تزيد على الجسد وقد عرفت أن مسّ جسد الميّت بحرارته أو بعد تغسيله لا يوجب الاغتسال.

وإنّما الكلام يقع في مسّ القطعة المبانة من الانسان وأنّه هل يوجب الغسل أو لا يوجبه؟

والكلام يقع في مقامين:

مسّ القطعة المبانة من الحي

المقام الأوّل: في مسّ القطعة المبانة من الحي، والمشهور فيه الوجوب أي يجب غسل المسّ بمسّها، وقد استدللّ له بالاجماع المحكي عن الشيخ في الخلاف^(١) وبمرسلة

(*) على الأحوط.

(١) حكاه عنه في المستمسك ٣: ٤٧٢ / في غسل المسّ وراجع الخلاف ١: ٧٠١ / كتاب الجنائز المسألة [٤٩٠].

أيوب بن نوح عن أبي عبدالله (عليه السلام) «إذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة»^(١). ورواية الجعفي عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال «سألته عن مسّ عظم الميت، قال: إذا جاز سنة فليس به بأس»^(٢).

ولا يصلح شيء منها للاستدلال به .

أمّا الاجماع فهو إجماع منقول لا اعتبار به مطلقاً ولا سيما في الاجماع المنقولة عن الشيخ (قدس سره)، على أنّ الاجماع لم يتحقق في نفسه، لما عن المحقق في المعتبر من أنّ العمل بالرواية قليل، ودعوى الشيخ في الخلاف الاجماع لم يثبت.^(٣) ومن الواضح أن شهادة مثل المحقق بعدم تحقق الاجماع يوهن دعوى الاجماع، وهو ظاهر.

وأما الرواية الأولى فهي ضعيفة بالارسال، وأما الرواية الثانية فهي أيضاً كذلك، إذ قد وقع في سندها عبدالوهاب ومحمد بن أبي حمزة، وهما ضعيفان^(٤).

ودعوى انجبار ضعفها بعمل الأصحاب مندفة صغرى وكبرى .

أمّا بحسب الكبرى فقد مرّ غير مرّة، وأمّا بحسب الصغرى فلما عرفته من المحقق من أنّ العامل بالرواية قليل، ومعه كيف تثبت شهرة العمل بها؟ فإن مرادنا من انجبار ضعف الرواية بعمل المشهور هو مشهور المتقدمين، وهي منتفية حسب نقل المعتبر وأما الشهرة بين المتأخرين فهي وإن كانت حاصلة إلا أنّها غير جابرة بوجه .

وقد يستدل على وجوب الغسل بمسّ القطعة المبانة من الحي بالملازمة بين وجوب التمسيل ووجوب الغسل بالمس، وحيث إنّ القطعة المبانة من الحي المشتملة على العظم واجبة التمسيل كما يأتي إن شاء الله تعالى ونبين أن وجوب التمسيل لا يختص بالميت بل يجب تغميل القطعة المبانة أيضاً فهو يدل على وجوب الغسل بمسّها، لما ورد من أن من غسل الميت فعليه الاغتسال .

(١) الوسائل ٣: ٢٩٤ / أبواب غسل المسّ ب ٢ ح ١ .

(٢) الوسائل ٣: ٢٩٤ / أبواب غسل المسّ ب ٢ ح ٢ .

(٣) المعتبر ١: ٣٥٢ / في غسل المسّ .

(٤) وفي الرواية الثانية كلام من حيث المتن والسند يأتي قريباً إن شاء الله .

وأما مسّ العظم المجردّ في إيجابه للغسل إشكال^(*)، والأحوط الغسل بمسّه خصوصاً إذا لم يمض عليه سنة، كما أنّ الأحوط في السن المنفصل من الميت أيضاً الغسل، بخلاف المنفصل من الحي إذا لم يكن معه لحم معتد به، نعم اللّحم الجزئي لا اعتناء به.

وفيه: أنّ القطعة المبانة وإن كان يجب تغسيلها إلاّ أنّه لا ملازمة بينه وبين وجوب الغسل بمسّها، لأنّ موضوع ذلك مسّ الميت، حيث إنّ الرواية دلّت على أن من غسل الميت اغتسل، وهذا لا يصدق على مسّ القطعة المبانة من الحي، لأنّها ليست بميت بل هي جزء من بدن الانسان وصاحبها حي يرزق، ومع عدم صدقه لا موجب للغسل بمسّها وإن كان يجب تغسيلها، فلا ملازمة بين وجوب تغسيل أي شيء ووجوب الاعتسال بمسّه، بل الملازمة بين تغسيل الميت والاعتسال بمسّه.

إذن لا يمكن الحكم بوجوب غسل المسّ بمسّ القطعة المبانة من الحي وإن كان الغسل أحوط ولو لأجل الاجماع الذي ادّعاه الشيخ (قدس سره) وذهاب مشهور المتأخرين إليه. هذا كلّّه في القطعة المبانة من الحي المشتملة على العظم. وأما العظم المجرد فالمعروف بينهم عدم وجوب الغسل بمسّه.

وعن جماعة منهم الشهيدان (قدس سرهما) وجوبه، بدعوى أنّ العظم هو المناط في وجوب الغسل بمسّ القطعة المبانة والحكم يدور مداره، إذ لولاه لم يحكم بوجوب الغسل بمسّ اللّحم المجردّ كما يأتي، وعليه فالأمر في مسّ نفس العظم أيضاً كذلك^(١). وفيه: أنّ الموضوع في الحكم بوجوب الغسل في مسّ القطعة المبانة على تقدير القول به هو مسّ القطعة المذكورة وإن لم يمّس العظم الموجود فيها، وهو غير مسّ العظم، فالموضوع هنا غير الموضوع هناك، لأنّ الموضوع في الأوّل مسّ القطعة المبانة المشتملة على العظم وإن لم يمّس العظم، وفي الثاني مسّ العظم وبينهما بون بعيد.

(*) أظهره عدم الوجوب فيه وفي السن المنفصل من الميت.

(١) الذكري: ٧٩ السطر ٢٤، روض الجنان ١١٥ السطر ١٥.

وأما مسّ اللحم المجرد فلا خلاف في عدم وجوب الغسل بمسّه، لأنّ الموضوع في الحكم بوجوب الغسل هو مسّ الميّت، وهذا لا يصدق على مسّ اللحم المجرد كما لعله واضح.

مسّ القطعة المبانة من الميّت

المقام الثاني: في مسّ القطعة المبانة من الميّت إذا اشتملت على العظم.

فقد استدلوا على وجوب الغسل بمسّها بالوجوه الثلاثة المتقدمة في القطعة المبانة من الحي.

وبالأدلة الدالة على وجوب الغسل بمسّ الميّت، وذلك لأنّ الحكم المترتب على المركّب يترتب على كل واحد من أجزائه حسب المتفاهم العرفي، وإذا قيل مسّ الميّت موجب للغسل فعناه أن مسّ يده أو رجله أو غيرهما من أجزائه موجب للغسل بلا فرق في ذلك بين اتصالها وانفصالها.

وقد قالوا وقلنا في مبحث النجاسات^(١) أنّ الدليل الدال على نجاسة الكلب مثلاً هو الذي يدل على أن شعر الكلب أو رجله أو يده نجسة وإن كانت منفصلة، لأنّ النجاسة المترتبة على المركّب مترتبة على أجزائه أيضاً.

وباستصحاب وجوب الغسل بمسّها، لأنّ تلك القطعة المنفصلة كان مسّها قبل انفصالها موجباً للغسل، والأصل أنّها بعد انفصالها كذلك توجب الغسل.

ولأنّه لو لم يجب الغسل بمسّ القطعة المبانة من الميّت لزم الالتزام بعدم وجوبه فيما إذا مسّ جميع القطعات المنفصلة عن الميّت فيما إذا كان متقطعاً، كما إذا قطع ثلاثة أقسام وقد مسّ جميعها، وهذا ممّا لا يمكن الالتزام به.

ولا يخفى ما في هذه الوجوه.

أما الأوّل فلأنّ المتفاهم العرفي في الحكم المترتب على المركّب وإن كان ثبوته لكل

واحد من أجزائه إلا أن موضوع الحكم في المقام إنما هو مسّ الميِّت كما تقدّم، ولا يصدق ذلك بمس جزء من أجزاء الميِّت، لأنّه ليس مسّاً للميت وإنما هو مسّ جزء منه .

ولا يقاس المقام بمثل ما دلّ على نجاسة الكلب الذي قلنا إنّه ينحل إلى نجاسة كل جزء من أجزائه، لأن مقتضى الارتكاز والفهم العرفي في مثله أن الكلب أخذ عنواناً مشيراً إلى حقيقته، وهي ليست إلاّ شعره ورجله ويده ولو منفصلة، لعدم اعتبار الهيئته الاتصالية في الحكم بالنجاسة بالارتكاز.

وبعبارة أخرى: الحكم رتب على الكلب لا بما إنّه كلب ليقال إنّه غير صادق على يده أو رجله مثلاً، والسر في ذلك واضح، للقطع بأن تقطيع الكلب ليس مطهراً له بدعوى أن يده ليست بكلب فظاهرة وهكذا شعره ورجله، فالهيئة الاتصالية غير دخيلة في الحكم بنجاسته .

إذن فالحكم ينحل إلى أجزاء الكلب متصلة كانت أم منفصلة، فإذا قيل الكلب نجس فيفهم منه أن شعره وبقية أعضائه نجسة ولو كانت منفصلة، لأنّه ليس إلاّ هي . وهذا بخلاف المقام، لأنّ الموضوع فيه بحسب النص هو مسّ الميِّت، وهو لا يصدق بمس جزء من أجزائه .

وأما الثاني فلائنه من الاستصحابات التعليقية، لتوقف الحكم بوجود الغسل حال كون الجزء متصلاً على مسّه وإنه لو مسّها وجب الغسل، وهو حكم تعليقي، فلا حكم فعلي في البين، وقد بنينا في محلّه على عدم جريان الاستصحاب في التعليقاتيات^(١). على أنّنا لو قلنا بجريانها فالموضوع غير باق، لأنّه كما عرفت عبارة عن مسّ الميِّت، وقد كان مسّ القطعة حال اتصالها من مسّ الميِّت بلا كلام، وهذا بخلاف ما إذا كانت منفصلة، إذ لا يصدق مسّ الميِّت على مسّها، واتحاد القضية المتيقنة والمشكوكة فيها ممّا لا بدّ منه في جريان الاستصحاب كما هو ظاهر .

وأما الوجه الثالث فلائنه لو لم يصدق على مسّ تمام القطعات من الميِّت المتقطع

أجزاؤه مسّ الميت، التزمنا بعدم وجوب الغسل بمسّها أيضاً، إلاّ أنّه يصدق مسّ الميت عرفاً بمسّ تمام القطعات، ومعه لا مناص من الالتزام بوجوب الاغتسال حينئذ، وأين هذا من مسّ قطعة مبانة من الميت، فإنّه لا يصدق عليه مسّ الميت كما مرّ، فهذه الوجوه ساقطة.

وأما مسّ العظم المجرد المنفصل عن الميت فالمعروف وجوب الغسل بمسّه، وقد استدلوا على وجوب الغسل به بما تقدم في العظم المنفصل عن الحي من أنّه المناط في الحكم بوجوب الغسل في مسّ القطعة المبانة، وغيره من الوجوه الثلاثة الأخيرة في مسّ القطعة المبانة من الميت.

وقد عرفت المناقشة فيها ولا نعيد.

ونزيدها في المقام أن مسّ العظم المجرد المنفصل عن الميت لو كان موجباً للاغتسال لتلك الوجوه المتقدمة لم يكن مناص من الالتزام بوجوبه في مسّ اللحم المجرد منه أيضاً، لجرّيان الوجوه الثلاثة فيه، إذ لا فرق فيها بين كون الجزء عظماً أو لحماً، فإنّ الاستصحاب أو دلالة الأدلّة على انحلال الحكم على كل واحد من أجزاء الميت لا يختصّان بالعظم، وكذلك الوجه الثالث.

اللهمّ إلاّ أن يقال إن مقتضى الوجوه المذكورة وإن كان وجوب الغسل بمسّ اللحم أيضاً إلاّ أنّ الاجماع التعبدي قائم على عدم وجوبه بمسّ اللحم المجرد.

ولكن دعوى الاجماع التعبدي بعيدة غايته.

وقد يستدل برواية إسماعيل الجعفي عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال «سألته عن مسّ عظم الميت، قال: إذا جاز سنة فليس به بأس»^(١) إلاّ أنّها ضعيفة السند بعبد الوهاب ومحمّد بن أبي حمزة^(٢)، فلا يمكن الاعتماد عليها بوجه.

ودعوى انجبار ضعفها بعمل الأصحاب، مندفع بأنّ الرواية غير معمول بها

(١) الوسائل ٣: ٢٩٤ / أبواب غسل المسّ ب ٢ ح ٢.

(٢) محمّد بن أبي حمزة وقع في أسانيد كامل الزيارات وقد حكى وثاقته عن حمدويه أيضاً. فليلاحظ.

عندهم، لاشتغالها على التفصيل بين تجاوز السنة على العظم فلا يجب، وبين عدم تجاوزها فيجب الغسل بمسّه، وهو ممّا لا يقول به أحد من أصحابنا.

نعم، ذهب أبو علي إلى التفصيل بين تجاوز السنة وعدمه^(١)، إلّا أنّه في القطعة المبانة دون العظم المجرد، وإن كان ما فعله غير ظاهر الدليل أيضاً، اللهمّ إلّا أن تتأول في الرواية بما ذكره صاحب الوسائل^(٢) (قدس سره) من أنّ العظم قبل السنة لا يخلو عن اللحم، وأمّا بعد تجاوز السنة عليه فيتناثر لحمه ويبقى مجرداً، ومن هنا لم يجب الغسل بمسّه بعد تجاوزها.

وفيه أولاً: أنّه لا ملازمة بين تجاوز السنة وتناثر اللحم أو قبل تجاوزها وعدم تناثره، لأنّ العظم قد يذهب لحمه بعد يومين أو شهر، لأكل السبع أو رطوبة المكان والعظم، وقد يبقى بعد السنة أيضاً.

وثانياً: أنّ الرواية على هذا التقدير من أدلّة وجوب الغسل بمس القطعة المبانة من الحي، ولا تدل على وجوب الغسل بمسّ العظم المجرد.

وعلى الجملة: الرواية ضعيفة وغير قابلة للاستدلال بها في المقام ولا في مسّ القطعة المبانة.

فقد تلخّص أنّ القطعة المبانة من الميّت كالمبانة من الحي في عدم وجوب الغسل بمسّها، بل المبانة من الميّت أسوأ حالاً من المبانة من الحي، لأنّ الغسل بمسّ المبانة من الحي قد نص عليه في بعض الروايات، بخلاف القطعة المبانة من الميّت.

اللهمّ إلّا أن يتشبّهت بالأولوية في المبانة من الميّت، أو يقال باستفادة حكم المبانة من الميّت من نفس النص الوارد في الحي، وذلك للتعليل الوارد في المرسلّة «إذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة»^(٣)، لأنّها ظاهرة في أنّ الحكم المذكور بعده مترتب على كونها ميتة، وهذا متحقق في المبان من الميّت أيضاً، ولكن ضعف الرواية مانع عن

(١) نقله عنه في الجواهر ٥: ٣٤٠ / في غسل المسّ.

(٢) الوسائل ٣: ٢٩٥ / أبواب غسل المسّ ب ٢.

(٣) الوسائل ٣: ٢٩٤ / أبواب غسل المسّ ب ٢ ح ١.

[٨٢٣] مسألة ٣: إذا شك في تحقق المسّ وعدمه ^(١) أو شك في أنّ المسوس

كان إنساناً أو غيره ^(٢)

الاستدلال بها في كل من الحي والميّت .

وقد ظهر ممّا ذكرناه في المقام أنّ ما ذكره الماتن (قدس سره) من أنّ الأحوط في السن المنفصل من الميّت أيضاً الغسل بمسّه ممّا لا وجه له، لعدم ثبوت الغسل بمسّ العظم المنفصل عن الميّت .

وأما اللحم المجردّ المبان عن الميّت فالظاهر أنّه لا قائل بوجود الغسل بمسّه وإن كان مقتضى الوجوه الثلاثة المستدل بها على وجوب الغسل بمسّ العظم وجوبه بمسّ اللحم المجردّ أيضاً، إلا أنّها لما كانت ضعيفة لم تلتزم بها هناك فضلاً عن المقام .

حكم الشك في تحقق المسّ

(١) الوجه في عدم وجوب الغسل حينئذ استصحاب عدم تحقق المسّ الذي هو الموضوع للحكم بوجود الغسل، وهذا ظاهر .

(٢) بأن علم بمسّه وشكّ في أنّ المسوس حيوان أو جماد، أو علم بأنّه حيوان وشكّ في أنّه إنسان أو غيره .

والوجه في عدم وجوب الغسل حينئذ أصالة عدم كون المسوس إنساناً، لما قدمناه في محله ^(١) من جريان الأصل في الأعدام الأزلية من غير فرق في ذلك بين الأوصاف الذاتية والعرضية .

وتقريبه في المقام أنّ ذات المسوس وإن كانت معلومة الحدوث والتحقق إلا أنّنا نشك في إضافته إلى الانسان وغيره، وحدوث الاضافة مشكوك، وهي أمر حادث مسبق بالعدم، فالأصل عدم تحقق حدوث الاضافة إلى الانسان، أو يستصحب عدم وقوع المسّ على الانسان، وبه يرتفع وجوب الغسل لا محالة .

ثم لو منعنا جريان الاستصحاب في المقام فلا بد من الرجوع إلى استصحاب الحالة السابقة في المكلف، فإذا كان متطهراً قبل مسه ثم مس شيئاً وشك في أنه إنسان أو غيره فيشك في انتقاض طهارته بطرؤه الحدث بالمس وعدمه، والأصل بقاؤه على طهارته وعدم طرؤه الحدث في حقه، وذلك لقوله (عليه السلام) «لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً»^(١).

وأما إذا كان محدثاً بالأصغر كما إذا كان نائماً ثم مس ما يشك في كونه ميتاً إنسانياً فإن كان إنساناً فقد تبدل حدثه الأصغر بالأكبر، وإن كان غيره فحدثه الأصغر باقٍ بحاله، فيستصحب بقاء حدثه الأصغر بحده وعدم تبدله بالحدث الأكبر، ومقتضى استصحاب بقاء حدثه الأصغر بحاله وعدم طرؤه الحدث الأكبر أنه لا يجب عليه سوى الوضوء.

ومع هذا لا مجال لاستصحاب بقاء الحدث الكلي بعد الوضوء، لأنه نظير ما قدمناه في من كان محدثاً بالأصغر ثم خرجت منه رطوبة مرددة بين البول والمني بعد الاستبراء، حيث قلنا إنه يستصحب بقاء حدثه الأصغر بحاله وعدم تبدله بالحدث الأكبر، فلا يجب في حقه إلا الوضوء.

لأن الرطوبة إذا كانت بولاً فلا أثر لها، لأن الحدث الأصغر بعد الأصغر لا أثر له وإذا كانت هي المني فأثرها وجوب الاغتسال، إلا أن استصحاب بقاء حدثه الأصغر بحاله يبنى وجوب الغسل في حقه، ولا يجري معه استصحاب الكلي، أعني استصحاب كلي الحدث بعد الوضوء.

ثم لو منعنا عن جريان الاستصحاب في محل الكلام فبناء على غير ما هو التحقيق عندنا من إغناء كل غسل من الوضوء يكون أمر المكلف في المقام دائراً بين الأقل والأكثر، لأنه بعد المس عالم بوجود الوضوء عليه على كل حال فيما إذا كان محدثاً ويشك في توجه التكليف بالغسل عليه زائداً عليه، فمقتضى البراءة عدم وجوب الأكثر في حقه.

(١) الوسائل ٣: ٤٦٦ / أبواب النجاسات ب ٣٧ ح ١.

أو كان ميتاً أو حياً^(١) أو كان قبل برده أو بعده

(١) هذا الشك لا أثر له، لأنَّ المسَّ بعد الموت غير موجب للغسل مادام بجمارته، فلا مناص من أن يكون أحد طرفي الشك بعد البرودة كما في المثال الذي بعده، بأن علم أنَّه مسَّ ميتاً إنسانياً يقيناً إلاَّ أنَّه يشك في أنَّه بعد برودته ليجب عليه الغسل أو قبله فلا يجب عليه الغسل، أو يشك في أنَّه مسَّه بعد برودته أو قبل أن يموت. وهذا الشك له صور، لأنَّ هناك حادثين: أحدهما المسَّ والآخر البرودة أو الموت فقد يكون تاريخ المسَّ معلوماً وتاريخهما مجهولاً، وقد يكون تاريخهما معلوماً وتاريخ المسَّ مجهولاً، وثالثة يكون كلا التاريخين مجهولاً.

صور الشك في المسَّ بعد البرد أو قبل الموت

الصورة الأولى: ما إذا كان تاريخ المسَّ معلوماً دون تاريخ البرودة والموت، فمقتضى استصحاب عدم البرودة أي الحرارة، أو استصحاب الحياة وعدم الموت إلى حين المسَّ وفي زمانه هو عدم وجوب الغسل في حقِّه، لعدم تحقق البرودة أو الموت في زمان المسَّ، مع أنَّ الموضوع هو كونها في زمانه أعني المسَّ بالبرودة أو مع الموت. الصورة الثانية: ما إذا كان تاريخ البرودة والموت معلوماً وتاريخ المسَّ مجهولاً فالصحيح عدم وجوب الغسل في حقِّه، وذلك لاستصحاب عدم تحقق المسَّ بعد البرودة أو الموت الذي هو الموضوع المرتب عليه وجوب الغسل، للصحيحة المتقدمة الدالَّة على وجوب الغسل بالمس بعد ما برد^(١).

والسر في جريانه أن وقوع المسَّ قبل البرودة أو الموت أو عدم وقوعه ممَّا لا أثر له شرعاً، لأنَّ الأثر إنَّما هو للمس الواقع بعد الحياة أو الحرارة. إذن فاستصحاب عدم المسَّ إلى حين البرودة أو الموت غير جارٍ، لأنَّه لا أثر له إلاَّ بلحاظ لازمه العقلي وهو وقوعه بعد البرودة أو الموت، إلاَّ أنَّه من الأصل المثبت ولا نقول به، ومع عدم جريانه نشك في تحقق الموضوع لوجوب الاغتسال، والأصل عدمه، وهو غير

أو في أنّه كان شهيداً أم غيره (*)^(١)،

معارض بشيء.

الصورة الثالثة: ما إذا كان التاريخان مجهولين معاً، ولا بدّ حينئذ من الحكم بعدم وجوب الغسل لاستصحاب عدم تحقق المسّ بعد البرودة أو الموت، وذلك لعدم كونه معارضاً باستصحاب عدم تحققه قبلها، لأنّه لا أثر له كما عرفت.

إذا شكّ في أنّ المسوس شهيد أو غيره

(١) يقع الكلام في ذلك في مقامين:

أحدهما: في الحكم الواقعي وأنّ مسّ الشهيد كمس غيره موجب للغسل أو لا يترتب على مسّه وجوب الغسل، وهذا لم يتعرّض له المصنف (قدس سره) وكأّنه مفروغ عنه وأمر مسلّم عنده.

وثانيهما: فيما إذا شكّ في أنّ الميّت شهيد أو غير شهيد فهل يجب غسل المسّ أو لا يجب؟

أمّا المقام الأوّل: فقد استدلّ على عدم وجوب الغسل بمسّ الشهيد بأمرين:

أحدهما: أن وجوب الغسل يختصّ بما إذا كان الميّت ممّن يجب تغسيله، لقوله (عليه السلام) «من غسّل ميتاً فعليه الغسل»^(١) وأمّا الميّت الذي لا يجب تغسيله فلا دليل على وجوب الغسل بمسّه، ومن الظاهر أنّ الشهيد لا يغسل ولا يكفن كما يأتي إن شاء الله.

ويدفعه: أن غاية ما تدلّ عليه تلك الروايات وجوب الغسل بمسّ الميّت الذي يجب تغسيله، أمّا أنّ الميّت الذي لا يجب تغسيله فلا يجب الغسل بمسّه فلا دلالة لها عليه بوجه.

(*) الظاهر أنّه لا فرق في وجوب الغسل بين كون المسوس شهيداً وعدمه، وعلى تقدير عدم

الوجوب بمسّ الشهيد فالظاهر وجوبه عند عدم إحراز كون المسوس شهيداً.

(١) الوسائل ٣: ٢٨٩ / أبواب غسل المسّ ب ١.

كما أشرنا إلى ذلك^(١) في وجوب الغسل بمس الميِّت الكافر وقلنا إنّه وإن لم يجب تغسيله إلا أن ما دلّ على أن من غسّل ميتاً فعليه الغسل لا يدل على الملازمة بين الأمرين وعدم وجوبه فيما إذا لم يجب تغسيل الميِّت، ومع عدم الدلالة على النبي والتقييد تبقى المطلقات الدالّة على وجوب الغسل بمس الميِّت بعد البرودة أو بعد ما برد مجالها وهي تقتضي الوجوب.

فعل ذلك لا فرق بين الكافر والشهيد من هذه الجهة أي من جهة عدم وجوب التغسيل وإن كان عدم وجوب التغسيل في الشهيد لعلو شأنه وتجليه حتّى يلقي الله على تلك الحالة التي استشهد عليها ومتلطخاً بدمه، وفي الكافر مستنداً إلى فسقه وعدم قبوله الطهارة بالغسل، فكما أن مقتضى المطلقات في الكافر وجوب الغسل بمسه كذلك الحال في الشهيد.

وثانیهما: أنّ الشهيد طاهر من الحدث والخبث، ولذا لا يجب تغسيله ولا إزالة دماؤه بل يدفن متلطخاً بدمه، والأخبار الواردة في وجوب الغسل بالمس ظاهرة في استناده إلى وجود أثر في المسوس من الحدث والخبث، كما يشير إليه ما رواه الصدوق عن الفضل بن شاذان وعن محمد بن سنان عن الرضا (عليه السلام) «إنّما أمر من يغسّل الميِّت بالغسل لعلّة الطهارة ممّا أصابه من نضح الميِّت، لأنّ الميِّت إذا خرج منه الروح بقي منه أكثر آفته»^(٢) وحيث إنّ الموت لا يؤثر في الشهيد بالحدث أو الخبث فلذا لا يغسل، فلا يدخل تحت تلك النصوص.

ويرد على ذلك أولاً: أنّه لم يقدّم دليل على أنّ الشهيد طاهر من الخبث والحدث بل يمكن أن يكون محدثاً وذا خبث، إذ لا يمكن الحكم بأن من أصابت يده بدن الشهيد المتلطخ بالدم لا يجب عليه تطهير يده إذ لا خبث في الشهيد، كما أن مقتضى ما ورد من أنّ الميِّت تخرج منه النطفة حال موته^(٣) أنّ الشهيد أيضاً محدث، إذ لا فرق فيه بين الشهيد وغيره.

(١) في ص ٢١٢.

(٢) الوسائل ٣: ٢٩٢ / أبواب غسل المسّ ب ١ ح ١١، ١٢. علل الشرائع: ٩، ٢٦٨، ٩، وص ٣٠٠/٣.

(٣) الوسائل ٢: ٤٨٦ / أبواب غسل الميِّت ب ٣.

وثانياً: لو سلمنا طهارة الشهيد من الحدث والخبث لادليل على أن من كان كذلك لا يجب الغسل بمسّه.

وما ورد في الروايتين المتقدمتين من أن وجوب الغسل والتغسيل من جهة حدث الميّت أو خبثه إنّما هو من قبيل الحكمة وليس علّة له، كيف والأئمة المعصومون (عليهم السلام) طاهرون مطهرون، ومع ذلك يجب تغسيلهم ويغسل بمسّهم، وكذلك النبيّ (صلى الله عليه وآله وسلّم) كما ورد في رواية الصفار^(١) على ما قدّمناه، حيث ورد أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) كان طاهراً مطهراً، ولكن فعل أمير المؤمنين (عليه السلام) وجرت به السنة، إذن فقتضى العمومات وجوب الغسل بمسّ الشهيد وإن لم يجب تغسيل الشهيد تجليلاً لمقامه.

وقد يستدل على عدم وجوب الغسل بمسّ الشهيد: بأنّ الشهيد ومسّه كان مورداً للابتلاء به في تلك الأزمنة، لكثرة الحروب في عصر النبيّ (صلى الله عليه وآله وسلّم) وأمير المؤمنين (عليه السلام)، ومعه لم ينقل لنا وجوب الغسل بمسّه، وهذا يكشف عن عدم وجوب الغسل بمسّ الشهيد، وإلّا لنقل إلينا لا محالة.

وهذا لا يمكن المساعدة عليه أيضاً، لأنّه بعد ورود حكم مسّ الشهيد في المطلقات الدالّة على أن مسّ الميّت موجب للغسل لا يلزم بيان حكم مسّ الشهيد بخصوصه.

والذي يدلّنا على ذلك أنّنا لو قلنا بذلك فهو مختصّ بالشهيد الذي لا يغسل، وهو الشهيد الذي لم يدركه المسلمون حياً، وأمّا الذي به رمق وأدركه المسلمون حياً لو حملوه على رحله فمات هناك، فهذا واجب التغسيل كما يأتي إن شاء الله تعالى، فمسّه موجب للغسل. وهذا أيضاً كان كثير الابتلاء به، إذ لم يكن كل من سقط في المعركة شهيداً كذلك، أي من غير أن يدركه المسلمون حياً، بل كان بعضهم ممّن يدركه المسلمون كذلك قطعاً، ومع هذا لم يرد في وجوب الغسل بمسّه رواية ولم ينقل وجوبه إلينا، مع أنّه واجب ولا وجه له إلا كفاية المطلقات الواردة الدالّة على وجوب الغسل

(١) الوسائل ٣: ٢٩١ / أبواب غسل المسّ ب ١ ح ٧.

بالمس في ذلك من غير حاجة إلى نقل وجوبه في الشهيد بخصوصه . هذا كله في المقام الأول .

وأما المقام الثاني: فعلى ما قدّمناه لا أثر للشك في أنّ الميّت المسوس شهيد أو غيره، لوجوب الغسل بالمس في مطلق الميّت .

وأما بناءً على عدم وجوب الغسل بمس الشهيد فلو شكّ في أنّ المسوس شهيد أو غيره فقتضى الأصل وجوب الغسل بمسّه، لأنّ الشهادة واستناد الموت إليها أمر حادث مسبوق بالعدم، فهو ميت بالوجدان وليس بشهيد بالاستصحاب، فلا بدّ من الغسل بمسّه وإن لم يثبت هذا الاستصحاب أن موته مستند إلى شيء آخر، إلاّ أنّه غير لازم في الحكم بوجوب الغسل بالمس للاطلاقات، حيث لم يخرج عنها إلاّ الشهيد فإذا أثبتنا عدم كونه شهيداً بالاستصحاب وأحرزنا مسّه بالوجدان شملته العمومات والاطلاقات، ومعه لا وجه لما أفاده الماتن (قدس سره) من عدم وجوب الغسل فيما إذا شكّ في أنّ الميّت شهيد أو ليس بشهيد .

قتيل المعركة

نعم، في صورة واحدة وفي مورد من موارد الشك في الشهادة نلتزم بعدم وجوب الغسل بالمس، وهو القتيل في المعركة كما يأتي في كلام الماتن (قدس سره) عند الكلام على وجوب تغسيل الميّت، فإنّه إذا رأينا أحداً في المعركة وهو قتيل ولم ندر أن موته مستند إلى الشهادة أو إلى غيرها، كما إذا كان في المعركة وأصابه سهم فمات من غير أن يكون من المتحاربين، ذكروا أنّه ملحق بالشهيد ولا يجب تغسيله ولا يجب الغسل بمسّه، وهذا لأمرين:

أحدهما: ظهور الحال، لأن من كان في المعركة وفيه آثار الحرب ظاهره أنّه مات بالشهادة والمحاربة، واحتمال أنّه مات لخوفه أو لمرضه ممّا لا يعتنى به، فظاهر الحال يشهد بشهادته .

ويمكن المناقشة في ذلك بأنّ الظهور لم يقم دليل على حجّيته في غير باب الألفاظ لأنّه لا يفيد سوى الظن، والظن لا اعتبار به شرعاً .

أو كان الممسوس بدنه أو لباسه أو كان شعره^(١) أو بدنه، لا يجب الغسل في شيء من هذه الصور.

وثانيتها: الأخبار الواردة في أنّ القتل بين الصفوف لا يغسل ولا يجب الغسل بمسّه^(١) فلتزعم بعدم وجوب الغسل بمسّه وإن كان مشكوك الشهادة واقعاً.

وأما في مطلق المشكوك في شهادته، كما إذا رأينا قتيلاً في غير المعركة واحتملنا أنّه شهيد أصابه الجرح في المعركة فهرب وسقط في هذا المكان أو أنّه قتله لص أو عدوّ، لم يمكننا الحكم بعدم وجوب الغسل بمسّه، لما عرفته من استصحاب عدم استناد موته إلى الشهادة، كما لا يمكن الحكم بعدم وجوب تغسيله.

ويحتمل أن يكون مراد الماتن (قدس سره) من الحكم بعدم وجوب الغسل بمسّ الميّت المرّدّد بين الشهيد وغيره خصوص القتل في المعركة المشكوك كونه شهيداً أو غير شهيد، هذا.

ولكن الصحيح أنّ القتل في المعركة كغيره ممّن يشك في شهادته وعدمها، وذلك لأن ما دلّ على أنّه بحكم الشهيد ولا يغسل ولا يكفن ويترتب عليه بقيّة آثار الشهيد رواية ضعيفة بغير واحد ممّن وقع في سندها كما لعله يأتي عليه الكلام، فإفاده (قدس سره) في هذه الصورة ممّا لا أساس له بوجه.

(١) فيما إذا كان شعره طويلاً لا يصدق مسّ الميّت بمسّه، والوجه في عدم وجوب الغسل حينئذ هو الشك في تحقق الموضوع للحكم بوجوب الغسل، أعني مسّ بدن الانسان، والأصل أنّ الممسوس غير مضاف إلى بدن الانسان. أو نرجع إلى استصحاب عدم وقوع المسّ على بدن الانسان، أو إلى استصحاب الحالة السابقة في المكلف من الحدث وأتّه لم يتبدل إلى الحدث الأكبر أو الطهارة وأتّها لم تنتقض بالحدث الأكبر ولم ترتفع، أو إلى البراءة عن وجوب الأكثر كما مرّ تقرّبه.

(١) الوسائل ٢: ٥٠٦ / أبواب غسل الميّت ب ١٤ ح ٣، لكن ليس فيه حكم المسّ.

نعم، إذا علم بالمس وشكّ في أنّه كان بعد الغسل أو قبله وجب الغسل^(١)،

إذا شكّ في أنّ المسّ وقع قبل الغسل أو بعده

(١) هذه المسألة لها صور:

الأولى: أن يشكّ في أصل الغسل وعدمه، ولا إشكال في هذه الصورة في أن مقتضى الأصل عدم تحقق الغسل في المسوس، ومعه يجب الغسل على الماس، لأنّ المسّ وجداني وعدم كونه مغسلاً محرز بالاستصحاب.

الثانية: أن يعلم بحدوث كل من الغسل والمسّ ويشكّ في المتقدم والمتأخر منها وهذا أيضاً له صور:

الأولى: ما إذا علم تاريخ المسّ كأوّل الصبح أو يوم السبت ويشكّ في أنّ التمسيل وقع يوم الجمعة أو يوم الأحد، وهذه الصورة لا إشكال فيها في وجوب الغسل، لأصالة عدم تحقق التمسيل قبل المسّ، فالمسّ وجداني وعدم كونه المسوس مغسلاً محرز بالاستصحاب، فيحكم عليه بوجوب غسل المسّ.

الثانية: عكس الأولى وهي ما إذا علم تاريخ التمسيل كيوم السبت وجهل تاريخ المسّ، فقد يقال في هذه الصورة إن أصالة عدم تحقق المسّ قبل التمسيل يقتضي انتفاء موضوع الوجوب وهو المسّ قبل الغسل، وبه يحكم بعدم وجوب الغسل على الماس. وكذا في الصورة الثالثة، وهي ما إذا جهل تاريخها، وذلك لتعارض أصالة عدم تحقق المسّ قبل الغسل بأصالة عدم الغسل قبل المسّ وتساقطها، فيرجع إلى استصحاب طهارة الماس أو استصحاب عدم مسّ الميّت الذي لم يغسل.

ولأجل هذا يحمل كلام الماتن (قدس سره) على الصورة الأولى أعني ما إذا شكّ في أصل التمسيل، كما يؤيّده ما فرعه عليه من الاشكال في مسّ العظام المجردة المعلوم كونها من الانسان، للشكّ في وقوع الغسل عليها إلا أن يكون أمانة عليه ككونها في مقابر المسلمين، هذا.

والصحيح وجوب الغسل في جميع تلك الصور.

أما الأوليان فواضحتان.

وأما الثالثة والرابعة فلأخبار الواردة في المقام التي دلّت على وجوب الغسل بمس الميّت مطلقاً، بل في بعضها لفظة «كل» وأن كل من مس ميتاً فعليه الغسل^(١)، ومقتضى تلك الأخبار عدم الفرق في وجوب الغسل بين مسه قبل التغميل وعدمه.

وقد خرجنا عن عمومها أو إطلاقها بصحيفة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) «مس الميّت عند موته وبعد غسله والقُبلة ليس بها بأس»^(٢) وغيرها من الأخبار، فالخارج عن العموم أو الاطلاق عنوان وجودي وهو المس الذي يكون بعد الغسل، والموضوع لوجوب غسل المس الذي لا يكون بعد الغسل، ومن الظاهر أن أصالة عدم المس قبل التغميل لا أثر لها حينئذ، لأن الأثر مترتب على المس بعد الغسل أو المس المتّصف بالوصف العدمي وهو ما لا يكون بعد الغسل، ففي الأوّل لا يجب الغسل ويجب في الثاني. وأصالة عدم المس قبل التغميل ليس لها أثر بنفسها إلاّ بلحاظ إثبات أن المس بعد التغميل إلاّ أنّه من الأصول المثبتة، لأن نفي أحد الضدّين لا يثبت الآخر، فأصالة عدم المس قبل الغسل غير جارية في نفسها.

وحيث إنّنا علمنا بالمس خارجاً ولم نحرز تحقق العنوان المستثنى عن العموم أو الاطلاق فلا مناص من الحكم بوجوب الاغتسال، للشك في تحقق المس بعد الغسل والأصل عدمه.

ومجمل الكلام في المقام أنّه ورد في صحيفة الصفار «إذا أصاب يدك جسد الميّت قبل أن يغسل فقد يجب عليك الغسل»^(٣) وظاهرها أنّ الموضوع لوجوب الغسل هو المس الذي قبل التغميل، أي المقيد بالعنوان الوجودي لا العدمي كما ذكرناه.

(١) الوسائل ٣: ٢٩٥ / أبواب غسل المس ب ٣ ح ٣.

(٢) الوسائل ٣: ٢٩٥ / أبواب غسل المس ب ٣ ح ١.

(٣) الوسائل ٣: ٢٩٠ / أبواب غسل المس ب ١ ح ٥.

ومعه يمكننا نفي هذا الموضوع بالأصل ونقول الأصل أن المس لم يتحقق قبل التمسيل، فلا يجب الغسل في الصورتين الأخيرتين.

إلا أن ظاهر الصحيحة غير مراد قطعاً، لأن لازمها عدم وجوب الغسل بمس الميت إذا لم يقع بعد المس تغسله إلى يوم القيامة، لعدم تحقق المس قبل الغسل، لأن القبليّة والبعديّة متضائفتان فلو لم يقع غسل بعد المس لم يتصف المس بالقبليّة، فلا يجب الغسل بالمس حينئذ مع أنه ممّا لا يمكن الالتزام به.

فلا مناص من التأويل في الصحيحة بجمليها - اي بجملي القبليّة - على المعية والاقتران، كما التزمنا بذلك فيما ورد من أن هذه قبل هذه^(١)، لأن صلاة الظهر لا يشترط في صحّتها أن تقع العصر بعدها، مع أن لازم الرواية اعتبار كونها واقعة قبل العصر والعصر واقعة بعد الظهر للتضائف بين القبليّة والبعديّة، مع أنه لو صلّى الظهر ولم يصل العصر أصلاً أو صلّى العصر قبل الظهر وقعت صلاة الظهر صحيحة وإنّما تبطل العصر فقط، ومن هنا حملناها على إرادة وقوع العصر لا مع الظهر، وكذلك القول في المقام إلا أننا نحتمل أن يراد بالمس قبل الغسل، المس الذي لا يكون بعد الغسل.

توضيح هذا المجلد أن في المقام ضدّين: المس قبل الغسل والمس بعد الغسل وغسل المس إذا وجب في أحدهما لا يكون واجباً في الآخر لا محالة، وليس لهما ثالث في المقام، وبما أن المس بعد الغسل لا يجب معه غسل المس قطعاً فيكون المس قبل الغسل محكوماً بوجوب غسل المس معه، وحيث إن القبليّة كما عرفت لا يمكن أن تؤخذ في موضوع وجوب الغسل فيمكن أن يراد بالقبل غير الواقع بعد الغسل.

ومعه يكون الموضوع لوجوب غسل المس هو المس الذي لا يكون بعد الغسل، وإطلاق أحد الضدّين اللذين لا ثالث لهما وإرادة غير الضد الآخر أمر ممكن، ومعه

(١) الوسائل ٤: ١٢٦، ١٣٠ / أبواب المواقيت ب ٤ ح ٥، ٢٠، ٢١ وغيرها.

لا تجري أصالة عدم المس قبل التمسيل، إذ لا أثر لها في نفسها، وبهذا تصبح الصحيحة مجملة ولا يمكن الاعتماد عليها في الاستدلال.

وحاصل ما ذكرناه في المقام: أن المس الذي أخذ موضوعاً لوجوب غسل المس مقيّد بأن لا يكون واقعاً بعد الغسل، والخارج أمر وجودي وهو المس بعد الغسل ومع له لا بد من الحكم بوجوب الغسل في جميع الصور المتقدمة، كان تاريخ المس مجهولاً والتمسيل معلوماً أم انعكس أو كان كلا التاريخين مجهولاً.

وذلك لأن المس معلوم بالوجدان ونشك في أنه واقع بعد الغسل أو ليس بواقع بعده، ومقتضى الأصل عدم كونه واقعاً بعد الغسل، فهو مس بالوجدان وليس واقعاً بعد الغسل بالتعبّد، أي ليس من القسم الخارج بالتعبّد، لأن الخارج أمر وجودي يمكن أن يحرز عدمه بالأصل، فلا مناص من الحكم معه بوجوب غسل المس مطلقاً. وهذا بخلاف ما إذا كان المس مقيّداً بقيد عديمي آخر وهو أن لا يكون معه غسل فإنه على ذلك لا نلتزم بوجوب الغسل فيما إذا كان تاريخ المس مجهولاً وكان تاريخ التمسيل معلوماً.

فإن مقتضى استصحاب عدم كون المس واقعاً قبل الغسل عدم تحقق موضوع الحكم بوجوب الاغتسال، أعني المس الذي ليس معه غسل، لأنه يبنى وجود المس قبل التمسيل، فليس هناك مس لا يكون معه غسل، فلا يجب غسل المس حينئذ بخلاف بقية الصور.

فإذا عرفت الفارق بين القيدين العدميين والمدعي، فنقول في إثبات ذلك:

إن المطلقات دلّت على وجوب الغسل بالمس مطلقاً، وقد دلّت صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة^(١) على أن المس بعد التمسيل لا بأس به، وإذا انضم هذا إلى المطلقات دلّنا على أن المس الواجب معه الغسل هو المس الذي لا يكون بعد الغسل، ومعها بما

وعلى هذا يشكل مسّ العظام^(*) المجردة المعلوم كونها من الانسان في المقابر أو غيرها،

أنّ المسّ معلوم بالوجدان وعدم كونه بعد الغسل بالاستصحاب لا بدّ من الحكم بوجود الغسل في جميع الصور المتقدّمة.

نعم، ورد في صحيحة الصفار: أنّ المسّ قبل الغسل موجب للغسل^(١)، إلاّ أن ظاهرها وهو كون المسّ مشروطاً وجوبه بالتغسيل بعده على نحو الشرط المتأخّر أمر غير محتمل، لاستلزامه أن لا يجب المسّ فيما إذا لم يقع تغسيل إلى يوم القيامة، وهو ممّا لا يمكن الالتزام به.

ومعه إمّا أن يراد بالقبل عدم الغسل بمعنى أنّ المسّ الذي ليس معه غسل موضوع للوجوب، ومعه تجري أصالة عدم تحقق المسّ قبل التغسيل في صورة العلم بتاريخ الغسل، وبه ننفي وجود الموضوع لوجوب الاغتسال دون بقية الصور كما مرّ.

وإمّا أن يراد به عدم كون المسّ واقعاً بعد الغسل نظراً إلى الواقع، لأنّ المسّ إمّا أن يقع قبل الغسل وإمّا أن يقع بعد الغسل ولا ثالث، فإذا لم يمكن إرادة القبليّة قطعاً فلا مناص من حمل القبل على إرادة أن لا يكون المسّ هو الضد الآخر الذي لا يجب فيه الغسل، أي المسّ الذي لا يكون بعد الغسل، وهو القيد العدمي الذي ذكرناه، ومعه يحكم بوجود غسل المسّ في جميع الصور كما مرّ.

وحيث إنّ الصحيحة لا قرينة فيها على أحد الأمرين فتصبح مجمّلة، والمجمّل يحمل على المبين وهو صحيحة محمد بن مسلم الدالّة على أنّ المسّ بعد الغسل لا يجب معه الغسل، ومعه يكون المسّ الذي يجب معه الغسل مقيداً بأن لا يقع بعده غسل كما بيّناه.

(*) لا إشكال فيه بناءً على ما ذكرناه من عدم الوجوب في مسّ العظم المجرد.

(١) الوسائل ٣: ٢٩٠ / أبواب غسل المسّ ب ١ ح ٥.

نعم لو كانت المقبرة للمسلمين يمكن الحمل على أنّها مغسّلة^(١).

مسّ العظام المجرّدة

(١) فهل يحكم بوجوب الغسل بمسّها لأنّ المسّ محرز بالوجدان وعدم كونه بعد الغسل بالاستصحاب، أو لا يحكم به لأنّ الظاهر كون الميّت في مقابر المسلمين مغسلاً لا محالة؟

بناءً على ما قدّمناه من أن مسّ العظام المجردة غير موجب للغسل حتّى مع العلم بعدم كونها مغسّلة فلا إشكال في عدم الوجوب، لعدم وجوب الغسل عند العلم بعدم كونها مغسّلة فضلاً عمّا إذا شكّ في ذلك.

وأما بناءً على وجوب الغسل بمسّها أو كانت مع اللحم فهل يجب الغسل بمسّها؟
التحقيق عدم وجوبه إذا كانت خارجة بعد الدفن لنبش أو سيل أو بسبب حيوان أخرجه ونحو ذلك، وهذا لا للظاهر، لأنّه لا يفيد أزيد من الظن وهو ليس بحجّة شرعاً، بل لحمل فعل المسلمين على الصّحة، لأن من شرائط صّحة الدفن تغسيل الميّت قبله، ومع الشك في صّحة دفنهم يبنى على صّحته بالسيرة الجارية على ذلك فإذا حكمنا بصّحته ثبت شرعاً تغسيل الميّت قبله.

ومما يدلّنا على هذه السيرة أنّ المتدينين من المسلمين لا يخرجون أمواتهم من القبور ليغسلوها ويصلّوا عليها مع الشك في جملة كثيرة من الأموات وأنّها هل غسلت على وجه شرعي وصلّي عليها أم لا؟

وليس هذا إلّا لعدم الاعتناء باحتمال عدم التغسيل والصلاة، وللبناء على صّحة دفنهم المستلزمة شرعاً لعدم وجوب تغسيل الأموات والصلاة عليهم في مفروض الكلام، وهذه السيرة من أظهر السير، وبها يثبت عدم وجوب الغسل بمسّ العظام.

[٨٢٤] مسألة ٤: إذا كان هناك قطعتان يعلم إجمالاً أن إحداها من ميت الإنسان فإن مسهما معاً وجب عليه الغسل، وإن مس إحداها^(١) ففي وجوبه إشكال^(*)، والأحوط الغسل.

العلم الاجمالي بأن إحدى القطعتين من الانسان

(١) الصحيح أن حكم المسألة يختلف باختلاف زمان العلم الاجمالي، لأن العلم بأن أحد الميتين ميت إنساني أو أن أحدهما غير مغسل قد يتحقق قبل المس لأحدهما، كما إذا علم إجمالاً بذلك ووجب عليه تغسيل كل منهما ودفنها وغير ذلك من الأحكام المترتبة على الميت الإنساني في نفسه من دون ضمنية بمقتضى العلم الاجمالي، وبعد ما تنجزت عليه الأحكام وسقطت الأصول في أطرافه مس أحدهما. وفي هذه الصورة لا يجب غسل المس، لعدم العلم بوقوع المس على الميت الإنساني، ومقتضى استصحاب عدم وقوع المس على الانسان أو البراءة من التكليف الزائد على ما علم إجمالاً عدم وجوب غسل المس حينئذ، لأنهما غير معارضين بشيء وهو من الشك البدوي، كما ذكرنا نظيره في ملاقي أحد أطراف الشبهة بعد العلم الاجمالي بنجاسة أحدهما.

وقد يحصل المس أولاً ثم بعد ذلك يتحقق العلم الاجمالي بأن أحدهما ميت إنساني، وحينئذ قد يكون للطرف الآخر غير المسوس حكم إلزامي - كما إذا مس أحدهما ودفن، والميت الآخر غير مدفون وبعد ذلك حصل له العلم الاجمالي بأن أحدهما ميت إنساني - فإنه يجب غسل المس حينئذ.

لأن هذا العلم الاجمالي ينحل إلى علمين، أحدهما أن أحد الميتين ميت إنساني وثانيهما أن الماس إما يجب عليه غسل المس لو كان الميت الإنساني هو المسوس، وإما يجب عليه دفن الميت الآخر لو كان هو الإنساني، ومقتضى العلم الاجمالي ثبوت كلا الحكمين وتنجزهما في حقه.

(*) أظهره عدم الوجوب إلا إذا كان العلم الاجمالي بعد المس وكان الطرف الآخر مورداً لحكم إلزامي من وجوب دفن ونحوه.

[٨٢٥] مسألة ٥: لا فرق بين كون المس اختيارياً أو اضطرارياً في اليقظة أو في النوم كان الماس صغيراً أو مجنوناً أو كبيراً عاقلأ^(١)، فيجب على الصغير الغسل بعد البلوغ، والأقوى صحته قبله أيضاً إذا كان مميزاً، وعلى المجنون بعد الافاقة^(٢).

وقد لا يكون للطرف الآخر حكم إلزامي - كما إذا دفن كلاهما أو كان الميت الانساني المعلوم بالاجمال كافراً، فإن مسه موجب للغسل حينئذ إلا أنه لا يجب دفنه ولا تكفينه ولا غير ذلك، وبعد ذلك حصل العلم الاجمالي بأن أحدهما ميت إنساني - فإن المس حينئذ لا يترتب عليه وجوب الغسل، لأصالة عدم كون المسوس إنساناً أو للبراءة عن وجوبه، لأنه من الشك في التكليف أو لاستصحاب طهارته، كما ذكرناه في ملاقي أطراف الشبهة مفصلاً، فإن حال المقام حال الملاقي بعينه.

المس الاضطراري كالاختياري

(١) الوجه في ذلك كله هو إطلاقات الأخبار الدالة على وجوب الغسل بالمس^(١).

هل يصح غسل المس من الصغير قبل البلوغ؟

(٢) هذه المسألة مبتنية على أن عبادات الصبي شرعية أو تمرينية، فعلى الأول لو اغتسل من المس قبل بلوغه صح ولم يجب عليه بعد البلوغ، بخلاف ما لو قلنا بالثاني إذ لا أمر حينئذ، فلا تكون عبادات الصبي مشروعة وكافية عنها بعد بلوغه. والصحيح أن عباداته شرعية، وهذا لا لما ذكره جماعة من الأعلام من شمول أدلة التكاليف للصبي أيضاً بإطلاقها، فإن حديث رفع القلم إنما يرفع الالتزام فيبقى أصل الأمر شاملاً له من دون إلزام، ومعه تكون عبادات الصبي شرعية.

والوجه في عدم استنادنا إلى ذلك أن المجعول الشرعي الوارد في أدلة التكاليف ليس أمراً مركباً من أمر وإلزام أو أمر وترخيص، بأن يكون الالتزام أو الترخيص

[٨٢٦] مسألة ٦: في وجوب الغسل بمسّ القطعة المبانة من الحي لا فرق بين أن يكون الماسّ نفسه أو غيره^(١).

[٨٢٧] مسألة ٧: ذكر بعضهم أن في إيجاب مسّ القطعة المبانة من الحي للغسل لا فرق بين أن يكون قبل بردها أو بعده^(٢) وهو أحوط^(*).

منوعين للمجموع الشرعي حتى ينفي الالتزام بالحديث ويبقى الأمر للمجموع الشرعي شاملاً للصبيان، بل المجموع الشرعي أمر واحد، والوجوب والاستحباب أمران منتزعان للعقل من ورود القرينة على الترخيص في الترك أو على المنع عنه أو عدم قيامها على الترخيص في الترك.

ومن الظاهر أن حديث رفع القلم غير ناظر إلى رفع ما ينتزعه العقل، وإنما هو ناظر إلى رفع ما جعله الشارع على العباد بالاضافة إلى الصبي والمجنون ونحوهما، ومع ارتفاع ما هو المجموع في حقّ الصبي لم يبق هناك ما يقتضي شرعية عباداته.

بل الوجه في شرعية عباداته ما ورد من أمر الأولياء بأمر صبيانهم بالصلاة والصيام فإنّ الاستفادة من قوله (عليه السلام) «مروا صبيانكم بالصلاة»^(١) أمر الصبيان بالصلاة ونحوها شرعاً، لما قدّمناه في محلّه^(٢) من أنّ الأمر بالأمر بشيء أمر بذلك الشيء عرفاً وحيث إنّ القرينة قامت على الترخيص في الترك في حقّ الصبيان فيستفاد منها شرعية عبادات الصبي من غير أن تكون واجبة في حقّه.

(١) بناءً على القول بوجوب الغسل بمسّ القطعة المبانة المشتملة على العظم اعتماداً على مرسلّة أيوب بن نوح^(٣) لا وجه للفرقة بين كون القطعة المبانة المسوسة مبانة من الماس أو من غيره لاطلاق المرسلّة.

(٢) اعتماداً على إطلاق قوله في المرسلّة «فإذا مسّه إنسان فكل ما كان فيه عظم

(*) وان كان الأظهر عدم وجوبه قبل الرد.

(١) الوسائل ٤: ١٩ / أبواب اعداد الفرائض ب ٣ ح ٥.

(٢) محاضرات في أصول الفقه ٤: ٧٤.

(٣) الوسائل ٣: ٢٩٤ / أبواب غسل المسّ ب ٢ ح ١.

فقد وجب على من يمسه الغسل»^(١)، والتفصيل بين حالة البرودة والحرارة إنما هو في الميِّت لا في القطعة المبانة، هذا.

ولا يمكن المساعدة عليه، بل بناءً على الاعتماد على المرسله والقول بوجوب الغسل بمسّ القطعة المبانة لا بدّ من التفصيل بين حرارتها وبرودتها.

وذلك لأنّ الحكم في المرسله بوجوب الغسل بمسّ القطعة المبانة إنما هو من جهة تنزيلها منزلة الميِّت، فيثبت لها ما كان ثبت للميت.

وذلك لأنّ قوله (عليه السلام) في المرسله «إذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة»^(٢) لا يراد به تنزيل القطعة المبانة منزلة مطلق الميتة، وإلّا لم يكن وجه لما فرعه عليه بقوله «فإذا مسّه إنسان...» إذ ليس من أحكام مطلق الميتة وجوب الغسل بمسّها، وإنما من أحكامها النجاسة ووجوب الغسل بملاقاتها.

بل المراد تنزيل القطعة المبانة منزلة الميِّت الآدمي، وهذا بدلالة فاء التفرّيع، إذ لولا لفظة الفاء لأمكن أن يقال إنّ المرسله مشتملة على حكمين: أحدهما أنّ القطعة المبانة كالميتة على إطلاقها. وثانيهما أنّ مسّها موجب للاغتسال تبعداً من غير أن يترتب عليها بقية آثار الميِّت الانساني، فلفظة الفاء تدلنا على أنّ الحكم بوجوب الغسل بمسّ القطعة متفرع على تنزيلها منزلة الميِّت الانساني، ومن ثمة يترتب عليها ما كان يترتب عليه.

وعليه فالمرسله تدل على أنّ القطعة المبانة كالميت، وأنّ الميِّت لا فرق في وجوب الغسل بمسّه بين أن يكون تاماً وبين أن يكون ناقصاً مشروطاً بأن يكون مشتملاً على العظم، فما كان يترتب على المقام يترتب على الناقص أيضاً بمقتضى التنزيل.

وبما أن وجوب الغسل بالمس في الميِّت التام والمنزل عليه مختص بما إذا برد بمقتضى الأخبار المتقدمة، فيكون الحال كذلك في المنزل أيضاً حسب دليل التنزيل.

(١) نفس المصدر.

(٢) نفس المصدر.

[٨٢٨] مسألة ٨: في وجوب الغسل إذا خرج من المرأة طفل ميت بمجرد مماسه لفرجها إشكال، وكذا في العكس بأن تولد الطفل من المرأة الميتة، فالأحوط غسلها(*) في الأوّل وغسله بعد البلوغ في الثاني^(١).

إذا خرج من المرأة طفل ميت

(١) قد يفرض الكلام فيما إذا مسّ شيء من ظاهر بدن المرأة للطفل الميت عند الخروج ولو لأطراف الموضع وحواشيه أو مسّ بدن الطفل لشيء من ظواهر بدن أمّه الميتة.

وهذا لا شبهة في وجوب الغسل فيه، لأن جملة من الأخبار الواردة في المقام وإن كانت منصرفة عن مثل ذلك، كما دلّ على أن من غسل ميتاً فعليه الغسل،^(١) أو أنّ المأموم يؤخر الإمام الميت ويغتسل إذا مسّه بيده^(٢)، فإن ظاهرها أن يكون هناك شخصان في الخارج أحدهما ماسّ حي والآخر ممسوس ميت، فلا تشمل ما إذا كان الميت متكوناً في جوف الحي أو كان الحي متكوناً في جوف الميت، إلا أن في المطلقات الدالة على أن من مسّ ميتاً وجب عليه الغسل^(٣) غنى وكفاية.

وقد يفرض الكلام فيما إذا لم يمس ظاهر بدن المرأة للطفل الميت أو بدن الطفل لشيء من ظاهر بدن المرأة الميتة، والظاهر في هذه الصورة عدم وجوب الغسل بمسّ الولد رحم أمّه أو غيره من مواضع الخروج.

وذلك لأننا وإن قدمنا عدم الفرق في وجوب غسل المسّ بمس باطن الميت وظاهره ولا بالمس بالباطن أو الظاهر، كما إذا أدخل إصبع الميت في فمه ومسّ حلقة لاطلاقات الأخبار، إلا أن الأخبار منصرفة عن المقام، لأنّ ظاهرها كون الماس

(*) بل الأظهر ذلك إذا كانت المماسّة بعد البرد.

(١) الوسائل ٣: ٢٨٩ / أبواب غسل المسّ ب ١.

(٢) الوسائل ٣: ٢٩١ / أبواب غسل المسّ ب ١ ح ٩.

(٣) الوسائل ٣: ٢٨٩ / أبواب غسل المسّ ب ١.

[٨٢٩] مسألة ٩: مسّ فضلات الميّت من الوسخ والعرق والدم ونحوها لا يوجب الغسل وإن كان أحوط (*)(١).

[٨٣٠] مسألة ١٠: الجماع مع الميتة بعد البرد يوجب الغسل (٢)

شخصاً غير المسوس بأن يكون لهما وجودان منفصلان، وأمّا إذا كان أحدهما متكوناً في جوف الآخر فهو خارج عن منصرفها.

والذي يدل على هذا الانصراف أن لازم شمول الأخبار للمقام أنّ الولد إذا مات في بطن أمّه وبقي كذلك يوماً أو يومين أو أكثر أن يحكم باستمرار حدث المرأة مادام الولد في بطنها، وهو ممّا لا يمكن الالتزام به.

مسّ فضلات الميّت

(١) قد عرفت أنّ الموجب للغسل مسّ جسد الميّت وبدنه بمقتضى الروايات الواردة في المقام، وأمّا المسّ مع الواسطة فلا يكون موجباً له، إلا أنّ الفضلات من الوسخ والدم ونحوهما لما كانت معدودة من عوارض الجسد ولا تعد شيئاً متوسطاً بين الماسّ والمسوس فلا جرم كان مسّها مصداقاً لمسّ الميّت عرفاً ومعه لا بدّ من الاغتسال.

نعم، إذا كانت الفضلات الكائنة على بدن الميّت على نحو لا يعد مسّها مسّاً لبدن الميّت لدى العرف، لم يكن مسّها موجباً لغسل المسّ، فأمر الفضلات يدور بين وجوب الغسل بمسّها وعدمه، وأمّا احتياط الماتن (قدس سره) في المقام فهو ممّا لم نقف له على وجه.

الجماع مع الميّت

(٢) لاطلاق ما دلّ على أن التقاء الختانين موجب للغسل (١) وغيره ممّا دلّ على

(*): المناط في وجوب الغسل صدق مسّ الميّت عرفاً.

(١) الوسائل ٢: ١٨٢ / أبواب الجنابة ب ٦.

ويتداخل مع الجنابة^(١).

[٨٣١] مسألة ١١: مسّ المقتول بقصاص أو حد إذا اغتسل قبل القتل غسل الميّت لا يوجب الغسل^(*)(٢).

وجوبه مع الجماع، لأنّه شامل للمجمعة مع الميّتة أيضاً، هذا بالإضافة إلى غسل الجنابة.

وكذلك الحال بالإضافة إلى غسل المسّ، لعموم ما دلّ على أن مسّ الميّت موجب للاغتسال^(١)، فإنّه شامل لمسّه بالجماع أيضاً.

(١) لأنّه القدر المتيقن من التداخل، فإن غسل الجنابة يغني عن غيره من الأغسال وإن قلنا بعدم التداخل في مطلق الأغسال.

مسّ المقتول بحد أو قصاص

(٢) فيه خلاف بين الأعلام، قد يقال بعدم وجوب الغسل بمسّه، لأنّه مسّ للميت المغتسل غاية الأمر أن غسله قدم على موته.

ودعوى انصراف ما دلّ على عدم وجوب الغسل بالمس بعد التمسيل إلى ما إذا كان التمسيل بعد الموت، مندفة بأنّه لا موجب للانصراف.
وعن بعضهم وجوب الغسل بمسّه، وهذا هو الصحيح.

وذلك لأن مقتضى الأخبار الواردة في المقام وجوب الغسل بمس أيّ ميت، وقد خرجنا عن عمومها أو إطلاقها بالأخبار الدالّة على عدم وجوب الغسل بالمس بعد تمسيل الميّت^(٢)، والمستفاد منها أنّ الميّت إذا غسل بعد موته هو الذي لا يجب الغسل

(*) فيه إشكال والأحوط وجوبه.

(١) الوسائل ٣: ٢٨٩ / أبواب غسل المسّ ب ١.

(٢) الوسائل ٣: ٢٩٥ / أبواب غسل المسّ ب ٣ ح ١، ٢.

[٨٣٢] مسألة ١٢: مسّ سرّة الطفل بعد قطعها لا يوجب الغسل^(١).

بمسّه، ومن الظاهر أنّ الميّت في المقام لم يغسل بعد موته.

نعم، الغسل الذي أتى به قبل الحد أو القصاص غسل الميّت، وقد قدم في حقّه على الموت إلا أنّ الدليل لم يدل على أنّ الميّت الذي تحقق غسل الميّت في حقّه لا يكون مسّه موجباً للغسل.

بل الدليل دلّ على أنّ الميّت بعد موته لو غسل لا يجب الغسل بمسّه، والميّت لم يغسل في المقام بعد موته، وإنّما يدفن من غير غسل بعد الموت كالشهيد، نعم قد يتوهم أنّ وجوب غسل المسّ إنّما هو من جهة الحدث أو الخبث الكائن على بدن الميّت، فإذا اغتسل قبل موته كان طاهراً من الحدث والخبث فلا يكون مسّه موجباً للاغتسال.

إلا أنّك عرفت اندفاعه بحسب الكبرى والصغرى، لأنّه لم يقدّم دليل على أنّ بدن الشهيد أو الذي يقدم غسله على موته طاهر من الحدث والخبث، بل مقتضى العمومات والاطلاقات أنّه محدث ومشمئط على الخبث إذا أصابه شيء من النجاسات، هذا بحسب الصغرى.

وأما بحسب الكبرى فلعدم قيام الدليل على أنّ مسّ الظاهر من الأموات غير موجب للاغتسال، كيف والأئمة المعصومون (عليهم السلام) كلّهم طاهرون مطهرون على ما نطقت به النصوص، ومع ذلك يجب تغسيلهم ويجب الغسل بمسّ أبدانهم الطاهرة بعد موتهم.

(١) لعدم كونه ميتاً تامّاً ولا قطعة مبانة من الحي مشتملة على العظم بناءً على أنّ مسّها موجب للغسل على الخلاف.

[٨٣٣] مسألة ١٣: إذا يبس عضو من أعضاء الحي وخرج منه الروح بالمرّة مسّه ما دام متصلاً ببذنه لا يوجب الغسل^(١) وكذا إذا قطع عضو منه واتصل ببذنه بجلدة مثلاً، نعم بعد الانفصال إذا مسّه وجب الغسل بشرط أن يكون مشتملاً على العظم^(٢).

[٨٣٤] مسألة ١٤: مسّ الميّت ينقض الوضوء^(*) فيجب الوضوء مع الغسل^(٣).

(١) لما عرفت من عدم صدق الميّت التام عليه، ولا القطعة المبانة من الحي لفرض اتصالها بالبدن.
(٢) على الخلاف المتقدم.

ناقضية مسّ الميّت للوضوء

(٣) قد يفرض أنّ الماس كان محدثاً بالحدث الأصغر قبل المسّ أو بعده فيتكلم في أنّه إذا اغتسل من المسّ فهل يغني هذا الغسل عن الوضوء أو يجب عليه أن يتوضأ بعد غسله كما هو الحال في المستحاضة، فإنّها في بعض أقسامها تغتسل وتتوضأ أيضاً وهذا قد تقدم الكلام فيه^(١) وقلنا إن غسل المسّ وغيره من الأغسال مغنٍ عن الوضوء ولا حاجة معه إلى الوضوء.

وأخرى يقع الكلام فيما إذا كان الماس متطهراً ومتوضئاً ثمّ مسّ ميتاً فهل يكون مسّه هذا ناقضاً لوضوئه أو لا يكون، وهذا البحث كما ترى لا يتوقف على كون غسل المسّ مغنياً عن الوضوء، بل بعد البناء على أنّه لا يغني عن الوضوء يتكلم في أنّه في الصورة المفروضة ينقض الوضوء أو لا ينقضه، بحيث لو اغتسل من المسّ احتاج إلى التوضؤ أيضاً، وليس له الدخول في الصلاة ونحوها بالآغسال، بل لا بدّ من أن يأتي بالوضوء أيضاً كالمستحاضة.

(*) على الأحوط والأظهر عدم انتقاضه به.

(١) في صفحة ٢٠٠.

[٨٣٥] مسألة ١٥: كيفية غسل المسّ مثل غسل الجنابة^(١) إلا أنّه يفتقر إلى الوضوء^(*) أيضاً^(٢).

والصحيح أنّ المسّ غير ناقض للوضوء، لعدم دلالة الدليل على انتقاض الطهارة به، بل الدليل قام على عدم الانتقاض، وهو حصر موجبات الوضوء بالبول والغائط والمني والجماع والريح والنوم، وليس منها مسّ الميّت، وهو يقتضي عدم كون المسّ موجباً للانتقاض.

كيفية غسل المسّ

(١) كما تقدّم في غسل الحيض والاستحاضة والنّفاس، لأنّه طبيعة واحدة وحقيقة فاردة بالارتكاز وأما الاختلاف في أسبابها.

ويزيد في المقام ما ورد في صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبدالله (عليه السلام «من غسّل ميتاً وكفنه اغتسل غسل الجنابة»^(١) وحيث إنّ المغسل أو المكفن لا يجنب بتغسيله وتكفينه بالضرورة فيعلم منه أن مراده (عليه السلام) هو التشبيه وأنّه يغتسل كغسل الجنابة.

ثمّ إنّ الصحيحة مشتملة على وجوب الغسل على من غسل ميتاً وكفنه مع أنّ الميّت حال تكفينه مغسل لا محالة، لأنّ التكفين بعد التغسيل، ولا غسل بمسّ الميّت بعد تغسيله، ولأجله لا بدّ من حمل الصحيحة على الاستحباب، أي استحباب غسل المسّ إذا مسّه عند تكفينه وإن كان الميّت مغسلاً، كما حملنا موثقة عمار الدالّة على وجوب الغسل لمن مسّ ميتاً ولو بعد تغسيله^(٢) على الاستحباب.

(٢) قدّمنا الكلام في هذه المسألة مكرراً، وقلنا إن كل غسل مغنٍ عن الوضوء.

(*) الظاهر أنّه لا يفتقر إليه كما مرّ.

(١) الوسائل ٣: ٣٠١ / أبواب غسل المسّ ب ٧ ح ١.

(٢) الوسائل ٣: ٢٩٥ / أبواب غسل المسّ ب ٣ ح ٣.

[٨٣٦] مسألة ١٦: يجب هذا الغسل لكل واجب مشروط بالطهارة من الحدث الأصغر، ويشترط فيما يشترط فيه الطهارة^(١).

غسل المسّ واجب لكل ما هو مشروط بالطهارة

(١) بمعنى أن وجوبه شرطي وليس واجباً نفسياً، وذلك لأنّ الأوامر الواردة بالغسل عند المسّ ظاهرة في الارشاد إلى أمرين:

أحدهما: أن مسّ الميّت موجب للحدث، ومن ثمة أمر بما يرفعه من الغسل.

وثانيهما: أن رافع هذا الحدث ليس إلاّ الاغتسال، لأن وزانها وزان الأوامر الواردة بغسل ما أصابته النجاسة، كقوله (عليه السلام) «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه»^(٢) حيث قلنا في محلّه إرّشاد إلى أمرين: نجاسة البول أو غيره من النجاسات، وأن نجاسته لا تزول إلاّ بالغسل.

وذلك لأنّه مقتضى الفهم العرفي في مثلها، ولا يستفاد منها الوجوب النفسي والأمر المولوي بوجه، وعليه يكون وجوب الغسل بالمسّ وجوباً شرطياً بمعنى أنّه من جهة رفع الحدث وتحصيل الطهارة التي هي شرط في الصلاة ونحوها.

ومن هنا لم ينسب الوجوب النفسي إلى المشهور في المقام، وإنّما حكى عن بعضهم المناقشة في كونه واجباً شرطياً، ولكنّه على خلاف المستفاد من الأخبار، فاحتمال أنّه واجب نفسي مقطوع العدم وعلى خلاف المشهور أو المتفق عليه بينهم. وهذا يدل على أنّهم أيضاً فهموا من الأخبار الارشاد كما فهمناه.

ويؤكّد ما ذكرناه ما ورد في بعض الأخبار من أنّه لو مسّ الميّت قبل برودته لم يضرّه^(٣)، لدلالته على أنّه إذا مسّه بعد ذلك ففيه الضرر، والضرر المتصور في المقام ليس إلاّ كونه محدثاً وغير متمكّن من الدخول فيما يشترط فيه الطهارة إلاّ بالاغتسال.

(١) الوسائل ٣: ٤٠٥ / أبواب النجاسات ب ٨ ح ٢.

(٢) الوسائل ٣: ٣٠٠ / أبواب غسل المسّ ب ٦ ح ٤ وموردها غير الآدمي نعم، ورد في بعض الروايات أنّه لا بأس بمسّ الميّت بحرّارته أو بعد الغسل.

[٨٣٧] مسألة ١٧: يجوز للباس قبل الغسل دخول المساجد والمشاهد والمكث فيها وقراءة العزائم ووطؤها إن كانت امرأة، فحال المسّ حال الحدث الأصغر إلّا في إيجاب الغسل للصلاة ونحوها^(١).

وهذا لا يتحقق إلّا بناءً على أنّه واجب شرطي، إذ لو كان واجباً نفسياً لم يكن فيه أي ضرر، لتمكّنه من الدخول في الصلاة حينئذ ولو بغير الاغتسال. ويؤيّدّه ما عن الفقه الرضوي من قوله «وإن نسيت الغسل فذكرته بعد ما صليت فاغتسل وأعد صلاتك»^(١) إذ لا وجه له سوى كون الغسل واجباً شرطياً، لعدم بطلان الصلاة بالاخلال به على تقدير كونه واجباً نفسياً.

ويؤيّدّه أيضاً ما تقدّم من رواية الصدوق عن الفضل بن شاذان ومحمّد بن سنان من أن وجوب غسل المسّ لعلّة الطهارة^(٢)، وعليه لا يكون الغسل واجباً نفسياً بوجه. ولا يمكن قياسه بالأوامر الواردة في غسل الجمعة أو لدخول الكعبة أو الحرم أو المسجد الحرام ونحوه، وذلك لعدم احتمال كون الدخول في يوم الجمعة أو الكعبة ونحوهما من الأسباب الموجبة للحدث.

وحيث لا تحتل فيها الحدث فلا يمكننا حمل الأوامر فيها على الارشاد، بل يؤخذ بظهورها في المولوية وتحمل على الاستحباب.

وأين هذا ممّا علق فيه الأمر بالغسل على شيء آخر كمسّ الميّت أو الجنابة أو الحيض ونحوها، لأنّها ظاهرة في الارشاد كما مرّ. وهذا بخلاف المقام وغيره من الموارد التي قامت فيها القرينة على الارشاد واحتمل فيها الحدث.

يحلّ للباس قبل الغسل دخول المساجد ونحوها

(١) لأن ما استفدناه من الأخبار إنّما هو كون المسّ موجباً للحدث، وأمّا كون

(١) فقه الرضا: ١٩، المستدرک ٢: ٤٩٤ / باب نوادر غسل المسّ.

(٢) الوسائل ٣: ٢٩٢ / أبواب غسل المسّ ب ١ ح ١١ و ١٢.

[٨٣٨] مسألة ١٨: الحدث الأصغر والأكبر في أثناء هذا الغسل لا يضر بصحته^(١) نعم، لو مس في أثناءه ميتاً وجب استنافه^(٢).

الحدث المسبب منه حدثاً أكبر أو أصغر فلا يستفاد منها، فلا يترتب عليه إلا الآثار المرتبة على طبيعي الحدث كعدم الدخول فيما يشترط فيه الطهارة. وأما حرمة المكث في المساجد وقراءة العزائم والوطء كما إذا كانت امرأة فلا، لأنها مترتبة على الحدث الأكبر من الجنابة والحيض والنَّفاس، وليست مترتبة على طبيعي الحدث، وذلك لجواز وطء المرأة المحدثه من غير خلاف.

الحدث في أثناء غسل المس

(١) لعدم دلالة الدليل على بطلانه بالحدث الأكبر أو الأصغر الواقع في أثناءه، فإن سقوط الأجزاء المتقدمة عن قابلية الالتحاق، أي التحاق الأجزاء المتأخرة بها أمر يحتاج إلى دليل.

بل له أن يتم غسله وإن كان يجب عليه التوضؤ بعد الغسل، بل لو رفع يده عن غسله الترتيبي الذي أحدث في أثناءه واغتسل ارتماساً لم يحتج إلى الوضوء أيضاً بناءً على ما ذكرناه من أن كل غسل يغني عن الوضوء كما ذكرناه في غسل الجنابة^(١).

لأنّ التخيير بين الغسل ترتيبياً وارتماساً ليس بدوياً بل هو باقٍ مادام لم يتحقق الاغتسال، فله أن يرفع يده عن الغسل الترتيبي وإن كان غسله هذا صحيحاً ويأتي به ارتماساً.

نعم، ذكرنا في غسل الجنابة أن طروء الحدث الأصغر في أثناءه موجب لبطلانه للدليل المتقدم هناك^(٢)، وهو خاص بغسل الجنابة ولا يأتي في غيره.

(٢) لأن مس الميت ثانياً يحتاج إلى رافع له وإن لم يؤثر حدثاً في حقه، لأنه محدث ولم يرتفع حدثه بعد لعدم تمامية غسله، والأجزاء الباقية من غسله الأول ليس

(١) راجع شرح العروة ٦ : ٣٩٤.

(٢) راجع شرح العروة ٧ : ١٩.

[٨٣٩] مسألة ١٩: تكرار المسّ لا يوجب تكرّر الغسل ولو كان الميّت متعدّداً

كسائر الأحداث^(١).

[٨٤٠] مسألة ٢٠: لا فرق في إيجاب المسّ للغسل بين أن يكون مع الرطوبة

أو لا^(٢)، نعم في إيجابه للنجاسة يشترط أن يكون مع الرطوبة على الأقوى^(٣) وإن كان الأحوط الاجتناب إذا مسّ مع البيوسة خصوصاً في ميت الانسان، ولا فرق في النجاسة مع الرطوبة بين أن يكون بعد البرد أو قبله^(٤).

بتام الرافع له، وإنما هي جزء منه وإن كان رافعاً لمسّه الأوّل.

تكرار المسّ لا يقتضي تكرّر الغسل

(١) لأنّ التداخل وإن كان على خلاف الأصل في الواجبات النفسية، لأن كل سبب يقتضي مسبباً مستقلاً على ما ذكرناه في بحث المفاهيم^(١). إلا أنّ الغسل في المقام واجب شرطي والأمر به إرشادي إلى تحقق الحدث بالمس كما مرّ، وليس التداخل في الأوامر الإرشادية على خلاف القاعدة، وذلك لأنّ الحدث الذي يحتاج إلى الرافع لا يتكرر بتكرار المسّ، كما لا يتكرر بتكرار البول أو النوم أو الجماع، فيكفي غسل واحد عن المسّ المتكرّر في المقام.

(٢) لاطلاق الأخبار.

(٣) وذلك لأن مقتضى عموم ما دلّ على نجاسة الميتة^(٢) نجاسة الميت الانساني أيضاً إلا أن نجاسته لا تمتاز عن بقية النجاسات، فكما أنّها غير موجبة لنجاسة الملاقى إلا إذا كانت الملاقاة في حال الرطوبة فكذلك الحال في ملاقاة الميت الانساني على ما ذكرناه في مبحث النجاسات^(٣).

(٤) لاطلاق ما دلّ على نجاسة ملاقي النجس مع الرطوبة.

(١) محاضرات في أصول الفقه ٥ : ١٠٩ وما بعدها.

(٢) الوسائل ٣ : ٤٦١ / أبواب النجاسات ب ٣٤ وغيرها.

(٣) راجع شرح العروة ٢ : ٤٦١.

وظهر من هذا أنّ مسّ الميّت قد يوجب الغُسل والغُسل كما إذا كان بعد البرد وقبل الغُسل مع الرطوبة، وقد لا يوجب شيئاً كما إذا كان بعد الغُسل أو قبل البرد بلا رطوبة، وقد يوجب الغُسل دون الغُسل كما إذا كان بعد البرد وقبل الغُسل بلا رطوبة، وقد يكون بالعكس كما إذا كان قبل البرد مع الرطوبة^(١).

أقسام ما يسببه مسّ الميّت

(١) فالصور أربعة:

إحداها: أن يوجب الغُسل - بالضم - والغُسل - بالفتح - .

وثانيتهما: أن لا يوجب غُسلاً ولا غَسلاً.

وثالثتها: أن يوجب الغُسل - بالضم - دون الغُسل - بالفتح - .

ورابعتهما: أن يوجب الغُسل - بالفتح - دون الغُسل - بالضم - والأمثلة ظاهرة ممّا ذكره الماتن (قدس سره).

هذا تمام كلامنا في الأغسال، ويقع الكلام بعد ذلك في أحكام الأموات إن شاء الله وله الحمد أولاً وآخرأ كما هو أهله.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين محمد وآله الطيبين الطاهرين.

وبعد، فهذا هو الجزء الثامن من كتابنا «التنقيح» في شرح العروة الوثقى، وقد وقّنا الله للشروع في طبعه، ونسأله تعالى أن يوفّقنا لإتمامه وإكمال بقية أجزائه فإنّه خير موفقّ ومعين.



فصل في أحكام الأموات

إعلم أن أهمّ الأمور وأوجب الواجبات التوبة من المعاصي^(١).

فصل في أحكام الأموات

وجوب التوبة من المعاصي

(١) وجوب التوبة عن المعاصي قد ثبت بالكتاب والسنة والاجماع والعقل، فلا إشكال في وجوبها في الجملة. وإنما الكلام في أن وجوبها شرعي مولوي، أو أنه عقلي والأوامر الواردة بها في الكتاب والسنة إرشادية إليه؟.

قد يقال بأنّها واجبة عقلاً والأوامر المتعلقة بها في الكتاب والسنة إرشاد إلى حكم العقل، وذلك لعدم إمكان حملها على المولوية وإلا كان ترك التوبة محرماً وتجب التوبة عنه، وترك التوبة عنه أيضاً محرم فتجب التوبة عنه وهكذا إلى ما لا نهاية له، فلا مناص من حمل الأمر بها على الارشاد، نظير الأوامر الواردة في الطاعة حيث حملناها على الارشاد، لأنّها لو كانت مولوية وكانت الطاعة واجبة شرعاً لزم التسلسل بالتقريب المتقدّم، لأن إطاعة ذلك الأمر أيضاً تكون واجبة ومأموراً بها شرعاً فتجب إطاعته، وهذا الوجوب الثاني أيضاً تجب إطاعته وهكذا إلى ما لا نهاية له فوجوب التوبة عقلي لا محالة.

والظاهر أنّ التوبة واجبة شرعاً والأوامر الواردة في الكتاب والسنة مولوية، وذلك لأنّ الوجه في حمل أوامر الطاعة على الارشاد ليس هو المحذور المتوهّم من أن كونها مولوية يستلزم التسلسل، وإلاّ يمكن الجواب عنه بأن حمل الأمر بالطاعة في الآية المباركة على المولوية والحكم بأنّها واجبة شرعاً أخذاً بظاهر الأمر ممّا لا محذور فيه وإنما المحذور المتوهّم في كون إطاعة ذلك الأمر أيضاً مأموراً بها بالأمر المولوي، أي

كونها واجبة شرعاً، لأنه مستلزم للتسلسل، فلا بدّ من منع كون تلك الطاعة - أي إطاعة الأمر بالطاعة - واجبة شرعاً دفعاً للمحذور، دون حمل الأمر الأوّل بالطاعة على الارشاد، لأنّ حملها على المولوية ممّا لا محذور فيه.

وعليه فيحمل الأمر الأوّل بالطاعة على الوجوب الشرعي والمولوية عملاً بظاهره بخلاف الأمر الثاني والثالث فإنّه إرشادي حتّى لا يلزم التسلسل. ولا ملازمة بين كون الأمر بالطاعة مولوياً وبين كون طاعة ذلك الأمر أيضاً واجبة شرعاً ويكون الأمر بها مولوياً. وبهذا تنقطع السلسلة فلا يلزم من كون الأمر الأوّل بالطاعة مولوياً أيّ محذور. وكذلك نلتزم في المقام بأنّ الأمر بالتوبة مولوي وأنها واجبة بالوجوب الشرعي نعم لا تكون التوبة من ترك التوبة واجبة شرعاً وإنما الأمر بها إرشادي.

بل الوجه في حمل الأمر بالطاعة على الارشاد: أنّ الأمر بها لا يترتب عليه أثر وذلك لأنّ الطاعة منتزعة عن إتيان الواجبات وترك المحرمات وليس للطاعة محقق غيرهما، والعقل مستقل باستحقاق العقاب على ترك الواجب وإتيان المحرم وإن لم يكن هناك أمر بالطاعة أصلاً، فالأثر - وهو استحقاق العقاب - ثابت في مرتبة سابقة على الأمر بالطاعة، فاذن لا أثر له في نفسه فلا مناص من أن يكون إرشاداً إلى ما استقل به العقل قبله.

ومن الظاهر أن ذلك لا يأتي في التوبة، لأنّها أمر مستقل غير الإتيان بالواجبات وترك المحرمات أو عصيانها، وللأمر بها أثر وهو استحقاق العقاب بمخالفته وتركه التوبة بحيث لو ترك الواجب وترك التوبة عنه عوقب عقوبتين فتكون التوبة واجبة شرعاً ولا محذور فيه، فالتوبة مأمور بها بالأمر المولوي ومتصفة بالوجوب شرعاً كما أنّها واجبة عقلاً، ولا مانع من أن يكون شيء واحد واجباً عقلاً وشرعاً كالظلم فإنّه قبيح عقلاً ومحرم شرعاً، وكما في ردّ الأمانة إلى أهلها فهو واجب عقلاً لأنّ تركه ظلم وواجب شرعاً، وهكذا.

ثمّ إنّّه لا فرق فيما ذكرناه بين التوبة عن المعصية الكبيرة والتوبة عن الصغيرة، لأنّ المدار في وجوبها على المخالفة والخروج عن زي العبودية ووظيفته، وهو متحقق في كليهما. نعم، لا بدّ من الالتزام بعدم كون ترك التوبة في الصغائر معصية كبيرة، وذلك لبعد أن تكون المعصية صغيرة ويكون ترك التوبة عنها كبيرة.

وحقيقتها الندم^(١) وهو من الأمور القلبية ولا يكفي مجرد قوله: أستغفر الله، بل لا

قبول التوبة تفضل

ثم إنَّ هناك بحثاً آخر وهو: أن التوبة - كانت واجبة عقلاً وشرعاً أو عقلاً فقط - هل يجب على الله قبولها بحيث تمحى بها المعصية المتحققة ويزول بها استحقاقه العقاب على نحو لو عاقبه الله تعالى بمعصيته بعد التوبة كان ظلماً قبيحاً أو لا يجب قبولها عليه؟ وقد تعرّضنا لهذا البحث في التكلّم عن مقدّمة الواجب^(١) وقلنا إن استحقاقه العقاب الثابت بالمعصية المتقدمة لا يرتفع بالتوبة المتأخّرة، لأنّ الشيء لا ينقلب عمّا وقع عليه، فلو عاقبه الله سبحانه بعد ذلك كان عقاباً واقعاً عن استحقاق وفي محله ولم يكن ظلماً لا عن استحقاق، إلا أن هذا البحث مجرد بحث علمي لا يترتب عليه أثر عملي كما ذكرناه في بحث مقدّمة الواجب، لأنّه ثبت بالكتاب والسنة ﴿أنّ الله يقبلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾^(٢) ﴿وَأَنَّهُ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾^(٣) «وأنّه لا كبيرة مع الاستغفار»^(٤) المراد به التوبة، فالتوبة وإن لم يكن معها عقاب على المعصية إلاّ أنّه من باب التفضّل من الله سبحانه عملاً بوعده لا أنّه من باب الوجوب، وقد وافقنا على ذلك الاشاعرة خلافاً للمعتزلة حيث ذهبوا إلى وجوب قبول التوبة على الله، وهذا من جملة الموارد التي لا بدّ فيها من الموافقة مع الأشاعرة دون المعتزلة.

حقيقة التوبة

(١) الظاهر أنّه لم تثبت للتوبة حقيقة شرعية ولا متشرعية، وإنما هي بمعناها اللغوي أي الرجوع، وهو المأمور به شرعاً وعقلاً، فكما أنّ العبد الآبق الفار والخارج عن زي عبوديته يجب أن يرجع عن خروجه هذا، فكذلك العبد لا بدّ من أن يرجع إلى مولاه الحقيقي عن طغيانه وتمرده وتعديّه، فلا يعتبر في حقيقة التوبة

(١) لم نعرّض عليه في محاضرات في أصول الفقه.

(٢) التوبة ٩: ١٠٤.

(٣) البقرة ٢: ٢٠٧.

(٤) الوسائل ١٥: ٣٣٧ / أبواب جهاد النفس ب ٤٨ ح ٣ وغيره.

حاجة إليه مع الندم القلبي وإن كان أحوط، ويعتبر فيها العزم على ترك العود إليها. والمرتبة الكاملة منها ما ذكره أمير المؤمنين (عليه السلام).

سوى الرجوع وله لازمان:

أحدهما: الندم على عصيانه، إذ لو لم يندم على ما فعله لم يكن رجوعه رجوعاً حقيقياً عن التمرّد والخروج.

وثانيهما: العزم على عدم العود، لوضوح أنه لولاه لم يكن بانياً على الدخول في طاعة الله سبحانه، بل هو متردّد في الدخول والخروج، وهذا بنفسه مرتبة من مراتب التعدي والطغيان، فإن العبد لا بدّ أن يكون بانياً على الانقياد في جميع الأزمان، إذ لو لم يعزم على الطاعة وعدم الطغيان كان متردداً في الطاعة والعصيان كما عرفت، وهو قبيح حتّى فيما إذا لم تسبقه المعصية أصلاً - كما إذا كان في أول بلوغه - فأنه لا بدّ من أن يعزم على عدم الاقتحام في العصيان، وهذان الأمران من لوازم الرجوع لا أنّهما حقيقة التوبة.

وأما الاستغفار اللفظي وقول اللهم اغفر لي، أو أستغفر الله ونحوهما فهو غير معتبر في حقيقة التوبة ولا أنه من لوازم الرجوع، لأنّ الاستغفار بمعنى طلب الغفران، والتوبة بمعنى الرجوع فهما متغايران مفهوماً ومصداقاً.

ويدل على عدم اعتباره في التوبة ومغايرتها - مضافاً إلى وضوحه في نفسه - قوله تعالى ﴿وَأَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾^(١) فإنّ العطف بـ «ثم» يدل على ما ذكرناه فقد دلّت الآية المباركة على أنّ العبد الآبق يطلب المغفرة من ذنوبه أولاً وإن لم يرجع ولم يتب، لأنّه سبحانه غافر الذنوب، وبعده يرجع إلى الله بالاضافة إلى ما يأتي. نعم الأحسن أن يكون رجوع الآبق بقلبه ولسانه، وأن تكون توبته واقعية وظاهرية بقول اللهم اغفر لي ونحوه.

(١) وقعت هذه الجملة المباركة في سورة هود في ثلاثة مواضع آية ٣، ٥٢، ٩٠ باختلاف يسير في أولها.

[٨٤١] مسألة ١: يجب عند ظهور (*) أمارات الموت أداء حقوق الناس الواجبة ورد الودائع والأمانات التي عنده مع الامكان والوصية بها مع عدمه مع الاستحكام على وجه لا يعترها الخلل بعد موته^(١).

وأكمل مراتب التوبة ما ذكره أمير المؤمنين (عليه السلام) في نهج البلاغة من أن للتوبة مراتب ستة، منها وهو خامسها: أن تعتمد إلى اللحم الذي نبت على السحت فتذيبه بالأحزان والطاعة^(١) إلا أنه غير واجب ولا يعتبر في التوبة بوجه، إذ قد يتوب العبد ويرجع ويندم ويعزم على عدم العود فيدركه الموت بعدها بزمان قليل قبل أن يذوب عنه لحمه.

الواجبات لدى ظهور علامت الموت أقسام الحقوق في الذمة

(١) الحقوق الثابتة على ذمة المكلف قد تكون واجبة الأداء فعلاً وبالفور كالأموال المغصوبة والمقبوضة بالبيع الفاسد الذي هو بحكم الغصب، والديون التي يطالب بها مالكيها، أو التي حلت لانتهاء مدتها أو حصول شرطها كالمهور الثابتة على الذمم المقيّد أدائها بالقدرة والاستطاعة.

وهذه الحقوق لا بدّ من ردّها إلى مالكيها، ولا يجوز فيها الايضاء لوجوب ردّها فوراً، سواء في ذلك ظهور أمارات الموت وعدمه، لأنّه تكليف فعلي منجز لا بدّ من امتثاله بردّها إلى أهلها ولو مع القطع بالحياة، للأمر بذلك شرعاً، فالايضاء غير جائز حينئذ لعدم كونه امتثالاً فورياً للأمر بالرد أعني الواجب الفعلي المنجز.

وقد لا تكون الحقوق واجبة الأداء بالفعل كالودائع والأمانات - لرضا مالكيها

(*) بل عند عدم الاطمئنان بالبقاء أيضاً.

(١) الوسائل ١٦: ٧٧ / أبواب جهاد النفس ب ٨٧ ح ٤، نهج البلاغة: ٥٤٩ / ٤١٧، ولكن ليس فيه «والطاعة».

بالبقاء عنده - التي علم من حال مالكتها أو احتمال عدم رضاه بايداعها عند شخص آخر، وفي هذه الصورة يجوز له إبقاؤها عنده مادام حياً، وإذا ظهرت أمارات الموت أو احتمله في نفسه وجب أن يردّها إلى مالكتها بالمباشرة، للأمر بذلك في قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾^(١) ولا يجوز فيها الايصال أي ردّها بالتسبيب، لفرض عدم رضی مالكتها بالإيداع عند غيره فيتعين ردّها بالمباشرة، لأنّه تكليف فعلي منجز لا بدّ من إحراز الخروج عن عهده ولا يكون ذلك إلا بردّها حال الحياة.

وثالثة: لا يكون المال واجب الرد فوراً ولا من قبيل الودائع التي لا يرضى مالكتها بايداعها عند شخص آخر كاللقطة ومجهول المالك والودائع التي يرضى مالكتها بايداعها عند شخص آخر، وفي هذه الصورة لا بدّ للمكلف من أحد أمرين: إمّا أن يوصلها بنفسه إلى مالكتها، أو يوصي بها بالاشهاد والاستحكام حتّى تصل إلى مالكتها بعد موته، أو يودعه عند من يثق به أو يدفعه للحاكم الشرعي، ولا يتعيّن عليه أداؤها بنفسه لعدم وجوبه عليه على الفرض.

والدليل على وجوب الرد والايصال في تلك الموارد هو: أن وجوب ردّ المال إلى مالكة والودائع إلى أهلها حكم فعلي منجز في حقّه، ولا بدّ له من الخروج عن عهده هذا التكليف المنجز، وهو لا يتحقق إلا بإيصالها بنفسه إلى مالكتها - كما في بعض الصور - وبالأعم منه ومن الايصال كما في بعض الموارد الأخرى.

وقد ظهر ممّا ذكرناه أنّ الحكم غير مختص بما إذا ظهرت له أمارات الموت - كما هو صريح كلام الماتن (قدس سره) - بل الرد الواجب فعلي في بعض الصور ولو كان قاطعاً بالحياة، وبمجرد الشك في الموت في بعض الصور الأخرى وإن لم تظهر له أمارات الموت، وذلك لأنّ التكليف المنجز الفعلي لا بدّ من إحراز الخروج عن عهده ولا يمكن إحرازه إلا بالرد أو الايصال.

[٨٤٢] مسألة ٢: إذا كان عليه الواجبات التي لا تقبل النيابة حال الحياة كالصلاة والصوم والحج (*) ونحوها، وجب الوصية بها إذا كان له مال، بل مطلقاً إذا احتمل وجود متبرع، وفيما على الولي كالصلاة والصوم التي فاتته لعذر يجب إعلامه أو الوصية باستئجارها أيضاً^(١).

واستصحاب بقاء الحياة لا أثر له في ذلك كما ذكرناه في الواجبات الموسعة أداءً أو قضاءً، لأن تنجز التكليف يقتضي إحراز الخروج عن عهده، فبمجرد الشك في الموت يجب عليه الامتثال، بمعنى أنه إذا لم يقطع أو لم يطمئن ببقاء حياته إلى آخر الوقت واحتمل موته قبل ذلك وجب أن يأتي به فعلاً، لتنجز التكليف في حقه، وهو يستلزم عقلاً إحراز الامتثال ولا يحرز إلا باتيانته بالفعل، ولا أثر شرعي لاستصحاب بقاء حياته حينئذ، هذا في الحقوق المالية.

الواجبات التي لا تقبل النيابة حال الحياة

(١) هذا في الحقوق الإلهية، إذا كانت على ذمته واجبات من صوم وصلاة وحج ونحوها فان جازت الاستنابة فيها حال حياته كمن لا يتمكن من الحج بنفسه لمرض أو هرم وجب، لتنجز التكليف بالأداء والاستنابة وفاءً له.

وإذا لم يجز له الاستنابة فيها حال حياته كما إذا ترك الحج عن عمد واختيار، أو أنّ الوقت لم يكن موسم الحج وهو يحتمل موته، أو ظهرت له أماراته أو غير ذلك من الفروض، وجب الايضاء بها إذا كان له مال يوفي به دينه من الصلاة والصيام والحج وغير ذلك، وذلك في الصورتين لما قدمناه من أنّ التكليف المنجز الفعلي بأداء الدين وإفراغ الذمة عن الواجبات يستدعي إحراز الخروج عن عهده بالمباشرة أو التسبيب، وهو لا يكون إلا بالاستنابة فيما أمكنت، وبالايضاء عند عدم امكان

(*) هذا إذا كان قبل أشهر الحج، وأما إذا كان فيها فيجب عليه الاستنابة إذا كان عالماً باستمرار عذره إلى الموت.

[٨٤٣] مسألة ٣: يجوز له تملك ماله بتمامه لغير الوارث^(١)

الاستنباط.

وكذا يجب الايصال إذا لم يكن له مال إلا أنه احتمال أن يكون إيصاله سبباً لأداء دينه بعد موته، وذلك لأن الامتثال القطعي إذا لم يمكن للمكلف - بأن لم يكن له مال - انتقل الأمر إلى الامتثال الاحتمالي لا محالة، وهذا امتثال احتمالي في حقه.

ومن هذا القبيل إعلام من يجب عليه القضاء كالولد الأكبر إذا كانت ممّا يجب أدائها على الولد الأكبر بعد موت المورث كما في فوائت الصلاة والصيام، لأنه لو كان عالماً بأن الولد الأكبر يقضيها بعد موته فهو من الامتثال القطعي للتكليف المنجز الفعلي في حقه، وإذا كان محتملاً له فهو من الامتثال الاحتمالي المتعين على تقدير العجز عن الامتثال القطعي.

جواز تملك الموصي أمواله لغير الوارث

(١) كما هو مقتضى العمومات وسلطنة المالك على ماله، وهذا قد يكون في حال حياته وهو صحيح البدن، ولا إشكال في جواز تملكه ماله بالتمام لغير الوارث، لأنه مسلط على ماله وله أن يفعل في أمواله ما يشاء. وأخرى يكون ذلك في حال مرضه وهو المسألة المعروفة بمنجزات المريض، والصحيح فيها صحة تملكه للغير أيضاً وذلك لجملة من الأخبار المعتبرة الدالة على أن للانسان ما دامت الروح في بدنه ولم تخرج عنه أن يتصرف في ماله ما يشاء، فله أن يملك تمام ماله للغير ويعدم موضوع الارث للورثة^(١).

نعم، ورد في جملة من الأخبار الأخر عدم جوازه^(٢) إلا أنها محمولة على الكراهة

(١) الوسائل ١٩: ٢٧٣ / كتاب الوصايا ب ١٠ ح ٦، ٢٨١ / ب ١١ ح ١٩، ٢٩٦ / ب ١٧.

(٢) الوسائل ١٩: ٣٠٠ / كتاب الوصايا ب ١٧.

لكن لا يجوز له تفويت شيء منه على الوارث بالاقرار كذباً، لأنّ المال بعد موته يكون للوارث فإذا أقرّ به لغيره كذباً فوّت عليه ماله (*)(١).

جمعاً، لكرهه حرمان الوارث من التركة.

عدم جواز التفويت على الورثة

(١) قد يريد المالك بقوله: هذا لزيد، أنّه له بعد موته، إلّا أنّه يبرزه بصورة الاقرار، لاحتمال أنّ الورثة قد لا تعمل على طبق وصيته فلا يصل المالك إلى مرامه من الثواب في إيصال ماله إلى سيّد أو فقير قريبة إلى الله تعالى، فهو وصيّة واقعاً أبرزها بصورة الاقرار بالتورية من دون أن يكون المال زائداً على ثلثه، وهذا ممّا لا إشكال في جوازه، لأنّ للمورث أن يتصرّف في ثلث ماله وهو ملكه وهو أولى بالتصرف فيه من الورثة، فلا تفويت على الورثة بشيء، كما أنّه لم يرتكب كذباً، لأنّ التورية خارجة عن الكذب على ما بيّناه في محلّه (١) وهذا ظاهر.

وقد يريد المالك الاعتراف حقيقة دون الايضاء أو يكون المال زائداً على ثلثه، ولا ينبغي الاشكال في حرمة حينئذ وذلك من وجوه:

أحدها: ما علمناه خارجاً من عدم جواز تفويت المال على مالكة، لأنّه مسلّط على ماله وهو محترم كاحترام دم المسلم، والتفويت مناف لسلطنته، فيحرم الحيلولة بين المالك وماله وتفويته عليه، وحيث إنّ المال للورثة فتكون الحيلولة بين المالك وماله وحرمانه عنه والمنع عن سلطنته وتفويت المال عليه بالاعتراف للغير كذباً حراماً، لأنّه تفويت لمال الورثة.

ثانيها: أن تصرف المقر له فيما اعترف له المورث من المال حرام، لأنّه ملك الورثة

(*) إذا قصد باقراره الوصية ولم يكن المقرّ به أكثر من الثلث لم يكن به بأس.

(١) في مصباح الفقاهة ٢: ١٠٠.

نعم، إذا كان له مال مدفون في مكان لا يعلمه الوارث يحتمل عدم وجوب إعلامه^(١) لكنّه أيضاً مشكل، وكذا إذا كان له دين على شخص، والأحوط الاعلام، وإذا عدّ عدم الاعلام تفويتاً فواجب يقيناً.

والتصرف في ملك الغير محرم، والمورث بأقراره سبب للمقر له في ارتكاب ذلك الحرام، لأنّه لو لم يقر له لم يكن يرتكبه. وهو نظير ما إذا قدّم أحد طعاماً حراماً للجاهل ليأكله، وقد ذكرنا في محلّه أن مقتضى الارتكاز في أذهان العقلاء والفهم العرفي عدم الفرق في ارتكاب المحرمات الواقعية بين ارتكابها بالمباشرة والتسبيب فإنّ المولى إذا نهى عبده عن الدخول عليه استفاد العرف منه أنّ الدخول عليه بالمباشرة أو إيجاداً في الغير بالتسبيب ولو بالكذب حرام مبغوض، فهذا الاقرار تسبب للحرام فهو حرام.

نعم، هذا الوجه يختص بما إذا لم يكن المقر له عالماً بكذب إقرار المقر وإلا لم يكن إقراره سبباً في ارتكاب المقر له للحرام، فان ارتكابه حينئذ مستند إلى اختياره حيث أقدم عليه عالماً بجرمته فلا يكون محرماً من جهة التسبيب وإن كان الاعتراف سبباً لازالة السلطنة عن المالك.

ثالثها: أن إقراره هذا كذب، والكذب حرام.

هل يجب على المورث الاعلام بأمواله؟

(١) الصحيح عدم وجوب الاعلام على المورث حينئذ، لأن حرمان الورثة من مالهم وعدم سلطنتهم عليه مستند إلى جهلهم لا إلى سكوته عن الاعلام، ولا يجب عليه إعلامهم وإيجاد ما يقتضي السلطنة لهم، وإنما يجرم إزالة السلطنة كما هو الحال في غير المورث، كما إذا كان لأحد مال في موضع وهو لا يعلمه وقد علم به أحد فأنّه لا يجب عليه أن يعلم المالك بذلك، لأن سكوته غير مفوّت للمال عليه.

وكذا الحال في من يعلم أن للميت ديناً على شخص ولا يعلم به الوارث فأنّه

[٨٤٤] مسألة ٤: لا يجب عليه نصب قيمٍ على أطفاله إلا إذا عدَّ عدمه تضييعاً لهم أو لمالهم^(١)، وعلى تقدير النصب يجب أن يكون أميناً^(٢). وكذا إذا عين على أداء حقوقه الواجبة شخصاً يجب أن يكون أميناً^(٣). نعم، لو أوصى بثلثه في وجوه الخيرات غير الواجبة لا يبعد عدم وجوب كون الوصي عليها أميناً^(٤)، لكنّه أيضاً لا يخلو عن إشكال^(٥)

لا يجب أن يعلم الوارث بالحال، لأن سكوته ليس تفويتاً وسبباً لحرمانهم. نعم، ما أفاده الماتن (قدس سره) من أنه لو عدَّ تفويتاً وجب إعلامه صحيح، إلا أنه لا يعدّ تفويتاً كما ذكرناه.

مورد وجوب نصب القيم

(١) كما إذا كان في البلد حاكم شرعي أو وكيله أو عدول المؤمنين وهم يتصدون لحفظ الأطفال أنفسهم وأموالهم. نعم، إذا لم يكن هناك من يحفظهم ويحفظ أموالهم وجب عليه نصب القيم عليهم، لأنّ الولي يجب عليه حفظ المولى عليه نفساً ومالاً وهذا لا يتحقق بعد الموت إلا بنصب أحد يتصدى لحفظهم.

(٢) لعين ما قدّمناه من وجوب حفظ المولى عليه على الولي، ومع عدم كون القيم أميناً لا يحرز الحفظ الواجب فلا بدّ من نصب الأمين حتّى يحرز ذلك.

(٣) لتنجز التكليف برد الأمانات والحقوق، ولا بدّ من إحراز الخروج عن عهده، ولا يتحقق هذا إلا بالايضاء إلى الأمين، لعدم احراز ذلك عند عدم أمانته.

(٤) لأنّ الثلث - على ما هو الصحيح - باقي على ملك الميّت، والارث إنّما هو بعد الايضاء والدين، وبما أنّ الميّت حال حياته كان متمكناً من أن يوكل غير الأمين على أمواله بل كان له إتلافها، فكذلك الحال بعد موته، لأنّه تصرف في ملكه.

(٥) يمكن أن يكون الوجه في ذلك: حرمة الاعانة على الاثم، للعلم بأن غير الأمين يتصرّف على وجه حرام فالايضاء إليه إعانة على الاثم وهي حرام.

خصوصاً إذا كانت راجعة إلى الفقراء^(١).

وفيه: أنَّ الاعانة على الاثم لم تثبت حرمتها بدليل، وإنما المحرّم التعاون على الاثم كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ﴾^(١) كما ثبتت حرمة إعانة الظالم على ظلمه، وأما حرمة إعانة العاصي على عصيانه فلا دليل عليها.

كما يمكن أن يكون الوجه فيه: أنَّ الايضاء إلى غير الأمين تسبب للحرام، لأن غير الأمين إذا كان مسلطاً على المال قد يرتكب محرماً ويتصرف فيه على وجه حرام، والايضاء إليه تسبب للحرام وإيجاد له بالتسبب، وقد تقدم أنَّ المحرم لا فرق فيه بين إصداره بالمباشرة وبالتسبب.

ويدفعه: أنَّ الوصي حينئذ يرتكب الحرام بعلمه واختياره لا بتسبب الوصي، ومع ارتكابه عالماً ومختاراً لا تسبب في البين.

ثمَّ إنَّا لو قلنا بجرمة الوصية من باب حرمة الاعانة على الاثم أو حرمة التسبب فإنما هي فيما إذا علم أنَّ الوصي يتصرف على وجه حرام، وأما لو شكَّ في ذلك فلا بأس بحمل فعله على الصحيح والحكم بجواز الايضاء إليه وجواز الاعانة والتسبب إليه.

نعم، للحاكم الشرعي إذا رأى أنَّ القيم يتصرف على وجه حرام أن يجعل ناظراً عليه حتى لا يتصرف على الوجه الحرام غير المرضي عند الله.

(١) لم يظهر لنا الوجه في هذا التخصيص، لعدم الفرق بين الايضاء لصرف الثلث في الفقراء وصرفه في مثل المساجد والمدارس والقنطرات والحسينيات والمشاهد وغيرها.

فصل في آداب المريض

وما يستحب عليه وهي أمور:

الأول: الصبر والشكر لله تعالى. الثاني: عدم الشكاية من مرضه إلى غير المؤمن، وحدّ الشكاية أن يقول: ابتليت بما لم يبتل به أحد، وأصابني ما لم يصب أحداً، وأما إذا قال: سهرت البارحة أو كنت محموراً فلا بأس به. الثالث: أن يخفي مرضه إلى ثلاثة أيام. الرابع: أن يجدد التوبة. الخامس: أن يوصي بالخيرات للفقراء من أرحامه وغيرهم. السادس: أن يعلم المؤمنين بمرضه بعد ثلاثة أيام. السابع: الاذن لهم في عيادته. الثامن: عدم التعجيل في شرب الدواء ومراجعة الطبيب إلا مع اليأس من البرء بدونهما. التاسع: أن يجتنب ما يحتمل الضرر. العاشر: أن يتصدق هو وأقرباؤه بشيء، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) «داووا مرضاكم بالصدقة». الحادي عشر: أن يقر عند حضور المؤمنين بالتوحيد والنبوة والامامة والمعاد وسائر العقائد الحقة. الثاني عشر: أن ينصب قيماً أميناً على صغاره، ويجعل عليه ناظراً. الثالث عشر: أن يوصي بثلاث ماله إن كان موسراً. الرابع عشر: أن يهياً كفته.

ومن أهم الأمور: إحكام أمر وصيته وتوضيحه وإعلام الوصي والناظر بها. الخامس عشر: حسن الظن بالله عند موته، بل قيل بوجوبه في جميع الأحوال ويستفاد من بعض الأخبار وجوبه حال النزاع^(١).

فصل

[في استحباب عيادة المريض وآدابها]

عيادة المريض من المستحبات المؤكدة، وفي بعض الأخبار: أن عيادته عيادة الله تعالى، فإنه حاضر عند المريض المؤمن^(١) ولا تتأكد في وجع العين والضرس والدمل وكذا من اشتد مرضه أو طال.

ولا فرق بين أن تكون في الليل أو النهار، بل يستحب في الصباح والمساء، ولا يشترط فيها الجلوس بل ولا السؤال عن حاله.

ولها آداب: أحدها: أن يجلس ولكن لا يطيل الجلوس إلا إذا كان المريض طالباً. الثاني: أن يضع العائد إحدى يديه على الأخرى أو على جبهته حال الجلوس عند المريض. الثالث: أن يضع يده على ذراع المريض عند الدعاء له أو مطلقاً. الرابع: أن يدعو له بالشفاء، والأولى أن يقول: اللهم اشفه بشفائك وداوه بدوائك وعافه من بلائك^(٢). الخامس: أن يستصحب هدية له من فاكهة أو نحوها مما يفرحه ويريجه. السادس: أن يقرأ عليه فاتحة الكتاب سبعين أو أربعين مرة أو سبع مرات أو مرة واحدة فعن أبي عبدالله (عليه السلام): «لو قرأت الحمد على ميت سبعين مرة ثم رُدَّت فيه الروح ما كان ذلك عجباً»^(٣) وفي الحديث: «ما قرأت الحمد على وجع سبعين مرة إلا سكن باذن الله، وإن شئتم فجزّبوا ولا تشكّوا»^(٤) وقال الصادق (عليه السلام): «من نالته علة فليقرأ في

(١) الوسائل ٢: ٤١٧ / أبواب الاحتضار ب ١٠ ح ١٠، ١١.

(٢) الوسائل ٧: ٤٥ / أبواب الدعاء ب ١١ ح ٢.

(٣) الوسائل ٦: ٢٣١ / أبواب قراءة القرآن ب ٣٧ ح ١.

(٤) الوسائل ٦: ٢٣٢ / أبواب قراءة القرآن ب ٣٧ ح ٦.

جيبه الحمد سبع مرّات»^(١) وينبغي أن ينفذ لباسه بعد قراءة الحمد عليه. السابع: أن لا يأكل عنده ما يضره ويشتهيه. الثامن: أن لا يفعل عنده ما يغيظه أو يضيق خلقه. التاسع: أن يلتمس منه الدعاء فإنّه ممّن يستجاب دعاؤه فعن الصادق (صلوات الله وسلامه عليه): «ثلاثة يستجاب دعاؤهم: الحاج، والغازي والمريض»^(٢).

(١) الوسائل ٦: ٢٣٢ / أبواب قراءة القرآن ب ٣٧ ح ٧.

(٢) الوسائل ٢: ٤٢٠ / أبواب الاحتضار ب ١٢ ح ٢.

فصل

فيما يتعلّق بالمحتضّر ممّا هو وظيفة الغير

وهي أمور:

الأوّل: توجيهه إلى القبلة بوضعه على وجهه لو جلس كان وجهه إلى القبلة
ووجوبه لا يخلو عن قوّة (*) (١)

فصل: فيما يتعلّق بالمحتضّر

توجيه الميّت إلى القبلة

(١) الكلام في هذه المسألة تارة يقع في كيفية توجيه الميّت نحو القبلة، وأخرى في
وجوب استقبال القبلة حال الاحتضار.

أمّا كيفية التوجيه نحو القبلة فقد ذهب أصحابنا إلى أن توجيهه نحوها يجعل قدميه
إلى القبلة على نحو لو قعد لكان مستقبل القبلة، خلافاً للعامة حيث ذهبوا إلى أن
استقباله كجعله حال الصلاة عليه (١).

والدليل على ذلك ما ورد في جملة من النصوص الدالّة على أن الميّت حال الاحتضار
تجعل قدماه نحو القبلة (٢).

وأما الكلام في وجوب الاستقبال بالمعنى المذكور وأن الميّت يجب أن يوجّه نحو

(*) في وجوبه على الغير فضلاً عن وجوبه على نفس المحتضّر إشكال، نعم هو أحوط، والأحوط
أيضاً أن يكون ذلك بإذن الولي.

(١) المجموع ٥ : ١١٦، الفقه على المذاهب الأربعة ١ : ٥٠٠.

(٢) الوسائل ٢ : ٤٥٢ / أبواب الاحتضار ب ٣٥.

فما يتعلّق بالمحتضر ممّا هو وظيفة الغير ٢٦٩

القبلة أو يوجّه هو نفسه إليها لو كان متمكناً منه ولم يكن عنده أحد، أو لا يجب؟ فقد نسب القول بالوجوب إلى المشهور والأشهر، واستدلّ عليه بوجوه:

منها: أنّ السيرة يداً بيد إلى زمان المعصومين (عليهم السلام) جرت على توجيه الميّت حال الاحتضار نحو القبلة، وحيث إنّها غير مردوعة، فيستكشف أن توجيه الميّت نحو القبلة أمر واجب حال الاحتضار.

ويدفعه: أنّ السيرة قائمة على الفعل، ولعلّها من أجل استحبابه فلا يستفاد منها وجوبه.

ومنها: موثقة معاوية بن عمار: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الميّت، فقال: استقبل بباطن قدميه القبلة»^(١) وذلك لأنّ السؤال فيها عن نفس الميّت لا عن كيفية توجيهه، فتدل على أنّ الميّت يجب أن يوجّه نحو القبلة حال الاحتضار، إذ المراد به هو من يقرب من الموت، لعدم وجوب التوجيه بعد الموت.

ويندفع بأن ظاهر المشتق إرادة المتلبس بالمبدأ منه فعلاً، لأنّه وإن صح أن يستعمل في من يتلبس به بعد ذلك إلاّ أنّه على نحو المجاز وتحتاج إرادته إلى القرينة لا محالة كما في قوله: من قتل قتيلاً، لوضوح أنّ القتل لا يقع على المقتول بالقتل. وعليه فالموثقة تدل على أنّ الميّت بعد موته يوجه نحو القبلة وأنّه أمر راجح.

ودعوى: أنّ الميّت بعد موته يستحب أن يعجل دفنه وكفنه فلا يبقى بعده حتى يستحب توجيهه نحو القبلة.

ساقطة جزماً: وذلك لأنّ المشاهد في الأموات أنّ الميّت يبقى بعد موته ساعة أو ساعتين، ولو مات في أثناء الليل يبقى إلى الصبح حتى يخبر الأقرباء والجيران والأصدقاء ولا يؤخذ بدفنه وكفنه من غير فصل، فلا مانع من أن يكون توجيهه نحو القبلة مستحباً وعلى الجملة أنّ الرواية ناظرة إلى ما بعد الموت لا قبله.

(١) الوسائل ٢: ٤٥٣ / أبواب الاحتضار ب ٣٥ ح ٤.

ومنها: صحيحة سليمان بن خالد: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إذا مات لأحدكم ميت فسجّوه تجاه القبلة وكذلك إذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة...» الحديث (١) لأنّ المراد بالميت فيها الميت المشرف على الموت، إذ الميت لا يموت، ومعه تدلنا الرواية على لزوم توجيه المحتضر نحو القبلة.

وفيه: أنّ المراد بالميت فيها هو الذات التي يطرأ عليها الموت بعد ذلك كالقتيل في قوله: من قتل قتيلاً، وذلك لأنّه وإن كان خلاف الظاهر من الميت لظهوره في تلبسه بالمبدأ فعلاً إلاّ أنّه لقيام القرينة عليه، لأنّ الميت كما أنّه لا يموت كذلك لا يشرف على الموت. وعليه فتدل الموثقة على أنّ الذات التي يطرأ عليها الموت إذا ماتت توجّه نحو القبلة لا قبل موته. والذي يدلنا على ذلك قوله «فسجّوه» فان التسجية بمعنى التغطية ومعنى «فسجّوه» أي: فغطوه، ومن الظاهر أنّ الميت إنّما يغطي وجهه بعد الموت لا حال الاحتضار.

ومنها: وهو العمدة ما رواه الصدوق مرسلًا تارة ومسندًا أخرى كما في الوسائل عن الصادق (عليه السلام) «أنّه سئل عن توجيه الميت فقال: استقبل بباطن قدميه القبلة. قال: وقال أمير المؤمنين (عليه السلام) دخل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) على رجل من ولد عبدالمطلب وهو في السوق وقد وجّه إلى غير القبلة فقال (صلى الله عليه وآله وسلم): وجّهوه إلى القبلة فإنكم إذا فعلتم ذلك أقبلت عليه الملائكة وأقبل الله (عزّ وجلّ) عليه بوجهه فلم يزل كذلك حتّى يقبض» (٢).

وفيه: أنّ ما رواه عن الصادق (عليه السلام) ناظر إلى كيفية التوجيه والاستقبال حيث سئل فيه عن التوجيه لا عن حكمه من الوجوب أو الاستحباب فلا تعرض لها لشيء من ذلك، وإنّما تدل على أنّ التوجيه لا بدّ أن يكون باستقبال باطن القدمين نحو القبلة على خلاف ما التزم به العامة، وهذا من مختصات مذهبنا.

(١) الوسائل ٢: ٤٥٢ / أبواب الاحتضار ب ٣٥ ح ٢.

(٢) الوسائل ٢: ٤٥٣ / أبواب الاحتضار ب ٣٥ ح ٥، ٦. الفقيه ١: ٧٩ / ٣٥٢.

بل لا يبعد وجوبه على المحتضر نفسه أيضاً^(١). وإن لم يمكن بالكيفية المذكورة فبالمكن منها، وإلاّ فبتوجيهه جالساً أو مضطجعاً على الأيمن أو على الأيسر مع تعذّر الجلوس.

وأما ما رواه عن علي (عليه السلام) ففيه: أنّ التعليل الوارد فيها يدلّنا على عدم وجوب التوجيه نحو القبلة، وذلك لدلالة التعليل على أن توجيه الميّت نحو القبلة حال الاحتضار إحسان إليه حتّى يُقبل الله وملائكته عليه في آخر حياته، ومن الظاهر أنّ الاحسان إلى الأخ المؤمن أو المسلم غير واجب وإنّما هو راجح. هذا على أنّ المرسله لا يمكن الاعتماد عليها لارسالها والمسندة ضعيفة^(١).

إذن ينحصر المدرك في الحكم بالوجوب بالشهرة الفتوائية وهي غير صالحة للاعتماد عليها كما ذكرنا في محلّه^(٢).

هل يجب التوجيه على المحتضر نفسه ؟

(١) تمّ إنّه بناء على القول بالوجوب فهل يختص هذا بالغير أو أنّ المحتضر نفسه يجب عليه أن يوجّه باطن قدميه نحو القبلة إذا لم يوجّهه غيره بحيث لو تركه متمكناً منه عوقب عليه.

والصحيح - على القول بالوجوب - عدم شموله الميّت نفسه، لأنّ المدرك في ذلك إن كان هو الشهرة فهي محتصّة بالغير ولا شهرة على وجوبه على الميّت نفسه، لعدم تعرضهم إليه في كلماتهم. وإن كان المدرك موثقة معاوية بن عمار أو صحيحة سليمان ابن خالد فهما مختصّان بالغير أيضاً.

(١) هكذا أفاده (دام ظلّه) في البحث غير أنّه عدل عن ذلك في رجاله وبنى على وثاقة منبه كما في المعجم ١٩: ٣٥٢ / الرقم [١٢٦٥٨].

(٢) في مصابح الأصول ٢: ١٤٣.

نعم، لو كان المدرك هو رسالة الصدوق أو مسنده لأمكن القول بالتعميم ووجوب التوجيه على نفس المحتضر، وذلك لدلالاتها على أنّ الغرض من الأمر بالتوجه توجه الله سبحانه وملائكته إلى الميّت والمحتضر، وحيث إنّ تحصيل هذه الغاية واجبة فلو لم يكن هناك من يوجّه المحتضر إلى القبلة لتحصيل ذلك الغرض فلا بدّ من أن يحصله المحتضر نفسه لو تمكّن منه.

هل يجب التوجيه بالمقدار الممكن؟

(١) ثمّ إنّّه إذا لم يمكن توجيه الميّت بباطن القدمين إلى القبلة، فهل يجب توجيهه نحوها بالمقدار الممكن كتوجيهه إليه جالساً أو مضطجعاً على الأيمن أو على الأيسر أو أنّ الوجوب يسقط بالتعدّر؟.

والصحيح أنّ الوجوب يسقط عند تعدّر التوجيه بباطن القدمين، لعدم دلالة الدليل على الوجوب بالمقدار الممكن عند تعدّر التمام.

أمّا الشهرة فلاختصاصها بالتوجيه بباطن القدمين، وكذلك الحال في الأخبار حتى رواية الصدوق، لأنّ التوجيه إلى القبلة كما في بقية الأخبار هو جعل باطن القدمين إليها، ومع التعدّر لا دليل على وجوب التوجيه إلى القبلة بالمقدار الميسور منه.

ودعوى أنّ ذلك مقتضى قاعدة الميسور، مندفعة بأن كبرى القاعدة غير مسلمة - كما ذكرناه في محلّها^(١) - مضافاً إلى عدم تحقق الصغرى لها في المقام، لأنّ التوجيه إلى القبلة جالساً أو مضطجعاً على الأيمن أو الأيسر مغاير للتوجيه بباطن القدمين لا أنّه ميسوره لدى العرف. نعم، لو تعدّر توجيه باطن كلتا القدمين إليها وأمكن توجيه أحدهما لأمكن أن يقال إنّ ميسور المأمور به المتعدّر، لا فيما إذا تعدّر توجيه باطنها معاً.

(١) مصباح الأصول ٢: ٤٧٧.

ولا فرق بين الرجل والامراة^(١) والصغير والكبير^(٢) بشرط أن يكون مسلماً^(٣)

التسوية بين الرجل والمرأة

(١) لاطلاق موثقة معاوية بن عمار وصحيحة سليمان بن خالد، وكذلك رواية الصدوق^(١) لأنّها وإن اشتملت على الرجل إلا أن مقتضى تعليلها - وهو كون الميّت حال الاحتضار على نحو يقبل الله والملائكة إليه - يعم المرأة والرجل. وكذا الشهرة لأنّها أيضاً غير مختصة بالرجل.

(٢) لاطلاق الأخبار.

اختصاص الوجوب بالمؤمن

(٣) هل الوجوب بناءً على القول به يعم المؤمن والمسلم والكافر، أو يختص بالمؤمن؟ الصحيح هو الاختصاص، لأن موثقة معاوية ورواية الصدوق وإن كانتا مطلقتين إلا أن دلالتها كصحيحة سليمان بن خالد غير تامّة كما مرّ. والعمدة هو مرسله الصدوق أو مسنده، والتعليل الوارد في رواية الصدوق ظاهر في أنّ الغرض من التوجيه تجليل الميّت وتعظيمه بحيث يقبل الله وملائكته إليه في آخر حياته، وهذا مختص بالمؤمن فالتعدي عنه إلى المسلم فضلاً عن الكافر وغيره ممّا لا وجه له.

وأيضاً المذكور فيها هو الرجل فلو تعدّينا فنتعدى عنه إلى المرأة، وأمّا إلى غير المسلم فلا.

وأما صحيحة سليمان بن خالد فهي بقريئة قوله «لأحدكم» ظاهرة في إرادة الميّت من المؤمنين، حيث أضافه إليهم، وكذلك الشهرة مختصة بالمؤمن فليلاحظ.

ويجب أن يكون ذلك بإذن وليه مع الامكان وإلا فلا حوط الاستئذان^(*) من الحاكم الشرعي^(١).

عدم اعتبار إذن الولي

(١) الصحيح عدم اعتبار إذن الولي وغيره في توجيه الميِّت نحو القبلة حال الاحتضار، وذلك للاطلاقات الظاهرة في أنه على القول بوجوده تكليف عام يشترك فيه الجميع من دون خصوصية لبعض دون بعض.

ومن المحتمل أن يكون جعل هذا الحكم من أجل مراعاة حال الميِّت وتغسيه والصلاة عليه، وهذا أمر يشترك فيه الجميع، كما في قوله (عليه السلام) «إذا مات لأحدكم ميت فسجّوه تجاه القبلة»^(١) لعدم تقيدها ذلك بالاستئذان من الولي.

وأما قوله (عليه السلام) «أولى الناس بالميت أولاهم بإرثه»^(٢) فالموضوع فيه هو الميِّت، وهو مختص بالأحكام التي تراعى بعد الموت فلا تشمل حال الاحتضار، إذ لا يصدق عليه الميِّت حينئذ.

فلا يعتبر في التوجيه قبل الموت إذن الولي إلا أن يكون التوجيه مستلزماً للتصرف في مال الغير كداره ونحوها وهو أمر آخر، فلنفرض الكلام فيما لم يكن التوجيه مستلزماً للتصرف في مال الغير كما إذا كان الميِّت في بر أو نحوه ممّا لا يكون المكان ملكاً للغير.

وأما قوله تعالى ﴿وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾^(٣) فهي على تقدير

(*) لا بأس بتركه وترك ما بعده.

(١) الوسائل ٢: ٤٥٢ / أبواب الاحتضار ب ٣٥ ح ٢.

(٢) الظاهر أنه قاعدة مصطادة من أصناف من الروايات منها ما في الوسائل ١٠: ٣٣٠ / أبواب

أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ٥.

(٣) الأنفال ٨: ٧٥.

والأحوط مراعاة الاستقبال بالكيفية المذكورة في جميع الحالات إلى ما بعد الفراغ من الغسل. وبعده فالأولى وضعه بنحو ما يوضع حين الصلاة عليه إلى حال الدفن بجعل رأسه (*) إلى المغرب ورجله إلى المشرق^(١).

دلالتها إنّما تدل على أولوية الولي بعد الموت ولا نظر لها إلى ما قبله. على أن سياقها بملاحظة سابقها ولاحقها هو إرادة خصوص الارث وأنّ الرحم أولى بالرحم من غيره، ولا يرث الغير والرحم موجود.

وأما توجيهه بعد الموت فالظاهر اعتبار إذن الولي فيه، وذلك لما تقدم من قوله (عليه السلام) «أولى الناس بالميت أولاهم بميراثه» فيكون التوجيه ونحوه بعد الموت مشروطاً بأذن الولي لأنّه أولى بها.

الخلاف في نهاية وجوب التوجيه

(١) وجوب توجيه الميت نحو القبلة بعد الموت إلى أن يرفع للتغسيل وبعده إلى أن يدفن مورد الخلاف.

فذهب بعضهم إلى أن وجوب التوجيه نحو القبلة إنّما هو إلى زمان الموت فإذا مات ارتفع وسقط.

وعن آخر: وجوبه بعد الموت في الجملة.

وعن ثالث: وجوبه إلى أن يرفع الميت من مكانه للتغسيل.

وهذا الأخير لو لم يكن أقوى فلا أقل من أنّه أحوط، وذلك لأنّ الأخبار المتقدمة المستدل بها على وجوب التوجيه حال الاحتضار ذكرنا أنّها لا تدل على ذلك، وإنّما تدل على وجوبه بعد الموت كما في موثقة معاوية بن عمار^(١) حيث دلّت على أنّ الميت يوجّه نحو القبلة على الترتيب الوارد فيها، لأنّ السؤال فيها عن الميت لا عن كيفية التوجيه، فتدل على وجوب التوجيه بعد الموت إلا أنّها لا دلالة لها باطلاقها إلا على

(*) هذا إذا كانت قبلة البلد طرف الجنوب.

(١) الوسائل ٢: ٤٥٣ / أبواب الاحتضار ب ٣٥ ح ٤.

الثاني: يستحب تلقينه الشهادتين والاقرار بالأئمة الاثني عشر (عليهم السلام) وسائر الاعتقادات الحقّة على وجه يفهم، بل يستحبّ تكرارها إلى أن يموت ويناسب قراءة العديلة.

الثالث: تلقينه كلمات الفرج، وأيضاً هذا الدعاء: اللهم اغفر لي الكثير من معاصيك واقبل مني اليسير من طاعتك، وأيضاً: يا من يقبل اليسير ويعفو عن الكثير اقبل مني اليسير واعف عني الكثير إنك أنت العفو الغفور، وأيضاً: اللهم ارحمني فانك رحيم.

الرابع: نقله إلى مصلاه إذا عسر عليه النزاع بشرط أن لا يوجب أذاه.

الخامس: قراءة سورة ياسين والصفات لتعجيل راحته، وكذا آية الكرسي إلى هم فيها خالدون [البقرة ٢: ٢٥٧]. وآية السخرة وهي: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [يونس ١٠: ٣] إلى آخر الآية، وثلاث آيات من آخر سورة البقرة: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾ [البقرة ٢: ٢٨٤] إلى آخر السورة، ويقرأ سورة الأحزاب بل مطلق قراءة القرآن.

الوجوب في الجملة لا الوجوب إلى زمان رفعه للتغسيل.

وأما صحيحة سليمان بن خالد^(١) فقد دلّت على أن من يطراً عليه الموت لو مات وجب توجيهه نحو القبلة، وحيث إنّها في مقام البيان وساكته عن مقدار وجوب التوجيه وأنها مشتملة على وجوب تغسيله تجاه القبلة فيستفاد منها أن وجوب التوجيه مستمر إلى أن يرفع الميت للاغتسال، لعدم معهودية تغسيل الميت في المكان الذي مات فيه وإنما يرفع ويغسل في مكان آخر. إذن يستفاد منها أمران: أحدهما: وجوب توجيه الميت بعد الموت إلى أن يرفع للتغسيل. وثانيهما: وجوب توجيهه نحوها حال الاغتسال أيضاً، لقوله في ذيلها «إذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة...» فوجوب التوجيه نحو القبلة بعد الموت لو لم يكن أقوى فلا أقل من أنه أحوط.

فصل

في المستحبات بعد الموت

وهي أمور:

الأول: تغميض عينه وتطبيق فيه .

الثاني: شد فكيه .

الثالث: مد يديه إلى جنبه .

الرابع: مد رجليه .

الخامس: تغطيته بثوب .

السادس: الاسراج في المكان الذي مات فيه إن مات في الليل .

السابع: إعلام المؤمنين ليحضروا جنازته .

الثامن: التعجيل في دفنه فلا ينتظرون الليل إن مات في النهار ولا النهار إن

مات في الليل إلا إذا شك في موته فينتظر حتى اليقين، وإن كانت حاملاً مع حياة ولدها فيألى أن يشق جنبها الأيسر لآخراجه ثم خياطته .

فصل

في المكروهات

وهي أمور:

الأول: أن يمس في حال النزح فآته يوجب أذاه .

الثاني: تثقيب بطنه بمحديد أو غيره .

الثالث: إبقاؤه وحده فإن الشيطان يعبث في جوفه .

الرابع: حضور الجنب والحائض عند حالة الاحتضار .

الخامس: التكلّم زائداً عنده .

السادس: البكاء عنده .

السابع: أن يحضره عملة الموتي .
الثامن: أن يخلى عنده النساء وحدثه خوفاً من صراخهنّ عنده .

فصل

[في حكم كراهة الموت]

لا تحرم كراهة الموت، نعم يستحب عند ظهور أماراته أن يحب لقاء الله تعالى، ويكره تمني الموت ولو كان في شدة وبلية، بل ينبغي أن يقول: اللهم أحيني ما كانت الحياة خيراً لي وتوفني إذا كانت الوفاة خيراً لي، ويكره طول الأمل وأن يحسب الموت بعيداً عنه، ويستحب ذكر الموت كثيراً، ويجوز الفرار من الوباء والطاعون، وما في بعض الأخبار من «أنّ الفرار من الطاعون كالفرار من الجهاد» مختص بمن كان في ثغر من الثغور لحفظه، نعم لو كان في المسجد ووقع الطاعون في أهله يكره الفرار منه .

فصل

[في أن وجوب تجهيز الميت كفاي]

الأعمال الواجبة المتعلقة بتجهيز الميت - من التغسيل والتكفين والصلاة والدفن - من الواجبات الكفائية، فهي واجبة على جميع المكلفين وتسقط بفعل البعض فلو تركوا أجمع أثموا أجمع ولو كان ممّا يقبل صدوره عن جماعة كالصلاة إذا قام به جماعة في زمان واحد اتصف فعل كل منهم بالوجوب^(١).

فصل: وجوب تجهيز الميت كفاي

(١) وقع الكلام في أنّ الصلاة والغسل والكفن والدفن وغيرها من الأمور الواجبة

بعد الموت التي منها توجيه الميِّت نحو القبلة، واجبة كفاية والتكليف مشترك بين الجميع في عرض واحد، أو أنّ التكليف بها متوجّه إلى الولي وهو المكلف بها، وعلى تقدير امتناعه عنها أو إذنه للغير تجب على غيره فالتكليف بها للغير طولي؟

المعروف هو الأوّل، وذهب صاحب الحدائق (قدس سره) إلى الثاني حيث ذهب إلى إنكار الوجوب الكفائي في تلك الأمور، وادعى أنّ التكليف متوجّه إلى الولي وإذا امتنع جاز لغيره^(١).

والصحيح أنّ الوجوب الكفائي غير قابل للإنكار، وذلك لاطلاقات الأخبار وللقطع الخارجي بأن تلك التكاليف إذا أتى بها أحد في الخارج سقطت وارتفعت عن الجميع، ومن هذا يستكشف أنّ التكليف كان مشتركاً بين الجميع على نحو الكفاية ولذا سقطت بامتنال أحد وقيامه بها.

وأما ما عن شيخنا الأنصاري (قدس سره) من أن سقوط التكليف بفعل أحدهم لا يدل على كونه مكلفاً به كفايئاً، لوضوح اشتراك التكليف بين الجميع وأنه يسقط بدفن المجنون أو الصغير وتوجيه الميِّت نحو القبلة أو بالزلزال أو بغيرهما من الأمور التي لا فاعل اختياري فيها، مع أنّ المجنون ونحوه غير مكلفين، والمجنون والصغير لا معنى لاشتراكهما في التكليف، فسقوط التكاليف المذكورة بفعل أحدهم أعم من كون التكليف كفايئاً، وإمّا هو لانتفاء موضوعها^(٢).

مندفع بأن سقوط التكليف بفعل واحد إمّا أن يكون مع سقوط الغرض الداعي إلى الأمر والتكليف، وإمّا أن يكون مع بقاء الغرض.

فان كان الغرض باقياً استحالة سقوط التكليف بفعل أحد، لأن ما أوجد التكليف وأحدثه - وهو الغرض - موجود بعينه وهو يقتضي بقاءه وعدم ارتفاعه ما لم يحصل. وإذا كان كان الغرض ساقطاً بفعل واحد منهم فيستكشف بذلك أنّ العلة الباعثة

(١) الحدائق ٣: ٣٥٩ / باب الاحتضار.

(٢) كتاب الطهارة: ٢٧٥ السطر ٧ / في غسل الأموات.

على التكليف - أعني الغرض - قائم بفعل واحد فكيف يكون الوجوب حينئذ محتصاً ببعضهم دون بعض .

وأما عدم كون المجنون أو الزلزال مكلفاً فهو مستند إلى وجود المانع، إلا أن فعله موجب لانعدام الموضوع وارتفاعه وسقوط الغرض على الفرض فلا إشكال في الوجوب الكفائي .

هل تنافي الكفائية شرطية إذن الولي

وإنما الكلام في أن الوجوب الكفائي هل ينافيه كون تلك الأمور مشروطة باذن الولي، نظراً إلى أن واحداً إذا أتى بها من غير استئذان من الولي ولم يكن ذلك موجباً لارتفاع التكليف لم يمكن أن يكون التكليف كفايياً وإلا لزم سقوطها بفعل غير الولي وإن كان من غير إذنه، فكونها كفايية ومشروطة باذن الولي أمران لا يجتمعان .

وقد يجاب عن ذلك بأن التكليف بها إنما هو على نحو الكفائي، والاشتراط بالاذن شرط لصحة العمل والمأمور به وغير راجع إلى التكليف والوجوب، فلا مانع من أن يكون التكليف كفايياً ويكون مشروطاً بشيء بالاضافة إلى بعضهم كغير الولي وغير مشروط به بالاضافة إلى الولي .

وفيه: أنه لا معنى لكون العمل مشروطاً بشرط غير اختياري كاذن الولي في المقام، إلا أن يكون راجعاً إلى التكليف على نحو مفروض الوجود، ومعه يكون التكليف مشروطاً في حق غير الولي وغير مشروط بشيء في حق الولي، بمعنى أن أصل التكليف والوجوب يكون مشروطاً بالاذن فلا تكليف قبله لا أن المشروط هو الفعل، وأما الولي فبما أن التكليف في حقه غير مشروط بشيء فيكون هو المكلف بتلك الأمور أولاً ثم على تقدير امتناعه ينتقل إلى غيره من المكلفين، وهذا يستلزم أن يكون التكليف متوجهاً ابتداءً إلى الولي، وبعد إذنه أو امتناعه يتحقق في حق غير الولي ولا يكون التكليف مشتركاً فيه بين الجميع وفي عرض واحد، كما ذكره صاحب الحدائق (قدس سره).

تحقيق المقام: والذي ينبغي أن يقال في المقام: إنّ الوجوب الكفائي لا يراد منه سوى كونه على نحو يشترك بين الجميع ويسقط باتيان واحد من المكلفين وقيامه به، إلا أن ذلك لا ينافي كونه مشروطاً بالشرائط العامة التي منها القدرة، فإنّ الوجوب العيني والكفائي كلاهما مشروطان بالقدرة لا محالة، وحصول هذا الشرط في بعضهم دون بعض لا يوجب خروج التكليف عن كونه كفائياً. فترى أن إنقاذ الغريق في الحوض الواقع في دار شخص من أهمّ الواجبات الإلهية، وهو مشروط بالقدرة عليه وهي متحققة في مالك الدار دون غيره، لتوقفه على إذنٍ منه في التصرف في داره وليس لغيره الدخول فيها للانقاذ إلا بعد إذن المالك أو امتناعه منه ومن الانقاذ، فإنه يجوز له الدخول فيها حينئذ، لأهمية وجوب حفظ النفس المحترمة عن حرمة التصرف في مال الغير من غير رضاه، ومع ذلك لا يسقط التكليف عن كونه كفائياً بذلك وكذلك الحال في غيره من الواجبات العينية والكفائية وفي غير الولي، لوضوح أنّنا لا نتمكّن من الصلاة على من مات في مكان بعيد عنا، ولا نتمكّن من دفنه وكفنه، ويتمكّن منها من هو عند الميت من المكلفين.

والأمر في المقام أيضاً كذلك، بمعنى أنّ القدرة حاصلة في الولي وغير حاصلة في غيره إلا باذنه أو امتناعه، فلا يكون الحكم الكفائي فعلياً في حق غير الولي، لعدم قدرته عليه إلا باذنه، وليس له أن يقدم على تلك الأمور من غير إذنه، لأنّه مزاحمة للولي ومزاحمة الولي غير جائزة، إلا أنّ الولي قادر عليها فيكون الوجوب الكفائي المشترك بين الجميع فعلياً في حقّه دون غيره، إلا أن ذلك لا يخرج التكليف المذكورة عن كونها كفائية لسقوطها بفعل واحد منهم كما عرفت.

ايضاح لما تقدم: لا إشكال ولا خلاف في وجوب الصلاة على الميت وتكفينه ودفنه، ولا ينبغي الشبهة أيضاً في أنّها ثابتة لمراعاة حال الميت وأنها كفائية - كما قدّمناه - فلا وجه لما ذهب إليه صاحب الحدائق من أنّها متوجّهة إلى الولي وهي عينية في حقّه، وعلى تقدير امتناعه أو إذنه تجب على بقية المكلفين وأنّه حكم

طولي^(١) فلا نعيد وجهه.

وإنما الكلام في أن هذا الوجوب الكفائي المشترك بين الجميع هل ينافيه كونه مشهوراً وطلائعياً باذن الولي، لأنه لو أتى به غير الولي من غير إذنه لا يكون مصداقاً للواجب بل هو أمر منهي عنه والمحرم كيف يقع مصداقاً للواجب، أو أن الوجوب الكفائي لا ينافي كونه مشروطاً باذن الولي.

فقد يجاب عن ذلك بأن الوجوب الكفائي مشترك بين الجميع ولا فرق فيه بين الولي وغيره، وإنما الواجب مشروط باذن الولي، ولا مانع من أن يكون الوجوب مطلقاً كفائياً ويكون الواجب مشروطاً في حق بعض المكلفين دون بعض، لعدم كونه مشروطاً بالاضافة إلى الولي وإنما هو مشروط باذن الولي في غيره.

وقد أجبنا عنه بأن الواجب لا يمكن أن يكون مشروطاً بأمر غير اختياري، ومن الواضح أن إذن الولي غير مقدور للمصلي والمكفّن وغيرهما، فلا مناص من أن يكون شرطاً وقيداً للوجوب ويكون مأخوذاً مفروض الوجود، ومعه يكون التكليف بتلك الأفعال تكليفاً مطلقاً فعلياً في حق الولي، ولا يكون كذلك في حق غيره، وإنما يكون أصل الوجوب مشروطاً باذن الولي بالاضافة إلى غيره، وهو ما أفاده صاحب الحدائق من كون التكليف طويلاً ومتوجهاً إلى الولي أولاً، وعلى تقدير إذنه أو امتناعه يتوجه إلى غيره، فالمحذور باق بحاله.

والذي ينبغي أن يقال - وهو الصحيح - إن التكليف بتلك الأفعال واجب كفائي يشترك فيه الجميع، غاية الأمر أنه كما روعي فيها الميّت من حيث الصلاة عليه وكفنه ودفنه كذلك روعي حال الولي والوارث حتى لا يزاحمه غيره، لأنه لا يناسب الوارث، فجعل الحق له في المباشرة لتلك الأمور أو الاستئذان منه، لأنه كالتسليّة والتعزية له، إذ لا يناسبه مزاحمة الغير إياه في الصلاة على والده مثلاً أو تغسيله أو نحوه، وهذا لا ينافي كون الوجوب كفائياً، وذلك لا لأن الواجب مشروط بالإذن كما

تقدم، بل لأنّ الواجب الكفائي كالواجب العيني مشروط بالشرائط العامّة - التي منها القدرة - فالوجوب الكفائي ثابت مجعول على الجميع إلاّ أنّه يتّصف بالفعلية بالاضافة إلى من له القدرة عليه، ولا يكون فعلياً بالاضافة إلى من لا يقدر عليه. وهذا لا يخرج الوجوب عن كونه كفائياً - كما هو ظاهر - لوضوح أنّنا لا نتمكّن من الصلاة على الميتّ النائي عن بلدنا ولا نقدر على دفنه وكفنه، ويتمكّن منها من هو عند الميتّ من المكلفين فيكون الوجوب فعلياً في حقّهم وغير فعلي بالاضافة إلينا ولا يخرج عن كونه كفائياً بذلك بوجه.

وأظهر من ذلك، ما إذا وقع إنسان محترم في الحوض الواقع في دار أحد وأشرف على الغرق، فإنّ إنقاذه واجب على الجميع بل من أهمّ الواجبات الإلهية مع أنّ غير المالك لا يقدر على إنقاذه لعدم جواز التصرف في مال الغير من دون إذنه، فلا يتمكّن من دخول الدار، وهذا بخلاف المالك فهو لقدرته عليه فعلي في حقّه وليس فعلياً في حقّ غيره، إلاّ أن يمتنع عن المباشرة والإذن في الدخول للإنقاذ فحينئذٍ يجوز الدخول في داره، بل يجب ولو من دون إذنه، لأهمية وجوب إنقاذ النفس المحترمة، وهذا ظاهر. وبما أنّ الولي في المقام قادر على تلك الأفعال، وغيره لا يقدر عليها لتوقفه على إذن الولي أو امتناعه عن المباشرة، فيكون الوجوب الكفائي فعلياً في حقّه وغير فعلي بالاضافة إلى الغير مع بقاءه على الكفائية كما عرفت، فالاشتراط بالاذن غير منافٍ للوجوب الكفائي بوجه.

ثمرة النزاع

وتظهر ثمرة النزاع فيما إذا امتنع الولي عن المباشرة وعن الاذن فيها للغير مع علمه بقيام غيره بها، فأنّه بناءً على أنّ التكليف متوجّه إليه وعيني في حقّه يكون عاصياً لمخالفته التكليف المتوجّه إليه، وأمّا بناءً على ما ذكرناه من أنّه حكم كفائي يشترك فيه الجميع ولا فرق فيه بين الولي وغيره فلا عصيان للولي، أمّا من جهة تركه المباشرة فلجواز ترك الواجب الكفائي عند العلم بقيام الغير به، وأمّا من جهة تركه الاذن

للغير فلائذ الاذن غير واجب عليه، وإنما هو ثابت له، وجعل مراعاة لشأنه لأتته كالتسلية والتعزية في حقه، فله أن يأذن وأن لا يأذن. نعم، الاذن يوجب حصول القدرة للغير إلا أن الامتناع عنه أيضاً يوجب القدرة لغيره، فلا أثر لإذنه وتركه لتمكن الغير من القيام به على كلا التقديرين فلا معصية في البين.

هل للحاكم الشرعي إجبار الولي؟

ومن ذلك يظهر أن الولي لو امتنع عن المباشرة والاذن ليس للحاكم الشرعي إجباره على أحدهما، وذلك لأنّ الحاكم الشرعي إنما يجبر من عليه الحق لا من له الحق، مثلاً يجبر الزوج على الانفاق على زوجته أو المديون على أداء ديونه وهكذا وأما من له الحق فلا مقتضي لاجباره، إذ له أن يأخذه وله أن يتركه، وأما المباشرة فلائذ واجب كفايً وله تركه عند العلم بقيام الغير به، وأما تركه الاذن فلائذ له لا عليه ولا فائدة في الاجبار عليه، لأنّ القدرة للغير تحصل باذنه وبامتناعه عن الاذن فما الفائدة في الاجبار عليه.

كما ظهر أنّ الحاكم أو عدول المؤمنين أو فساقهم - على تقدير عدم العدول - ليس لهم الولاية في الاذن عند امتناع الولي عنه، لأنّ الولاية إنما تثبت للحاكم ومن بعده إذا كان عليه الحق وامتنع عن أدائه لا من له الحق، لأنّ له أن يستوفيه وله أن يتركه وعلى كلا التقديرين تحصل القدرة للغير ولا دليل على ثبوت الولاية في الاذن للحاكم، بل الحاكم وغيره سيان في حصول القدرة لغير الولي بامتناعه عن المباشرة والاذن. إذن لم تثبت ولاية للحاكم فلا تثبت لغيره بطريق أولى.

كما ظهر أنّ الولي إذا لم يمكن اخباره بموت المولى عليه، لعدم القدرة منه عقلاً - كما إذا كان نائياً - أو شرعاً - كما إذا كان مريضاً بحيث لو أخبرناه بموت ولده أو والده لمات - جاز لغير الولي التصدي لتلك الأفعال من غير حاجة إلى الاستئذان لتمكّنهم من ذلك حينئذ، لعدم كونه مزاحمة للولي وعدم إمكان إعلامه بالحال.

نعم، يجب على غير الولي الاستئذان(*) منه ولا ينافي وجوبه وجوبها على الكل لأنّ الاستئذان منه شرط صحّة الفعل لا شرط وجوبه، وإذا امتنع الولي من المباشرة والاذن يسقط اعتبار إذنه. نعم، لو أمكن للحاكم الشرعي إجباره له أن يجبره(**) على أحد الأمرين، وإن لم يمكن يستأذن من الحاكم، والأحوط الاستئذان من المرتبة المتأخرة أيضاً^(١).

هل يجب على غير الولي الاستئذان منه؟

(١) إذا بنينا على ثبوت الولاية للولي فهل الولاية ثابتة للولي على نحو يجب على غيره الاستئذان منه أو لا يجب؟ فيه كلام.

والصحيح أنّ القدر المتيقن الثابت بالسيرة العملية الخارجية عدم جواز مزاحمة الولي ومعارضته بحيث لو أراد المباشرة للصلاة على الميت أو تغسيله أو نحو ذلك أو أمر بها شخصاً لا يجوز معارضته في ذلك والاقدم بها، وأمّا أنّ الاستئذان منه واجب على غير الولي بحيث لا يصح منه العمل من غير استئذان فهو ممّا لا يمكن الالتزام به وذلك لأن ما استدللّ به على وجوب ذلك عدّة من الأخبار كلّها ضعيفة وغير قابلة للاعتماد عليها.

منها: رسالة الصدوق قال: «قال أمير المؤمنين (عليه السلام): يغسل الميت أولى الناس به أو من يأمره الولي بذلك»^(١).

ومنها: رسالة ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال «يصلّي على الجنّاة أولى الناس بها أو يأمر من يجب»^(٢).

ومنها: رسالة البرزطي عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال:

(*) على الأحوط.

(**) لا وجه للإجبار ولا لما ذكر بعده.

(١) الوسائل ٢: ٥٣٥ / أبواب غسل الميت ب ٢٦ ح ٢. الفقيه ١: ٨٦ / ٣٩٤.

(٢) الوسائل ٣: ١١٤ / أبواب صلاة الجنّاة ب ٢٣ ح ١.

[٨٤٥] مسألة ١: الاذن أعم من الصريح والفحوى^(١) وشاهد الحال القطعي^(٢).

«يصلِّي على الجنابة أولى الناس بها أو يأمر من يجب»^(١).

ومنها: رواية السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه (عليهم السلام) قال: «قال أمير المؤمنين (عليه السلام) «إذا حضر سلطان من سلطان الله جنازة فهو أحق بالصلاة عليها إن قدّمه ولي الميِّت وإلا فهو غاصب»^(٢).

وهذه الروايات واضحة الدلالة على المدعى، ومقتضاها أنّ الاقدام على تلك الأعمال من غير استئذان الولي غير جائز، وقد خرجنا عنه فيما إذا امتنع الولي عن المباشرة والاذن، وفي غير تلك الصورة لا بدّ من الاستئذان.

إلا أنّها ضعيفة سنداً بالارسال في الثلاثة الأولى، لما مرّ غير مرّة من أنّ المراسيل ليست بحجّة مطلقاً، سواء أكان مرسلها ابن أبي عمير أم غيره، وبالنوفلي^(٣) في الأخيرة وإن كان السكوني لا بأس برواياته.

فالاستئذان غير واجب من الولي، نعم لا تجوز معارضته للسيرة الجارية عليه. وتظهر الثمرة في جملة من الموارد، منها ما قدّمناه من أنّ الولي إذا لم يعلم بموت الميِّت جازت الصلاة عليه وتغسيله وتكفينه من غير حاجة إلى الاستئذان منه، إذ لا مزاحمة مع جهل الولي بالحال.

الاذن أعم من التصريح

(١) لحجية الظواهر في الألفاظ بلا فرق في ذلك بين أن يكون الظهور على نحو الدلالة المطابقة أو التضمنية أو الالتزامية وهي المعبر عنها بالفحوى.

(٢) قيده بالقطعي، لأنّ الشاهد الذي يفيد الظن وهو المعبر عنه بظهور الحال لا

(١) الوسائل ٣: ١١٤ / أبواب صلاة الجنابة ب ٢٣ ح ٢.

(٢) الوسائل ٣: ١١٤ / أبواب صلاة الجنابة ب ٢٣ ح ٤.

(٣) وقد عدل (دام ظلّه) عن ذلك واستظهر وثاقته فليراجع المعجم ٧: ١٢٢.

[٨٤٦] مسألة ٢: إذا علم مباشرة بعض المكلفين يسقط وجوب المبادرة^(١) ولا يسقط أصل الوجوب^(٢) إلا بعد إتيان الفعل منه أو من غيره، فع الشروع في الفعل أيضاً لا يسقط الوجوب، فلو شرع بعض المكلفين بالصلاة يجوز لغيره الشروع فيها بنيتة الوجوب^(*)(٣)، نعم، إذا أتمّ الأوّل يسقط الوجوب عن الثاني

اعتبار به، كما إذا عظم الولي واحداً من المشيعين وأكرمه فأنه بمثله لا يجوز الاقدام على الصلاة ونحوها، لأنّ الظهور إنّما يكون حجة في باب الألفاظ دون غيره فما دام الشاهد لم يوجب القطع أو الاطمئنان لم يمكن الاعتماد عليه.

لو علم مباشرة أحد المكلفين

(١) لأنّ الحكم كفاي، ومع مبادرة أحد إليه تسقط المبادرة عن غيره.
 (٢) لأنّ الامتثال وسقوط الأمر في الواجبات الارتباطية إنّما يتحقق بالاتيان بآخر جزء منها، فالاتيان ببعض أجزائها لا يوجب سقوط الأمر حتّى بالاضافة إلى ما أتى به من الاجزاء، وذلك لأن ما انبسط عليه الوجوب ليس هو مجرد التكبيرة أو القراءة في مثل الصلاة، بل التكبيرة المتعقبة ببقية الأجزاء إلى آخرها، وهكذا القراءة المتعقبة ببقية الأجزاء إلى آخرها، فإذا لم يتعقب الجزء المأتي به ببقية الأجزاء لم يكن مورد للأمر بوجه، والأمر بالمركب غير ساقط.

نعم، لا يجب الاتيان ثانياً بالأجزاء التي أتى بها، بل المكلف مخير بين أن يأتي ببقية الأجزاء حينئذ وبين أن يرفع اليد عنها ويستأنف العمل. فتحصل أنّه بمجرد شروع أحد بالصلاة على الميّت أو التغمسيل أو نحوهما لا يسقط الوجوب الكفاي بوجه.
 (٣) لفرض عدم سقوط الوجوب بمجرد شروع بعض المكلفين بالصلاة، إلا أنّ الأوّل إذا أتمّها قبله سقط الوجوب عن الثاني فيأتي بالأجزاء الباقية استحباباً، هذا.

(*) إذا علم أنّ غيره يتمّ الصلاة قبله لا يجوز له ذلك.

فيتها بنية الاستحباب .

[٨٤٧] مسألة ٣: الظن بمباشرة الغير لا يسقط وجوب المبادرة فضلاً عن الشك^(١).

[٨٤٨] مسألة ٤: إذا علم صدور الفعل عن غيره سقط عنه التكليف ما لم يعلم بطلانه، وإن شك في الصحة بل وإن ظنّ البطلان^(٢) فيحمل فعله على الصحة، سواء كان ذلك الغير عادلاً أو فاسقاً^(٣).

ولا يخفى أن ما أفاده إنما يتم فيما إذا علم الثاني أو اطماناً بأنّ الأول لا يتم الصلاة لموت ونحوه، وأمّا إذا علم بأنه يتمها أو اطماناً به لا يتمشى منه قصد الوجوب، لعلمه بأن ما يأتي به ليس بمصدق للواجب، إذ مع إتمام الأول يسقط الوجوب فما معنى قصده الوجوب.

وكذلك الحال في المصلي الأول فإنه إذا علم أو اطماناً بأنّ الصلاة لا تتم، لأنّ الميّت يرفع في أثنائها أو أنه يموت، لا يمكنه الشروع فيها بنية الوجوب.

الظن بمباشرة الغير

(١) لعدم حجتيه، وحيث إنّ العلم بالاستغفال يستتبع إحراز الامتثال وفراغ الذمة فلا يمكن الاكتفاء في الفراغ بظن مباشرة الغير، فيجب الفحص عن أنّ الميّت هل صلي عليه أو يصلّى عليه أو أنّه غسل أم لا، حتّى يحصل القطع بفراغ الذمة عن التكليف المنجز في حقّه، هذا فيما إذا وجد الميّت والجنائز منفردة كما في البر. وأمّا إذا رآها بأيدي جماعة من أصدقاء الميّت وأقربائه مثلاً لم يجب الفحص عن الصلاة عليه والغسل بوجه، وذلك للسيرة العملية الجارية على ذلك، ولو ظنّ عدم إقامة الصلاة عليه مثلاً.

(٢) ولا يجب الفحص عن صحّته وبطلانه، لأصالة الصحة وحمل فعل المسلم عليه.

(٣) لعدم اختصاص أصالة الصحة بالعدول، بل لا بدّ من حمل فعل كل مسلم على الصحيح عادلاً كان أو غيره، كان هو الولي أو غيره.

[٨٤٩] مسألة ٥: كل ما لم يكن من تجهيز الميِّت مشروطاً بقصد القربة التوجيه إلى القبلة والتكفين والدفن، يكفي صدوره من كل من كان من البالغ العاقل أو الصبي أو المجنون^(١) وكل ما يشترط فيه قصد القربة كالتغسيل والصلاة يجب صدوره من البالغ العاقل، فلا يكفي صلاة الصبي عليه إن قلنا بعدم صحّة صلاته، بل وإن قلنا بصحّتها - كما هو الأقوى - على الأحوط. نعم، إذا علمنا بوقوعها منه صحيحة جامعة لجميع الشرائط لا يبعد كفايتها^(*) لكن مع ذلك لا يترك الاحتياط^(٢).

(١) لتحقّق الموضوع وهو موجب لسقوط التكليف لا محالة.

اشتراط البلوغ والعقل في العبادات

(٢) الكلام في ذلك في مقامين:

أحدهما: ما إذا شكّنا في صحّة صلاة الصبي على الميِّت وأنّه صلّى صحيحاً أو باطلاً، أو في تغسيله بناءً على أن عمله على تقدير صحّته مجزٍ عن البالغين، فهل يمكن الحكم بصحّتها حملاً لفعله على الصحيح؟.

وثانيهما: ما إذا علمنا بأنّ الصبي قد صلّى صحيحاً أو غسّل الميِّت صحيحاً فهل يجزئاً بعمله وبه يسقط عن ذمّة المكلفين أو لا يسقط؟

أمّا المقام الأوّل: فالظاهر عدم جريان أصالة الصحّة في حقّ الصبي، لأنّها لم تثبت بدليل لفظي يمكن التمسك باطلاقه في الصبي، وإنّما تثبت بالسيرة الجارية عليها لدى الشك، لأن مرادنا من أصالة الصحّة في المقام حمل الفعل على الصحيح الواقعي وترتيب الأثر عليه، وهي لم تثبت إلّا بالسيرة ولم نرد منها حمل فعل المسلم على غير القبيح والمحرم الشرعي لتلاّ يختص بالبالغين، وهذا بخلاف أصالة الصحّة في المقام.

على أنه لم يتحقق مورد صلّى فيه الصبي على الميت لتجري سيرتهم فيه على حمل صلاته على الصحيح.

ولا إشكال أنّها مختصة بالبالغين، ولا سيرة في مثل صلاة الصبي على الميت وتغسيه.

نعم، تجري أصالة الصحة في بعض أعماله، لجريان السيرة فيه، كما في تطهيره فإنّ الصبي إذا غسل شيئاً أو دخل الخلاء واستنجى وعلمنا بنجاسة يده وخرج من الخلاء لا يعامل معه معاملة النجاسة بل يبنون على طهارة يده، ولا إشكال في جريان السيرة عليه، إلاّ أنّه في مثل الصلاة على الميت لا سيرة تقتضي الحكم بصحة صلاته. ودعوى جريان أصالة الصحة في صلاة الصبي وتغسيه أيضاً لعدم القول بالفصل، عهدتها على مدعيها، لما عرفت من قصور المقتضي لحمل مثل صلاته على الصحة، هذا كلّه في هذا المقام.

أمّا المقام الثاني: وهو ما إذا علم بأنّ الصبي صلّى صحيحاً أو غسّل صحيحاً وشككنا في الاجتزاء بصلاته وبسقوطها عن البالغين، فإذا بنينا على أن عبادات الصبي ترمينية فلا إشكال في عدم كفاية صلاة الصبي حينئذ ولا يسقط التكليف بفعله عن المكلفين، لأنّ صلاته ليست بصلاة مأمور بها في الحقيقة، وإنّما هي صورة صلاة وشبيهة بها.

وأما إذا قلنا بمشروعية عباداته وإن لم يكن الصبي ملزماً بها فهي مستحبة في حقّه، فهل تكون أعماله المستحبة مجزئة عن البالغين أو لا تجزئ؟

الكلام في ذلك يقع في مقامين: أحدهما في الأصل العملي وثانيهما في الأصل اللفظي والأدلة الاجتهادية.

أمّا المقام الأوّل: فمرجع الشك في سقوط الواجب عن المكلفين بعمل الصبي إلى أنّ التكليف على المكلفين هل هو على نحو الاطلاق وأنّه ثابت على ذمتهم سواء أتى به غير البالغ أم لم يأت به، أو أنّه على نحو الاشتراط وهو مشروط بعدم إتيان الصبي

بالواجب، ومع الشك في الاطلاق والاشتراط فالأصل هو البراءة، وبها يثبت نتيجة الاشرط، وذلك لأنه من الشك في أصل توجه التكليف على المكلفين مع فرض إتيان الصبي الصلاة أو الغسيل، هذا.

وقد يقال: إن الرجوع إلى البراءة عند الشك في الاطلاق والاشتراط إنما هو فيما إذا كان الشرط غير حاصل من الابتداء، وأما إذا كان متحققاً في الابتداء وارتفع بعد ذلك فمقتضى الأصل فيه هو الاشتغال، وذلك كما في المقام، لأن الصلاة على الميت إنما هي بعد الموت بزمان، فقبل أن يأتي بها الصبي وجبت الصلاة على المكلفين وجوباً فعلياً، لأنه إنما مطلق وثابت على ذمتهم على كلا تقديري إتيان الصبي بها وعدمه، أو أنه واجب عليهم على تقدير أن لا يصلي الصبي عليه، والمفروض أن الصبي لم يصل عليه وبه يتحقق شرط الوجوب في حقهم، فالتكليف بالصلاة مثلاً فعلي في حقهم وإذا أتى بها الصبي وشك في سقوطه عنهم بفعله وعدمه فمقتضى قاعدة الاشتغال وجوبها في حقهم وعدم سقوطه عنهم بذلك، لأن العلم بالاشتغال يستدعي العلم بالفراغ. وهذا هو الذي ذكره المحقق النائيني (قدس سره) في الشك في الاطلاق والاشتراط^(١).

إلا أنه لا يمكن المساعدة عليه، وذلك لأن الشرط شرط معتبر في توجه التكليف عليهم في جميع الأزمان، بمعنى أنه شرط في تكليفهم بحسب الحدوث والبقاء بحيث لو صلى الصبي على الميت بعد ذلك كشف ذلك عن عدم كون الصلاة واجبة على المكلفين من الابتداء، لا أنه شرط فيه حدوثاً وبفعله يسقط التكليف عنهم بعد حدوثه في حقهم قبل الشرط.

إذن يؤول الشك في المقام إلى توجه التكليف على البالغين مع فرض إتيان الصبي به وهو مدفوع بالبراءة.

وأما المقام الثاني: فمقتضى إطلاقات الأدلة عدم سقوط التكليف عن البالغين

(١) راجع فوائد الأصول ٣: ٤٢١.

فصل في مراتب الأولياء

[٨٥٠] مسألة ١: الزوج أولى بزوجه من جميع أقاربها^(١)

بفعل الصبي، لعدم تقييدها الأمر بالصلاة ونحوها بما إذا لم يأت بها الصبي، فمقتضى الأصل اللفظي وجوب الصلاة والغسل في حقهم، أتى بهما الصبي أم لم يأت بهما. ولا ينافي وجوب الصلاة وعدم سقوطها بفعل الصبي استحبابها في حقّه، لأنّها مستحبّة في حقّ الصبي إلا أنّ الدليل لم يعم على كونها مجزئة عن المكلفين، فهي واجبة في حقهم وإن كانت مستحبّة على الصبي. ودعوى أنّ الصلاة المأمور بها طبيعة واحدة، ومع إتيان الصبي بها يتحقق الموضوع وبه يسقط التكليف والوجوب، ساقطة لأنّ الطبيعة وإن كانت واحدة، إلا أنّ المصلحة الالزامية لا يتحقق بفعل الصبي فلا بدّ من أن يأتي بها البالغون المكلفون حتّى تستوفي تلك المصلحة الالزامية لا محالة.

فصل: في مراتب الأولياء

أولوية الزوج بزوجه

(١) المعروف والمشهور بين الأصحاب أنّ الزوج أولى بزوجه من جميع أقاربها كما ذكره الماتن (قدس سره) كما أنّ المولى أولى بأمته من غيره ولو كانت مزوجة، ثمّ تنتقل الولاية إلى مراتب الارث، فالطبقة الأولى - وهم الأولاد والأبوان - مقدّمون على الطبقة الثانية - وهم الأجداد والاخوة - وهم مقدّمون على المرتبة الثالثة - وهم الأعمام والأخوال - وبعد الطبقة الثالثة فالمتعق وبعده ضامن الجريرة وبعده الحاكم

حرّة كانت أو أمة، دائمة أو منقطعة، وإن كان الأحوط في المنقطعة الاستئذان من المرتبة اللاحقة أيضاً. ثمّ بعد الزوج المالك أولى بعبده أو أمته من كل أحد، وإذا كان متعدداً اشتركوا في الولاية، ثمّ بعد المالك طبقات الأرحام بترتيب الارث فالطبقة الأولى - وهم الأبوان والأولاد - مقدّمون على الثانية وهم الاخوة والأجداد والثانية مقدّمون على الثالثة - وهم الأعمام والأخوال - . ثمّ بعد الأرحام المولى المعتق ثمّ ضامن الجزيرة ثمّ الحاكم (*) الشرعي ثمّ عدول المؤمنين.

الشرعي، ومع عدمه عدول المؤمنين.

إلا أن ذلك لا يمكن إثباته بدليل لفظي في غير المولى وأمته، وذلك لأن الأمة ملك للمولى ولو كانت مزوجة والمالك أولى بماله من غيره، والحيوان والانسان وإن كانا يسقطان عن المالية بموتهما إلا أنّ الأولوية للمالك لماله بعد التلف قد ثبتت حسب السيرة العقلانية من غير نكير، كما ذكرناه في بحث المكاسب المحرمة^(١) في مثل كسر الكوز وموت الحيوان وتبدل الخل خمرًا وغير ذلك، فأنه وإن كان خارجاً عن الملكية والمالية في بعض الموارد كما في تبدل الخل خمرًا إلا أنّ الأولوية للمالك كما عرفت، بل الملكية باقية في بعض الصور، فالمولى أولى بأمته من غيره.

وأما الزوج فالأخبار المستدل بها على كونه أولى بزوجه من غيره كلّها ضعاف لا يمكن الاعتماد على شيء منها.

نعم، قد عبّر عن رواية اسحاق بن عمار^(٢) بالموثقة في كلام المحقق الهمداني^(٣) (قدس سره) إلا أنّ الأمر ليس كذلك. ودعوى انجبار ضعفها بعمل المشهور قد مرّ ضعفه غير مرّة.

(*) على الأحوط، والأظهر عدم ثبوت الولاية له ولعدول المؤمنين.

(١) في مصباح الفقاهة ١ : ١٨٩.

(٢) الوسائل ٣ : ١١٦ / أبواب صلاة الجنائز ب ٢٤ ح ٣.

(٣) مصباح الفقيه (الطّهارة) ٣٥٤ السطر ٢٧.

بل في بعض الروايات - كصحيحة حفص بن البختري - أنّ الأخ مقدم على الزوج حيث سأل عن امرأة تموت ومعها أخوها وزوجها أيهما يصلي عليها؟ قال (عليه السلام) أخوها أحق بالصلاة عليها^(١).

نعم، لا يمكننا الأخذ والاعتماد على هذه الصحيحة أيضاً، للقطع بكونها على خلاف مذهب الشيعة، لأنّ الأخ ليس بأولى من الزوج عند الأصحاب، بل لا يرث مع وجود الطبقة المتقدمة كما هو واضح، ومن هنا لا بدّ من حملها على التقيّة كما ذكره الشيخ (قدس سره) من أن هذا مذهب الحنفية^(٢).

وأما مراتب الارث فهي أيضاً كذلك، لما عرفت من أن ما دلّ على أن أمر الميّت إلى الولي وهو يصلي عليه أو يأمر من يجب، كلّها ضعاف.

وأما الآية المباركة: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَانِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾^(٣) فسواء قلنا إن مدلولها أن أولى الأرحام أولى من الأجانب بقريته قوله: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ﴾ أو قلنا إنّه يدل على أن بعض أولى الأرحام أولى من بعض آخر منهم ومن الأجانب، فهي راجعة إلى الارث كما يرشد إليه قوله تعالى ﴿إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا...﴾ أي إلا أن يوصي الميّت إلى أحد أصدقائه وأوليائه وصية، فإنّ الوصية تخرج قبل الارث، ومراتب الارث هي المذكورة في الكتاب، فلا نظر لها إلى الصلاة على الميّت وتغسيله وغير ذلك من الأمور. مضافاً إلى الأخبار الدالّة على ذلك. والمتحصل: أن ما ذكره المشهور في المقام لا يمكن إثباته بدليل لفظي ومن ثمّ ذهب الأردبيلي^(٤) (قدس سره) وغيره إلى أن أولوية الزوج بزوجه استحابية لا وجوبية.

(١) الوسائل ٣: ١١٦ / أبواب صلاة الجنائز ب ٢٤ ح ٤.

(٢) التهذيب ٣: ٢٠٥ / الرقم [٤٨٦]، الاستبصار ١: ٤٨٧ / الرقم [١٨٨٥] لكن فيها أنّ الرواية موافق لمذهب العامة.

(٣) الأحزاب ٣٣: ٦.

(٤) مجمع الفائدة والبرهان ١: ١٧٦، ٢: ٤٥٨.

ومع ذلك لا بدّ من الالتزام بما ذكره في المقام، لأنّ المسألة متسالم عليها بينهم ولم ينقل فيها خلاف، وإنّما خلافهم في أنّ الأولوية واجبة أو مستحبة، والسيرة العملية أيضاً جارية على ذلك بين المتشرعة.

بل السيرة العقلائية أيضاً كذلك، لأنّها جرت على عدم مزاحمة الولي ومن له الأمر في الصلاة على الميّت وتغسيله وتكفينه ودفنه.

والقدر المتيقن من التسالم والسيرة ثبوت الولاية في ذلك على من يتصدّى لتلك الأمور وله الزعامة فيها عرفاً وهو المعزّي والمسلّي والمرجع فيها لدى العرف، فالسيرة جرت على عدم جواز مزاحمته في تلك الأمور وأنّه غضب لحقّه.

وعليه فلا ولاية للنساء والصبي والمجنون، إذ لم تجر العادة على تصدي النساء لتلك الأمور وزعامتها، والصبي والمجنون لا زعامة لهما ليتصديا لها.

مَنْ له الولاية قد لا يكون هو الوارث

ومن هنا يظهر أنّ مَنْ له الولاية قد لا يكون هو الوارث، والوارث لا تثبت له الولاية أصلاً، كما إذا كان له بنت أو أم وأخ فإنّ الأخ لا يرث الميّت مع وجود الطبقة الأولى - أعني الأولاد والأبوين - ومع ذلك الولاية إنّما هي للأخ بحسب السيرة وهو المعزّي والمتصدي لتلك الأمور لدى العرف.

ولعله لذلك ذهب بعضهم إلى أنّ الوارث إذا كان أباً وابناً فالولاية للأب وإن كانا مشتركين في الارث وفي مرتبة واحدة، وذلك لأنّ الزعامة والمرجعية في ذلك هي للأب دون الابن.

وكذلك الحال فيما إذا كان الوارث منحصراً بالجد والأخ، فإنّ الولاية حينئذ للجد وإن كان هو والأخ في مرتبة واحدة في الارث، وذلك لأنّ الزعامة إلى الجد لا إلى الأخ، فليس المدار في الولاية هو الارث.

[٨٥١] مسألة ٢: في كل طبقة الذكور مقدّمون على الاناث، والبالغون على غيرهم، ومن مت إلى الميت بالأب والأم أولى ممن مت بأحدهما، ومن انتسب إليه بالأب أولى ممن انتسب إليه بالأم، وفي الطبقة الأولى الأب مقدّم على الأم والأولاد وهم مقدّمون على أولادهم، وفي الطبقة الثانية الجد مقدّم على الاخوة وهم مقدّمون على أولادهم، وفي الطبقة الثالثة العم مقدّم على الحال وهما على أولادهما.

[٨٥٢] مسألة ٣: إذا لم يكن في طبقة ذكور فالولاية للأناث، وكذا إذا لم يكونوا بالغين أو كانوا غائبين، لكن الأحوط الاستئذان من الحاكم أيضاً في صورة كون الذكور غير بالغين أو غائبين.

بل يمكن الاستفادة ذلك من الأخبار أيضاً^(١) على تقدير تمامية سندها، وذلك لأنها دلّت على أن تلك الأمور لمن هو أولى بالميت والولي، ولم تقيد الأولوية فيها بالأولوية في الارث كما قيده بذلك فيما دلّ على وجوب قضاء صلوات الميت^(٢) حيث دلّ على أنه يقضي صلواته الفاتئة من هو أولى بالميت بارثه.

فالمراد بالأولوية هو الأولوية العرفية، أعني من يكون هو المرجع والمعزى وإليه الزعامة في تلك الأمور عرفاً كما ذكرنا.

بل يمكن أن يقال: إن قوله (عليه السلام) «يغسل الميت أولى الناس به» «أو يصلي عليه أولى الناس به» أو «يأمر من يجب» يدل على أنّ الولاية والأولوية لمن يكون قابلاً للتصدي لتلك الأمور بالمباشرة وبنفسه، أو لأن يتصدى لها بالتسبيب، ومن الظاهر أنّ المرأة ليس لها التصدي لتغسيل الميت بنفسها، لاشتراط المماثلة بين الغاسل

(١) الوسائل ٢: ٥٣٥ / أبواب غسل الميت ب ٢٦، ٣: ١١٤ / أبواب صلاة الجنائز ب ٢٣، ١٠: ٣٣١ / أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ٦، ٨: ٢٧٨ / أبواب قضاء الصلوات

ب ١٢ ح ٦.

(٢) الوسائل ١٠: ٣٣٠ / أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ٥.

[٨٥٣] مسألة ٤: إذا كان للميت أم وأولاد ذكور فالأم أولى^(١) لكن الأحوط^(*) الاستئذان من الأولاد أيضاً.

والمغسول، اللهم إلا في موارد الضرورة إذا كانت المرأة من المحارم. كما أنّ العادة لم تجر على تصدّي المرأة للصلاة على الميت وتغسيله وتكفينه ودفنه، والصبي والمجنون يحتاجون إلى الولي فكيف يكونان وليين ومتصدّين لتلك الأمور.

ودعوى أنّ الولاية تنتقل منها إلى الوصي أو الحاكم.

مندفعة بأنّها تحتاج إلى الدليل، لأن ظاهر الرواية أنّ الولاية لنفس الولي لا أنّها تنتقل إلى غيره، فهو يحتاج إلى دليل ولا دليل عليه.

وعلى هذا لا وجه لما ذكره الماتن (قدس سره) في المسألة الرابعة من أنّ الوارث إذا كان أمّاً وأولاداً، فالأمّ متقدمة عليهم، لما عرفت من أنّ النساء لا يتصدّين لتلك الأمور عادةً، ولا أن لهن الزعامة في تلك الأمور، هذا. (١) قد عرفت أن هذا ممّا لا يمكن المساعدة عليه.

إذا لم يكن ولي أو لم يمكن الوصول إليه

ثمّ إنّ لو بنينا على مراتب الأولياء على النحو الذي التزم به المشهور وذكره الماتن (قدس سره) وفرضنا تمامية الأخبار المتقدمة سنداً، فلو لم يكن للميت وارث، أو كان ولم يمكن الوصول إليه هل ينتقل الأمر إلى الامام (عليه السلام) وعلى تقدير عدم الوصول إليه هل تثبت الولاية للحاكم الشرعي وعلى تقدير عدمه لعدول المؤمنين، أو لا ولاية للحاكم فضلاً عن عدول المؤمنين فتسقط الولاية حينئذ ويجوز التصدّي لها من غير استئذان من الحاكم أو غيره؟

المعروف هو الأوّل والصحيح هو الثاني، وذلك لأنّ المستند في الحكم بثبوت الولاية

[٨٥٤] مسألة ٥: إذا لم يكن في بعض المراتب إلا الصبي أو المجنون أو الغائب فلاحوط الجمع^(*) بين إذن الحاكم والمرتبة المتأخّرة، لكن انتقال الولاية إلى المرتبة المتأخّرة لا يخلو عن قوّة. وإذا كان للصبي ولي فلاحوط الاستئذان منه أيضاً.

[٨٥٥] مسألة ٦: إذا كان أهل مرتبة واحدة متعددين يشتركون في الولاية فلا بدّ من إذن الجميع، ويحتمل تقدم الأسن.

للحاكم إن كان هو الأخبار الدالّة على ثبوت الولاية للفقير والحاكم في زمان الغيبة وأنه القائم مقام الإمام (عليه السلام) في جميع الأمور الراجعة إلى الإمام (عليه السلام) على تقدير وجوده والتمكّن من الوصول إليه، وأنّ الأمور بيد العلماء الأئمّة بالله وأنه لا بدّ من الرجوع إليهم في الحوادث الواقعة،

فيدفعه: ما ذكرناه في بحث الاجتهاد والتقليد^(١) والمكاسب^(٢) من عدم ثبوت الولاية للحاكم في زمان الغيبة، لضعف الأخبار المستدل بها على ذلك.

وإن كان المستند في الحكم أن تلك الأمور من الأمور الحسبية التي لا مناص من تحققها في الخارج، والقدر المتيقن في جوازها هو ما إذا أذن الحاكم الشرعي فيها.

فيرد عليه ما ذكرناه في بحث الاجتهاد والتقليد والمكاسب أيضاً من أن في ذلك تفصيلاً حاصله: أنّ الأمور الحسبية على قسمين:

فانّ التصرف فيها قد يكون محرّماً في نفسه، كما في التصرف في مال الصغير والمجنون والغائب والأوقاف التي لا متولي لها وغير ذلك من الأموال، لعدم جواز التصرف في مال الغير إلا بإذنه، وكذا التزويج فانّ الأصل عدم نفوذه في حقّ الغير ومن هذا القسم التصرف في مال الإمام (عليه السلام) لأنّه حرام إلا بإذنه، وبما أنّ

(*) لا يترك.

(١) في شرح العروة ١: ٣٥٦ مبحث ولاية الفقير.

(٢) مصباح الفقاهة ١: ٣٢.

التصرف في تلك الأمور أمر لا بدّ منه إذ لولاه لتلف مال الصغير وغيره أو لتلفت نفس الصغير، لأنّه لو لم يبع داره مثلاً ويعالج الصغير أو المجنون لتلف ومات، أو لتلف مال الإمام (عليه السلام) كما إذا دفن أو ألقي في البحر أو أوصى به أحد لآخر فنعلم في مثل ذلك جواز التصرف في تلك الأمور شرعاً، إلا أنّ القدر المتيقن من جوازه أن يكون التصرف باذن الحاكم الشرعي أو يكون هو المتصدي، لاحتمال دخالة إذنه في جواز تلك التصرفات كبيع مال اليتيم أو صرف مال الإمام (عليه السلام) في موارد العلم برضى الإمام (عليه السلام) به، وفي تلك الأمور لا بدّ من الاستئذان من الحاكم الشرعي، لأنّه القدر المتيقن من جواز التصرف في تلك الموارد حينئذ.

وقد يكون التصرف في الأمور الحسبية جائزاً في نفسه، وفي مثله لا حاجة إلى إذن الحاكم أو غيره، ومنها الصلاة على الميتّ وتغسيله وتكفينه ودفنه، وذلك لأن مقتضى إطلاق أدلّة وجوبها أنّها أمور واجبة على كل واحد من المكلفين - أذن فيها الحاكم أم لم يأذن فيها - ومع إطلاق أدلّتها لا حاجة إلى إذن الحاكم.

وعلى تقدير عدم كونها مطلقة فمقتضى البراءة عدم اشتراطها بالاذن، وذلك للعلم بتوجه التكليف بتلك الأمور إلى المكلفين، وبشك في أنّها مقيدة بقيد - وهو إذن الحاكم - ويعتبر فيها الاستئذان من الحاكم، أو أن وجوبها غير مقيد بذلك، والأصل البراءة عن هذا الاشتراط والقيد.

فتحصل: أنّه لا دليل على ثبوت الولاية للحاكم فضلاً عن عدول المؤمنين، بل يجوز التصدي لتلك الأمور من غير حاجة إلى الاستئذان من الحاكم الشرعي.

فدلّة الكلام

والمتحصل ممّا ذكرناه في المقام: أن مقتضى السيرة بل الأخبار أيضاً مع الغض عن سندها هو ثبوت الولاية لمن يتصدّى لأمر الميتّ وله الزعامة والمرجعية فيها عرفاً وهو الذي يعزى ويسلى دون غيره فلا يجوز مزاحمته في تلك الأمور، وعلى ذلك تختص الولاية بالرجال ولا حظّ فيها للنساء.

[٨٥٦] مسألة ٧: إذا أوصى الميِّت في تجهيزه إلى غير الولي، ذكر بعضهم عدم نفوذها إلاً باجازة الولي، لكن الأقوى صحَّتها ووجوب العمل بها، والأحوط إذنها معاً ولا يجب قبول الوصية على ذلك الغير وإن كان أحوط^(١).

وهذا هو الذي تقتضيه مناسبة الحكم والموضوع، إمَّا لأنَّ النِّسَاء غير قابلات لمباشرة تلك الأمور شرعاً كما في تغسيل الميِّت، وإمَّا لعدم جريان العادة بتصدي المرأة لمثل الصلاة على الميِّت وتغسيله ونحوهما.

فما أفاده الماتن (قدس سره) من أنَّ الوارث إذا انحصر بالأُم والابن أو بالجدَّة والأخ، فإنَّ الأُم والجدَّة يتقدَّمان على الابن والأخ، ممَّا لا يمكن المساعدة عليه بل الأمر في كلتا المسألتين بالعكس والولاية للابن والأخ كما عرفت.

وصية الميِّت لغير الولي

(١) قد يقال بتقدم الوصية على الولاية، لأنَّ تبديل الوصية إثم فلا يجوز تغييرها. وأخرى يقال بتقدم الولاية على الوصية، لأنَّ الوصية فيما لا يوافق الشرع غير نافذة - كما في الشرط والنذر ونحوهما - وتلك الأمور ثابتة للولي فلا تنفذ الوصية على خلافها.

والصحيح ما أفاده الماتن (قدس سره) من نفوذ الوصية وتقدمها على الولاية مطلقاً، سواء كان مدرکہا السيرة أم الأخبار.

أمَّا بناءً على أنَّ مدرکہا السيرة فلوضوح أنَّ القدر المتيقن من السيرة ما إذا لم يوص الميِّت لأحد، ولا سيرة على عدم جواز مزاحمة الولي عند الوصية للغير، ومعه لا تكون الوصية غير موافقة للشرع، لقصور المقتضي لثبوت الولاية حينئذ. ومقتضى إطلاق أدلَّة جواز الوصية ونفوذها لزوم العمل على طبقها، وذلك لأنَّ إطلاقها هو المحكَّم ما لم يقم دليل على خلافها.

وأما بناءً على أن مدرك الولاية هو الأخبار، فلأن غاية ما يمكن استفادته من الأخبار أن الولي مقدّم على غيره من الأرحام والأجانب - كما احتملناه في الآية المباركة ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾^(١) على ما ورد في بعض الأخبار - فالولي أولى بالاضافة إلى غيره من الأقرباء والحق له، وأما أن الولي أولى بالاضافة إلى نفس الميّت أيضاً فيتقدّم حقه عليه فهذا لم يثبت بوجه، لأنّ الميّت أولى بنفسه من غيره.

وهكذا غير الميّت، لأنّه ليس أحد أولى إلى الشخص من نفسه سوى النبيّ (صلى الله عليه وآله وسلم) لقوله تعالى ﴿الَّذِي أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾^(٢) وعلى ذلك لم يثبت حق الولي بالاضافة إلى الميّت، بل الميّت أولى بنفسه منه فله الوصية بما شاء فله أن يراعي نفسه ويوصي بما شاء لمن شاء كما إذا أوصى أن يدفن في مكان خاص فأنّه ليس للولي تغيير ذلك. وهكذا إذا أوصى أن يصليّ عليه شخص معين، فاطلاقات أدلّة الوصية محكمة ولم يقدّم دليل على خلافها، لعدم ثبوت كونها على خلاف المقرّر في الشرع.

نعم، هناك كلام آخر وهو أن معنى نفوذ الوصية وصحتها أن للوصي حق التصديّ للصلاة أو غيرها ممّا أوصى له الميّت، وأما أن قبولها واجب على الوصي ولا مناص من أن يباشرها بنفسه فهذا ممّا لم يثبت بدليل، كيف وهو إضرار وإلقاء له في الحرج ولو جاز لصحت الوصية بأن يحج عنه ويصليّ ويصوم ويقوم بسائر الأعمال الواجبة أو المستحبّة، ولا إشكال في أن قبولها لو كان واجباً على الوصي كان ذلك ضرراً وأمرأً حرجياً لا محالة، وكيف كان فلا يجب قبول الوصية على الوصي بل له ردّها وإنّما الوصية تولّد حقاً للوصي في القيام بما أوصى به، وأولوية له بالاضافة إلى الغير.

(١) الأحزاب ٣٣: ٦.

(٢) الأحزاب ٣٣: ٦.

[٨٥٧] مسألة ٨: إذا رجع الولي عن إذنه في أثناء العمل لا يجوز للمأذون الاتمام، وكذا إذا تبدّل الولي بأن صار غير البالغ بالغاً أو الغائب حاضراً، أو جنّ الولي أو مات فانتقلت الولاية إلى غيره^(١).

[٨٥٨] مسألة ٩: إذا حضر الغائب أو بلغ الصبي أو أفاق المجنون بعد تمام العمل من الغسل أو الصلاة مثلاً ليس له الالتزام بالاعادة.

[٨٥٩] مسألة ١٠: إذا ادّعى شخص كونه ولياً أو مأذوناً من قبله أو وصياً فالظاهر جواز^(*) الاكتفاء بقوله ما لم يعارضه غيره وإلا احتاج إلى البيّنة، ومع عدمها لا بدّ من الاحتياط^(٢).

(١) والوجه فيما ذكره في هذا الفرع وتاليه ظاهر لا يحتاج إلى مزيد بيان.

دعوى الولاية على الميّت

(٢) كأنّه شبّه (قدس سره) المقام بمن ادعى مالاً ولم يكن له معارض فان مقتضى النص والسيره جواز الاكتفاء بقوله، إلا أنّه ممّا لا يمكن المساعدة عليه، لأنّ النص مختص بالمال ولا يسوغ التعديّ عنه إلى غيره، والسيره مفقودة في المقام، لعدم جريانها على قبول دعوى مدعي الولاية أو الوصاية أو المأذونية من قبل الولي.

نعم، السيره قامت على قبوله فيما إذا كانت الجنازة بيد من يدعي الولاية أو المأذونية أو الوصاية، أو كانت الجنازة بيد جماعة يدعي واحد منهم الولاية من غير معارض كما هو المشاهد في الجنائز الخارجية.

وأما إذا لم تكن الجنازة بيده أو بيد جماعة كما إذا كانت هناك جنازة وجاء أحد يدعي الولاية أو المأذونية أو الوصاية عليه فلا سيره ولا دليل آخر على قبول دعواه

(*) فيه اشكال بل منع، نعم إذا كان الميّت في يده قبل قوله فيه.

[٨٦٠] مسألة ١١: إذا أكره الولي أو غيره شخصاً على التمسيل أو الصلاة على الميت فالظاهر صحة العمل إذا حصل منه قصد القرية لأنه أيضاً مكلف كالمكروه^(١).

فيجوز مزاحمته والقيام بتلك الأمور، من غير اعتبار الاستئذان منه، نعم إذا كان له معارض في دعواه يدخل ذلك في التداعي.

إذا غسل الميت أو صلى عليه عن إجبار

(١) ذكر (قدس سره) أن التمسيل أو الصلاة على الميت إذا وقعت عن إكراه الظاهر جواز الاقتصار على عمل المكروه وصحته إذا حصل منه قصد القرية، وبه يسقط التكليف عن غيره، لأنه عمل صدر ممن كلف به وقد حصل منه قصد القرية فيحكم بصحته، هذا.

والمناقشة في صحة عمل المكروه وإسقاطه التكليف عن غيره من جهتين:

الأولى: أن الصلاة مثلاً عمل صدر عن كره وإجبار، ومقتضى حديث رفع ما استكرهوا عليه أنه كالعدم، فكأن العمل لم يصدر من الابتداء وإن كان صدر وكان مقروناً بالارادة أيضاً إلا أنه لعدم اقترانه بالرضى كأنه لم يتحقق عند الشرع تعبداً كما هو الحال في المعاملات الصادرة إكراهاً.

والجواب عن ذلك: أن الحديث إنما ورد في مقام الامتنان، ويختص الرفع في الأمور المذكورة فيه بما إذا كان الرفع موافقاً للامتنان، وأي امتنان في الحكم ببطلان الصلاة مثلاً في المقام، والأمر بالاعادة على المصلي أو غيره من المكلفين، بل هذا على خلاف الامتنان. وهذا بخلاف المعاملات فإن البيع أو النكاح أو الطلاق الصادر لا عن رضى إذا حكمنا بارتفاعه وطلانه وعدم انتقال مال البائع للمشتري عند عدم رضاه أو عند عدم زوجية المرأة لأحد مع عدم رضاها يكون على وفق الامتنان، ومن ثمة يحكم

ببطلان المعاملة الصادرة عن إكراه وإجبار .

وأما الواجبات الكفائية أو العينية كما إذا أكره الوالد ابنه على أن يصلي فرائضه وأتى بها عن إكراه، فالحكم ببطلانها بالحديث يكون على خلاف الامتنان، لأن معناه إيجاب الاعادة عليه، ولا امتنان فيه أبداً .

الجهة الثانية: أن الصلاة مثلاً يعتبر فيها قصد القرية، ومع استناد الاتيان بها إلى التوعيد والاكراه - أي كون الداعي إلى عمله هو التوعيد - لا تستند الصلاة إلى الداعي القربي والإلهي فيحكم ببطلانها .

وهذه المناقشة تندفع بوجهين :

أحدهما: ما ذكرناه في مبحث الوضوء^(١) وغيره من أن معنى اعتبار قصد القرية في العبادات ليس هو اعتبار أن لا يقترن بالعمل شيء من الدواعي الخارجية غير قصد القرية، بل معناه أن يقترن العمل بداع قربي قابل للداعوية إلى العمل بنفسه واستقلاله أي بحيث لو لم يكن له داع آخر لأتى به بذاك الداعي الإلهي، سواء كان معه داع آخر أم لم يكن، كيف وفي جملة من العبادات يجتمع داعيان أو أكثر فيها، منها الصوم وترك الافطار على الملأ وبين الناس، لأن العاقل لا يرضى بالانتهاك لدى الناس، فالخجل منهم يدعوه إلى الصوم وترك الأكل في الأسواق وعلى رؤوس الأشهاد، ومع أنه لا إشكال في صحّة صومه، لأنّه وإن كان له داع آخر إلا أن له داعياً قريباً مستقلاً في الداعوية على تقدير انفراده، ومن ثمة يصوم وإن لم يكن هناك شخص آخر يشاهده .

وفي المقام أيضاً يمكن أن يكون للمكره - بعد الاكراه والالتفات إلى أنّه واجب كفاي في حقّه - داع إلهي وقصد قربي مستقل في الداعوية، وبذلك يحكم بصحّة عبادته وعلمه .

وثانيهما: أن بطلان العبادة بداع غير قربي إنما هو فيما إذا كان الداعي داعياً إلى

نفس العمل، وأما إذا كان الداعي داعياً إلى العمل بقصد القربة، أي كان الداعي غير القربي في طول الداعي الإلهي فلا إشكال في صحّة العبادة، كيف وأن غير الأئمة المعصومين (عليهم السلام) لا يقدمون على العمل والعبادة إلا بداعٍ آخر غير قصد التقرب طويلاً، ولا أقل من الخوف من النار أو من الآثار الوضعية المترتبة على تركها في هذه النشأة، كما إذا جرّب أنّه يخسر أو يموت ولده إذا ترك الصلاة أو الصوم والجامع الخوف من سخط الله سبحانه في الدنيا أو في الآخرة أو الطمع في المحور والقصور.

إلا أن هذه الدواعي تدعو إلى اتيان العمل بقصد القربة لا إلى ذات العمل، فلا تكون منافية لعبادية العبادة بوجه، بل لا توجد عبادة يقصد بها التقرب من غير داعٍ آخر إلا من مثل علي (عليه السلام) وأولاده الطاهرين (عليهم السلام).

وهذا قد وقع في العبادات المستأجر عليها أيضاً، لأن قضاء العبادة عن أيّ ميت مأمور به بالأمر الندبي والاستجابي في نفسه، والأجبر يأتي بالقضاء الذي هو أمر مستحب - أي بالداعي القربي - خوفاً من تبعة الأمر الوجوبي الناشئ من الاجارة لأنّه لو لم يأت بهذا المستحب لم تفرغ ذمته وعوقب على مخالفته الأمر الوجوبي الاجاري، فهناك أمران أحدهما يدعو إلى الآخر وهما داعيان طويلان لا مانع من أن يكون الداعي الثاني غير قربي، وعليه ففي المقام يحكم بصحّة الصلاة على الميت الواقعة عن إكراه إذا قصد بها القربة، وإن كان هذا العمل المقصود به القربة بمجموعه صادراً عن داعٍ آخر وهو التوعيد والاكراه.

[٨٦١] مسألة ١٢: حاصل ترتيب الأولياء: أنّ الزوج مقدّم على غيره، ثمّ المالك ثمّ الأب ثمّ الأم ثمّ الذكور من الأولاد البالغين ثمّ الإناث البالغات، ثمّ أولاد الأولاد ثمّ الجد ثمّ الجدّة ثمّ الأخ(*) ثمّ الأخت ثمّ أولادهما ثمّ الأعمام ثمّ الأخوال ثمّ أولادهما، ثمّ المولى المعتق ثمّ ضامن الجريرة ثمّ الحاكم ثمّ عدول المؤمنين^(١).

فصل

في تغسيل الميت

يجب كفاية تغسيل كل مسلم سواء كان اثني عشرياً أو غيره (***)^(٢).

مراتب الأولياء

(١) قد أسلفنا المناقشة في تقديم بعض الأولياء على البعض الآخر كتقديم الجدّة على الأخ أو الأم على الابن فلاحظ ما قدمناه في المسألة السادسة يتّضح لك الحال في بقية الموارد مفصلاً.

فصل: في تغسيل الميت

عدم وجوب تغسيل الكافر

(٢) لا خلاف في أن تغسيل الميت واجب كفائي، كما لا إشكال في اختصاصه بالمسلم وعدم وجوب تغسيل الكافر، بل عدم جوازه وذلك لوجوه:

(*) في تقدّم الجدّة على الأخ إشكال، بل لا يبعد تقدّمه عليها، وقد تقدّم المنع في بعض ما ذكر هنا [في المسألة ٨٥٠].

(**) لكنّه إذا غسل غير الاثني عشري مثله على طريقته سقط الوجوب عن الاثني عشري.

منها: أن تغسيل الميت إنما هو لتنظيفه واحترامه وتجليله، والكافر لا احترام له وغير قابل للنظافة، لأنه نجس.

ومنها: السيرة القطعية الجارية على عدم تغسيل الكافر في عصر النبي والأئمة (عليهم السلام) حيث لم يسمع أن أحداً في تلك الأعصار غسل كافراً أو صلى عليه. ومنها: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا﴾^(١) لأن الآية وإن كانت واردة في الصلاة إلا أن مناسبة الحكم والموضوع تقتضي أن يكون ذلك من جهة كفرهم، وأن الأحكام المترتبة على أموات المسلمين لا تترتب على الأموات الكفرة فتعدى إلى تغسيلهم أيضاً.

عدم اختصاص وجوب الغسل بالاثني عشري

والصحيح وفاقاً للمعروف أن المسلم يجب تغسيله وإن لم يعترف بالولاية، لأنه من الأحكام المترتبة على الاسلام وإظهار الشهادتين ولم يترتب على الايمان وذلك لوجوه:

منها: السيرة العملية، لأن الشيعة في زمانهم (عليهم السلام) كانوا قليلين محتفين والغلبة كانت مع المخالفين، حتى في المعاشرين معهم من كان من خدمهم لا يعترف بولايتهم، وقد كانوا يغسلون موتاهم بمرأى ومنظر منهم (عليهم السلام) ولم يكونوا يردعون عن ذلك بوجه ولو بيانه لشيعتهم، وهذا كاشف عن وجوب تغسيل المسلمين وإن لم يعترفوا بالولاية.

ويوضحه ملاحظة عصر علي (عليه السلام) لأن أصحابه (عليهم السلام) لم يكونوا من الشيعة بالمعنى المصطلح عليه عندنا، وإنما كان جمع منهم يرونه خليفة ثالثاً أو رابعاً، لأن بعضهم أنكروا خلافة عثمان وكانوا معتقدين بالشيخين، ومع ذلك لو مات أحدهم أو قتل في غير المعركة لغسلوه وصلّوا عليه ولم يكن (عليه السلام) رادعاً عن

ذلك بوجه .

وذلك لأنهم لو كانوا كفرة لم يجز تغسيلهم، لأنَّه بدعة وتشريع محرم، فإذا ثبت جوازه بالسيرة وعدم ردعهم يثبت وجوبه، لأنَّه لو جاز وجب ولو لم يجز حرم ولا واسطة بينهما، لأنَّه بالجواز يثبت إسلامهم والمسلم يجب تغسيله .

ومنها: المطلقات كموثقة سماعة «غسل الجنابة واجب... وغسل الميِّت واجب»^(١) لأن إطلاقه يشمل المسلم والمؤمن كليهما .

ودعوى: أنَّها في مقام الإهمال كما عن المحقق الهمداني^(٢) (قدس سره)، مندفعة بأنَّه لا يقصر عن قوله تعالى ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^(٣) فأنَّه ممَّا لا إشكال في إطلاقه عندهم، ويتمسكون به في موارد الشك والشبهات، والمقام كذلك فلا وجه لدعوى كونها مهملة، فان قوله (عليه السلام) «وغسل الميِّت واجب» بمنزلة القضية الشرطية وأنَّه إذا مات أحد وجب غسله ولا ينبغي التأمل في إطلاقه بوجه . وكقوله (عليه السلام) في مضمرة أبي خالد «اغسل كل الموتى: الغريق وأكيل السبع وكل شيء إلا ما قتل بين الصفين»^(٤) .

وقد أجاب المحقق الهمداني (قدس سره) عن ذلك بأنَّ العموم فيها إنَّما هو بالنسبة إلى أسباب الموت من الغرق بالماء وأكل السبع أو السم أو غير ذلك إلاَّ الشهادة، ولا عموم لها بالاضافة إلى أصناف البشر من الشيعة والعامَّة وغيرهما^(٥) .

وفيه: أن ما أفاده وإن كان لا بأس به إلاَّ أنَّه إنَّما يمنع عن التمسُّك بالعموم، وأمَّا إطلاق الموتى فهو باقٍ بحاله ولا مانع من التمسُّك به، فأنَّه كالقضية الشرطية وأنَّه إذا مات أحد وجب تغسيله .

(١) الوسائل ٢: ١٧٣ / أبواب الجنابة ب ١ ح ٣ .

(٢) مصباح الفقيه (الطَّهارة): ٣٦٦ السطر ٢٥ .

(٣) البقرة ٢: ٢٧٥ .

(٤) الوسائل ٢: ٥٠٦ / أبواب غسل الميِّت ب ١٤ ح ٣ .

(٥) مصباح الفقيه (الطَّهارة): ٣٦٦ السطر ٢٦ .

لكن يجب أن يكون بطريق مذهب الاثني عشري^(١).

وجوب الغسل بطريق الاثني عشر

(١) المقام الثاني: في كيفية تغسيلهم، فقد ذكر بعضهم أنّ المعروف هو أن يغسل المخالف على طريقة المخالفين ولا يغسل على الطريقة الصحيحة ومذهب المغسّل.

وذهب جملة من المحققين إلى أنّه لا بدّ أن يغسل المخالف على الطريقة الصحيحة المتداولة بين المؤمنين، ولا يجوز تغسيله على الطريقة الباطلة، وهذا هو الصحيح وذلك لاطلاقات الأدلّة الواردة في كيفية تغسيل الميّت بلا فرق في ذلك بين كون الميّت مؤمناً أو مخالفاً.

ولا دليل على لزوم تغسيل المخالف على طريقته سوى ما توهم من أن قاعدة الالزام تقتضي ذلك.

وفيه: أن قاعدة الالزام تتضمن الأمر والايجاب بالالزام كما هو المستفاد من أدلّتها كقوله «الزومهم بما ألزموا به أنفسهم»^(١) أو أن «من التزم بدين لزمته أحكامه»^(٢) ومن الظاهر أنّ الميّت غير قابل لأن يلزم بشيء ويجب في حقّه شيء، وإنّما هو حكم مختص بالأحياء - كما في الارث والطلاق - كأن يرى الوارث أنّ العصبه أيضاً تورث فيلزم بذلك في تقسيم الارث بينه وبين العصبه، أو يرى صحّة الطلاق في مجلس واحد ثلاث مرّات فيلزم بذلك، أي على عدم جواز رجوعه إليها بعد ذلك، لأنّه من الطلاق البائن ويجوز لغيره أن يتزوجها بعد عدتها وإن كان يعتقد بطلان طلاقها على مذهبه.

وفي المقام لا تجري القاعدة بوجه، لعدم إمكان إلزام الميّت بشيء. نعم، يمكن أن يسقط التكليف عن غير الميّت، لاعتقاد الميّت والتزامه بالغسل على الطريقة الباطلة، لأنّه يعتقد صحّته إلّا أنّه أمر لا تقتضيه قاعدة الالزام، لأنّها لو اقتضت فأنّما تقتضي

(١) الوسائل ٢٢: ٧٣ / أبواب مقدمات الطلاق ب ٣٠ ح ٥، ٦.

(٢) الوسائل ٢٢: ٧٤ / أبواب مقدمات الطلاق ب ٣٠ ح ١٠، ١١.

ثبوت الحكم في حق الميت، وأما سقوطه عن الغير فهو مما لا تقتضيه قاعدة الالزام بوجه، هذا كله.

على أننا لو سلمنا شمول القاعدة للأموات أيضاً، لا يمكننا إجراؤها في المقام، لأنه لا صغرى لها في محل الكلام، حيث إن الميت إنما التزم بصحة الغسل ممن يرى صحته - أي المخالف مثله - لا من الشيعي الذي لا يرى صحته، لأنه أمر عبادي والشيعي يعتقد بطلانه، وأما صحة تغسيل غيره على طريقة المخالفين فلم يلتزم بها بوجه، لأن غيره يرى بطلانه ومعه لا يصدر منه الغسل صحيحاً لأنه أمر عبادي، إذن لا صغرى لقاعدة الالزام في المقام فلا بدّ من تغسيل المخالف على الطريقة الصحيحة.

اللهم إلا أن تقتضي التقية تغسيه على طريقة المخالفين كما إذا كان بمرأى ومنظر منهم فإنه محكوم بالصحة حينئذ، لأنّ التقية في كل شيء، وبه يكون الغسل على طريقتهم مأموراً به وشرعياً في حقه، لأنّ التقية عنوان ثانوي ينقلب بها الحكم الواقعي ويتبدل على ما يستفاد من أدلتها.

بقي شيء: وهو أنّ المغسّل إذا كان من المخالفين وقد غسّل المخالف على طريقتهم، فهل يجب على غيره ممن يرى بطلان الغسل على تلك الكيفية أن يغسله ثانياً، لأنّ الغسل الأوّل باطل وبحكم عدم، أو يقتصر على تغسيه بتلك الطريقة ولا يجب إعادة الغسل؟

الصحيح هو الثاني، للسيرة القطعية المستمرة على ذلك في زمان المعصومين (عليهم السلام) حيث إنهم في تلك الأعصار كانوا يكتفون بتغسيل المخالف للمخالف على طريقتهم ولم يردعوا (عليهم السلام) عن ذلك بوجه، ولم يأمرُوا بتغسيلهم مرّة ثانية ولو مع التمكن منه، وإلاّ لنقل إلينا ذلك، ومن هذا يستكشف أنّ التغسيل على طريقتهم حينئذ صحيح ومسقط للوجوب عن بقية المكلفين، هذا كله في المخالف.

ولا يجوز تغسيل الكافر وتكفينه ودفنه بجميع أقسامه^(١) من الكتابي والمشرک والحربي والغالي والناصيبي والخارجي والمرتد الفطري والملي إذا مات بلا توبة وأطفال المسلمين بحكمهم^(٢)

الكافر لا يغسل ولا يكفن ولا يدفن

(١) لما مرّ من أن مقتضى السيرة والموتقة المتقدّمة^(١) المؤبّدة برواية الاحتجاج^(٢) عدم جواز تغسيل الكافر من دون فرق بين أقسامه من الكتابي والمشرک وغيرهما حتّى المرتد، بل لا ينبغي عدّه قسماً مستقلاً في مقابل الكافر، لأن ارتداده يتحقق بالالتزام إمّا بالنصر أو اليهود أو الشرك ونحوها فيندرج بذلك تحت أقسام الكافر. نعم، هذا يختص في الملي بما إذا كان قبل توبته، وأمّا إذا تاب فحكمه حكم بقية المسلمين فيجب تغسيه ودفنه ويظهر بدنه إلى غير ذلك من الأحكام المترتبة على المسلمين.

بل الأمر كذلك في الفطري أيضاً على ما قدمناه في البحث عن المطهرات^(٣) وقلنا إنّ الفطري كالملي تقبل توبته ظاهراً وواقعاً ويرتب عليه بعد التوبة جميع الأحكام المترتبة على المسلمين كطهارة بدنه ووجوب تغسيه ودفنه وغيرها من الأحكام ولكن الأحكام الثلاثة المنصوصة من وجوب قتله وبينونة زوجته وتقسيم أمواله بين ورثته لا تسقط بتوبته إلاّ أنّه إذا لم يقتل - ولو لوجود المانع وعدم البسط كما في زماننا هذا - وتاب فيعامل معه معاملة المسلمين فيجب تغسيه أيضاً.

تبعيّة أطفال المسلمين للمسلمين

(٢) للتبعيّة الاستفادة من الاجماع والسيرة القطعية - على ما قدّمناه في

(١) وهي موتقة عار المرؤية في الوسائل ٢: ٥١٤ / أبواب غسل الميت ب ١٨ ح ١.

(٢) الوسائل ٢: ٥١٥ / أبواب غسل الميت ب ١٨ ح ٣. الاحتجاج ٢: ٨٨.

(٣) شرح العروة ٤: ١٩٩.

وأطفال الكفار بحكمهم^(١) وولد الزنا من المسلم بحكمه ومن الكافر بحكمه^(٢)

المطهرات^(١) - والمطلقات والأخبار الواردة في تغسيل الصبي والصبية^(٢) والصلاة على الصبي إذا عقل^(٣) ومشروعية الصلاة إنما هي بعد التغسيل.

تبعية أطفال الكفار للكفار

(١) للتبعية - كما مرّ في بحث النجاسات^(٤) - وللسيرة القطعية الجارية على عدم تغسيل ولد الكافر، فإنّ المسلمين لا يأخذوه من الكافر ليغسلوه.
هذا فيما إذا لم يكن مميزاً ومعترفاً بأحد الأديان الباطلة، وإلاّ فهو بنفسه يهودي أو مشرك أو نحوهما وليس محكوماً بحكمهم للتبعية بل بالأصالة.

حكم ولد الزنا من الفريقين

(٢) لأنّه أيضاً ولدتهما فيتبع حكمها، لأنّ ولد الزنا ولد عرفاً وشرعاً وحقيقة ومن ثمة لا يجوز له أن يتزوج أمّه أو أخته أو عمّته أو خالته أو نحوهن، ولا يجوز للأب أن يتزوج بها على تقدير الأنوثة، فيترتب على ولد الزنا جميع الآثار المترتبة على الأولاد.

نعم، لا يرث من أبيه، وهذا تخصيص في أدلّة الارث ولم يرد في دليل أن ولد الزنا ليس بولد حتّى يكون نافياً للولدية، فولد الزنا من المسلم كغيره من أولاده كلّهم محكومون بأحكام الاسلام التي منها وجوب التغسيل تبعاً.

وكذا الحال في ولد الزنا من الكافر، لأنّه بحكمه فيترتب عليه أحكام الكفر تبعاً

(١) شرح العروة ٤: ٢١١.

(٢) الوسائل ٢: ٥٢٦ / أبواب غسل الميت ب ٢٣.

(٣) الوسائل ٢: ٩٥ / أبواب صلاة الجنائز ب ١٣.

(٤) شرح العروة ٣: ٥٩.

والمجنون إن وصف الاسلام بعد بلوغه مسلم، وإن وصف الكفر كافر، وإن اتصل جنونه بصغره فحكمه حكم الطفل في لحوقه بأبيه أو أمّه (١) والطفل الأسير تابع لآسره إن لم يكن معه أبوه أو أمّه بل أو جدّه أو جدّته (٢) ولقبط دار الاسلام بحكم المسلم (٣) وكذا لقبط دار الكفر إن كان فيها مسلم يحتمل تولده منه.

كيف ولو كان الولد حلالاً للكافر لكنّا حكمنا بعدم وجوب تغسيله، مع أن خسته من جهة واحدة وهي كفره فكيف بولده من الرّنا الذي خسته من جهتين كفره وكونه من زنا، فولد الكافر من الرّنا ليس بأولى للارفاق من ولده الحلال.

حكم المجانين من الفريقين

(١) بمعنى أن حكمه حكم ما قبل جنونه، فإن كان قبله مسلماً بالغاً فهو مسلم بعد جنونه ويقال إنّه مسلم مجنون كما أنّه لو كان كافراً بالغاً قبله فهو كافر مجنون، وذلك للصدق العرفي.

وأما إذا كان غير بالغ قبل الجنون فاسلامه أو كفره يتبعان أبويه، لأنّ الحكم في غير البالغ من جهة التبعية كما مرّ والصدق العرفي، حيث يصدق عليه أنّه نصراني مجنون مثلاً.

(٢) للتبعية إلى آسره إذا لم يكن معه أبوه أو أمّه أو نحوهما، وإلاّ لتبعهم في كفرهم كما قدّمناه في بحث النجاسات (١) والمطهرات (٢).

لقبط دار الاسلام

(٣) كما هو المشهور، بل قيل إنّ المسألة إجماعية، لعدم نقل الخلاف فيها، والكلام في مدرك ذلك:

(١) شرح العروة ٣: ٥٩.

(٢) شرح العروة ٤: ٢١١.

وليس الوجه فيه هو الاجماع في المقام، لأننا نظمن أو نظن أو نحتمل استنادهم في ذلك إلى مدرك وصل إليهم في المسألة، ومعه لا يكون الاجماع تعديداً كاشفاً عن رأي المعصوم (عليه السلام).

كما أنّ الوجه فيه ليس هو التمسك بعموم ما دلّ على وجوب تغسيل كل ميت [مسلم]، لأنّه من التمسك بالعام في الشبهة المصدقية، لاحتمال أن يكون اللقيط ولد الكافر واقعاً، وقد بينّا في محله أنّ الشك في الشبهات المصدقية ليس راجعاً إلى الشك في التخصيص، ليدفع بأصالة العموم، وإنما هو من جهة الشك في انطباق عنوان الخارج على المشكوك فيه ولا يمكن معه التمسك بالعام.

كما أنّه ليس الوجه فيه ما ورد من أن «الاسلام يعلو ولا يعلى عليه»^(١) لأنّه أجنبي عن المقام رأساً، لأن معناه أنّ الاسلام قوي الحجّة وواضح المحجة والطريق فهو يعلو بنفسه على غيره ولا يعلو عليه شيء، وأما أنّ المشكوك كفره وإسلامه فهو مسلم فهذا ممّا لا يستفاد منه بوجه.

وكذا ما ورد من أن «كل مولود يولد على الفطرة»^(٢) وقوله تعالى ﴿فَطَرَتَ اللَّهُ الَّذِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾^(٣) فاتّما أجنبية عن المقام، لأنّ المراد بالفطرة - في الآية والأخبار - فطرة التوحيد لا فطرة الاسلام، فان كل واحد لو التفت إلى خلقته عرف أن له خالفاً غيره، إذ لو لم يكن له خالق فامّا أن يكون هو الخالق لنفسه أو يكون مخلوقاً من غير خالق، وكلاهما مستحيل كما أشار إليه سبحانه بقوله ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخَالِقُونَ﴾^(٤) وقوله ﴿وَلَكِنْ سَأَلْتَهُمْ عَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلْ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾^(٥) إلى غير ذلك من الآيات.

(١) أخرجه عن الصدوق مرسلأ في الوسائل ٢٦: ١٤ / أبواب موانع الارث ب ١ ح ١١.

(٢) البحار ٦٤: ١٣٥ / باب فطرة الله ح ٧.

(٣) الرُّوم ٣٠: ٣٠.

(٤) الطور ٥٢: ٣٥.

(٥) الزخرف ٤٣: ٨٧. والصحيح ﴿وَلَكِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾.

فطرة التوحيد ثابتة في جميع البشر غير أنّها تحتاج إلى أدنى إشارة وتنبية، وإليه أشير في قوله تعالى ﴿قَالَ: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا: بَلَىٰ﴾^(١) وليس المراد من الفطرة فطرة الاسلام، للقطع بعدم كون الاسلام فطرياً، كيف ومما يتقوم به الاسلام النبوة التي تتوقف على المعجزة والاثبات وليست أمراً فطرياً يعرفه كل بشر.

نعم، ورد تفسير الفطرة في بعض الأخبار بالاسلام^(٢) إلا أن ذيله شاهد على أنّ المراد به هو السلم لله - أي الاقرار بالتوحيد - وليس المراد به الاسلام المصطلح عليه من الاقرار بالتوحيد والنبوة والمعاد، كما هو المراد منه في قوله تعالى إخباراً عن إبراهيم (عليه السلام) ﴿كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا﴾^(٣) لأنّه (عليه السلام) لم يكن مسلماً بالمعنى المصطلح عليه قطعاً، وإنما أسلم لله سبحانه، أي اعترف بالتوحيد، ومنه «أسلمت وجهي لله» كما في الدعاء، وكيف كان فلا يمكن التشبث في المقام بحديث الفطرة بوجه.

الوجه في قولهم في اللقيط

بل الوجه فيما ذكروه: أنّ الحكم الشرعي قد يترتب على عنوان الاسلام كما في اشتراط جواز التزويج بالكفاءة من حيث الاسلام، فلا يجوز تزويج غير المسلمة كما أنّه لا يجوز أن تتزوج بغير المسلم، وفي مثله إذا شكّت المرأة مثلاً في أنّ الرجل الذي تريد أن تزوج نفسها منه مسلم أو كافر، فمقتضى استصحاب عدم اتصافه بالاسلام عدم جواز تزويج نفسها منه، لأنّ الاسلام صفة حادثة مسبوقه بالعدم يثبت عدمها بالاستصحاب.

وقد يترتب الحكم الشرعي على عنوان الكفر كالنجاسة وعدم وجوب التغسيل لأنّ العموم والاطلاق دلّ على الطهارة في كل شخص ووجوب التغسيل لكل ميت

(١) الأعراف ٧: ١٧٢.

(٢) البرهان في تفسير القرآن ٣: ٢٦١.

(٣) آل عمران ٣: ٦٧.

وإنما خرج عنها عنوان الكافر، فإذا شككنا في كفر أحد وإسلامه ليس لنا الحكم بكفره باستصحاب عدم إسلامه، وذلك لأنّ الكفر ليس من الأمور العدمية، وإنما هو أمر وجودي معناه الاتصاف بعدم الاسلام لا عدم الاتصاف به، ليكون أمراً عديماً فأنه من العدم والملكة وقد قالوا إن أعدام الملكات لها حظ من الوجود وحاله حال العمى، لأنّه ليس بمعنى عدم الاتصاف بالبصر بل بمعنى الاتصاف بعدم البصر، ومن هنا لو شككنا في عمى أحد أو بصره ليس لنا استصحاب عدم اتصافه بالبصر والحكم بأنّه أعمى، لأنّ العمى ليس هو عدم البصر بل عبارة عن الاتصاف بعدم البصر، وهو لا يثبت باستصحاب عدم البصر.

ومن ثمة قلنا في بحث النجاسات^(١) إنّ المشكوك كفره وإسلامه محكوم بالطهارة لاستصحاب عدم اتصافه بالكفر، إذ لا يجري فيه استصحاب عدم الاسلام لاثبات كفره، حيث إنّ الكفر بمعنى الاتصاف بعدم الاسلام، وعليه ففي المقام يستصحب عدم اتصاف اللقيط بالكفر، لأنّ النجاسة وعدم وجوب التمسح مترتبان على الكفر ولا يمكن إثباته باستصحاب عدم الاسلام، لأنّه أمر وجودي، بل يجري استصحاب عدم الاتصاف به، وبه يثبت عدم كفره فيشمله ما دلّ على وجوب تغسيل كل ميت.

هذا كلّ بناءً على أنّ المدرك في عدم وجوب تغسيل الميت [الكافر] هو السيرة القطعية لأنها جرت على عدم تغسيل الكافر - أي الموضوع فيها هو الكفر -، وأمّا بناءً على أنّ المدرك هو الوثيقة المتقدّمة^(٢) فالأمر ظاهر، لأن موضوع الحكم بعدم وجوب التمسح هو التنصّر، غاية الأمر أنّنا علمنا أنّ النصرانية لا خصوصية لها، بل اليهود والتمجس والشرك أيضاً كذلك. ومن الظاهر أنّ تلك العناوين عناوين وجودية وعند الشك فيها يستصحب عدمها، وبه يثبت أنّ المشكوك فيه من أحد الأفراد الباقية تحت العموم والاطلاق.

(١) شرح العروة ٣: ٨١.

(٢) في ص ٣١١.

ولا فرق في وجوب تغسيل المسلم بين الصغير والكبير ^(١) حتى السقط إذا تمّ له أربعة أشهر ^(٢)

فتلخص: أنّ الوجه في وجوب تغسيل اللقيط في دار الاسلام أو دار الكفر إذا احتمل كونه من مسلم هو الاطلاقات بعد استصحاب عدم التنصّر أو الكفر باستصحاب عدم الأزلي .

التسوية بين الصغير والكبير

(١) للاطلاقات .

(٢) الأخبار الواردة في المقام على طوائف:

منها: ما جعل المناط في وجوب التغسيل أن يتم للسقط أربعة أشهر كما في مرفوعة أحمد بن محمد ^(١) وخبر زرارة «أنّ السقط إذا تمّ له أربعة أشهر غسل» ^(٢) ومقتضاها تحديد وجوب الغسل في السقط بما إذا كان له أربعة أشهر، إلا أنّهما ضعيفتان، أمّا الأولى فلكونها مرسلّة ومرفوعة كذا قالوا، والصحيح أنّها زائداً على إرسالها مقطوعة أي لم يذكر فيها الإمام (عليه السلام) والمسؤول عنه. وأمّا الثانية فلأن في سندها الحسين بن موسى وهو ضعيف، فلا يمكن الاعتداد عليها.

ومنها: ما جعل المناط الاستواء كما في موثقة سماعه حيث روى عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «سألته عن السقط إذا استوت خلقته يجب عليه الغسل واللحد والكفن؟ قال: نعم، كل ذلك يجب عليه إذا استوى» ^(٣) فقد دلّنا على أنّ المدار في ذلك

(١) أحمد بن محمد عن ذكره قال: «إذا أتمّ السقط أربعة أشهر غسل، وقال: إذا تمّ له ستة أشهر فهو تام، وذلك أنّ الحسين بن علي ولد وهو ابن ستة أشهر» الوسائل ٢: ٥٠٢ / أبواب غسل الميت ب ١٢ ح ٢.

(٢) الوسائل ٢: ٥٠٢ / أبواب غسل الميت ب ١٢ ح ٤.

(٣) الوسائل ٢: ٥٠١ / أبواب غسل الميت ب ١٢ ح ١.

على الاستواء لا على مضي أربعة أشهر.

والمراد بالاستواء فيها ليس هو القابلية للولادة حتى يعتبر في وجوب غسل السقط مضي ستة أشهر عليه، لأنه زمان القابلية للولادة على ما ورد في المرفوعة المتقدمة من أن «السقط إذا تمّ له ستة أشهر فهو تام وذلك أن الحسين بن علي (عليه السلام) ولد وهو ابن ستة أشهر». والوجه فيه هو أن الموضوع في الموثقة هو السقط أي غير القابل للولادة.

بل المراد بالاستواء هو تمامية الولد بحسب الصورة والخلقة، وبهذا المعنى يستعمل اليوم فيقال: طعام مستوي أي تام بحسب الطبخ، وهو زمان قابلية الولد لأن تلج فيه الروح، فعلى ذلك يعتبر في وجوب تغسيل السقط أن يكون تام الخلقة والصورة ولا عبرة في ذلك بالزمان ومضي أربعة أشهر.

ومنها: ما جمع بين الأمرين - أعني الاستواء ومضي أربعة أشهر للسقط - كما في الفقه الرضوي قال: «إذا أسقطت المرأة وكان السقط تاماً غسل... وحد إتمامه إذا أتى عليه أربعة أشهر»^(١). إلا أنه لم يثبت كونه رواية فضلاً عن أن تكون معتبرة.

إذن لا بدّ من الأخذ بالموثقة، ومعه يكون المدار على الاستواء لا على الزمان ومضي أربعة أشهر.

نعم، ورد في بعض الروايات - وفيها المعتبرة - أن الاستواء إنما يتحقق بعد مضي أربعة أشهر كما في رواية الحسن بن الجهم قال «سمعت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) يقول: قال أبو جعفر (عليه السلام) إن النطفة تكون في الرحم أربعين يوماً، ثمّ تصير علقة أربعين يوماً، ثمّ تصير مضغة أربعين يوماً، فإذا كمل أربعة أشهر بعث الله تعالى ملكين خلاقين فيقولان...»^(٢) لدلالاتها على أن التمامية بحسب الصورة والقابلية لنفخ الروح فيه إنما هو بعد مضي أربعة أشهر، أعني بعد زمان نطفته وعلقته ومضغته.

(١) المستدرک ٢: ١٧٥ / أبواب غسل الميت ب ١٢ ح ١، فقه الرضا: ١٧٥.

(٢) الكافي ٦: ١٣ / كتاب العقيدة، باب بدء خلق الانسان ح ٣.

ويجب تكفينه ودفنه على المتعارف^(١) لكن لا تجب الصلاة عليه بل لا يستحب أيضاً^(٢)

فعل ذلك يمكن العمل بالروايتين السابقتين أيضاً، أعني مرفوعة أحمد بن محمد و زرارة المتقدمتين الدالّتين على اعتبار مضي أربعة أشهر، للملازمة بين الاستواء ومضي أربعة أشهر، إلا أنّ المدار إذن على كون الولد مستويّاً بحسب الصورة والخلقة لا على الشهور والزمان، بحيث لو فرضنا كونه كذلك قبل أربعة أشهر وجب تغسيله أيضاً، كما أنّه إذا لم يكن تاماً بعد أربعة أشهر لم يجب تغسيله، لأنّ الاستواء هو المناط في الحكم بوجوب التغسيل، وما ورد فيه أربعة أشهر لعله من جهة التلازم بينها.

السَّقَط يجب تكفينه ودفنه

(١) لأنّ الاستفادة من الموثقة وغيرها من الأخبار المتقدّمة، أنّ السَّقَط بعد الاستواء أو تمامية أربعة أشهر يدفن ويكفن كما يدفن ويكفن غير السَّقَط من الأموات، فلا وجه لما عن المحقق^(١) والعلامة^(٢) وغيرهما من أنّه يلف بخرقة فالواجب في السَّقَط لا يغيّر الواجب في بقية المكلفين.

السَّقَط لا يصلّى عليه

(٢) لما يأتي من أنّها إنّما تجب فيما إذا عقل الصبي الصلاة، بأن بلغ ست سنين فلا يجب قبله، بل لا يشرع كما يأتي إن شاء الله تعالى^(٣).

(١) المعتبر ١: ٣٢٠ / في أحكام الأموات.

(٢) نهاية الإحكام ٢: ٢٣٤ / في أحكام تغسيل الميت.

(٣) في شرح العروة ٩: ١٨٦.

وإذا كان للسَّقْط أقلّ من أربعة أشهر لا يجب غسله ^(١) بل يلف في خرقة ^(*) (٢) ويدفن.

إذا كان السَّقْط أقل من أربعة أشهر

(١) لأنّ الأخبار الدالّة على وجوب غسل كل ميت غير شاملة له، لاختصاصها بالميت وهو الحي الذي زهقت روحه، والسَّقْط حينئذ لم تلجه الروح ليتصف بالموت وأمّا الأخبار الواردة في المقام فلاختصاصها بما بعد الاستواء أو بعد مضي أربعة أشهر.

هل يجب لفّه بخرقة ؟

(٢) لا دليل على ذلك سوى الاجماع المنقول في المسألة، حيث ذكر بعضهم أنّ المسألة إجماعية لم ينقل فيها خلاف، وهو ممّا لا اعتبار به. والأخبار العامّة مختصّة بالميت غير الشامل للسَّقْط قبل ولوج الروح فيه، والأخبار الواردة في المقام مختصّة بما بعد الاستواء وتامة أربعة أشهر.

وهذا يمكن الاستشكال في وجوب دفنه أيضاً، لانحصار مدركه بالاجماع المنقول ولا دليل عليه غيره، لأنّ الأخبار مختصّة بالميت كما عرفت، والأخبار الخاصّة الواردة في المقام غير شاملة إلّا للسَّقْط بعد تامة أربعة أشهر والاستواء، فيجوز معه إلقاؤه في البحر أو النهر أو البئر.

نعم، ورد في الفقه الرضوي: «إذا أسقطت المرأة وكان السَّقْط تاماً غسل وحنط وكفن ودفن، وإن لم يكن تاماً فلا يغسل ويدفن بدمه» ^(١) إلّا أنّه لم يثبت كونه رواية فضلاً عن أن تكون معتبرة.

وأما مكاتبة محمد بن الفضيل قال: «كتبت إلى أبي جعفر (عليه السلام) أسأله عن

(*) وجوب اللّف مبنيّ على الاحتياط.

(١) المستدرک ٢: ١٧٥ / أبواب غسل الميت ب ١٢ ح ١، فقه الرضا: ١٧٥.

فصل

[فيما يتعلق بالنية في تمسيل الميت]

يجب في الغسل نية القربة على نحو ما مرّ في الوضوء^(١)،

السقط كيف يصنع به؟ فكتب إلي: السقط يدفن بدمه في موضعه^(١) المحمولة على السقط قبل الاستواء وأربعة أشهر، جمعاً بينها وبين ما دلّ على وجوب تمسيل السقط بعد الاستواء وتكفينه ودفنه، فهي ضعيفة السند بسهل بن زياد.

فلا دليل على وجوب تمسيل السقط قبل الاستواء وتكفينه ودفنه، وإن كان الأحوط تكفينه ودفنه للاجماع المنقول والروايتين.

فصل: اعتبار نية القربة في تمسيل الميت

(١) لأنّ الأغسال أمور عبادية بالارتكاز على ما وصلت إلينا يداً بيد خلفاً عن سلف، حيث إن وظائف أية ملّة تنقسم إلى قسمين:

قسم يكون المطلوب فيه هو التذلل والتخضع وإظهار العبودية المعبر عنه في الفارسية بـ «پرستش» وإن كان فيه غاية أخرى أيضاً.

وقسم يكون المطلوب فيه هو إتيان العمل بأيّ نحو كان.

والأغسال يعتبر فيها التذلل والعبودية بالارتكاز، لوصولها إلينا كذلك يداً بيد وخلفاً عن سلف، وبهذا فرّقوا بين الغسل - بالفتح - والغسل - بالضم - فاعتبروا النية في الثاني دون الأوّل.

(١) الوسائل ٢: ٥٠٢ / أبواب غسل الميت ب ١٢ ح ٥.

ويدل على ذلك ما ورد من أن غسل الميِّت كغسل الجنابة^(١) بضميمة ما قدمناه في بحث غسل الجنابة من اعتبار قصد القربة فيه، وما ذكرناه في بحث الأصول من أن قصد القربة مأخوذ في متعلق الأمر كغيره من الأجزاء والشرائط^(٢) فإنه بناءً على هذين الأمرين يدل التشبيه في الرواية على أن غسل الميِّت أيضاً يعتبر فيه قصد القربة جزءاً أو شرطاً وهو داخل في حقيقته.

نعم، بناءً على ما سلكه صاحب الكفاية (قدس سره) من أن قصد القربة غير مأخوذ في متعلق الأمر وإنما هو واجب عقلي، لعدم حصول الغرض إلا به^(٣) لا يستفاد من الرواية أن قصد القربة مأخوذ في غسل الميِّت شرعاً.

وأما الاستدلال على اعتبار قصد القربة بقوله تعالى ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾^(٤) وما ورد عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) «لا عمل إلا بنية» و«إنما الأعمال بالنيات» و«لكل امرئ ما نوى»^(٥) فلا وجه له أصلاً.

أما الآية المباركة فلأنّ الضمير فيها يرجع إلى المشركين وأهل الكتاب المذكورين قبل تلك الآية، وتدل على أنّ الله سبحانه لم يأمرهم بعبادة الوثن أو روح القدس أو غيرها - أي لم يأمرهم بالشرك - وإنما أمرهم أن يعبدوه، ولا دلالة لها على أنّ التكليف المتوجهة إلى الأمم السابقة أو في هذه الشريعة كلّها تعبدية.

كما أنّ الأخبار المتقدمة إنّما أريد منها - كما صرح به في الجهاد - أنّ العمل لا يترتب عليه إلا ما نواه فاعله، وأن روح العمل هو النية، فلو نوى المجاهد مجاهدته وجه الله فلا يترتب عليه إلا رضاه وثوابه، وإن أريد به أمر دينوي لا يترتب عليه إلا ذاك

(١) الوسائل ٢: ٤٨٦ / أبواب غسل الميِّت ب ٣.

(٢) محاضرات في أصول الفقه ٢: ١٦٥ - ١٧٢.

(٣) كفاية الأصول: ٧٢.

(٤) البيّنة ٩٨: ٥.

(٥) الوسائل ١: ٤٦ / أبواب مقدمة العبادات ب ٥ وغيره.

والأقوى كفاية نيّة واحدة (*) للأغسال الثلاثة وإن كان الأحوط تجديدها عند كل غسل (١).

الأمر الدينوي ولا ثواب له، كما أشير إليه في قوله تعالى ﴿تَوَاتَرْتَهُ مِنْهَا﴾ (١) ولا دلالة لها على أنّ التكالييف الواردة في الشريعة المقدسة عبادية، هذا. ومما يدلنا على ذلك أو يؤيده: أن لازم الاستدلال بالآية والأخبار المتقدمة اعتبار قصد القربة في جميع الواجبات الشرعية وهو ممّا لا يمكن الالتزام به، إذ كيف يمكن أن يقال إن غسل الثوب أو الانفاق على الزوجة أو ردّ السلام أو غيرها من الواجبات أمور عبادية يعتبر فيها قصد القربة، فهذا ممّا لا يمكن القول به للزوم تخصيص الأكثر المستهجن، لأن أكثر الواجبات توصلية.

كفاية نيّة واحدة عن الأغسال الثلاثة

(١) وقع الكلام في أنّ الأغسال الثلاثة الواجبة في غسل الميّت، أعني الغسل بالسدر والغسل بالكافور والغسل بالماء القراح عمل وعبادة واحدة ليكتفى فيها بنيّة واحدة أو أنّها عبادات متعددة فتجب النيّة لكل واحد من الأغسال؟ فقد يقال: - كما في المتن - إنّها عمل واحد استظهاراً من الأمر الواحد المتعلق بالأغسال الثلاثة، حيث أمر بها بأمر واحد، ومن ثمة ذكر (قدس سره) أنّ الأقوى كفاية النيّة الواحدة في الجميع، هذا.

والصحيح أنّ هذا النزاع لا يرجع إلى محصل، لأنّه مبني على أن تكون النيّة بمعنى الاخطار بالقلب فيتكلم حينئذ في أنّه يجب إخطار الغسل مرّة واحدة أو ثلاث مرّات.

(*) لا أثر للنزاع في كفايتها بعد كون النيّة عبارة عن الداعي ولزوم استناد صدور كل جزء من أجزاء الواجب إليها.

(١) آل عمران ٣: ١٤٥، الشورى ٤٢: ٢٠.

ولو اشترك اثنان يجب على كل منهما النية^(١) ولو كان أحدهما معيناً والآخر مغسلاً وجب على المغسل النية^(٢) وإن كان الأحوط نية المعين أيضاً. ولا يلزم اتحاد المغسل فيجوز توزيع الثلاثة على ثلاثة^(٣).

وأما بناءً على ما هو الصحيح من أن النية بمعنى الاتيان بالعمل بداعٍ إلهي، أي بداعٍ مضاف إلى الله سبحانه فلا معنى لهذا النزاع أصلاً، لأن وجود الداعي الإلهي إذا كان معتبراً في العبادية فلا يفرق في ذلك بين الحدوث والبقاء، لاعتبار بقاء هذه الاضافة إلى آخر أجزاء العمل، ومعه يعتبر في جميع تلك الأغسال إضافتها إلى الله سبحانه بنحو من انحائها حتى بقاء، سواء قلنا إنها عمل واحد أو أعمال متعددة.

(١) لأن كلاً منهما يأتي بشيء من الواجب العبادي فلو لم ينو أحدهما القربة لم يأت بواجبه.

المعين لا يعتبر فيه النية

(٢) وفيه: أن الاعانة خارجة عن الغسل المأمور به ولا يعتبر في الاعانة النية بوجه، نعم لو نوى بها القربة ترتب عليه الثواب، لأنه عمل لا بد منه في الخارج وقد قصد به القربة، ومن هنا يظهر أن قوله «وإن كان الأحوط نية المعين أيضاً» مما لا وجه له.

المغسل لا يعتبر فيه الوحدة

(٣) لأن الأمر إنما تعلق بطبيعي المكلفين ولم يتعلق بشخص دون شخص، ولا يقاس ذلك بالصلاة على الميت، وذلك للعلم الخارجي بأنها لا بد من أن تصدر عن مكلف واحد، ولما ورد من أن أوها التكبير وآخرها التسليمة^(١) فهي عمل واحد غير قابل للتبعض بأن يأتي بعض ببعضها ويأتي بعض آخر ببعضها الآخر، وهذا

(١) الوسائل ٦: ٤١٥ / أبواب التسليم ب ١ ح ١.

بل يجوز في الغسل الواحد التوزيع مع مراعاة الترتيب^(١) ويجب حينئذ النية على كل منهم^(٢).

فصل

[في اعتبار المماثلة بين المغسل والميِّت]

تجب المماثلة بين الغاسل والميِّت في الذكورية والأنوثة^(٣)

بخلاف المقام، لأن مقتضى الاطلاق بعد فرض الواجب كفايئاً جواز صدورهما من أشخاص متعددين.

(١) لعين ما مرّ، ولعدم قيام الدليل على لزوم كونه صادراً عن مغسل واحد كما في الصلاة.

(٢) لأن كل واحد منهم يأتي بالغسل الواحد أو ببعضه وهو واجب عبادي.

فصل: اعتبار المماثلة بين الغاسل والميِّت

(٣) لجملة من الأخبار المعتبرة الدالة على أن الميِّت إذا لم يكن عنده من يماثله أو من محارمه ولو من النساء وانحصر من عنده بغير المماثل من غير محارمه دفنه غير المماثل من غير تغسيل^(١) هذا.

وقد نسب إلى الشيخين والحلي ومن المتأخرين إلى صاحب المفاتيح وجوب التغسيل حينئذ من فوق اللباس^(٢) وعن ابن زهرة أن الغسل أحوط^(٣) بل عن

(١) الوسائل ٢: ٥٢٠ / أبواب غسل الميِّت ب ٢١، ٥٣٢ / ب ٢٤ ح ١٢.

(٢) نسبه إليهم في الجواهر ٤: ٦٨ / باب غسل الميِّت وراجع التهذيب ١: ٤٤١ / ذيل الرقم [١٤٢٥]، المبسوط ١: ١٧٥، الخلاف ١: ٦٩٨ / المسألة [٤٨٥] (لكن في جميعها حكم

الشيخ بترك الغسل)، نعم يستفاد وجوب الغسل من وراء الثياب من موضع آخر من التهذيب ١: ٣٤٣، المنفعة ٨٧/ب ١٣، الكافي في الفقه: ٢٣٧ / في أحكام الجنائز، المفاتيح ٢: ١٦٣.

(٣) الغنية: ١٠٢ / كتاب الصلاة.

فلا يجوز تغسيل الرجل للمرأة ولا العكس ولو كان من فوق اللباس ولم يلزم لمس أو نظر إلا في موارد:

أحدها: الطفل الذي لا يزيد سنه عن ثلاث سنين فيجوز لكل منهما تغسيل مخالفه^(١)

المفاتيح تغسيه مع وجوب غضّ البصر على المغسل لئلا يقع نظره على بدن الميت الأجنبي غير المماثل^(١).

وهذا ممّا لا دليل عليه سوى جملة من الأخبار الواردة في أن من عند الميت إذا انحصر بغير المماثل وغير المحارم غسله غير المماثل من فوق اللباس^(٢) إلا أن هذه الروايات ضعيفة السند بأجمعها ولا يعارض بها الأخبار المعتبرة المتقدمة. على أنّا لو أغمضنا عن سندها لم يكن مناص من حملها على الاستحباب، لأنّه مقتضى الجمع العرفي بينها، حيث إنّ الأمر بدفن الميت من غير غسل أو النهي عن تغسيه حينئذ نصاب صريحان في جواز الدفن من غير غسل، ومعه يحمل الأمر بغسله من فوق الثياب على الاستحباب. والأمر والنهي لا ينافيان استحباب الغسل من فوق الثياب لأنّ النهي ورد في مقام توهم الوجوب، لوجوب تغسيل الموتي، والأمر ورد في مقام توهم الحظر، لحرمة دفن الميت من غير غسل، وهما ظاهران في الجواز دون الحرمة والوجوب، والجواز يجتمع مع الاستحباب.

الموارد المستثناة عن اعتبار المماثلة:

الطفل والطفلة:

(١) الكلام في هذه المسألة يقع في مقامين: أحدهما: الصبي وثانيهما: الصبية.

(١) لم يوجد في كتابه وجوب غضّ البصر والصحيح: (بل عن الحلبي).

(٢) الوسائل ٢: ٥٢٢ / أبواب غسل الميت ب ٢٢.

أمّا المقام الأوّل: فقد ادّعوا الاجماع على عدم اعتبار المائلة بين الغاسل والميّت في محل الكلام - وهو الصبي الذي لا يزيد سنه عن ثلاث سنين - والعبرة في ذلك بزمان الموت دون الاغتسال، بمعنى أن يكون قد عاش حياً ثلاث سنين وإن وقع غسله بعد ثلاث سنين.

وهذا هو الصحيح، وذلك لاطلاق الأدلّة الدالّة على وجوب تغسيل الأموات، وعدم تقييدها بما إذا كان الغاسل ممثلاً للميت، ولا مزاحم لهذا الاطلاق، فإنّ الأخبار المتقدّمة الدالّة على أنّ الرجل أو المرأة إذا مات ولم يكن عنده من يماثله يدفن كما هو بنيه من غير غسل، مختصّة بالرجل والمرأة، وهما غير شاملين للصبي والصبيّة في مفروض الكلام،

لأن غاية ما هناك أن تتعدى منها إلى المميز من الصبي والصبيّة بمناسبة الحكم والموضوع، وأمّا غير المميز منها - كما هو مفروض المسألة، أعني الصبي أو الصبيّة غير المتجاوزين عن ثلاث سنوات - فلا، فالاطلاق غير مزاحم.

ويدل على ذلك صريحاً موثقة عمار عن أبي عبدالله (عليه السلام) «أنّه سئل عن الصبي تغسله امرأة؟ قال: إنّما يغسل الصبيان النّساء»^(١) حيث دلّت على أن غسل النّساء للصبيان أمر متعارف عادي.

وأما المقام الثاني: فالأمر فيه أيضاً كذلك، لأن مقتضى الاطلاق عدم اعتبار المائلة بين الغاسل والصبيّة كالصبي، والأخبار الدالّة على اعتبار المائلة غير شاملة للصبي والصبيّة - كما تقدم - فالاطلاقات لا مزاحم لها.

إلا أنّه ربما يقال باعتبار المائلة في الصبيّة دون الصبي لوجهين:

أحدهما: ما عن المعتبر من أنّ الأصل حرمة النظر، أي حرمة نظر الأجنبي إلى

الصبيّة^(٢).

(١) الوسائل ٢: ٥٢٧ / أبواب غسل الميّت ب ٢٣ ح ٢.

(٢) المعتبر ١: ٣٢٤ / في أحكام الأموات.

ولو مع التجردّ ومع وجود المائل وان كان الأحوط الاقتصار على صورة فقد المائل .

وفيه: أنّه إن أريد من ذلك أنّ الرجل الأجنبي يحرم عليه النظر إلى بدن الصبية حتّى وجهها وكفيها وغيرهما سوى عورتها فهو مقطوع الخلاف، للسيرة القطعية الجارية على جواز ذلك، بل جواز نظر الرجل إلى الصبية غير المميّزة من المسائل المتسام عليها بينهم.

وإن أريد منه أنّ الرجل يحرم عليه النظر إلى عورة الصبية ولمسها، فيندفع بأنّه على تقدير ثبوته لا ملازمة بين حرّمته وعدم جواز تغسيله، لامكان التغسيل من غير نظر ولا لمس.

وقد يستدل^(١) على اعتبار المائلة وعدم جواز تغسيل الرجل للصبيّة بموثقة عمار المتقدّمة حيث ورد في ذيلها: «وعن الصبيّة تموت ولا تصاب امرأة تغسلها، قال (عليه السلام): يغسلها رجل أولى الناس بها»^(٢) لدالاتها على أن حكم الصبيّة حكم المرأة في أنّه إذا لم يوجد المائل يغسلها الرجل من ذوي الأرحام ولا يجوز أن يغسلها الأجنبي.

ويردّه: أنّ المراد بأولى الناس بها إمّا هو الأولوية العرفية - أعني من يلي أمرها - لأنّ الطفل بهذا السن لا يتمكّن من إدارة شؤونه من المأكل والمشرب والمنكح وغيرها ولا سيما الصبيّة فيحتاج إلى من يدير أمره وشؤونه وهو أولى الناس به عرفاً.

وإمّا أن يراد به الأولوية في الارث، كما هو الحال في الصلاة عليه والدفن وغيرهما على ما تقدم من أنّها هي لأولى الناس بالميت من حيث الارث.

وعلى كلا التقديرين لا دلالة لها على اعتبار كون الرجل المغسل للصبيّة محرماً

(١) هذا هو الوجه الثاني.

(٢) الوسائل ٢: ٥٢٧ / أبواب غسل الميت ب ٢٣ ح ٢.

لأنّ الأولوية في الارث لا تستلزم المحرمية، بل مقتضى إطلاقها عدم اعتبار كون الرجل من المحارم.

ولعلّ الوجه في تقييد الرجل في الرواية بكونه أولى الناس بها عدم جريان العادة على تغسيل الرجال ومباشرتهم لتنظيف الأطفال، وإنّما جرت العادة على تغسيل المرأة الصبي والصبية، فتراهن يصحبن الصبي أو الصبية معهن إلى الحمامات ويغسلنهم دون الرجال، ومن ثمة قيدت الرجل بكونه أولى الناس بها وممن يتصدى لأمر الصبية وشؤونها.

هذا كلّه في أصل عدم اعتبار المائلة بين الغاسل والصبي والصبية.

التقييد بعدم زيادة السن عن ثلاث

وأما تقييد ذلك بما إذا لم يزد سنهما على ثلاث سنوات، فهو المشهور بين الأصحاب وقد ورد ذلك في رواية أبي نمير: «قلت لأبي عبدالله (عليه السلام) حدثني عن الصبي إلى كم تغسله النساء؟ فقال (عليه السلام): إلى ثلاث سنين»^(١) وهي وإن كانت واردة في الصبي إلا أنّها تدل على عدم جواز تغسيل الرجل الصبية بعد ثلاث سنين بطريق أولى.

ولا يمكن المساعدة على ذلك بوجه، لضعف الرواية بأبي نمير، إذ لم يوثق ولم يمدح في الرجال. ودعوى انحياز ضعفها بعمل المشهور على طبقها، يردها ما مرّ غير مرّة وإن رواها المشايخ الثلاثة^(٢).

وعليه فالتحديد بثلاث سنين إن كان إجماعياً فهو وإلّا فهو حكم مشهوري لا مثبت له. فلا فرق في عدم اعتبار المائلة بين الغاسل والصبي والصبية قبل ثلاث سنين وبعدها إلى زمان التمييز، هذا.

(١) الوسائل ٢: ٥٢٦ / أبواب غسل الميت ب ٢٣ ح ١.

(٢) الكافي ٣: ١٦٠ / ١، الفقيه ١: ٩٤ / ٤٣١، التهذيب ١: ٣٤١ / ٩٩٨.

وعن المقنعة^(١) والمراسم^(٢) تحديد ذلك في الصبي - لا في الصبية - بما إذا كان ابن خمس سنين، وأمّا إذا زاد سنه على ذلك فلا يجوز للنساء أن يغسلنه بل يدفنه بشيابه. وهذا ممّا لم نقف له على مدرك، نعم نقله الصدوق عن شيخه محمّد بن الحسن بن الوليد في جامعه - بالاضافة إلى الصبية فحسب - ونقل حديثاً بهذا المعنى ناسباً له إلى الحلبي.

وفي الوسائل عن الشهيد في الذكرى أنّ الصدوق رواه مسنداً^(٣) عن الحلبي عن الصادق (عليه السلام) في كتاب مدينة العلم^(٤).
إلا أن شيئاً من ذلك لا يصلح للاستدلال به.

أمّا ما ذكره شيخ الصدوق في جامعه فهو فتوى منه ولا اعتبار بها في حقنا. وأمّا ما نسبه إلى الحلبي فلعدم العثور على سنده، وكذا الحال فيما نقله الشهيد عن الصدوق في مدينة العلم من الرواية المسندة إذ لا علم لنا بسند ذلك الحديث. فالصحيح عدم الاعتبار بالتحديد بثلاث أو بخمس سنين، وثبوت الحكم في حق الصبي والصبية غير المميزين، لأن مقتضى الاطلاقات عدم اعتبار المائثة بين الغاسل والميّت، وإنّما التزمنا بها للأخبار المتقدّمة وهي مختصّة بالرجل والمرأة، إلا أن مناسبة الحكم والموضوع يقتضي إلحاق المميز من الصبي والصبية بهما باعتبار المائثة فيه دون غير المميز منهما.

(١) المقنعة: ٨٧ / باب تلقين المحتضرين (لكنّه حكم في الزائد عن الخمس بالغسل في الثياب).

(٢) المراسم: ٥٠ / باب غسل الميّت (لكنّه حكم في الزائد عن الخمس بالغسل في الثياب).

(٣) الوسائل ٢: ٥٢٨ / أبواب غسل الميّت ب ٢٣ ح ٤.

(٤) وهو كتاب لم نره ولم نر من رآه، لأنّه كتاب قد فقد.

الثاني: الزّوج والزّوجة فيجوز لكل منهما تغسيل الآخر ولو مع وجود المائل ومع التجرّد^(١)

من الموارد المستثناة: الزّوج والزّوجة

(١) هذا هو المشهور بين الأصحاب أو الأشهر، وعن الشيخ في التهذيبين^(١) وابن زهرة في الغنية^(٢) والحلي^(٣) اختصاص الحكم بصورة الاضطرار، وعدم جواز تغسيل كل منهما الآخر إلّا مع عدم المائل، والكلام في هذه المسألة يقع في مقامين: أحدهما: في جواز تغسيل كل منهما الآخر في الجملة. وثانيهما: بعد ثبوت أصل الجواز هل هو مطلق أو أنّه يجوز من وراء الشرب أو الدرع.

أمّا المقام الأوّل: فلا إشكال في جواز تغسيل كل من الزوج والزوجة صاحبه ولو مع وجود المائل، ويدل عليه الأخبار الكثيرة:

منها: صحيحة عبدالله بن سنان قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل يصلح له أن ينظر إلى امرأته حين تموت أو يغسلها^(٤) فقال: لا بأس بذلك إنّما يفعل ذلك أهل المرأة كراهية أن ينظر زوجها إلى شيء يكرهونه منها»^(٥).

ومنها: ما عن الحلبي عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «سئل عن الرجل يغسل امرأته؟ قال: نعم، من وراء الثوب لا ينظر إلى شعرها ولا إلى شيء منها

(١) التهذيب ١: ٤٤٠ / ١٤٢١، الاستبصار ١: ١٩٩ / ٧٠٢.

(٢) الغنية: ١٠٢ / الفصل الثامن عشر من كتاب الصلاة.

(٣) الكافي في الفقه: ٢٣٧ / في أحكام الجنائز.

(٤) سقطت هنا جملة من الرواية وهي «إن لم يكن عندها من يغسلها؟ وعن المرأة، هل تنظر إلى مثل ذلك من زوجها حين يموت...».

(٥) الوسائل ٢: ٥٢٨ / أبواب غسل الميت ب ٢٤ ح ١.

وإن كان الأحوط للاقتصار على صورة فقد المائل وكونه من وراء الثياب

والمرأة تغسل زوجها، لأنّه إذا مات كانت في عدّة منه، وإذا ماتت هي فقد انقضت عدّتها»^(١) وعلل عدم نظر الزوج إلى زوجته في بعضها الآخر بأنّه ممّا يكرهه أهل المرأة كما مرّ في الصحيحة المتقدّمة.

ومنها: غير ذلك من الأخبار المصرّحة بالجواز.

وأما الأخبار المستدل بها على عدم جواز ذلك إلّا مع الاضطرار:

فمنها: ما دلّ على أنّ الرجل لا يغسل المرأة إلّا أن لا توجد امرأة كما في رواية أبي حمزة^(٢) وغيرها^(٣).

وفيه: أن ما دلّ على ذلك مطلق وغير مختص بالزوج والزوجة، فعلى تقدير اعتبار سنده لا بدّ من الخروج عنها بما دلّ على جواز تغسيل كل من الزوج والزوجة صاحبه وهو ظاهر.

ومنها: صحيحة زرارة عن أبي عبدالله (عليه السلام) «في الرجل يموت وليس معه إلّا النساء، قال: تغسله امرأته، لأنّها منه في عدّة وإذا ماتت لم يغسلها لأنّه ليس منها في عدّة»^(٤) حيث دلّت على عدم جواز تغسيل الزوج زوجته.

والجواب عنها: أنّها وإن كانت معتبرة بحسب السند إلّا أنّه لا مناص من حملها على التقيّة، لما قيل من ذهاب بعض العامّة إلى ذلك^(٥)، لدلالة الأخبار الكثيرة المتقدّمة

(١) الوسائل ٢: ٥٣٢ / أبواب غسل الميت ب ٢٤ ح ١١.

(٢) الوسائل ٢: ٥١٩ / أبواب غسل الميت ب ٢٠ ح ١٠.

(٣) كما فيها رواه أبو بصير قال: «قال أبو عبدالله (عليه السلام) يغسل الزوج امرأته في السفر والمرأة زوجها في السفر إذا لم يكن معهم رجل» الوسائل ٢: ٥٣٣ / أبواب غسل الميت ب ٢٤ ح ١٤.

(٤) الوسائل ٢: ٥٣٣ / أبواب غسل الميت ب ٢٤ ح ١٣.

(٥) المغني ٢: ٣٩٤، المجموع ٥: ١٥٠.

على الجواز، وقد اشتمل بعضها على هذا التعليل أو التعليل بأن ذلك مما يكرهه أهل الزوجة، فإن ذلك تعليل بالأمر الخارجي ولا تدل على عدم الجواز شرعاً، بل يستفاد منها الجواز، وإنما المنع من جهة أمر آخر ليس راجعاً إلى الشرع، كيف وقد ورد في بعضها أنّ الزوج أحق بزوجه حتى يضعها في قبرها، ومع التصريح بالجواز لا بدّ من حمل الصحيحة على التقيّة، أو تحمل الصحيحة على الأفضلية جمعاً بينها وبين صحيحة الحلبي.

ومنها: الأخبار الواردة في أن فاطمة (عليها السلام) غسلها عليّ (عليه السلام) لأنّها كانت صديقة والصديقة لا يغسلها إلاّ صديق^(١).

وفيهما ما رواه مفضل بن عمر: «قلت لأبي عبدالله (عليه السلام) من غسل فاطمة (عليها السلام)؟ قال: ذاك أمير المؤمنين (عليه السلام) فكأنّما استضقت (استنظفت) ذلك من قوله، فقال لي: كأنتك ضقت مما أخبرتك به؟ فقلت: قد كان ذلك جعلت فداك، فقال: لا تضيّقنّ فأنّها صديقة لم يكن يغسلها إلاّ صديق...»^(٢). لدلالته على أنّ الرجل لا يجوز له أن يغسل زوجته إلاّ في مقام الضرورة وعدم المائل، حيث استعظم الراوي تغسيل الإمام (عليه السلام) لفاطمة (عليها السلام) وهو كاشف عن عدم جواز تغسيل الرجل زوجته، وأجابه (عليه السلام) بأن ذلك لكونها صديقة وحيث لم توجد في النساء صديقة فغسلها أمير المؤمنين (عليه السلام) لأنّه صديق.

ولا يخفى أن تلك الروايات لا دلالة لها على كراهة تغسيل الزوج زوجته فضلاً عن الحرمة، وذلك لأنّ الراوي لم يستعظم ذلك من جهة علمه بجرمته، وذلك لأنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) لم يكن يرتكب أمراً غير مشروع، وإنّما كان مستنداً إلى عظمة مقامه وعدم مناسبته له، لأنّه (عليه السلام) لم يكن يغسل إلى ذلك الزمان سوى النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وتغسيل الأموات ولا سيما المرأة لم يكن مناسباً

(١) الوسائل ٢: ٥٣٠ - ٥٣٤ / أبواب غسل الميت ب ٢٤ ح ٦، ١٥، ١٦، ١٧ وغيرها.

(٢) الوسائل ٢: ٥٣٠ / أبواب غسل الميت ب ٢٤ ح ٦.

لمقامه، فإنّ النساء إنّما يغسلهنّ النساء دون الرجال فاستعظم ذلك. وأجاب (عليه السلام) بأنّه لمكانة فاطمة (عليها السلام) لأنّها صدّيقة والصدّيقة لا يغسلها إلاّ صدّيق. ومنها: رواية أبي بصير قال: «قال أبو عبدالله (عليه السلام) يغسل الزوج امرأته في السفر والمرأة زوجها في السفر إذا لم يكن معهم رجل»^(١) لدالتها على اعتبار المماثلة مع الاختيار.

ويدفعها: أنّها ضعيفة السند بقاسم بن محمّد الجوهري^(٢) فلا يمكن الاعتماد عليها بوجه.

فتحصل: أنّه لا إشكال في جواز تغسيل كل من الزوج والزوجة صاحبه في الجملة. هذا كلّّه بالاضافة إلى المقام الأوّل.

عدم اشتراط كون تغسيلهما من فوق الثياب

أمّا المقام الثاني: وهو أن تغسيل كل من الزوج والزوجة صاحبه هل يشترط أن يكون من فوق الثياب أو الدرع - الذي هو بمعنى القميص في المقام - أو يجوز أن يغسل كل منهما الآخر ولو مجرداً؟

ذهب المشهور كما عن المسالك^(٣) وأكثر العلماء كما عن المختلف^(٤) إلى اعتبار كون الغسل من فوق الثياب والدرع لئلا يقع نظر كل منهما إلى بدن الآخر وعورته، وعن الشيخ (قدس سره) في الاستبصار^(٥) التفصيل بين تغسيل الزوج زوجته فيعتبر وتغسيل الزوجة زوجها فلا يعتبر.

(١) الوسائل ٢: ٥٣٣ / أبواب غسل الميّت ب ٢٤ ح ١٤.

(٢) تقدم غير مرّة ان قاسم بن محمّد الجوهري ممّن وقع في أسانيد كامل الزيارات ومعه لا يبقى أيّ ضعف في السند.

(٣) المسالك ١: ٨١ / أحكام الأموات.

(٤) المختلف ١: ٢٤٥ / غسل الأموات.

(٥) الاستبصار ١: ١٩٨ / ٦٩٧.

وتفصيل الكلام في ذلك يقع في مقامين:

تغسيل الزوجة زوجها

أحدهما: في تغسيل الزوجة زوجها، وحاصل الكلام فيه: أننا لم نعثر على دليل يدل على اعتبار كون ذلك من فوق الثياب، بل صحيحة عبدالله بن سنان^(١) وغيرها من الأخبار المشتملة على التفصيل بين الزوج والزوجة في جواز النظر إلى بدن الآخر بعد الموت عللت بأن الزوجة في عدة من زوجها، فلها أن تنظر إلى بدنه، والزوج ليس في عدة من زوجته فليس له أن ينظر إلى بدنها بعد الموت، فتدل على جواز نظر الزوجة إلى بدن زوجها الميت وتغسيلها له ولو مجرداً.

نعم، رواية عبدالرحمن بن أبي عبدالله قال «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله إلا النساء هل تغسله النساء؟ فقال (عليه السلام) «تغسله امرأته أو ذات محرم وتصب عليه النساء الماء صباً من فوق الثياب»^(٢) بناء على رجوع القيد «من فوق الثياب» إلى كل من «تغسله امرأته» و«ذات محرم» فالرواية مشعرة باعتبار كون الغسل من فوق الثياب.

إلا أن الرواية - مضافاً إلى ضعف سندها - قاصرة الدلالة، لأن القيد كما يحتمل رجوعه إلى كل من «تغسله امرأته» و«ذات محرم» كذلك يحتمل رجوعه إلى تغسيل ذات المحرم فقط.

وقد ورد في بعض الأخبار أن ذات المحرم تغسل الميت من فوق الثياب^(٣).

وعلى الجملة: لا يعتبر في تغسيل الزوجة زوجها أن يكون التغسيل من فوق الثياب.

(١) المتقدمة في المقام الأول في ص ٣٣١.

(٢) الوسائل ٢: ٥١٧ / أبواب غسل الميت ب ٢٠ ح ٤.

(٣) الوسائل ٢: ٥١٩ / أبواب غسل الميت ب ٢٠ ح ٩.

تغسيل الزوج زوجته

وثانيهما: في تغسيل الزوج زوجته، وهل يعتبر فيه أن يكون تغسيله من فوق الثياب أو لا يعتبر؟.

الصحيح عدم اعتباره وجواز تغسيله لها مجردة، وذلك لأن الأخبار المشتملة على أنّ الزوج يغسل زوجته من فوق الثياب لا يستفاد منها أن كون التغسيل من فوق الثياب شرط تعبدي في جواز التغسيل وصحته، بل يستفاد من جملة من الأخبار أن ذلك من جهة أن لا يقع نظره على زوجته بعد موتها، لأن المرأة أسوأ منظرًا حين تموت، وهذا كما في صحيحة الكنافي^(١) وغيرها^(٢).

فالأمر بكون الغسل من فوق الثياب من جهة أن النظر إليهن مستنكر، لا من جهة أنه شرط تعبدي، فلو غسلها في ظلمة أو كان أعمى لم يعتبر في تغسيله أن يكون من فوق الثياب.

بل يستفاد منها أن استنكار النظر إلى الزوجة بعد موتها إنما هو لأمر خارجي، لا أنه أمر مكروه أو مبعوض شرعاً، وذلك لدالتها على أن ذلك لكراهية أهل الزوجة ذلك، ولعدم رضاهم بنظر الزوج إلى زوجته حينئذ.

فعليه ما ذكره جملة من الأصحاب من جواز تغسيل كل من الزوج والزوجة صاحبه ولو مجرداً هو الصحيح.

إلا أن الأفضل أن يكون تغسيل الزوج زوجته من فوق الثياب.

وأما ما ورد في بعض الأخبار من أن الزوجة في عدة من زوجها بعد الموت وليس الزوج في عدة من زوجته^(٣) فلا بد من حمله على أنه ليس في عدة منها بمرتبة، لا أن

(١) الوسائل ٢: ٥٣٢ / أبواب غسل الميت ب ٢٤ ح ١٢.

(٢) الوسائل ٢: ٥٣١ / أبواب غسل الميت ب ٢٤ ح ٧.

(٣) الوسائل ٢: ٥٣٢ / أبواب غسل الميت ب ٢٤ ح ١١، ١٣.

ويجوز لكل منهما النظر إلى عورة الآخر وإن كان يكره^(١).

العلاقة الزوجية منقطعة بينها مطلقاً. وإلا فلو كان الزوج أجنبياً عن زوجته بالمرة فكيف ساع له أن يغسلها من فوق الثياب والدرع - كما في الأخبار - لأن الأجنبي لا يجوز أن يغسل الأجنبية ولو من فوق الثياب، وكيف جاز له أن ينظر إلى وجهها وكفيها وشعرها، مع أن صحيحة الحلبي صريحة في جوازه^(١).

بل نفس الأخبار الدالة على جواز تغسيلها من فوق الثياب والدرع دالة على بقاء علة الزوجية وجواز نظر الزوج إلى زوجته بعد الموت، لأن القميص والدرع إنما يستران من فوق المنكب إلى الركبة أو إلى الرجل، ويبقى الرأس والرقبة مكشوفين وكذا تبقى يدها من الذراع إلى آخر كفها وكذا رجلاها مكشوفة، فكيف جاز له أن ينظر إليها.

وغاية ما يمكن استفادته من الأخبار أن الزوج والزوجة يجوز لكل منهما أن يغسل الآخر، وإن كان الأفضل تغسيل الزوج زوجته فوق الثياب.

جواز نظر كل من الزوجين إلى عورة الآخر

(١) وقع الكلام في أن الزوج والزوجة هل يجوز لكل منهما النظر إلى عورة الآخر بعد الموت أو لا يجوز؟

قد يقال بالجواز للاطلاقات - أعني ما دلّ على أن الزوج يغسل زوجته والزوجة تغسل زوجها - بعد حمل ما دلّ على التغسيل مع الدرع أو الثوب أو بالقاء الخرقة على الاستحباب.

وقد يقال بعدم الجواز، نظراً إلى انقطاع علة الزوجية بالموت، فلا يجوز لكل منهما النظر إلى عورة الآخر، لأنه من النظر إلى عورة الأجنبية.

(١) الوسائل ٢: ٥٣٢ / أبواب غسل الميت ب ٢٤ ح ١١.

ولكن الصحيح هو الجواز على كراهية، وذلك أما بالاضافة إلى الزوجة ونظرها إلى عورة زوجها الميِّت فلاَّنه لم يرد المنع عن نظر الزوجة إلى عورة زوجها بعد الموت إلاَّ في رواية زيد الشحام: «... وإن كان له فيهن امرأة فليغسل في قيص من غير أن تنظر إلى عورته»^(١) أي إلى عورة الزوج، وهي وإن كانت دالَّة على المنع عن النظر إلاَّ أنَّها ضعيفة السند بأبي جميلة مفضل بن صالح وهو غير موثق في الرجال.

على أنَّ الأخبار الواردة في جواز تغسيل الزوجة زوجها معللة بأنَّها منه في عدَّة صريحة الدلالة على بقاء علقة الزوجية بينهما، ومعها يجوز أن تنظر إلى عورة زوجها لا محالة، فبالاضافة إلى الزوجة لا إشكال في جواز نظرها إلى عورة زوجها. وأما بالاضافة إلى الزوج ونظره إلى عورة زوجته فقد يستدل على حرمة بوجوه:

منها: رواية زيد الشحام المتقدِّمة آنفاً، لما ورد في صدرها «... فليغسلها من غير أن ينظر إلى عورتها...» وهي صريحة الدلالة على المنع، إلاَّ أنَّها ضعيفة السند كما مرَّ. ومنها: صحيحة الكناني^(٢) لقوله (عليه السلام) فيها: «ولا ينظر إلى عورتها» ومقتضى نهيه (عليه السلام) حرمة النظر إلى عورة الزوجة الميتة.

ويدفعه: أنَّها قاصرة الدلالة على المدعى، لأن ذيل الصحيحة قرينة على أنَّ النهي عن النظر إلى الزوجة وعورتها ليس نهياً تعديداً، وإنَّما هو لأجل أمر تكويني وهو صيرورة المرأة أسوأ منظرًا إذا ماتت وعدم رضی أهلها أن ينظر الرجل إلى ما يكرهون النظر إليه منها، فلا يستفاد منها حرمة النظر تعديداً، وإنَّما النهي فيها إرشاد إلى ذلك الأمر التكويني.

ومنها: صحيحة منصور بن حازم قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته أيغسلها؟ قال: نعم وأمَّه وأخته ونحو هذا، يلقي

(١) الوسائل ٢: ٥١٨ / أبواب غسل الميِّت ب ٢٠ ح ٧.

(٢) الوسائل ٢: ٥٣٢ / أبواب غسل الميِّت ب ٢٤ ح ١٢.

ولا فرق في الزوجة بين الحرّة والأمة والدائمة والمنقطعة^(١)،

على عورتها خرقة»^(١) فإنّ الأمر بالقاء الخرقة إنّما هو لأجل عدم جواز النظر إلى عورتها.

وفيه: أنّ الصحيحة مجملة، لأنّ قوله (عليه السلام) «ويأتي على عورتها خرقة» كما يحتمل رجوعه إلى تغسيل كل من امرأته وأُمّه وأخته كذلك يحتمل رجوعه إلى تغسيل أُمّه وأخته فحسب، هذا.

على أنّها لو كانت ظاهرة في الأوّل فلا مناص من رفع اليد عن النهي فيها بحمله على الارشاد إلى الأمر التكويني وسوء منظر المرأة إذا ماتت، بقريته صحيحة الكناني وغيرها.

وعليه فالصحيح جواز نظر كل منهما إلى عورة الآخر، ويؤكّده أصالة البراءة عن حرمة النظر، لعدم دلالة دليل على حرمة النظر إلى العورة بعد الموت.

تعميم الحكم للمنقطعة

(١) لأنّ الحكم إنّما ترتب على الزوجية، وفي مثله لا يمكن التفرقة بين الدائم والمنقطع، اللهمّ إلاّ أن يقوم دليل على اختصاصه بالدائم، والمقام ليس كذلك، كما هو الحال في سائر الموارد التي ترتب فيها الحكم على عنوان الزوجية.

ودعوى انصرافها إلى الدائمة ممّا لا وجه له، لأنّ الزوجية في الشريعة المقدسة قسمان: دائم ومنقطع، فمع الاطلاق في لسان الدليل وعدم التقييد بأحدهما لا بدّ من تعميم الحكم لكل منهما.

(١) الوسائل ٢: ٥١٦ / أبواب غسل الميّت ب ٢٠ ح ١.

تعميم الحكم للمطلقة الرجعية

(١) وقع الكلام - بعد ثبوت جواز تغسيل كل من الزوج والزوجة صاحبه - في أن هذا يختص بما إذا كانت علقه الزوجية باقية بحالها كما إذا كان قبل الطلاق، أو يعم ما إذا كان بعد الطلاق وفي زمان العدة ما دامت لم تنقض؟

أمّا إذا كان الطلاق بائناً فلا ينبغي الاشكال في عدم جواز تغسيل كل منهما الآخر باعتبار المائتة بين الغاسل والميّت، وإنّما خرجنا عنه في خصوص الزوج والزوجة وهما ليسا بزوجة في عدّة الطلاق البائن، بل كل منهما أجني عن الآخر وهذا ظاهر.

وأما إذا كان الطلاق عدياً فالمشهور أنّ المرأة في العدة الرجعية يجوز لها أن تغسل زوجها وبالعكس، وقد استدّلوا على ذلك بما هو المعروف بين الأصحاب من أنّ المطلقة الرجعية بحكم الزوجة، وهذا يدل على التنزيل وأنّ المطلقة الرجعية كالزوجة في الأحكام المترتبة عليها إلا أن يقوم دليل على الخلاف.

غير أن هذه الجملة ممّا لم ترد في شيء من الأخبار، ولم تدل رواياتنا على تنزيل المطلقة الرجعية منزلة الزوجة في آثارها، وإنّما هو كلام مشهور بين الأصحاب.

والذي ينبغي أن يقال في المقام: إنّ المطلقة الرجعية زوجة حقيقة لا أنّها منزلة منزلة الزوجة، وتقريب ذلك: ما ذكرناه غير مرّة من أنّ الامضاء الشرعي قد لا يكون على وفق ما قصده المنشئ في المعاملات والايقاعات، بل الشارع يميّزه مشروطاً بشيء، وهذا أمر ممكن في نفسه وواقع في جملة من الموارد، كما في الهبة والصرف والسلم والوقف، حيث إنّ المنشئ قصد التمليك فيها من حين العقد إلا أنّ الشارع أمضاها مشروطة بالقبض والاقباض.

وعلى الجملة: أنّ الشارع المقدّس قد يمضي ما أنشأه المنشئ على إطلاقه، كما في أكثر المعاملات والايقاعات الصحيحة. وقد لا يمضي على الاطلاق، كما في المعاملات الفاسدة كالربوي وغيره. وقد يكون إمضاه متوسطاً بين الأمرين فلا هو يمضيه مطلقاً ولا هو لا يمضيه مطلقاً، بل يمضيه مشروطاً بشرط كما عرفت، ومعه يمكن أن يكون الطلاق من هذا القبيل، لأنّ المنشئ وإن قصد البيونة مطلقاً إلا أنّ الشارع أمضاه بعد انقضاء العدة فالمرأة قبل انقضائها زوجة حقيقة.

وهل هذا الأمر الممكن واقع؟

الصحيح نعم، وذلك لما ورد في الروايات المعتبرة من أنّ المرأة إذا انقضت عدّتها فقد بانت^(١) حيث علقت البيونة على انقضاء العدة، ومقتضى مفهوم الشرط عدم البيونة قبل انقضاء العدة، والبيونة في قبال الزوجية، فيدل مفهوم الرواية على أنّ الزوجية باقية قبل انقضاء العدة.

ويؤيّد ما ورد من مرغوبية تزوين المطلقة الرجعية وإراءة نفسها من زوجها لعله يرغب في نكاحها والرجوع إليها^(٢) مع أنّ الأجنبية لا يجوز لها أن تتزین وتري نفسها للأجنبي.

ولأجل ما ذكرنا يجوز لزوجها أن ينظر إليها في زمان العدة ويقبلها ويمسّها، بل يجوز له كل شيء حتى وطئها ولو بقصد الزّنا وعدم الرجوع، وإن استفدنا من الروايات^(٣) أنّ الوطء بنفسه رجوع وهو مبطل للطلاق السابق عليه، بخلاف مثل التقبيل واللمس والنظر، فكونها رجوعاً يحتاج إلى القصد.

فالمتحصل: أنّ المطلقة الرجعية زوجة حقيقة فيجوز لها أن تغسل زوجها وبالعكس.

(١) الوسائل ٢٢: ٢٠٣ / أبواب العدد ب ١٥.

(٢) الوسائل ٢٢: ٢١٧ / أبواب العدد ب ٢١.

(٣) لاحظ الوسائل ٢٢: ١٤٠ / أبواب أقسام الطّلاق ب ١٧، ١٨، ١٩.

وإن كان الأحوط ترك تغسيل المطلقة مع وجود المماثل خصوصاً إذا كان بعد انقضاء العدة^(*)، وخصوصاً إذا تزوجت بغيره إن فرض بقاء الميِّت بلا تغسيل إلى ذلك الوقت وأمّا المطلقة بائناً فلا اشكال في عدم الجواز فيها^(١).

تغسيل الزوجة زوجها بعد عدّة الوفاة

(١) ذكرنا أن كلاً من الزوج والزوجة يجوز لكل منهما أن يغسل الآخر وينظر إلى بدنه حتى إذا كانت في عدّة الطلاق.

وهل يجوز ذلك للزوجة بعد انقضاء عدّة الوفاة؟

فيه خلاف بين الأصحاب، والظاهر من محكي كلام الشهيد^(١) أن الجواز هو المشهور بيننا، بل الأمر كذلك وإن تزوجت، وذلك للاطلاقات الدالّة على أن الزوج والزوجة يجوز لكل منهما أن يغسل الآخر حيث يستفاد منها كفاية الزوجية حال المات في جواز تغسيل كل منهما الآخر - كانت في عدّة الوفاة أو بعد انقضائها متزوجة كانت أم غير متزوجة - وإن كانت المسألة بعيدة الوقوع والاتفاق، لبقاء الميِّت بحاله من دون أن يتلاشى في مدّة العدة، وهي أربعة أشهر وعشراً أو بوضع الحمل أو بأبعد الأجلين وتزوجها من زوج ثانٍ، إلا أنه يمكن أن يفرض ذلك بسهولة في البلاد الباردة جداً، لأن الميِّت إذا بقيت جثته تحت الثلوج يبقى مدّة مديدة كسنة ونحوها من دون أن تتلاشى أعضاؤه وأجزاؤه.

إلا أنه قد يقال بعدم الجواز، نظراً إلى أن طول المدّة يصير المرأة أجنبية عرفاً، وبه تزول علاقة الزوجية بينهما، والأجنبية لا يجوز لها أن تغسل الأجنبي.

وفيه: أن علاقة الزوجية إنما تنقطع بالموت عرفاً لا بانقضاء العدة، والعدة إنما هي

(*) لا يترك الاحتياط في هذا الفرض.

(١) حكاه عنه في الجواهر ٤: ٥٦، وراجع الذكرى: ٤٠ السطر ١.

حكم شرعي تعبدي إنما جعلت تجليلاً للميت واحتراماً له لا لبقاء علاقة الزوجية، إذ لا معنى لاعتبار الزوجية للجهاد الذي منه الميِّت.

فالأخبار دلّت على ترتب الحكم على الزوجية حال الموت وأتمّها الموضوع لجواز تغسيل كل منها الآخر بعد الموت، وهي أمر لا يتقلب عمّا وقع عليه بعد الوقوع.

على أن ذلك تنافيه التعليقات الواردة في الأخبار «بأنّ الزوجة منه في عدّة» كما في صحيحة عبدالله بن سنان وغيرها من الأخبار المتقدّمة^(١) المصرحة بأنّ الزوجة لها أن تغسل زوجها وتنظر بدنه مادام لم تنقض عدّتها - وهي أربعة أشهر وعشراً، أو غيره كما مرّ - ومنها يستكشف أن طول المدّة كأربعة أشهر وعشراً غير موجب لزوال علاقة الزوجية تعبدًا، فإذا لم تنقطع العلاقة بتلك المدّة لم تنقطع بزيادة ساعة أو يوم عليها كما إذا انقضت عدّتها وبعد ساعة أرادت أن تغسل الرجل فطول المدّة غير مانع عن المدّعي.

وقد يستدل عليه بأنّ الأخبار الدالّة على جواز تغسيل الزوج أو الزوجة صاحبه تنصرف إلى الغسل المتعارف كالغسل بعد ساعة من الموت أو ساعتين ونحو ذلك ولا يشمل الفروض النادرة.

وفيه: أنّ الانصراف بدوي وهو ممّا لا موجب له.

على أن ذلك ممّا تدفعه التعليقات الواردة في الأخبار، لأن مقتضاها جواز تغسيل الزوجة زوجها مادامت لم تنقض عدّتها، وظاهر أنّ الغسل في آخر أيام العدّة كالعشرة بعد أربعة أشهر أمر نادر أيضاً، ومع ذلك تشمله الأخبار من غير شبهة.

على أنّه لا فرق في الندرة بين تغسيلها قبل انقضاء عدّتها وتغسيلها بعده بساعة وقد صرّحت الأخبار المتقدّمة بأنّ الزوجة لها أن تغسل زوجها مادام لم تنقض عدّتها الشاملة لتغسيلها في آخر أزمّة عدّتها. وعن بعضهم الاستدلال على ذلك بأنّ الأخبار

وعن بعضهم الاستدلال على ذلك بأن الأخبار المتقدمة (١) قد صرّحت بجواز تغسيل الزوجة زوجها إلى أن تنقضي عدّتها، لتعليلها ذلك بأنّها منه في عدّة، فهذه تدلّنا على أنّه إذا انقضت عدّتها ليس لها ذلك، لأنّها ليست منه في عدّة.

وهذا الاستدلال لعلّه أحسن ما استدلّ به في المقام، إلاّ أنّه لا يمكن المساعدة عليه أيضاً، لما عرفت من أن تلك الأخبار لا بدّ من التصرّف فيها بقريئة صحيحة الحلبي الدالّة على جواز تغسيل الزوج زوجته ولو من وراء الثياب (٢) مع أنّ الزوج ليس في عدّة من زوجته.

ومن الجمع بين الأخبار يظهر أن تلك التعليقات ليست تعليقات لجواز التغسيل وإنّما هي تعليقات لجواز النظر إلى البدن، لأنّ الزوج ليس في عدّة من زوجته ومع ذلك جاز له تغسيل زوجته كما مرّ.

فلا بدّ من حملها على جواز النظر إلى بدن زوجها لا إلى جواز تغسيلها فإنّ التغسيل جائز - كان هناك عدّة أم لم تكن كما في الزوج - نعم، الزوج ليس له أن ينظر إلى بدن زوجته كراهة أو تحريماً، لعدم كونه من زوجته في عدّة والزوجة لها ذلك لكونها منه في عدّة. وعليه فبعد انقضاء العدّة يكون حال الزوجة حال الزوج قبل الانقضاء فيجوز لها أصل التغسيل، وليس لها أن تنظر إلى بدن زوجها حينئذ كراهة أو تحريماً كما تقدم.

فالصحيح في المسألة هو الجواز وإن كان الأحوط ترك ذلك بعد انقضاء العدّة، ولو لاحتمال كون طول المدة قاطعاً لعلقة الزوجية كما قيل.

(١) في ص ٣٣٥.

(٢) الوسائل ٢: ٥٣٢ / أبواب غسل الميّت ب ٢٤ ح ١١.

الثالث: المحارم بنسب أو رضاع^(١)، لكن الأحوط بل الأقوى^(*) اعتبار فقد المائل

من الموارد المستثناة: المحارم

(١) كما هو المشهور، بل لعل المسألة مما لا خلاف فيها، فمع وجود المحرم لا يبدف الميِّت من غير غسل.

وإنما الكلام في أن جواز تغسيل المحارم مشروط بفقد المائل والزوج أو الزوجة أو أن الحكم عام ويجوز تغسيل المحرم ولو مع وجود المائل والزوج والزوجة؟ الصحيح هو الاختصاص وكونه مشروطاً بفقد المائل والزوج أو الزوجة، وذلك لأنّ الأخبار الدالة على جواز تغسيل المحارم كلّها واردة في فرض الاضطرار وفقد المائل أو الزوج والزوجة، فيستفاد من مجموعها أن اعتبار المائلة في صورة الاختيار كان مرتكزاً في أذهان المتشرعة.

ويؤيد هذا الارتكاز ما ورد من أنّ المرأة لا يغسلها إلاّ المرأة^(١) وإن كانت هذه الرواية ضعيفة من حيث السند^(٢) فجواز تغسيل غير المائل من الزوج والزوجة أو المحارم يحتاج إلى دليل، ولا دليل على جوازه إلاّ في فرض الاضطرار وفقد المائل والزوج والزوجة، بل إن موثقة أو حسنة عبدالله بن سنان - بالوشاء - قال «سمعت أبا عبدالله (عليه السلام) يقول: إذا مات الرجل مع النساء غسلته امرأته، وإن لم تكن امرأته معه غسلته أولاهنّ به وتلف على يديها خرقة»^(٣) تدل على أنّ النوبة لا تصل إلى المحارم مع وجود الزوجة، وقد مرّ ويأتي أنّ المراد بأولاهنّ هو المحارم، لصراحة

(*) في القوّة بالنسبة إلى كونه من وراء الثياب إشكال نعم هو أحوط.

(١) الوسائل ٢: ٥١٩ / أبواب غسل الميِّت ب ٢٠ ح ١٠، ٥٢٥ / ب ٢٢ ح ٧. (وفيها:

لا يغسل الرجل المرأة إلاّ أن لا توجد امرأة)

(٢) في السند محمّد بن سنان وهو ممّن لم تثبت وثاقته.

(٣) الوسائل ٢: ٥١٨ / أبواب غسل الميِّت ب ٢٠ ح ٦.

الأخبار في أنّ الميّت إذا لم يكن عنده المحارم دفن من غير غسل لاعتبار المائثة في غير المحارم^(١) وبما أنّ الأخبار الواردة في اعتبار المائثة مطلقة فمقتضى إطلاقها عدم حواز تغسيل المحارم مع الاختيار ووجود المائث أو الزوج والزوجة، لأنّ الخروج عن تلك المطلقات يحتاج إلى دليل، وهو إنّما دلّ على سقوط هذا الاشتراط في المحارم عند فقدان المائث والزوج والزوجة، فترتبة المحارم متأخرة عن مرتبة الزوج والزوجة المساوية مع المائث - على الصحيح - أو المتأخرة عنه - على بعض الأقوال - والحسنة أو الموثقة هي المحكّمة في المقام.

إعادة وتوضيح: ذكرنا أن جواز تغسيل المحرم محرّم هو المشهور، بل هو أمر متسالم عليه ومما لا خلاف فيه في الجملة.

وإنّما الكلام في أن جواز تغسيل المحارم مشروط بفقد المائث والزوج والزوجة أو أنّه غير مشروط بفقدهم؟

المعروف بينهم هو الاشتراط، وذهب جماعة إلى عدم الاشتراط.

وقد استدللّ عليه بالاطلاقات الدالّة على وجوب تغسيل الميّت كفائياً، وإنّما خرجنا عن تلك المطلقات في غير المحارم، لما دلّ على اعتبار المائثة بين الغاسل والميّت وأنّه يدفن من غير تغسيل فيما إذا لم يوجد المائث. وأمّا في المحارم فلم يقدّم على اعتبار المائثة دليل، فمقتضى الاطلاقات جواز تغسيل المحرم محرّمه كان هناك مائث أم لم يكن، لأنّ المحرم من أحد أفراد المكلفين حتّى فيما إذا كان المائث موجوداً.

وفيه: أنّ الاستدلال بالمطلقات وإن كان صحيحاً في نفسه إلاّ أنّه متوقف على عدم قيام الدليل على اعتبار المائثة في المحارم في حال الاختيار وإلاّ فهو المتبع دون المطلقات كما يأتي إن شاء الله.

وأخرى: يستدلّ عليه بصحيفة منصور بن حازم قال «سألت أبا عبد الله (عليه

السلام) عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته أيغسلها؟ قال (عليه السلام): نعم، وأمه وأخته ونحو هذا يليق على عورتها خرقة»^(١) حيث دلّت على جواز تغسيل المحارم مطلقاً من دون تقييد بما إذا لم يوجد مماثل.

وفيه: أنّ الصحيحة لا دلالة لها على المدّعى، لأنّ السؤال فيها إنّما هو عن الرجل يخرج في السفر، والسفر من موارد الاضطرار، إذ لا يوجد فيه مماثل يغسل الميّت غالباً، فالصحيحة واردة في مورد فقد المماثل والاضطرار لا في صورة الاختيار.

وقد يقال: إنّ السفر ليس من موارد الاضطرار، إذ كثيراً ما يوجد فيه المماثل من النّساء والرجال ولو من غير ذوات الأرحام.

ويندفع بأن مطلق وجود المماثل لا يكفي في ارتفاع الاضطرار، وإنّما يرتفع الاضطرار بوجود مماثل مقدم للتغسيل، وهو لا يوجد في السفر إلا نادراً، فالإتيان بهذا القيد - أعني السفر - كاشف عن اختصاص الحكم بموارد الاضطرار، إذ لو لم يكن له دخل في الحكم لم يكن لذكره وجه في الكلام، وللزم أن يسأل عن مجرّد جواز تغسيل الرجل زوجته، فإضافة قيد السفر من جهة اختصاص الحكم بالاضطرار.

إذن لا تكون هذه الصحيحة موجبة للخروج عمّا دلّ على اعتبار المماثلة بين الغاسل والميّت إلا في حال الاضطرار، فان لم يقدّم دليل على عدم اعتبارها في حال الاختيار لا بدّ من اختصاص الحكم - أعني جواز تغسيل المحرم - بما إذا لم يوجد هناك مماثل، وهذا هو الصحيح، أي لم يقدّم دليل على عدم اعتبار المماثلة في المحارم، وحيث إنّ الدليل يدل على اعتبارها، وهو الارتكاز المتشعري في الأذهان المؤيّد بما ورد في رواية أبي حمزة من أنّ المرأة لا يغسلها إلا امرأة^(٢) فلا بدّ من تخصيص جواز تغسيل المحارم بصورة فقد المماثل والاضطرار.

(١) الوسائل ٢: ٥١٦ / أبواب غسل الميّت ب ٢٠ ح ١.

(٢) الوسائل ٢: ٥١٩ / أبواب غسل الميّت ب ٢٠ ح ١٠، ٥٢٥ ب ٢٢ ح ٧. (وفيها: لا يغسل الرجل المرأة إلا أن لا توجد امرأة)

وكونه من وراء الثياب^(١).

ويؤيده أيضاً: أنّ الأخبار الواردة في المقام كلّها مختصة بصورة فقد المائل أو السفر ولو في الأسئلة الواردة فيها، فلم يقد دليل مخرج عن ذلك في صورة الاختيار هذا.

بل مقتضى حسنة ابن سنان أو موثقتة عدم الجواز مع وجود المائل أو الزوج، قال «سمعت أبا عبدالله (عليه السلام) يقول: إذا مات الرجل مع النساء غسلته امرأته وإن لم تكن امرأته معه غسلته أولاًهن به، وتلف على يديها خرقة»^(١) حيث دلّت على أنّ المحارم إنّما يغسلن الرجل إذا لم تكن امرأته معه فترتبة المحارم متأخرة عن الزوجة. نعم، هي مختصة بالزوجة ولم يذكر فيها المائل، إلا أنّها تدل على أن مرتبة المحرم متأخرة عن مرتبة الزوجة، والزوجة إنّما ترتبها متساوية مع المائل أو متأخرة عن مرتبته، وعلى كلا التقديرين تدل على أن مرتبة المحارم متأخرة عن مرتبة المائل.

فالمحصل: أن مقتضى العموم المستفاد من الارتكاز والروايات المؤيد برواية أبي حمزة والمؤيد باشتغال الأخبار واختصاصها بمورد الاضطراب هو اعتبار المائلة بين الغاسل والميّت مطلقاً حتّى في حقّ المحارم، وإنّما لا تعتبر المائلة في المحارم عند الاضطراب وفقد المائل.

اشتراط تغسيل المحارم بكونه من وراء الثياب

(١) هل يعتبر في تغسيل المحارم أن يكون الغسل من وراء الثياب أو يجوز تغسيل الميّت مجرداً؟

المعروف هو الأوّل، وذهب جماعة إلى الثاني وأنّ المحرم يجوز له أن يغسل محارمه ولو مجرداً، وإنّما لا يجوز له أن ينظر إلى عورته، لأنّ المحرم يحرم عليه النظر إلى عورة

(١) الوسائل ٢: ٥١٨ / أبواب غسل الميّت ب ٢٠ ح ٦.

محارمه، وهذا هو الأطهر، وذلك لأنّ الأخبار الواردة في المقام وإن اشتملت على أنّه لا يخلع ثوبه ويصب عليه الماء صباً، أو من وراء الثياب وغير ذلك من التعابير، إلّا أنّها لا تدل على أنّ الغسل من وراء الثياب واجب مولوي تعبدي، بل إنّما يستفاد منها عرفاً أنّه من جهة حرمة النظر إلى عورة الميّت والأمر به إرشاد إلى التخلص من الحرام.

ويدل على ذلك ما ورد في صحيحة منصور المتقدّمة^(١) من الأمر بالقاء الخرقة على عورتها، لأنّه إنّما يصح فيما إذا كان بدن الميّت عارياً وإلّا فمع القميص أو الدرع على بدنه لا معنى للأمر به.

وبهذا يظهر أنّ التغسيل مجرداً لا محذور فيه، وإنّما المحرّم النظر إلى عورته، ومن ثمة أمر (عليه السلام) بالقاء الخرقة على عورته حتّى يتخلص به عن ذاك الحرام.

بل يمكن أن يقال: إنّ التغسيل من وراء الثياب لأجل عدم وقوع النظر على عورة الميّت ليس واجباً شرطياً في صحّة الغسل أيضاً، وذلك لأنّه بحسب الفهم العرفي إنّما هو مقدمة لعدم وقوع النظر على عورة الميّت بحيث لو غسله ليلاً أو كان المغسّل أعمى لم يشترط في صحّة الغسل أن يكون تغسيله من وراء الثياب، بل لو غسله مع النظر إلى عورته وارتكابه عصيانياً لم يبطل غسله وإن ارتكب محرماً.

وعلى الجملة: حمل الأمر أو النهي الواردين في الأجزاء والشرائط على بيان الشرطية أو الجزئية أو المانعية إنّما هو لأجل الظهور، وبما أنّ الأخبار الآمرة بالتغسيل من وراء الثياب غير ظاهرة في الارشاد إلى الشرطية، فلا جرم يحمل الأمر بها على بيان الوجوب النفسي دون الشرطي، بل مقتضى المناسبة أن يكون ذلك واجباً نفسياً، لأنّه بعد تجويز تغسيل المحرم محرّمه أمر (عليه السلام) بالقاء الخرقة على عورته، وظاهره أن ذلك واجب في نفسه وليس شرطاً في صحّة التغسيل بوجه.

الرابع: المولى والأمة فيجوز للمولى تغسيل أمته (*) إذا لم تكن مزوجة ولا في عدة الغير ولا مبيضة ولا مكاتبه (١).

إذن فلا وجه لرفع اليد عن ظواهر الأخبار في الوجوب النفسي المولوي، بل نلتزم بوجوب كون التغسيل من وراء الثياب، من غير أن يكون الاخلال به موجبا لبطلان التغسيل.

بقي هناك شيء: وهو أن حسنة أو موثقة ابن سنان المتقدمة (١) اشتملت على الأمر بلف الخرقة على يدها فهل هذا واجب معتبر في صحة تغسيل المحارم أو غير معتبر في صحته؟

الظاهر عدم اعتباره في التغسيل، وذلك لأن كون اللف واجبا تعبدياً أمر لا نحتمله، وليس ذلك إلا من جهة التحفظ عن وقوع النظر على عورة الميِّت أو مسها إلا أنه لما لم يكن محرماً على المحرم، لجواز أن يمس بدنه وينظر إليه، فلا مناص من أن يكون إرشاداً إلى التحفظ عن مس عورة الميِّت من القبل والدبر، لأنه محرم عليه فلا يكون شرطاً معتبراً في صحة التغسيل.

فكما أن الأمر بالتغسيل من وراء الثياب إرشاد إلى عدم جواز النظر إلى عورة الميِّت، كذلك الأمر بلف الخرقة على يدها إرشاد إلى عدم جواز مس عورتي الميِّت.

من الموارد المستثناة: المولى والأمة

(١) الكلام في هذه المسألة يقع في مقامين:

أحدهما: في تغسيل المولى أمته.

وثانيهما: في تغسيل الأمة مولاهما إذا مات.

(*) فيه إشكال والاحتياط لا يترك.

ومحل الكلام في المقامين إنما هو الأمة التي يجوز وطؤها للمولى كما إذا لم تكن مزوجة أو معتدة أو مبعضة أو مكاتبة قد أدت بعض ما عليها من الثمن. وأما إذا كانت محرمة الوطء فهي خارجة عن محل الكلام، لحرمة وطئها وعدم جواز نكاحها. أما المقام الأول، تغسيل المولى أمته: فقد ادّعي الاجماع على جواز تغسيل المولى أمته وأنه لا يشترط فيه المائثة، وفي كلام بعض آخرين أن الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب، فالمسألة متسالم عليها بينهم، ولم ينسب فيها الخلاف صريحاً إلى أحد. وإنما الكلام في مدرك هذا الحكم المتسالم عليه، وأن الأمة لماذا قد استثنيت عن كبرى ما دلّ على اعتبار المائثة بين الغاسل والميّت.

والمدرك في ذلك الحكم إن كان هو الاجماع فلا كلام، إلا أن تحصيل إجماع تعديدي يوجب القطع أو الاطمئنان بقول الإمام (عليه السلام) في المسألة صعب غاية، وذلك لاحتمال استنادهم في الحكم إلى الوجهين الآتين، فلا يكون الاجماع تعديدياً لا محالة. وقد يستدل عليه بانصراف ما دلّ على اعتبار المائثة بين الغاسل والميّت إلى ما إذا لم يحز للغاسل النظر إلى الميّت ومسّه، إذ المائثة إنما اعتبرت من أجل حرمة نظر غير المائل إلى الميّت وحرمة مسّه، فالموارد التي يجوز فيها النظر إلى الميّت ويجوز مسّه خارجة عن تلك الأدلة، لانصرافها إلى الموارد التي يحرم فيها المسّ والنظر.

وفيه: أن ما دلّ على اعتبار المائثة بين الغاسل والميّت مطلق لا يفرق فيه بين الأمة وغيرها، لأن اعتبار المائثة حكم تعديدي وليس من أجل حرمة نظر الغاسل ومسّه لبدن الميّت، ومن ثمة لو غسل الميّت أجنبي في الظلمة أو كان أعمى من غير أن يمس بدنه لم نكتف به في الجواز، لاعتبار المائثة بين الغاسل والميّت مطلقاً، فدعوى الانصراف ساقطة.

وقد يستدل عليه بما دلّ على جواز تغسيل الزوج زوجته وعدم اعتبار المائثة بينها، وذلك لأنّ الزوجة - بمفهومها اللغوي - وإن لم تشمل الأمة، إلا أنّها بحسب ما يفهم منها عرفاً - ولو بمناسبة الحكم والموضوع - شاملة للأمة أيضاً، لأن مفهومها

عرفاً هو من يجوز وطؤها والاستمتاع بها.

وفيه: أن علاقة الزوجية والملكية قد انقطعت وارتفعت بالموت، لأن طرف الاضافة فيها إنما هو الحي لا الجباد، ومقتضى إطلاق ما دلّ على اعتبار المائثة عدم جواز التغسيل من غير المائل حتى في الزوجة والأمة، وإنما خرجنا عنه في الزوجة لقيام الدليل على أنّ المائثة غير معتبرة بين الزوج وزوجته، بمعنى أنّ الدليل قام على أن من كانت زوجة للغاسل قبل موتها يجوز لزوجها أن يغسلها، ولولا ذلك الدليل لقلنا باعتبار المائثة حتىّ بينهما، ولم يقدّم مثله على عدم اعتبارها بين الأمة والمولى، فلا محالة تبقى تحت المطلقات. وتسرية حكم الزوجة إلى الأمة قياس، لاحتمال أن تكون للزوجة خصوصية تستتبع الحكم بعدم اعتبار المائثة فكيف يمكن التعدي معه إلى الأمة.

نعم، ورد في صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبدالله (عليه السلام) «عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته أيغسلها؟ قال: نعم، وأمه وأخته ونحو هذا، يلقي على عورتها خرقة»^(١) فلو أريد من «نحو هذا» نحو ما ذكر من المرأة والأم والأخت، شملت الصحيحة الأمة أيضاً، لأن معنى اللفظة حينئذ هو من يجوز النظر إليه، أعم من أن يجوز وطؤها أو من يجرم، والأمة من يجوز للمولى النظر إليها.

نعم، لو أريد منه نحو الأم والأخت فحسب، كان معناه من يجرم نكاحها، فلا يشمل الأمة لعدم حرمة نكاحها على المولى، وهذا الاحتمال هو الأظهر، بقرينة قوله (عليه السلام) بعد ذلك «يلقي على عورتها خرقة» لما قدمناه من عدم اعتبار ذلك في الزوجة، ومنه يستفاد اختصاص الحكم بالأم والأخت وعدم شموله للأمة فقوله (عليه السلام): «ونحو هذا» إما مختص بالأم والأخت أو أنه مجمل.

فالمتحصل: أنّ الحكم بجواز تغسيل المولى أمته مشكل وإن كانت المسألة مورداً للتسالم كما مرّ.

وأما تغسيل الأمة مولاها ففيه إشكال وإن جوزه بعضهم بشرط إذن الورثة فالأحوط تركه، بل الأحوط الترك في تغسيل المولى أمته أيضاً^(١).

(١) وأما المقام الثاني، في تغسيل الأمة مولاها، فهي خلاف المسألة السابقة مورد الخلاف وفيها أقوال ثلاثة:

أحدها: الجواز مطلقاً، ويمكن الاستدلال عليه بالوجهين المتقدمين في المسألة السابقة، ففيها ما عرفت من عدم انصراف الأدلة وعدم شمول الزوجة للأمة فلا نطيل.

ثانيها: التفصيل بين الأمة أم الولد فيجوز، وبين غيرها فلا يجوز. ذهب إليه جمع منهم المحقق في المعتبر^(١) مستدلاً عليه برواية إسحاق بن عمار عن أبي عبدالله (عليه السلام) عن أبيه الباقر (عليه السلام) «إن علي بن الحسين (عليه السلام) أوصى أن تغسله أم ولد له إذا مات، فغسلته»^(٢). وحيث إن الوصية بالأمر غير المشروع غير جائزة، فمنه يستكشف أن تغسيل أم الولد لمولاها جائز في الشريعة المقدسة.

وقد ناقش فيها صاحب المدارك (قدس سره) بضعف السند^(٣).

ويدفعه: أن الخدشة فيها مبتنية على مسلكه (قدس سره) من عدم اعتبار غير الصحاح، وأما على ما بنينا عليه من عدم الفرق في الحجية بين الصحاح والموثقات والحسنات فلا شبهة في سندها بوجه، لأن الشيخ يرويها عن محمد بن أحمد بن يحيى الأشعري وطريقه إليه صحيح في المشيخة^(٤) والفهرست^(٥)، وهو يروي عن الحسن ابن موسى الخشاب وهو حسن، والخشاب يروي عن غياث بن كلوب أو كلتوب.

(١) المعتبر ١: ٣٢١ / أحكام الأموات.

(٢) الوسائل ٢: ٥٣٤ / أبواب غسل الميت ب ٢٥ ح ١.

(٣) المدارك ٢: ٦٣ / تغسيل الميت.

(٤) التهذيب (المشيخة) ١٠: ٧١.

(٥) الفهرست: ١٤٤ / ٦٢٢.

والظاهر أن خدشة صاحب المدارك (قدس سره) إنما هي من جهته، لأنّه عامي إلاّ أنّا ذكرنا أن غياث بن كلوب وغيره من غير الاثنى عشرية قد وتقهّم الشيخ في عدّته^(١) وهو كاف في جواز الاعتماد على روايتهم فلا خدش في سندها.

نعم، ناقش فيها صاحباً الحدائق^(٢) والوسائل^(٣) (قدس سرهما) بأنّها محمولة على التقيّة، أو مؤولة بارادة المعاونة في التّغسيل، لما ورد في غير واحد من الروايات من أنّ المعصوم لا يغسله إلاّ معصوم مثله^(٤).

فوصيّة علي بن الحسين إنّما هي في إعانة أم ولده في تنظيف بعض المواضع التي كان يكره الباقر (عليه السلام) من أن ينظر إليها أو يمسهما.

وهذه المناقشة جيّدة جدّاً وقد تقدّم^(٥) في أخبار تغسيل علي فاطمة (عليهما السلام) من أنّها صدّيقة والصدّيق لا يغسله إلاّ صدّيق. ويؤيّد ذلك ما ورد في الفقه الرضوي من قوله: «ويروى أن علي بن الحسين (عليه السلام) لما أن مات، قال الباقر (عليه السلام) لقد كنت أكره أن أنظر إلى عورتك في حياتك، فما أنا بالذي أنظر إليها بعد موتك، فأدخل يده وغسل جسده، ثمّ دعى أم ولد له فأدخلت يدها فغسلت عورته»^(٦).

وروايات الفقه الرضوي وإن لم تكن حجّة - كما مرّ غير مرّة - إلاّ أنّها سالحة للتأييد كما ذكرناه.

فتحصل: أن استثناء تغسيل الأمة مولاهما عن إطلاق أدلّة اعتبار المسائلة غير ثابت، والتفصيل أيضاً لا أساس له.

(١) العدة: ٥٦ السطر ١٢.

(٢) الحدائق ٣: ٣٩٢.

(٣) الوسائل ٢: ٥٣٥ / أبواب غسل الميّت ب ٢٥.

(٤) الكافي ١: ٣٨٤.

(٥) في ص ٣٣٣.

(٦) المستدرک ٢: ١٨٧ / أبواب غسل الميّت ب ٢٢ ح ١، فقه الرضا: ١٨٨ / ب ٢٥.

[٨٦٢] مسألة ١: الخنثى المشكل إذا لم يكن عمرها أزيد من ثلاث سنين فلا إشكال فيها. وإلا فإن كان لها محرم (*) أو أمة - بناءً على جواز تغسيل الأمة مولاهها - فكذلك (١).

فالصحيح هو القول الثالث، أعني عدم جواز تغسيل الأمة سيدها، وإن كان الحكم في المسألة الأولى مورد التسالم والاتفاق.

تغسيل الخنثى المشكل

(١) إذا كان عمر الخنثى المشكل غير زائد عن ثلاث سنين فلا كلام في جواز تغسيل كل من الرجال والنساء لها، لما تقدم من أنّ الصبية يجوز للرجل أن يغسلها إذا لم يكن عمرها أزيد من ثلاث سنين. وكذا الصبي يجوز للمرأة أن تغسله إذا لم يتجاوز عمره عن ثلاث سنوات، فلا تعتبر المائلة بين الغاسل والميئت إذا لم يتجاوز عمره عن ثلاث سنين.

وأما إذا كان عمر الخنثى زائداً عن الثلاث، فإن كانت لها أمة فتغسلها أمتها بناءً على أنّ الأمة يجوز لها أن تغسل مولاهها. وأما إذا لم تكن لها أمة أو كانت ولكن لم تجوز تغسيلها لمولاهها، فيقع الكلام في أنّ الوظيفة ماذا حينئذ؟

فهل يجوز لكل من الرجال والنساء أن تغسل الخنثى ولا تعتبر المائلة وقتئذٍ، أو لا يجب تغسيل الخنثى على المكلفين ولا بدّ من دفنها من غير غسل؟

قد يقال بجواز تغسيل كل من الرجال والنساء لها، بدعوى أن أدلة اعتبار المائلة منصرفة إلى صورة حرمة نظر الغاسل إلى الميئت، ففي موارد جواز النظر إليه لا مقتضي لاشتراط المائلة بوجه، وحيث إن كلاً من الرجال والنساء يجوز أن ينظر إلى

(*) بناءً على ما تقدم من اعتبار فقد المائل في جواز تغسيل المحارم لا بدّ من أن يكون المغسل رجلاً وامرأة من محارم الخنثى.

الخنثى المشكل، للشك في رجوليتها وأنوئيتها فأصالة البراءة عن حرمة النظر إليها جارية، فلا تشملها أدلة اعتبار المائثة بين الغاسل والميِّت، فيجوز لكل من الرِّجال والنِّساء تغسيل الخنثى حينئذ.

وفيه: ما قدّمناه من أن اعتبار المائثة بين الغاسل والميِّت غير مستند إلى حرمة النظر إلى الميِّت وإنما هو حكم تعبدي، ومن ثمة اشترطنا في تغسيل المحارم فقد المائل مع أن المحرم يجوز له أن ينظر إلى بدن الميِّت، كما لا يجوز تغسيل غير المائل للميت في الظلمة أو مع العمى أو غيرهما ممّا يمنع عن وقوع النظر إلى بدن الميِّت، فأدلة اعتبار المائثة مجالها.

ومعه يقع الكلام في أن وظيفة المسلمين بالنسبة إلى الخنثى المشكل أي شيء؟

ويقع الكلام في ذلك في مقامين: أحدهما في غير المحارم، وثانيهما في المحارم^(١).

أمّا المقام الأوّل: فان قلنا إن حرمة تغسيل غير المائل ذاتية فلا محالة يندرج المقام بالاضافة إلى الأجنب في كبرى دوران الأمر بين المحذورين، وذلك لأن كلاً من النِّساء والرِّجال يعلم بتوجه تكليف إلزامي إليه، وهو إمّا وجوب تغسيل الخنثى على تقدير كونها مماثلاً للغاسل واقعاً، وإمّا حرمة التغسيل على تقدير عدم كونها مماثلاً للغاسل، ومع دوران الأمر بين المحذورين أي بين الوجوب والتحرّيم لا مناص من التخيير، بمعنى أن كلاً من النِّساء والرِّجال له أن يترك تغسيل الميِّت الخنثى رأساً وله أن يغسلها بقصد القرية رجاءً.

نعم، ليس له أن يغسلها من دون قصد التقرب، وذلك لأنّ المقام من الموارد التي لا يمكن فيها تحصيل الموافقة القطعية، ويمكن فيها المخالفة القطعية، فإنّ التغسيل واجب عبادي يعتبر فيه قصد القرية فيتمكن المكلف من المخالفة القطعية، بأن يغسل الخنثى من غير قصد التقرب، فإنّه يعلم حينئذ بالمخالفة، حيث إنّ الخنثى إمّا مماثل معه فقد

(١) لم يتعرّض للمقام الثاني بعنوان مستقل.

ترك تغسيله الواجب، وهو التغسيل بقصد القرية، وإما أنه غير مماثل معه فقد ارتكب الحرام وهو تغسيل غير مماثله، فليس له التغسيل من دون قصد التقرب. وحيث إن الموافقة القطعية غير ممكنة فيتنزل العقل إلى المرتبة النازلة من الامتثال وهي الامتثال بالموافقة الاحتمالية باختيار ترك التغسيل أو فعله بقصد القرية رجاءً.

والنتيجة: أن كلاً من النساء والرجال يجوز أن يغسل الخنثى بقصد القرية كما يجوز أن لا يغسلها، إلا أن الحرمة الذاتية في تغسيل غير المماثل مما لا يمكن تنميته بدليل وذلك لأن الاستفادة من النهي عن تغسيل غير المماثل وأن الرجل لا يغسله إلا رجل والمرأة لا يغسلها إلا امرأة، أن تغسيل غير المماثل للميت غير واجب فلا يقع مصداقاً للمأمور به لعدم الأمر به، لا أنه محرم، لأنه نظير النهي عن الصلاة فيما لا يؤكل لحمه أو إلى غير القبلة أو غير ذلك من النواهي والأوامر الواردة في العبادات، فان غاية ما يمكن استفادته منها أن الصلاة إلى غير القبلة باطلة وليست مأموراً بها، لأن القبلة شرط في صحتها. وكذا الصلاة فيما لا يؤكل لحمه ليست مصداقاً للمأمور به، لأنه مانع من الصلاة، لا أن الصلاة محرمة حينئذ.

إذن ليس هناك إلا تكليف واحد وهو وجوب تغسيل المماثل، وبما أن المماثلة غير محرزة لكل من الرجال والنساء فوجوب التغسيل مشكوك في كل منهما بالشك البدوي، ومقتضى أصالة البراءة عدمه، وبهذا يقوى عدم وجوب تغسيل الخنثى لكل من الرجل والمرأة، فإن المقام نظير الجنابة المرددة بين شخصين والعلم الاجمالي بتكليف متوجه إليه أو إلى غيره من المكلفين مما لا أثر له، هذا.

نعم، ربما يقال: إن الخطاب بالتغسيل متوجه إلى عامة المكلفين بلا فرق في ذلك بين المماثل وغيره، فالمماثلة ليست شرطاً في توجه التكليف والأمر بالتغسيل، بل كل إنسان - مماثل أو غيره - مكلف بالتغسيل، إما بالمباشرة كما في المماثل وإما بالتسبيب بالأمر به أو الإخبار والإعلام به كما في غير المماثل، نعم المماثلة شرط في المأمور به دون الأمر والخطاب. إذن لا بدّ من الاقدام على التغسيل إما بالمباشرة أو التسبيب

بمقتضى العلم الاجمالي بلا فرق في ذلك بين الرجال والنساء .

وهذه الدعوى دون إثباتها خرط القناد، لأنّ النواهي الواردة عن تغسيل غير المائل وأنّ الرجال لا يغسلهم إلاّ الرجال، والنساء لا يغسلهن إلاّ النساء إذا انضمت إلى الأوامر الواردة في التغسيل تفيد التقييد لا محالة، فيتقيد الأمر بالتغسيل بالمائل ولا يتوجّه الأمر بالتغسيل إلى غير المائل بوجه .

نعم، يجب على غير المائل عند العلم بالميت إعلام المائل وأمره بتغسيله من باب الأمر بالمعروف لا من ناحية توجه الأمر بالتغسيل إليه بالتسبيب، وهذا لا يختص بالمقام بل يجري في جميع الواجبات الشرعية، لوجوب الأمر بالمعروف وهو ظاهر .
والنتيجة: أنّ الأمر بالتغسيل مباشري ومختص بالمائل وحسب، وحيث إنّ المماثلة مشكوكة بالاضافة إلى كل من النساء والرجال فمقتضى أصالة البراءة عدم وجوبه عليهما كما اختاره صاحب الجواهر (قدس سره) ^(١) هذا .

ما يقتضيه تدقيق النظر

ولكن مقتضى تدقيق النظر وجوب تغسيل الخنثى على كل من النساء والرجال والسرّ في ذلك: أنّ النظر إلى الخنثى المشكل جائز على الرجال والنساء حال الحياة للشك في موضوع حرمة النظر - أعني الشك في الرجولية بالاضافة إلى النساء والشك في الأنوثة بالاضافة إلى الرجال - ومع الشك في الموضوع تجري البراءة عن حرمة النظر، لأنّه شبهة موضوعية تحريرية . وإذا ماتت الخنثى تشكّل لدينا علم إجمالي في حق كل من النساء والرجال، إمّا بارتفاع حلية النظر وإمّا بوجوب تغسيل الخنثى لأنّ الخنثى إن كانت مماثلة مع الغاسل واقعاً فقد توجّه إليه الأمر بتغسيلها، وإن كانت غير مماثلة معه فقد ارتفعت عنه حلية النظر الظاهرية وحرم عليه النظر إلى بدنها .
ولا يمكن إجراء البراءة عن حرمة النظر حينئذ، لا بتلائها بالمعارض وهو البراءة

عن وجوب تغسيلها، فالأصلان يتعارضان ويتساقطان، ومقتضى العلم الاجمالي لزوم تغسيلها وعدم جواز النظر إليها. وقد ذكرنا في محله، أن المعارضة الموجبة للتساقط لا يفرق فيها بين أن تكون من الابتداء وبين أن تكون بحسب البقاء، فإن البراءة عن حرمة النظر وإن كانت سليمة عن المعارض قبل الممات، إلا أنها بعد ممات الخنثى معارضة بأصالة البراءة عن وجوب تغسيلها.

إذن يجب على كل من الرجال والنساء أن يغسل الخنثى ولا ينظر إلى بدنهما، هذا. وقد ذهب الشيخ (قدس سره) إلى القرعة في المقام^(١) ليظهر أن الخنثى رجل حتى يغسله الرجال، أو أنه امرأة فتغسلها النساء، ولم يستبعده الماتن (قدس سره) واستدل عليه بالاجماع والأخبار.

والظاهر أن مراده بالأخبار هو الأخبار الواردة في أن القرعة لكل أمر مشكل أو مشتبه أو مجهول على اختلاف الروايات^(٢). وكذا مراده بالاجماع هو الاجماع على أن القرعة للأمر المشتبه، وإنما الشيخ (قدس سره) طبق معقد الاجماع ومورد الأخبار على المقام - أعني الخنثى إذا ماتت - . فلا يرد عليه أنه لا أخبار ولا إجماع في المسألة إذ أن مقصوده الأخبار والاجماع في كبرى الأمر المشتبه، وإنما يدعي تطبيقها على المقام.

نعم، لا يمكن المساعدة على دعوى التطبيق بوجه، وذلك لأن القرعة إنما هي للأمر التي لم يعلم حكمها بحسب الواقع أو الظاهر، فلا يتأتى في قبال العلم الاجمالي بجرمة النظر أو وجوب التغسيل في المقام، لأنه من العلم الاجمالي المتعلق بحكم إلزامي مردد بين التعلق بالنظر أو التغسيل، وهو يقتضي الاحتياط في الطرفين ويوجب التغسيل على كل من الرجال والنساء، فكيف يكون المقام من الأمر المشتبه. فان حال المقام حال بقية موارد العلم الاجمالي كالعلم بوجوب القصر أو التمام أو بوجوب الظهر أو

(١) الخلاف ٤: ١٠٦ / كتاب الفرائض. ولم نجد له كلاماً في المقام.

(٢) الوسائل ٢٧: ٢٥٧ / أبواب كيفية الحكم ب ١٣، المستدرک ١٧: ٣٧٣ / أبواب كيفية الحكم ب ١١.

وإلا فالأحوط تغسيل كل من الرجل والمرأة إياها من وراء الثياب وإن كان لا يبعد الرجوع إلى القرعة (*)^(١).

الجمعة أو غيرها، فهل تحتل القرعة في تلك الموارد حتى يحتل في المقام. نعم، وردت القرعة في بعض موارد العلم الاجمالي مثل الشاة الموطوءة التي وطئها راعيتها فأرسلها في الشياه، إلا أن ذلك للنص الخاص^(١) لا أن موارد العلم الاجمالي موارد للقرعة.

هل يشترط أن يكون تغسيل الخنثى من وراء الثياب

(١) بعد البناء على وجوب تغسيل الخنثى على كل من النساء والرجال يقع الكلام في أن التغسيل يجب أن يكون من وراء الثياب أو لا يشترط ذلك في تغسيلها؟ اعتبار كون التغسيل في الخنثى المشكل من وراء الثياب لم ينص عليه في الأخبار بخصوصه، والذي يمكن الاستدلال به عليه أمران:

أحدهما: أن تغسيل المحارم يعتبر فيه أن يكون من وراء الثياب، فكأن الشارع لم يرض بالتغسيل عارياً في غير الزوج والزوجة، فإذا اعتبر ذلك في المحارم فيثبت اعتباره في حق غير المحارم بالأولوية القطعية.

وهذه الأولوية وإن اعتمد عليها جمع من الأصحاب إلا أنها واضحة الدفع والفساد وذلك لأمرين:

الأول: أننا لم نسلّم شرطية كون التغسيل من وراء الثياب في المحارم، وإنما بنينا على استحبابه من باب احترام الميّت.

(*) بل هو بعيد ولا بدّ من الاحتياط بالجمع.

(١) الوسائل ٢٤ : ١٦٩ / أبواب الأطعمة المحرّمة، ب ٣٠ ح ١، ٤.

الثاني: هب أن كون التغسيل من وراء الثياب معتبر في غير المائل، إلا أن المائلة وعدمها غير محرزين في المقام للشك في رجولية الخنثى وأنوئيتها، وإنما أثبتنا وجوب تغسيلها بالعلم الاجمالي - كما مرّ - ومع الشك في الموضوع تجري البراءة عما يحتمل شرطيته، فلا يجب أن يكون التغسيل من وراء الثياب.

ثانيهما: أن مقتضى العلم الاجمالي حرمة النظر إلى بدن الخنثى بعد موتها، ولأجله يعتبر في تغسيلها أن يكون من وراء الثياب.

وفيه: أن العلم الاجمالي إنما يقتضي حرمة النظر إلى بدن الخنثى الميت، ولا يقتضي أن يكون تغسيلها من وراء الثياب، فيمكن أن يغسلها في الظلمة أو مع غض عينيه. فالمتحصل: أن كون تغسيلها من وراء الثياب لم يثبت بدليل، وإنما اللازم أن لا ينظر إلى بدن الخنثى فحسب.

نعم، لا بدّ من تغسيلها مرّتين، بأن يغسلها كل من الرجل والمرأة، وذلك للعلم الاجمالي المتقدم من دون اشتراط كون التغسيل من وراء الثياب، لأن في تغسيل الرجل لها إن كان الخنثى رجلاً واقعاً فهو من تغسيل المائل ولا يعتبر فيه التغسيل من وراء الثياب، وإن كانت الخنثى امرأة واقعاً فتغسيل الرجل لها باطل ولغو سواء كان من وراء الثياب أم لم يكن.

وكذلك الحال في تغسيل المرأة للخنثى، فلا وجه لاعتبار كون التغسيل من وراء الثياب.

[ثم إن] ظاهر كلماتهم هو الاقتصار على غسل واحد من محارمها، إلا أن الصحيح هو الثاني، وأنه لا بدّ من تغسيلها مرّتين: تارة يغسلها الرجل وأخرى تغسلها امرأة من محارمها، وذلك لأن تغسيل المحارم مشروط بعدم المائل للميت، فإذا غسلها رجل منهم فقط مثلاً لم يجرز أنه مماثل للخنثى، ومع الشك في صدور التغسيل من مماثلها يجري استصحاب عدم تحقق الغسل المأمور به فيجب أن تغسلها امرأة ثانياً في المثال حتى يقطع بتحقق الغسل الصحيح المأمور به - أعني تغسيل المحرم المائل للخنثى -

[٨٦٣] مسألة ٢: إذا كان ميت أو عضو من ميت مشتبهاً بين الذكر والأنثى

فيغسله كل من الرجل والمرأة من وراء الثياب^(١).

[٨٦٤] مسألة ٣: إذا انحصر المائل في الكافر أو الكافرة من أهل الكتاب^(٢)

وقد عرفت أنّ التّغسيل لا يعتبر أن يكون من وراء الثّياب.

إذا اشتبه ميت أو عضوه بين الذكر والأنثى

(١) المسألة المتقدّمة وإن تعرّضنا لحكمها إلا أنّها ليست مورداً للابتلاء، بخلاف مسألتنا هذه فاتّما مورد الابتلاء، وهي ما إذا وجدنا ميتاً قدّ نصفين أو أكله السبع على نحو لا يتميّز النصف الباقي أنّه من رجل أو من أنثى.

وحكمه حكم المسألة السابقة طابق النعل بالنعل، فيجب على كل من الرّجال والنّساء الأجنبي أن يغسله، للعلم الاجمالي بجرمة النظر إليه أو بوجوب تغسيله. والمحارم لا يجب عليهم ذلك، إلاّ فيما إذا لم يوجد من يغسله من النّساء والرّجال الأجنبي، أو وجد ولم يغسله، ومعه يجب على الرّجال المحارم ونسائهم أن يغسلوه مرّتين - كما قدمناه في الحنثى ولا نعيد -.

وأظهر من ذلك في الابتلاء، ما إذا وجدنا عضواً من أعضاء الميت ولم يعلم أنّه عضو رجل أو عضو امرأة، فأنّه يغسله كل من الرّجال والنّساء على التفصيل المتقدّم من غير اعتبار كون الغسل من وراء الثّياب.

انحصار المائل في الكافر

(٢) فهل يجب دفن الميت من غير غسل، أو يغسله المائل من أهل الكتاب، أو

لا بدّ أن يغسله المسلم ولو كان غير ممائل له؟

لا وجه للاحتمال الأخير، لما دلّ على أنّ الميت إذا لم يوجد المائل له دفن من غير

غسل، والمعروف بين الأصحاب أنه يغسله أهل الكتاب المائل للميت، وعن المحقق^(١) وجماعة أنه يدفن من غير غسل.

ويدل على القول المشهور موثقتان واردتان في المسألة، إحداهما في الرَّجُل والأخرى في المرأة، وقد دلّنا على هذا الحكم صريحاً^(٢) ونوقش في الاستدلال بها من وجوه:

منها: أنّ التّغسيل واجب عبادي يعتبر فيه قصد التّقرب ولا يتمشّي ذلك من الكفّار، لا اعتقادهم بطلان هذا الدين، ومع اعتقاد البطلان لا يمكنه التّقرب بالتّغسيل. ومنها: أنّ من رجال إحدى الموثقتين من هو فطحي المذهب ومن رجال الموثقة الأخرى من هو زيدي فلا يعتمد على رواياتهم.

ومنها: ما أورده صاحب الحدائق (قدس سره)^(٣) من أنّ الموثقتين معارضتان للأخبار الدّالة على نجاسة أهل الكتاب^(٤) إذ مع نجاسة أبدانهم يتنجس الماء وبدن الميّت، والماء النجس لا يرفع حدثاً ولا يزيل خبثاً.

أمّا المناقشة الأولى، ففيها أنّها أشبه شيء بالاجتهاد في مقابل النص بل هو هو بعينه، وذلك لأن اعتبار قصد التقرب في الواجبات لم يرد فيه دليل عقلي لا يقبل التخصيص، وإنّما استفيد من الارتكاز وكلمات الأصحاب - أي التسالم على أنّ الغسل عبادي - وهو أمر قابل للتخصيص، فيخصص في المقام بالموثقتين ويلتزم فيه بعدم اعتبار قصد التّقرب في التّغسيل حينئذ، فيكون اعتبار النّية مختصاً بما إذا كان الغاسل ممّن يتمشّي منه النّية، كما هو الحال في غيره كالزكاة إذا أخذت من الكفار جبراً فإنّها

(١) المعتبر ١: ٣٢٦ / في أحكام الأموات.

(٢) الوسائل ٢: ٥١٥ / أبواب غسل الميّت ب ١٩ ح ١، ٢.

(٣) الحدائق ٣: ٤٠٣.

(٤) الوسائل ٣: ٤١٩ / أبواب النجاسات ب ١٤، ٢٤: ٢٠٦، ٢١٠ / أبواب الأطعمة المحرمة

أمر عبادي، فهل يمكن أن يقال: إنَّ الكافر لا يتمشى منه قصد القرية فلا يجوز أخذ الزكاة منهم، بل يلتزم فيه بسقوط ذلك وعدم اعتبار قصد التقرب، أو يلتزم بوجوبه ممن يأخذ الزكاة كالحاكم أو نائبه.

وفي المقام أيضاً يلتزم اعتباره من المسلم الذي يأمر الكتابي بالتنجيس، فإنَّ الموثقتين واردتان لبيان وظيفة المسلمين وأثمهم يأمر الكفار المماثلين بالتنجيس. وكيف كان، فهذه المناقشة ساقطة وبعد دلالة النص الصريح لا يمكن الخدشة في قبالة فأنه من الاجتهاد في مقابل النص.

أمَّا المناقشة الثانية، فهي إنما تصح ممن لا يعتمد على غير الصحاح - أي على الموثقات - كصاحب المدارك (قدس سره) ولا تتم من مثل المحقق الذي يعمل بالموثق كما يعمل بالصحيح، فإن أكثر الرواة بين زيدي أو فطحي أو واقفي أو غير ذلك من الفرق غير الاثنى عشرية، وقد أثبتنا في محله أن الموثق حجة كالصحيح.

فالعمدة هي المناقشة الأخيرة، من أن الموثقتين معارضتان للأخبار الدالة على نجاسة أهل الكتاب، وهي أكثر وأرجح من الموثقتين.

والوجه في المعارضة: هو ما ثبت من الخارج من أن ماء الغسل لا بد وأن يكون طاهراً، فع نجاسة المغسل يتنجس الماء، والماء المتنجس لا يزيل خبثاً ولا يرفع حدثاً.

وهذه المناقشة لا ترجع إلى محصل، وذلك لأننا إن قدمنا الأخبار الدالة على طهارة أهل الكتاب ولم نعمل بالأخبار الدالة على نجاستهم - وإنما لم نفت بالطهارة لعدم الاجترار على مخالفة المشهور - وقلنا إن نجاستهم عرضية كما استظهرناه من بعض الأخبار^(١) حيث سئل (عليه السلام) عن الأكل في أواني أهل الكتاب فقال: لا، معللاً بأنهم يشربون فيها الخمر ويطبخون لحم الخنزير أو الميتة فيها أو يأكلونها

أمر المسلم المرأة الكتابية أو المسلمة الرجل الكتابي أن يغتسل أولاً ويغسل الميِّت بعده^(١).

فيها، فأنهم لو كانوا محكومين بالنجاسة الذاتية لم يصح التعليل بالنجاسة العرضية من جهة شرب الخمر في أوانيهم أو أكل اللحم النجس فيها، فلا إشكال في البين، لأنّ الكتابي محكوم بالطهارة حينئذ، ولعل الأمر بتغسيله قبل تغسيل الميِّت من جهة تطهير بدنه من النجاسة العرضية.

وأما إذا قدمنا أخبار النجاسة - ولو لعمل المشهور على طبقها وقلنا بنجاسة أهل الكتاب - فلا إشكال في المسألة أيضاً، وذلك لأن ماء الغسل وإن كان يشترط فيه الطهارة إلا أن مقتضى الموثقتين أنّ الشرط هو الطهارة قبل التغسيل، وأما إذا نجس الماء بنفس تغسيل الميِّت أو ما هو مقدمة له فلا يكون ذلك مانعاً عن ارتفاع الحدث والخبث الناشئ من جهة كونه ميتة وإن طرأت عليه النجاسة العرضية حينئذ. ولا مانع من العمل بالموثقتين ولو في موردهما، لصحة سندهما وصراحة دلالتها على ذلك. ونظير المقام تطهير المنتجس بالماء القليل - بناءً على نجاسة الغسالة - فإنه إذا وصل إلى المنتجس يتنجس قبل الانفصال عنه، ومع نجاسته يحصل التطهير، مع أن طهارة الماء شرط في التطهير به، فمنه يظهر أنّ المانع هو النجاسة بغير التطهير وقبلة وأما النجاسة الحاصلة بنفس التطهير فهي غير مانعة عن التطهير بالماء القليل.

إذن لا إشكال في المسألة، والمناقشات في قبال الموثقتين من قبيل الاجتهاد في مقابل النص.

فالصحيح أنّ المائل إذا انحصر في أهل الكتاب لا يدفن من غير غسل وإنما يغسله الكتابي المائل له.

اغتسال الكتابي قبل أن يغتسل المسلم

(١) الظاهر أنّ الأصحاب حملوا ذلك على الغسل المتعارف - أعني غسل الرأس ثمّ

والأمر ينوي النية^(١) وإن أمكن أن لا يمس الماء وبدن الميِّت تعين^(*)(٢) كما
أنه لو أمكن التمسيل في الكرّ أو الجاري تعين

الطرف الأيمن ثمّ الطرف الأيسر - وكان هذا أحد الأغسال الواجبة في الشرع، وهو
الغسل لتغسيل الميِّت .

لكن الظاهر أنّ الاغتسال - كما هو معناه في اللغة - بمعنى تنظيف البدن وغسله
المعبر عنه في الفارسية بـ «شستشو» إذ ليس للاغتسال حقيقة شرعية ولا متشرعية
وإنما هو باقٍ على معناه اللغوي .

أمر الكتابي ينوي النية

(١) قدّمنا الإشارة إلى ذلك، إلاّ أنّه أمر محتمل مبني على الاحتياط، إذ لم يقدّم دليل
على وجوبه، وإنّما احتملناه من جهة أنّ الموثقتين واردتان لبيان الوظيفة المقررة على
المسلمين وما هو مفرغ لذمتهم، وهو أمر الكتابي بالتغسيل والاعتسال، ولو بمناسبة
أنّ الكتابي لا داعي لديه للاقدام على ذلك، إلاّ أن يأمره المسلمون ولو باستئجاره
عليه، وحيث إنّ العمل يصدر من الأمر بالتسبب فناسب أن ينوي هو القرية، إلاّ أنّه
مبني على الاحتياط والاحتمال كما مرّ ولا دليل على وجوبه .

الكتابي لا يمسّ الماء وبدن الميِّت

(٢) بأن يلبس ما يمنع عن وصول الماء إلى يديه ولا يمس بدن الكتابي كاللاستيك
المتداول في عصرنا، والوجه في تعيينه أنّه مع التمكن من العمل بدليل اشتراط الطهارة
في ماء الغسل لا موجب لرفع اليد عنه، ومنه يظهر وجه التعيّن فيما لو أمكن التمسيل
في الكرّ أو الجاري فلا تطيل .

ولو وجد المائل بعد ذلك أعاد^(١).

لو وجد المائل بعد تغسيل الكتابي

(١) إذا انحصر المائل في الكافر واغتسل وغسل الميت المسلم، فهل يترتب عليه الآثار المترتبة على تغسيل الميت، أو أنه لا يترتب عليه، لأنه بدل اضطراري؟
فيه جهتان من البحث قد اختلطت إحداهما بالأخرى في كلمات بعض الأكابر:

الأولى: أن الكتابي إذا غسل الميت فيما كان المائل منحصراً فيه لا يجب غسل المس إذا مسه أحد بعد ذلك، وذلك لأن التغسيل الصادر من الكتابي وإن كان بدلاً عن تغسيل المسلم إلا أن الطبيعة المأمور بها هي الطبيعة في كليهما، ولا فرق بين تغسيل الكافر والمسلم إلا في الفاعل وحسب، ومع اتحاد الطبيعة لا وجه لغسل المس إذا مس بعد ذلك، لأن الأخبار الدالة على أنه لا غسل مع المس بعد التغسيل^(١) تقتضي باطلاقها عدم وجوب الغسل حينئذ، لأن المس بعد التغسيل.

ولا يقاس هذا بما إذا لم يمكن تغسيل الميت فيم بدلاً عنه، لأن مسه بعد التيمم يوجب الغسل، وذلك لأن البدل طبيعة أخرى مغايرة لطبيعة المبدل منه، وإنما هو بدل في رفع الحدث عن الميت بحيث يجوز أن يدفن بذلك.

وأما أن المس بعده مس بعد الغسل فلا، بل يصدق أنه مس الميت قبل تغسيله فيجب عليه غسل المس لا محالة.

الجهة الثانية: إذا غسله الكتابي في مفروض المسألة ثم وجد مسلم ممائل للميت قبل أن يدفن وجب إعادة الغسل، وذلك لأن تغسيل الكتابي وجواز الاقتصار عليه بدل اضطراري، وهو مشروط بعدم وجود المسلم المائل للميت مادام لم ينقض وقت الغسل، وهو واجب موسع يستمر وقته إلى الدفن، فإذا وجد المسلم المائل قبل أن

وإذا انحصر في المخالف فكذلك^(١) لكن لا يحتاج إلى اغتساله قبل التمسيل وهو مقدم على الكتابي على تقدير وجوده.

يدفن الميت ظهر أن الشرط في جواز تمسيل الكتابي لم يكن متحققاً فلا بد من أن يغسل ثانياً.

ودعوى: أن الطبيعة واحدة فيترتب على تمسيل الكتابي ما كان يترتب على تمسيل المسلم فلا يجب إعادة غسله.

مندفعة بأن وحدة الطبيعة إنما تفيد في الحكم بعدم وجوب غسل المس بعد تمسيل الكتابي، ولا تفيد في الحكم بعدم وجوب إعادته. لما مر من أن جوازه مشروط بعدم المسلم المائل مادام الوقت باقياً، فإذا وجد انكشف عدم جواز تمسيل الكتابي من الابتداء.

إذا انحصر المائل في المخالف

(١) وذلك لأن النص وإن كان مختصاً بأهل الكتاب إلا أن تمسيل الكافر إذا جاز عند الانحصار جاز تمسيل المسلم المخالف بطريق أولى، لأنه ليس في البعد عن الحق أولى من الكتابي، هذا.

وقد فرغ على ذلك - كما في المتن - أن مماثل الميت إذا انحصر بالكتابي والمخالف فالمخالف مقدّم على الكتابي للأولوية.

أقول: الأمر وإن كان كما ذكر، إلا أنه لا حاجة إلى الاستدلال بالأولوية، لأنّ الموتقتين المتقدمتين^(١) بنفسها تدلان على تقدم المخالف على أهل الكتاب وعدم جواز الاقتصار على تمسيلهم مع وجوده، وذلك لاشتغالهما على أن المرأة المسلمة تموت وليس

[٨٦٥] مسألة ٤: إذا لم يكن مماثل حتى الكتابي والكتابية سقط الغسل^(١).

معها امرأة مسلمة، أو أنّ الرجل المسلم يموت وليس معه رجل مسلم، و من الظاهر أنّ المسلم أعم من المخالف والموافق، فمع وجود المسلم - ولو كان مخالفاً - لا تصل النوبة إلى الكفار.

سقوط الغسل إذا لم يكن مماثل

(١) للأخبار الدالة على ذلك^(١) وهذا هو المشهور بين الأصحاب وعن الشيخين^(٢) والحلي^(٣) وغيرهم وجوب التغسيل على غير المائل من وراء الثياب من غير لمس ونظر.

ويستدل على ذلك بجملة من الأخبار، وهي خمس روايات ما بين قاصرة السند أو الدلالة أو كليهما:

منها: رواية زيد بن علي عن أبيه عن علي (عليه السلام) قال: «إذا مات الرجل في السفر مع النساء ليس فيهنّ امرأته ولا ذو محرم من نسائه، قال: يوزنه إلى ركبتيه ويصب عليه الماء صباً ولا ينظرن إلى عورته ولا يلمسنه بأيديهنّ»^(٤). وهي وإن كانت صريحة الدلالة على المراد إلا أنّ في سندها الحسين بن علوان وهو عامي لم يوثق^(٥).

(١) الوسائل ٢: ٥٢٠ / أبواب غسل الميت ب ٢١.

(٢) المقنعة: ٨٧ / ب ١٣، لكن الشيخ في كتبه حكم بسقوط الغسل، راجع التهذيب ١: ٤٤١ / ذيل الرقم [١٤٢٥]، المسبوط ١: ١٧٥، الخلاف ١: ٦٩٨ / المسألة [٤٨٥]، نعم في موضع من التهذيب يُستفاد منه ما في المتن، راجع التهذيب ١: ٣٤٣.

(٣) الكافي في الفقه: ٢٣٧ / في أحكام الجنائز.

(٤) الوسائل ٢: ٥٢٣ / أبواب غسل الميت ب ٢٢ ح ٣، وتقدّم أنّ الحسين ثقة.

(٥) بل وثقة في معجم رجال الحديث ٧: ٣٤.

ومنها: رواية جابر عن أبي جعفر (عليه السلام) «في رجل مات ومعه نسوة ليس معهنّ رجل، قال: يصبين عليه الماء من خلف الثوب ويلفنه في أكفانه من تحت الصدر ويصلين عليه صفّاً، ويدخلنه قبره. والمرأة تموت مع الرجال ليس معهم امرأة؟ قال: يصبون الماء من خلف الثوب ويلفونها في أكفانها ويصلون ويدفنون»^(١). وهي أيضاً من حيث الدلالة واضحة إلا أنّها من حيث السند ضعيفة وعمرو بن شمر وغيره من الرواة.

ومنها: رواية أبي سعيد قال: سمعت أبا عبدالله (عليه السلام) يقول: إذا ماتت المرأة مع قوم ليس لها فيهم محرم يصبون عليها الماء صبّاً، ورجل مات مع نسوة ليس فيهن له محرم فقال أبو حنيفة: يصبين الماء عليه صبّاً، فقال أبو عبدالله (عليه السلام) بل يحلّ له أن يمسن منه ما كان يحلّ له أن ينظرن منه إليه وهو حي، فإذا بلغن الموضع الذي لا يحلّ له النظر إليه ولا مسّه وهو حي صببن الماء عليه صبّاً»^(٢) وهي ظاهرة الدلالة على المدّعى إلا أنّها ضعيفة السند بحسن بن خرزاد، لأنّه غير موثق أو مهمل كما يمكن الحدّث فيها بغيره من الرواة.

ومنها: رواية أبي حمزة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «لا يغسل الرّجل المرأة إلا أن لا توجد امرأة»^(٣). وهي ضعيفة السند بحمد بن سنان وقاصرة الدلالة على المدّعى، وذلك لأن دلالتها على جواز تغسيل غير المحارم بالاطلاق، حيث استفيد من الاستثناء فيها أنّ المرأة - أي المائل - إذا لم توجد فالرجل له أن يغسل المرأة الأجنبية، ولم يصرح بأنّ الرّجل من غير المحارم فدلالته على المدّعى بالاطلاق. والأخبار المتقدّمة الدالّة على أنّ المرأة لا يغسلها إلا المرأة وأنّ الميّت إذا لم يوجد له مائل أو ذو رحم يدفن من غير غسل تقيد إطلاق هذه الرواية بما إذا كان الرجل من المحارم.

(١) الوسائل ٢: ٥٢٤ / أبواب غسل الميّت ب ٢٢ ح ٥.

(٢) الوسائل ٢: ٥٢٥ / أبواب غسل الميّت ب ٢٢ ح ١٠. وفي نسخة «أبي بصير» بدل «أبي سعيد».

(٣) الوسائل ٢: ٥٢٥ / أبواب غسل الميّت ب ٢٢ ح ٧.

ومنها: معتبرة عبدالله بن سنان قال: «سمعت أبا عبدالله (عليه السلام) يقول: المرأة إذا ماتت مع الرجال فلم يجدوا امرأة تغسلها غسلها بعض الرجال من وراء الثوب، ويستحب أن يلف على يديه خرقة»^(١). وهي من حيث السند لا بأس بها إلا أنها قاصرة الدلالة، فان دلالتها بالاطلاق، لعدم التصريح فيها بأن الرجل من غير ذي الرحم فتقيد بالأخبار الدالة على عدم جواز تغسيل الأجنبي وغير المائل للميت وتختص بالرجل من المحارم.

بل في نفس الرواية قرينة على إرادة المحارم دون غيرها، وهو قوله (عليه السلام) «ويستحب أن يلف على يديه خرقة» لأن ذلك إنما هو في المحارم. وأمّا الأجانب فاللف واجب عليهم، لحرمة مسّ بدن الأجنبية، هذا.

على أن تلك الأخبار - مضافاً إلى معارضتها مع الأخبار الدالة على أن الميت يدفن كما هو ولا يغسله الأجنبي غير المائل له^(٢) - معارضة في مواردها بصحيفة داود بن فرقد «قال مضي صاحب لنا يسأل أبا عبدالله (عليه السلام) عن المرأة تموت مع رجال ليس فيهم ذو محرم هل يغسلونها وعليها ثيابها؟ فقال: إذن يدخل ذلك عليهم - أي يعاب عليهم - ولكن يغسلون كفيها»^(٣) لأنها كما ترى واردة في نفس موارد الأخبار المذكورة، وهي ما إذا لم يوجد ممائل ولا ذو رحم للميت وأراد الأجنبي غير المائل تغسيل الميت من وراء الثياب، وقد دلّت على أنه لا يغسل ولا من وراء الثياب، وإنما يغسل كفيها.

ولا تنافي هذه الصحيحة الأخبار الناهية عن تغسيل الميت إذا لم يوجد له ممائل ولا ذو رحم وأنه يدفن كما هو، وذلك لأن النهي في تلك الأخبار قد ورد مورد توهم الوجوب فلا يدل إلا على عدم الوجوب، كما أن الأمر في هذه الصحيحة قد ورد مورد توهم الحظر، لأن قوله (عليه السلام) «إذن يدخل ذلك عليهم» أي يعابون على

(١) الوسائل ٢: ٥٢٥ / أبواب غسل الميت ب ٢٢ ح ٩.

(٢) الوسائل ٢: ٥٢٠ - ٥٢٥ / أبواب غسل الميت ب ٢١، ٢٢.

(٣) الوسائل ٢: ٥٢٣ / أبواب غسل الميت ب ٢٢ ح ٢.

ذلك، دلّ على أنّ الميّت لا يغسل حينئذ، وربما كان يتوهم من ذلك أنّه لا يغسل حتّى كفيها، فدفعه (عليه السلام) بقوله: «ولكن يغسلون كفيها» أي لا يُعاب ذلك عليهم فهو أيضاً لا يدل على الوجوب، بل الأمر فيها محمول على الاستحباب.

الطوائف المعارضة من الأخبار

ثمّ إن في المقام طوائف من الأخبار دلّت على خلاف ما ذكرناه ولم ينقل من الأصحاب قائل بمضمونها.

منها: ما دلّ على أنّ الميّت إذا لم يجد له مماثل ولا ذو رحم وجب على الأجنبي غير المماثل تغسيل مواضع التيمم فحسب كرواية مفضل بن عمر، قال «قلت لأبي عبدالله (عليه السلام): جعلت فداك ما تقول في المرأة تكون في السفر مع الرجال ليس فيهم لها ذو محرم ولا معهم امرأة فتموت المرأة ما يصنع بها؟ قال: يغسل منها ما أوجب الله عليه التيمم ولا تمس ولا يكشف لها شيئاً من محاسنها التي أمر الله بسترها قلت: فكيف يصنع بها؟ قال: يغسل بطن كفيها ثمّ يغسل وجهها ثمّ يغسل ظهر كفيها»^(١) وهي ضعيفة السند بعد الرّحمن بن سالم فلا يعتمد عليها.

ومنها: ما دلّ على وجوب تيمم الميّت حينئذ كما في رواية زيد بن علي عن آبائه عن علي (عليه السلام) قال «أتى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) نفر فقالوا: إن امرأة توفيت معنا وليس معها ذو محرم، فقال: كيف صنعتن بها؟ فقالوا: صببنا عليها الماء صباً، فقال: أما وجدتم امرأة من أهل الكتاب تغسلها؟ فقالوا: لا، فقال: أفلا يعموها»^(٢) حيث دلّت على وجوب تيمم الميّت في مفروض السؤال.

وقد نقل القول بوجوب التيمم وقتئذ عن أبي حنيفة، والرواية في سندها الحسين ابن علوان وهو عامي لم يوثق^(٣).

(١) الوسائل ٢: ٥٢٢ / أبواب غسل الميّت ب ٢٢ ح ١.

(٢) الوسائل ٢: ٥٢٤ / أبواب غسل الميّت ب ٢٢ ح ٤.

(٣) وثقة في معجم رجال الحديث ٧: ٣٤.

لكن الأحوط تغسيل غير المائل من غير لمس ونظر من وراء الثياب ثم تنشيف بدنه قبل التكفين لاحتمال بقاء نجاسته^(١).

ومنها: ما دلّ على أنّ الميّت يغسل مواضع الوضوء منه كما في رواية أبي بصير قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن امرأة ماتت في سفر وليس معها نساء ولا ذو محرم فقال: «يغسل منها موضع الوضوء ويصليّ عليها وتدفن»^(١). وهي ضعيفة السند بعبدة الرّحمن بن سالم ومحمد بن أسلم الحلبي.

ومنها: ما دلّ على أنّ الميّت في مفروض المسألة يغسل كفاه وهو رواية جابر عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال «سئل عن المرأة تموت وليس معها محرم، قال: يغسل كفيها»^(٢) وهي ضعيفة السند بعمرو بن شمر.

وصحيحة داود بن فرقد المتقدّمة حيث قال: «ولكن يغسلون كفيها»^(٣) وهي وإن كانت صحيحة السند إلا أنّ الأمر بغسل الكفين فيها ورد مورد توهم الحظر - كما تقدم تقرّبه - فلا يدل على الوجوب وغاية الأمر حملها على الاستحباب.

وهذه الروايات - كما عرفت - لا يمكن أن تعارض الأخبار المتقدّمة المعتبرة الدالّة على أنّ الميّت - في مفروض الكلام - يدفن كما هو، لضعف أسنادها وعدم العامل بضمونها، فالصحيح ما ذهب إليه المشهور من سقوط الغسل حينئذ.

احتياط الماتن خلاف الاحتياط

(١) الاحتياط في كلام الماتن وإن كان استحباباً كما ترى، إلا أنّ الظاهر أنّه على

(١) الوسائل ٢: ٥٢٥ / أبواب غسل الميّت ب ٢٢ ح ٦ ومحمد بن أسلم الحلبي موجود في أسناد كامل الزيارات.

(٢) الوسائل ٢: ٥٢٥ / أبواب غسل الميّت ب ٢٢ ح ٨.

(٣) الوسائل ٢: ٥٢٣ / أبواب غسل الميّت ب ٢٢ ح ٢.

[٨٦٦] مسألة ٥: يشترط في المغسل أن يكون مسلماً بالغاً عاقلاً إثني عشرياً^(١). فلا يجزئ تغسيل الصبي وإن كان مميزاً وقلنا بصحة عباداته على الأحوط، وإن كان لا يبعد كفايته^(*) مع العلم باتيانه على الوجه الصحيح، ولا تغسيل الكافر إلا إذا كان كتابياً في الصورة المتقدمة. ويشترط أن يكون عارفاً بمسائل الغسل كما أنه يشترط المماثلة إلا في الصور المتقدمة.

خلاف الاحتياط، لأنَّ صحيحة داود بن فرقد المتقدمة دلت على أن في تغسيل الرجال الأجانب المرأة عاراً وعبياً يدخل عليهم وأن فيه حزاة، فالتغسيل حينئذ خلاف الاحتياط.

الشرائط المعتبرة في المغسل

(١) أمّا اشتراط الإسلام والإيمان فلم يرد في اعتبارهما دليل، وإنما اشترط من جهة ما دلَّ على بطلان عبادة المخالف فضلاً عن الكافر المنكر للنبوّة.

وأما العقل والبلوغ فلعدم توجّه الأمر إلى المجنون والصبي، لوضوح أنّ التكليف بالتغسيل كبقية التكاليف مختص بالبالغين.

وظاهر المتن كغيره أنّ الاجتزاء بتغسيل الصبي مبني على القول بشرعية عبادات الصبي، فان قلنا بأنّها تمرينية فلا يجزأ بتغسيه، وإن قلنا إنّها شرعية يكفي تغسيه في سقوط التكليف عن المكلفين، هذا.

ولا يخفى أنّه بناءً على أن عبادات الصبي تمرينية وإن كان الأمر كما ذكر، إلا أنّه بناءً على كونها شرعية أيضاً لا يمكن المساعدة على الاجتزاء بتغسيه، وذلك لأن هناك مرحلتين:

(*) بل هي بعيدة.

إحداهما: أن عبادات الصبي شرعية، بمعنى أن الأمر بها هل توجه إلى غير المكلفين كما توجه إلى البالغين، وغاية الأمر انتفاء الالتزام في حق غير البالغين ولا وجوب في حقهم فالعبادات مشروعة راجحة في حقهم، أو أنه لا أمر بالعبادة في حق الصبيان؟.

وقد ذكرنا غير مرة أن الصحيح شرعية عبادات الصبي، للأمر المتوجه إلى أوليائهم على أن يأمرُوا صبيانهم بالصلاة ونحوها من العبادات.

وثانيهما: أنه بعد الفراغ عن شرعية عبادات الصبي هل تكون عبادته مسقطه للأمر المتوجه إلى البالغين أو أنها غير مسقطه لها؟

وهذه مسألة أخرى غير المسألة المتقدمة، وظاهر أن مسقطية عمل غير البالغ - ولو كان شرعياً - عن البالغ يحتاج إلى دليل، والأمر في المقام كذلك، لأن الأمر بتغسيل الميِّت خاص بالمكلفين، والصبيان خارجون عن دائرة التكليف، ومقتضى إطلاق الأمر في المكلفين وعدم تقييده بما إذا لم يغسل الصبيان، عدم سقوطه عنهم بتغسيل غير المكلفين، اللهم إلا أن يقوم عليه دليل، ولا دليل عليه.

الوظيفة فيما لو غسل المخالف مخالف مثله

استدراك: أننا قدمنا سابقاً أن تغسيل الميِّت واجب على جميع المسلمين، بلا فرق في الميِّت بين الاثني عشري وغيره من الفرق غير المحكوم بكفرهم، وعليه فيقع الكلام في أن الميِّت المخالف إذا غسله مخالف مثله فهل يجب على الاثني عشري أن يعيد تغسيله، لبطان عمل المخالف فتغسيله كعدم التغسيل، أو أنه إذا علم عدم تمكنه من التغسيل بعد تغسيله وجب عليه المبادرة إلى تغسيله أولاً ولو بالتماس واستدعاء ونحوهما، أو لا يجب الاعادة ولا المبادرة حينئذ؟

والصحيح هو الأخير، وهذا لا لقاعدة الالتزام حيث ورد أن من دان بدين قوم

فصل

[في موارد سقوط غسل الميت]

قد عرفت سابقاً وجوب تغسيل كل مسلم لكن يستثنى من ذلك طائفتان: إحداهما: الشهيد المقتول في المعركة عند الجهاد مع الإمام (عليه السلام) أو نائبه الخاص. ويلحق به كل من قتل في حفظ بيضة الإسلام في حال الغيبة^(١).

لزمته أحكامهم^(١)، أو ألزمهم بما التزموا به على أنفسهم^(٢) فان تلك القاعدة إنما تجري فيما إذا كان المورد قابلاً للإلزام كما في الورثة إذا اعتقدوا الارث للعصبة وأعطوه للاتني عشري مثلاً لأنَّه من عصبتهم، فإنَّه يجوز له أخذه إلزاماً لهم بما التزموا به على أنفسهم، وقد ورد في الارث بخصوصه. أو أنَّ المخالف إذا طلق زوجته بما هو باطل عند الاتني عشري^(٣).

المستثنى الأوَّل: مَنْ قُتِلَ فِي حِفْظِ الْبَيْضَةِ

(١) كما إذا هجم الكفَّار على بلاد المسلمين ودافع المسلمون عن بلادهم حفظاً لبيضة الإسلام، فإنَّ المقتول حينئذٍ مقتول في سبيل الله ولا يجب تغسيه وإن لم يكن ذلك في الجهاد، لأنَّه دفاع كما هو ظاهر.

ثمَّ إنَّ الوجه في ذلك ليس هو الأخبار الواردة في الشهيد، لاحتمال اختصاص ذلك

(١) الوسائل ٢٢: ٧٤ / أبواب مقدمات الطلاق ب ٣٠ ح ١٠، ١١.

(٢) الوسائل ٢٦: ٣١٩ / أبواب ميراث المحوس ب ٣ ح ٢، ٢٢: ٧٣ / أبواب مقدمات الطلاق ب ٣٠ ح ٥، ٦ وغيرها.

(٣) قد سقط من العبارة الدليل على المطلب فلا تغفل.

بمن قتل في الجهاد، ولا رواية أبي خالد قال: «اغسل كل الموتى: الغريق وأكيل السبع وكل شيء إلا ما قتل بين الصفين، فان كان به رمق غسل وإلا فلا»^(١)، بدعوى أن اطلاق «من قتل بين الصفين» يشمل المقتول في الدفاع عن بيضة الإسلام أيضاً، وذلك لأنها بحسب الدلالة وإن كانت ظاهرة إلا أنها مقطوعة، ويحتمل أنها من أبي خالد نفسه.

وليست الرواية مضرة كما في كلام المحقق الهمداني^(٢) (قدس سره) ولعل التعبير به من جهة قوله «قال» فان مرجع الضمير فيه غير المذكور في الرواية.

بل لصحيفة أبان بن تغلب وحسنه، ففي الأولى منها قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الذي يقتل في سبيل الله أيغسل ويكفن ويحنط؟ قال: يدفن كما هو في ثيابه إلا أن يكون به رمق (فان كان به رمق) ثم مات فإنه يغسل ويكفن ويحنط ويصلى عليه، لأن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) صلى على حمزة وكفنه وحنطه، لأنه كان قد جرد»^(٣).

وفي الثانية منها قال: «سمعت أبا عبدالله (عليه السلام) يقول: الذي يقتل في سبيل الله يدفن في ثيابه ولا يغسل إلا أن يدركه المسلمون وبه رمق ثم يموت بعد، فإنه يغسل ويكفن ويحنط، إن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كفن حمزة في ثيابه ولم يغسله ولكنه صلى عليه»^(٤).

وصدر الروايتين وإن كان يشمل مطلق من قتل في سبيل الله كالمقتول في سبيل الأمر بالمعروف أو في الدفاع عن نفسه، إلا أن ذيلها يدلان على اختصاص الحكم

(١) الوسائل ٢: ٥٠٦ / أبواب غسل الميت ب ١٤ ح ٣ وهي ضعيفة أيضاً بعلي بن معبد وعبدالله بن الدهقان وكذا بأبي خالد.

(٢) مصباح الفقيه (الطَّهارة): ٣٦٧ السطر ٢١.

(٣) الوسائل ٢: ٥٠٩ / أبواب غسل الميت ب ١٤ ح ٧.

(٤) الوسائل ٢: ٥١٠ / أبواب غسل الميت ب ١٤ ح ٩.

من غير فرق بين الحر والعبد، والمقتول بالحديد أو غيره عمدًا أو خطأً، رجلاً كان أو امرأة أو صبيًا أو مجنوناً^(١)

بمن قتل بين الصفوف وفي المعركة للجهاد أو للدفاع لقوله (عليه السلام) «إلا أن يدركه المسلمون وبه رمق» فإنه ظاهر في المعركة، ولا سيما بملاحظة التعليل بأن رسول الله صلى على حمزة، لأنه كالصريح في الاختصاص.

تعميم الحكم لجميع المقتولين

(١) لاطلاق قوله (عليه السلام) «الذي يقتل في سبيل الله» المؤيد ذلك في الأطفال بما ورد من قتل بعض الصبيان في بدر وأحد وكربلاء، ولم ينقل عن أحد تغسيلهم هذا.

وعن شيخنا الأنصاري (قدس سره) المناقشة في شمول الحكم لغير من كان الجهاد راجحاً في حقّه كالمجانين والصبيان حيث حكى عنه أن الظاهر من حسنة أبان وصحيحته المقتول في سبيل الله، فيختص بمن كان الجهاد راجحاً في حقّه أو جوهده به كما إذا توقف دفع العدو على الاستعانة بالأطفال^(١).

وهذه المناقشة وإن كانت موجّهة، لأنّ المكلفين من الرجال مأمورون بالجهاد والدفاع فالمقتول منهم قد قتل في سبيل الله، كما أنّ الأطفال أو النساء إذا استعين بهم في القتال كذلك، حيث إنّ المقتول قد قتل في الجهاد المأمور به، لقتلهم في الاعانة له. وأمّا إذا فرضنا أنّ الطفل أو المرأة أو المجنون خرج إلى المعركة من عنده من غير توقف الدفاع أو الجهاد على الاستعانة به فلا يصدق أنّه مقتول في سبيل الله، إذ لا أمر بدفاعه أو جهاده، وإنّما قتل من غير أمر.

إلا أنّه يمكن القول بأن مقتضى الروايتين أن مجرد القتل في المعركة التي أقيمت

إذا كان الجهاد واجباً عليهم^(١)، فلا يجب تغسيلهم، بل يدفنون كذلك بشيابهم إلا إذا كانوا عراة فيكفون ويدفنون^(٢).

لإعلاء كلمة الإسلام موجب لسقوط التغسيل مطلقاً، كان مقاتلة المقتول أيضاً بأمر من الشارع أم لم يكن، وذلك لاطلاق قوله (عليه السلام): «الذي يقتل في سبيل الله» فإنّ المفروض أنّ الجهاد أو الدفاع إنّما هو في سبيل الله، فالقتل فيه يكفي في سقوط الغسل، لصدق أنّه مقتول في سبيل الله ولم يقتل في سبيل غير الله.

(١) وذلك لحرمة تعريض النفس على القتل، إلا أن يجب كما في الجهاد والدفاع فالجواز في ذلك مساوق للوجوب، لأنّه إذا جاز وجب وإذا لم يجب حرم، ومع التحريم لا يحتتمل سقوط التغسيل، فالتقييد فيما إذا كان الجهاد واجباً من جهة أنّ المورد يقتضي ذلك، لا لأنّه مدلول لدليل خاص.

العراة يجب تكفينهم في المعركة

(٢) هذه المسألة لا تناسب المقام، لأنّ الكلام في التغسيل وسقوطه، والمناسب تأخيرها إلى مبحث التكفين، ويتعرّض هناك لموارد عدم وجوبه، ويستثنى منه العراة من الشهداء فإنّهم يجب تكفينهم.

ثم إنّ الوجه في ذلك هو الاطلاقات الدالّة على أن تكفين كل مسلم واجب، وقد خرجنا عنها في الشهيد ومن قتل في سبيل الله حيث ورد أنه يدفن بشيابه وقد فرض فيه الثياب. وأما من لم يكن له ثياب من القتلى في سبيل الله فهو غير مشمول للأخبار، فلا محالة يبقى تحت المطلقات.

وقد يستدل عليه - كما في الحدائق^(١) وغيره - بصحيفة أبان بن تغلب المتقدّمة الدالّة على أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كفن حمزة لأنه كان قد جُرّد^(٢).

(١) الحدائق ٣: ٤١٩ / الموضع السابع.

(٢) الوسائل ٢: ٥٠٩ / أبواب غسل الميت ب ١٤ ح ٧.

ويشترط فيه أن يكون(*) خروج روحه قبل إخراجه من المعركة، أو بعد إخراجه مع بقاء الحرب وخروج روحه بعد الإخراج بلا فصل، وأما إذا خرجت روحه بعد انقضاء الحرب فيجب تغسيله وتكفينه^(١).

وأورد عليه في الحدائق بأن الصحيحة معارضة بصحيفة زرارة وإساعيل بن جابر من أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كفن حمزة بثيابه ورداه بردائه^(١) فلا يمكن الاستدلال بها على وجوب التكفين في العراة.

ثم جمع بينها بحمل الصحيحة المتقدمة على أنه جُرد من بعض أثوابه فجعل (صلى الله عليه وآله وسلم) الرداء قائماً مقام ما جُرد منه. وهذا الجمع كما ترى ليس من الجمع العرفي في شيء، فالأخبار متعارضة والصحيح في الاستدلال ما ذكرناه.

شرطية كون الموت في المعركة

(١) ذكر جماعة - منهم المحقق (قدس سره)^(٢) - أن سقوط الغسل عن قتل في سبيل الله مشروط بما إذا وقع القتل في المعركة والحرب قائمة ولم تنقض، بلا فرق في ذلك بين أن يدركه المسلمون وهو حي وبين أن لا يدركه المسلمون كذلك، فإن الدرك وعدمه لا اعتبار بهما في المقام، وإنما المدار على القتل في المعركة والحرب لم تنقض وأما إذا أخرج من المعركة فمات أو أنه مات بعدما وضعت الحرب أوزارها فلا بدّ من تغسيله وتكفينه.

وزاد الماتن على ذلك ما إذا خرج من المعركة ومات بعد ذلك بلا فصل يعتدّ به عرفاً.

وشيء مما ذكره الجماعة والماتن (قدس سرهم) لا يمكن المساعدة عليه، وذلك لأن

(*) بل يشترط فيه أن لا يدركه المسلمون وفيه قوّة الحياة.

(١) الوسائل ٢ : ٥٠٩ / أبواب غسل الميت ب ١٤ ح ٨.

(٢) المعتبر ١ : ٣١١ / في أحكام الأموات.

مقتضى صحيحة أبان وحسنه المتقدمين^(١) أن المدار في سقوط الغسل وعدمه هو إدراك المسلمين له وبه رمق الحياة فيغسل، وبين إدراكهم له وليس به رمق فلا يغسل بلا فرق في ذلك بين أن تكون الحرب قائمة أم لم تكن، وكان الميت في المعركة أو في خارجها، إذ المناط صدق القتل في سبيل الله.

وحمل إدراك المسلمين له على إخراجه من المعركة أو إدراكه حياً بعد انقضاء الحرب كما ذكره المحقق الهمداني^(٢) (قدس سره).

مما لا موجب له، لأنه ارتكاب خلاف ظاهر الروايتين ولا يمكن المصير إليه إلا بدليل ولا دليل عليه، بل الإدراك باقٍ على معناه من وصول المسلمين إليه.

ودعوى: أن المسلمين جمع محلي باللام وهو يفيد العموم، فلا يمكن إرادة إدراك واحد أو اثنين منهم، ولا بدّ من حمله على إخراجه من المعركة أو على إدراكه بعد انقضاء الحرب ليشاهده عامة المسلمين.

مندفعة بأنه وإن كان جمعاً محلي باللام وهو قد يراد منه العموم، إلا أنه غير محتمل الإرادة في المقام، لعدم امكان أن يشاهد الشهيد جميع المسلمين في العالم.

وكذلك الحال إذا حملناه على جميع المسلمين المقاتلين، لأنهم بأجمعهم لا يشاهدون القتل لا شغلهم بالحرب أو بسائر الأشغال. فلا بد من حمله على إرادة الطبيعة والجنس كما يستعمل فيه بكثير، نظير قوله تعالى ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ...﴾^(٣) أو ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ تُمْسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ...﴾^(٤) فان الألف واللام فيها بمعنى الطبيعة والجنس فيصدق على درك واحد من المسلمين أو اثنين أو أكثر.

فتحصل: أن المدار في سقوط التمسيل وعدمه إنما هو على إدراك المسلمين له وفيه رمق الحياة أو إدراكهم له وليس فيه رمق، ولا اعتداد بكونه قتيلاً في المعركة وكانت

(١) الوسائل ٢: ٥٠٩ / أبواب غسل الميت ب ١٤ ح ٧، ٩. وتقدّم ذكرهما في ص ٣٧٧.

(٢) مصباح الفقيه (الطهارة): ٣٦٧ السطر ٣٤.

(٣) التوبة ٩: ٦٠.

(٤) الأنفال ٨: ٤١.

الحرب قائمة أو منقضية، هذا.

وقد أيّد المحقق الهمداني (قدس سره) - ما ذكره من أن المراد من إدراكه المسلمين إخراجهم من المعركة أو إدراكه حياً بعد انقضاء الحرب، وكون المدار في سقوط التغميل هو القتل في المعركة والحرب قائمة - بقضية عمار بن ياسر، فإن الظاهر حضور المسلمين عنده حين استسقى فسقى اللبن الذي كان آخر شرابه من الدنيا مع أن أمير المؤمنين (عليه السلام) لم يغسله كما يدل عليه أخبار مستفيضة^(١). فدلّ ذلك على أنه لا عبرة بإدراك المسلمين وهو حي في وجوب التغميل، بل يسقط عنه التغميل وإن أدركه المسلمون حياً، لأنه قتل في المعركة والحرب لم تنقض.

وفيه: أن الأخبار الدالة على أنه (عليه السلام) لم يغسل عماراً ليست بمستفيضة ولا أنها بموثقة كما عبّر عنها في الحدائق^(٢).

أمّا أنها ليست بمستفيضة، فلأن جميع الأخبار تنتهي إلى مسعدة بن صدقة^(٣) وغاية الأمر أنه قد يروي ذلك عن عمّار^(٤) عن أبي جعفر، وأخرى عن بعض ولد عدي بن حاتم، فهي مستفيضة من مسعدة لا من الامام (عليه السلام) فلا استفاضة في هذه الأخبار.

وأما أنها ليست بموثقة فلما ذكرناه في محلّه^(٥) من أن مسعدة عامي أو بتري لم تثبت وثاقته، فما استشهد به من الأخبار ساقط عن حيز الاعتبار، هذا كلّ في هذه المقدّمة.

(١) الوسائل ٢: ٥٠٧ / أبواب غسل الميت ب ١٤ ح ٤.

(٢) الحدائق ٣: ٤١٤.

(٣) نعم في آخر باب ١٤ من أبواب غسل الميت رواية أخرى تنتهي إلى أبي البخترى ولكنها ضعيفة، وأما مسعدة بن صدقة فانه موجود في أسناد كامل الزيارات، وكذلك في تفسير علي بن إبراهيم القمي (قدس سرهما).

(٤) كذا في مورد من التهذيب [١: ٣٣١ / ٩٦٨] وفي الاستبصار [١: ٢١٤ / ٧٥٤] مصدق بن صدقة كما أن في مورد آخر من التهذيب [٦: ١٦٨ / ٣٢٢] والاستبصار [١: ٤٦٩ / ١٨١١] مسعدة بن صدقة عن جعفر عن آبائه (عليهم السلام).

(٥) معجم الرجال ١٩: ١٥١ / ١٢٣٠٥ وبمضمونه في رجال الكشي: ٣٣ / ٦٤.

الثانية: من وجب قتله برجم أو قصاص^(١)

وأما مقدّمته الأولى: وهي أنه قد استظهر درك المسلمين عماراً وبه رمق، ففيها: أن هذا مما لم تقف عليه في رواية ولو ضعيفة، بل المنقول في ترجمته^(١) أنه دعا باللبن قبل خروجه إلى المعركة فشربه، وكان آخر شرابه من الدنيا كما قال له النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) «آخر شرابك ضياح من لبن» ثم خرج إلى القتال فاستشهد، إذن لا يمكن المساعدة على ما أفاده.

نعم، روى الكشي^(٢) - كما في رجال المامقاني (قدس سره)^(٣) - عن إسماعيل بن أبي خالد قال: سمعت قيس بن أبي حازم قال قال عمار بن ياسر: ادفنوني في ثيابي فاني محاصم، إلا أنها غير قابلة للاعتماد عليها، لأن في سندها أربعة من المجاهيل فلا يمكننا رفع اليد عن ظواهر الأخبار المعتمدة بأمثال ذلك من الروايات.

فالصحيح ما ذكرناه من أن المدار في سقوط الغسل عن الشهيد إنما هو على درك المسلمين له وليس فيه رمق الحياة، سواء كان في المعركة وحال الحرب أو في خارجها وبعد انقضائها.

نعم، في رواية زيد بن علي قال: «قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إذا مات الشهيد من يومه أو من الغد فواروه في ثيابه، وإن بقي أياماً حتى تغير جراحته غسّل»^(٤) إلا أنها ضعيفة بالحسين بن علوان ولم يعمل الأصحاب بمضمونها.

المستثنى الثاني: من وجب قتله

(١) سقوط الغسل عن المرجوم والمقتص منه من المسائل المتسالم عليها بين

(١) تنقيح المقال ٢: ٣٢١ السطر ٥ / ٨٥٩٨.

(٢) رجال الكشي ٣٣ / ٦٣.

(٣) تنقيح المقال ٢: ٣٢٢ السطر ٢ / ٨٥٩٨.

(٤) الوسائل ٢: ٥٠٨ / أبواب غسل الميت ب ١٤ ح ٥ وتقدم وثيقة حسين بن علوان.

الأصحاب، ولم ينقل فيها خلاف من أحدٍ فيما نعلمه، وإنما الكلام في مدرك هذا الحكم المتسالم عليه.

وقد استدللّ عليه بما رواه الكليني والشيخ (قدس سرهما) عن مسمع كردين عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «المرجوم والمرجومة يغسلان ويحفظان ويلبسان الكفن قبل ذلك ثم يرجمان ويصلى عليهما. والمقتص منه بمنزلة ذلك يغسل ويحفظ ويلبس الكفن (ثم يقاد) ويصلى عليه»^(١).

وقد ورد ذلك في رواية أخرى مرسلة، وهذه الرواية وإن كانت ضعيفة السند إلا أنه لا مناص من العمل على طبقها، والأصحاب قد عملوا بها يقيناً.

والوجه في ذلك ليس هو انجبار ضعف الرواية بعملهم، لأننا لا نرى الانجبار بعملهم، بل من جهة أن المسألة محل الابتلاء، إذ الرجم وإن كان لا يتفق إلا قليلاً، بل لم يتفق في عصر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وعلي (عليه السلام) إلا في بعض الموارد، إلا أن القصاص كان مورد الابتلاء في عصره (صلى الله عليه وآله وسلم) وعصر علي (عليه السلام) وفي زمان الخلفاء، فلو كان الغسل واجباً على المرجوم والمقتص منه لاشتهر ونقل لكثرة الابتلاء به، مع أنه لم ينقل ذلك بوجه ولا توجد فتوى بوجوب التغسيل عليها، وقد ذكرنا في جملة من الموارد أن المسألة إذا كانت مما يتبلى بها كان الحكم فيها على تقدير وجوده مشهوراً لا محالة، فنفس عدم الاشتهار في مثله دليل على عدم.

ومن ذلك مسألة الاقامة، حيث إن الأخبار الدالة على وجوبها كثيرة إلا أن المشهور بين المتقدمين لم يلتزموا فيها بالوجوب، ولأجله قلنا بعدم وجوب الاقامة لأنها مسألة يُتبلى بها في اليوم مرّات، فلو كانت واجبة لنقل واشتهر ولم يخف على المشهور بين الأصحاب، فنفس عدم الاشتهار يدل على عدم الوجوب. والمقام أيضاً من هذا القبيل، هذا كله في أصل المسألة.

فان الامام (عليه السلام) أو نائبه الخاص أو العام يأمره^(١)

التحاق كل من وجب قتله بالمرجوم

وهل يلحق بالمرجوم والمقتص منه كل من وجب عليه القتل في الشريعة المقدسة - كما في اللواط والزنا بالمحارم وارتكاب بعض المنكرات - أو أن الحكم بسقوط التمسيل مختص بالموردين؟

المصرّح به في كلمات جماعة هو اللاحق فكأنهم حملوا الرجم والقصاص على المثال، إلا أن الصحيح هو اختصاص الحكم بالموردين، وذلك لأننا لم نعتمد على الرواية في المقام حتى يدعى دلالتها على التعميم بحمل الموردين على المثال، وإنما استدللنا بالتسالم والاجماع وهما لبّيان، ويقتصر في الأدلة اللبّية على القدر المتيقن وهو المرجوم والمقتص منه، فاللاحق غيرهما بهما قياس، هذا.

وبعد ذلك يقع الكلام في خصوصيات المسألة وأن هذا الاغتسال قبل الرجم والاقتصاص هو غسل الميت وقد قدم على الموت فيعتبر فيه ما يعتبر في غسل الميت من التمسيل مرة بالماء القراح وأخرى بماء السدر وثالثة بماء الكافور، أو أنه كغسل التوبة حتى يغفر الله له ذنبه فلا يعتبر فيه الخليط؟

وهل يعتبر فيه أن يكون الغسل بأمر الامام أو نائبه أو لا يعتبر ذلك؟ إلى غير ذلك من الخصوصيات.

هل يشترط أمر الامام أو نائبه بالغسل؟

(١) وقع الكلام في أن الغسل من المرجوم والمقتص منه هل يشترط في صحته الأمر به من الامام (عليه السلام) أو غيره، أو لا يعتبر فيه الأمر بوجه، وعلى تقدير اعتبار الأمر فهل الأمر هو الإمام أو نائبه أو لا يتعيّن ذلك في شخص؟

ذكر الماتن (قدس سره) أنه يغتسل بأمر الامام أو نائبه الخاص أو العام، وذكر في آخر كلامه أنه لو اغتسل من غير أمر الامام أو نائبه كفى، فكأنه يرى أن الأمر واجب نفسي لا شرط في صحة الاغتسال.

واستدلّ على ذلك بأن غسل الميّت واجب كفائي على المسلمين، وحيث إن المرجوم أو المقتص منه يباشر بنفسه ذلك الواجب على المسلمين، مع أنه لا بدّ من أن يصدر من المسلمين فاعتبر صدوره منهم بالتسبب والأمر به.

وبعبارة أخرى: إن الواجب على المسلمين هو المباشرة لتغسيل الميّت كما في غير المرجوم والمقتص منه، وبما أن المباشرة لا يمكنهم فيها لأنهما يتصدیان له بنفسهما فاعتبر صدور التغسيل الواجب منهم بالأمر به والتسبب إليه.

وهذا الوجه وإن ذكره صاحب الجواهر (قدس سره) ^(١) إلا أنه مما لا يمكن المساعدة عليه، وذلك لأن وجوب التغسيل كفاية على المسلمين إنما استفدناه من الروايات الدالة على وجوب تغسيل الأموات، وهي كما ترى مختصة بالميت، والمرجوم والمقتص منه حيان فلا مقتضي ولا سبب لتوهم الوجوب الكفائي في مثلها ليقال: إن المباشرة لما كانت من المرجوم والمقتص منه فاعتبر من المسلمين الاصدار بالتسبب بالأمر به، هذا.

وقد يقال: إن منشأ الوجوب الكفائي هو رواية مسمع كردين لدلالاتها على أن المرجوم والمرجومة يغسلان ويحنطان ثم يرجمان فيصلّى عليهما فيدفنان، والأمر في «يغسلان ويحنطان» ^(٢) متوجه إلى المسلمين وهما من باب التفعيل، وحيث إن المباشرة غير ممكنة لتصدي المرجوم والمرجومة لذلك فيعتبر منهم إصدار الغسل بالتسبب والأمر به.

وهذا الوجه وإن كان لا بأس به إلا أن النسخة لم تثبت أنها «يغسلان ويحنطان»

(١) الجواهر ٤: ٩٩.

(٢) الوسائل ٢: ٥١٣ / أبواب غسل الميّت ب ١٧ ح ١.

وإن رواها في الوسائل كذلك فإن الشيخ^(١) وصاحب الوافي^(٢) قد نقلوا الرواية عن الكليني هكذا: «إنها يغتسلان ويتحنطان».

وفي شهادة مثل الشيخ والفيض كفاية، وإن كانت نسخة الكافي الموجودة كما رواه في الوسائل ولكنها غير ثابتة، وغاية الأمر أن تصبح الرواية مجملة لعدم ثبوت شيء من النسختين، هذا أولاً.

وثانياً: أن المستند في المسألة ليس هو الرواية حتى نستدل بكلمة «يغسلان ويحنطان» وذلك لضعفها كما مر، وإنما المدرك فيها هو الاشتهار وكونها مورداً للابتلاء فالدليل لبي ويقتصر فيه على المقدار المتيقن وهو الغسل فقط، وأما اعتبار الأمر في ذلك شرطياً أو نفسياً فهو مندفع بأصل البراءة، هذا كله في أصل اعتبار الأمر وعدمه. ثم على تقدير القول به فهل يعتبر أن يكون الأمر من الامام (عليه السلام) أو نائبه أو يكفي الأمر به من سائر المسلمين؟

الرواية مطلقة وليس فيها تقييد بكون الأمر من الامام - على تقدير دلالتها على اعتبار الأمر في الاغتسال - فلا دليل على هذا التقييد.

وكون المتصدي للحد هو الامام (عليه السلام) أو نائبه لا ينافي جواز صدور الأمر بالاغتسال من غيره، فيأمره غير الامام بالاغتسال والامام (عليه السلام) أو نائبه يقيم الحد، لأن الحد لا يقيم غير الامام أو نائبه، فعلى ذلك فاشتراط الأمر بالاغتسال مبني على الاحتياط خروجاً عن مخالفة من اعتبره في الاغتسال وإن لم يكن معتبراً كما مر.

ثم إن محل البحث في المقام هو اعتبار الأمر في خصوص غسل المرجوم والمقتص منه بما هو غسل صادر منها، وأما وجوب الأمر به من باب تبليغ الأحكام لجهالة المرجوم والمقتص منه أو من باب الأمر بالمعروف فهو مما لا إشكال فيه، إلا أنه أمر

(١) التهذيب ١: ٣٣٤ / ٩٧٨.

(٢) الوافي ٢٤: ٣٥٠ / أبواب التجهيز ب ٦٣ ح ٩. إلا أن فيه «... ويحنطان».

أن يغتسل^(*) غسل الميِّت مرة بماء الصدر ومرة بماء الكافور ومرة بماء القراح^(١) ثم يكفن كتكفين الميِّت إلا أنه يلبس وصلتين منه وهما المئزر والثوب قبل القتل واللفافة بعده^(***)^(٢) ويحنط قبل القتل كحنوط الميِّت ثم يقتل فيصلى عليه ويُدفن

آخر أجنبي عمّا نحن بصدده.

الأُمور المعتبرة في اغتسال المرجوم والمقتص منه

(١) مقتضى إطلاق الأمر بالغسل في الرواية أن الاغتسال في المقام كغيره من الأغسال يكفي فيه الماء القراح فلا وجه لاعتبار التعدد والمزج فيه.

ودعوى أنه غسل الميِّت قد قدم فيعتبر فيه ما يعتبر في غسل الميِّت من التعدد والخليط بالسدر والكافور.

مندفعة بأن غسل الميِّت إنما هو عقيب الموت وهو ساقط في المرجوم والمقتص منه قطعاً كالشهيد فليكن الغسل قبل الرجم والقصاص غسلأً مستقلاً برأسه، إذ لم يَقم دليل على أنه غسل الميِّت قد قدم.

على أننا لو سلمنا أنه غسل الميِّت قد قدم فليس لنا إطلاق يدل على اعتبار التعدد والخليط بالسدر والكافور في مطلق غسل الميِّت ولو كان مقدماً على الموت، وإنما ذلك ثبت في تغسيل الميِّت أي بعد الموت.

(٢) ذكر صاحب الجواهر (قدس سره)^(١) أنه لم يعثر على من تعرض لكيفية التكفين في المقام فلا قائل بما ذكره الماتن (قدس سره) في التكفين من أنها يلبسان الازار والمئزر ويلبسان اللفافة وهي المسماة بـ (سرتاسري) بعد قتلها، بل مقتضى

(*) اعتبار الأمر في صحة الغسل وكون غسله كغسل الميِّت مبنيان على الاحتياط.

(**) الظاهر أنه يلبس جميع الوصلات قبل القتل.

(١) الجواهر ٤ : ١٠٠.

بلا تغسيل . ولا يلزم غسل الدم من كفته^(١) ولو أحدث قبل القتل لا يلزم إعادة الغسل^(٢)، ويلزم أن يكون موته بذلك السبب فلو مات أو قتل بسبب آخر يلزم تغسيله^(٣)

الأمر بالتكفين والتحنيط أن يلبسا جميع الأثواب الثلاثة حتى اللفافة ولا ينافي ذلك القتل بالرجم وهو واضح .

وأما في القصاص - أي القتل بالذبح - فيفتح منها المقدار اللازم في الذبح ثم بعد ذلك يشدّ .

(١) تعتبر الطهارة في الأكفان بحيث لو تنجس شيء منها وجب غسله أو تبديله ولا يعتبر هذا في المقام، وذلك لأن التنجس من لوازم القتل رجماً أو قصاصاً، ومع ورود الرواية في مورد البيان أو مع كون المسألة محل الابتلاء لم يرد ما يدل على تغسيل الأكفان في المرجوم والمقتص منه .

لو أحدث قبل القتل

(٢) أما الحدث الأصغر فعدم انتقاض الغسل به وعدم وجوب الاعادة بسببه إنما هو لاطلاق الرواية وكلمات الأصحاب (قدس سرهم) .

وأما الحدث الأكبر، فلما قدمناه من أن الغسل من الأحداث الكبيرة ليس من الواجبات النفسية وإنما وجوبها شرطي ولأجل الصلاة، وحيث إن المرجوم والمقتص منه يقتلان فلا موجب لوجوبه في حقها، كما أنه لا دليل على وجوبه على غيرهما بأن يغسلهما من الأحداث الكبيرة حتى الجنابة .

وأما عدم انتقاض الغسل السابق به فلعدم دلالة الدليل عليه .

يُعتبر استناد موته إلى الرّجم أو القصاص

(٣) كما إذا مات من الخوف، أو ألقى نفسه من شاهق، أو قتله شخص آخر ظلماً وعدواناً .

والوجه في لزوم تغسيه حينئذ، أن سقوط الغسل في الموردين ووجوب التغسيل في حال الحياة حكم على خلاف القاعدة، ولا بدّ في مثله من الاختصار على مورد النص والتسالم، وهو ما إذا اغتسل للرجم أو القصاص وقتل بسببها، وفي غير هذا المورد يرجع إلى مقتضى القاعدة والعمومات، وهي تدل على وجوب تغسيل كل ميت، ولعل هذا مما لا إشكال فيه.

وإنما الكلام فيما إذا اغتسل للرجم فقتل قصاصاً أو بالعكس، أو أنه اغتسل للقصاص لزيد فقتل قصاصاً لعمرو، فهل يجب أن يعيد غسله أو أنه إذا لم يغتسل ثانياً يجب تغسيه بعد موته أو لا؟

لا يبعد القول بسقوط الغسل وعدم وجوب إعادته ولا تغسيه بعد موته، وذلك لأن الخارج عما دل على وجوب التغسيل بعد الموت فردان: المرجوم والمقتص منه فاذا اغتسل المكلف لهذا أو ذاك، أي للجامع بينهما سقط عنه التغسيل بعد الموت والمفروض أن ذلك قد تحقق فلا محالة يسقط عنه التغسيل بعد الموت، وغاية الأمر أنه كان نوايياً للغسل للرجم ولم يتحقق الرجيم وتحقق الفرد الآخر، إلا أنه لا يشترط في سقوط الغسل قصد الوجه ونية التعيين، بل الغسل لأحدهما موجب لسقوط التغسيل بعد الموت، وهذا قد تحقق على الفرض، هذا إذا اغتسل للرجيم وقتل قصاصاً.

وأما إذا اغتسل للقصاص من جهة فقتل قصاصاً من جهة أخرى فالأمر فيه أوضح، لأن الغسل لطبيعي القصاص أو الرجيم موجب لسقوط الغسل بعد الموت فان الحكم ثابت للطبيعي - القصاص أو الرجيم - لا لأفراده، وقصد الفرد المعين لا أثر له، هذا.

إلا أن مقتضى الاحتياط إعادة الغسل ثانياً للسبب الثاني قبل قتله أو تغسيه بعد موته إذا لم يُعد الغسل ثانياً، وذلك لأنه إذا احتملنا أن يكون للرجيم أو القصاص الذي اغتسل لأجله دخل في سقوط الغسل بعد الموت لا بدّ من الرجوع إلى المطلقات الدالة على وجوب تغسيل كل ميت إلا أن يعيد غسله ثانياً للسبب الثاني، وذلك لأنه مع الشك في التخصيص الزائد لا مناص من الرجوع إلى المطلقات.

ونية الغسل من الأمر (*) ولو نوى هو أيضاً صح، كما أنه لو اغتسل من غير أمر الامام (عليه السلام) أو نائبه كفى، وإن كان الأحوط إعادته (١).

[٨٦٧] مسألة ٦: سقوط الغسل عن الشهيد والمقتول بالرجم أو القصاص من باب العزيمة لا الرخصة (٢)، وأمّا الكفن فإن كان الشهيد عارياً وجب تكفينه (٣) وإن كان عليه ثيابه فلا يبعد جواز تكفينه (***) فوق ثياب الشهادة ولا يجوز نزع ثيابه وتكفينه (٤)،

نية الغسل من الأمر

(١) ما ذكره (قدس سره) من أن نية الغسل من الامر عجيب، وكذا ما ذكره بعد ذلك من أنه لو نوى هو أيضاً صح، بمعنى أن النية واجبة بينها على نحو التخيير، وذلك لأن الغسل عمل مأمور به للمرجوم والمقتص منه، فلا بد أن يتصدى هو لنية فعله لأنه عبادي، ولا معنى لأن يتصدى لنية العبادة غير فاعلها.

سقوط الغسل عزيمة:

(٢) للنهي عن تغسيل الشهيد، ولعدم جواز غسل دمه، فكأن الله سبحانه شاء أن يلقى الشهيد ربه متطخاً بدمه، وللنص والتسالم على تقديم الغسل في المرجوم والمقتص منه على الموت.

(٣) كما مرّ في مسألة العراة (١).

جواز التكفين فوق الثياب

(٤) ولعلّه لأن الأخبار الواردة في الشهيد إنما دلت على أنه يدفن بثيابه، ولا دلالة لها على عدم جواز تكفينه فوق الثياب.

(*) بل هي من المأمور.

(**) فيه إشكال بل منع.

(١) في الصفحة ٣٧٩.

ويستثنى من عدم جواز نزع ما عليه أشياء يجوز نزعها كالخف والنعل والحزام إذا كان من الجلد وأسلحة الحرب. واستثنى بعضهم الفرو ولا يخلو عن إشكال خصوصاً إذا أصابه دم. واستثنى بعضهم مطلق الجلود وبعضهم استثنى الخاتم، وعن أمير المؤمنين (عليه السلام): «ينزع من الشهيد الفرو والخف والقلنسوة والعمامة والحزام والسراويل» والمشهور لم يعملوا بتمام الخبر، والمسألة محل إشكال، والأحوط عدم نزع ما يصدق عليه الثوب من المذكورات^(١).

وفيه: أنه (قدس سره) إن أراد بالتكفين فوق الثياب التكفين المستحب الذي يستحب أن يكون من البرد اليماني كالقطعة الرابعة بل الخامسة غير القطعات الواجبة الثلاثة - أعني الازار والمئزر واللفافة - فهو كما أفاده، لأن ما دل على استحباب الرابعة أو الخامسة غير قاصر الشمول للشهيد. إلا أن هذا غير مراد للماتن (قدس سره) لأن الكلام في التكفين الواجب، وأن سقوطه عن الشهيد سقوط عزيمة أو رخصة كالغتسيل، وليس في التكفين المستحب سقوط عزيمة أو رخصة وهو ظاهر. وإن أراد بذلك التكفين الواجب، فيرد عليه أن الأخبار الواردة في الشهيد قد دلت على أن أكفائه ثيابه، وأن الثياب كافية في تكفينه.

إذن لا دليل على التكفين الزائد على ذلك، والتكفين من دون أمر ملحق بالتشريع فالصحيح أن سقوط التكفين كالغتسيل سقوط عزيمة لا رخصة.

ما يُستثنى من عدم جواز النزع

(١) الصحيح أنه لا استثناء في ثياب الشهيد، بل لا بدّ من دفنه بما له من الثياب ولا يجوز نزع شيء من أثوابه.

نعم، ورد في رواية زيد بن علي (عليه السلام): «ينزع عن الشهيد الفرو والخف والقلنسوة والعمامة والمنطقة والسراويل إلا أن يكون أصابه دم، فإن أصابه دم ترك

ولا يترك عليه شيء معقود إلا حُلَّ»^(١) إلا أنها ضعيفة السند ولا يمكن الاستدلال بها في مقابل الأخبار الدالة على أن الشهيد يدفن بدمائه وثيابه.

والذي يسهل الخطب أن جملة من الأشياء التي استثنوها في المقام خارجة عن الثياب بالتخصص، فإن الثياب في لغة العرب أخص من الملبوس - وإن لم يكن الأمر كذلك في لغة الفرس - فالخاتم ملبوس ولكنه خارج عن الثياب جزءاً، وكذلك الخف والحزام إذا كانا من الجلود.

نعم، السراويل من الثياب لدخولها فيها عند الإطلاق كما في المقام وإن كان خارجاً عنها بالمعنى الأخص الذي هو بمعنى الأزار، كما إذا وردا متقابلين بأن قلنا مثلاً: السراويل والثياب.

فلا وجه لما حكى عن المفيد وابن الجنيد^(٢) من إيجاب نزع السراويل عن الشهيد إلا أن يكون فيها دم.

وأما الفرو فلا نرى فرقاً بينه وبين العباءة وغيرها من الثياب التي تلبس فوق الثياب، إذ لا يعتبر في الثوب أن يكون منسوجاً فإن الثوب قد يكون من الجلد.

وعلى الجملة: كل ما علمنا دخوله في الثياب حرم نزعها، وما علمنا خروجه عنها جاز نزعها، وأما إذا شككنا في شيء أنه من الثياب أو غيرها فهو شبهة مفهومية للثوب ومرجع الشك إلى الشك في حرمة نزعها ولا بد معه من الرجوع إلى الأصل وهو يقتضي عدم ثبوت الحرمة في نزع المشكوك ثوبيته.

(١) الوسائل ٢: ٥١٠ / أبواب غسل الميت ب ١٤ ح ١٠، وتقدم أن السند معتبر.

(٢) حكاها عنها في المستمسك ٤: ١٠٨، وراجع المقنعة: ٨٤، المختلف ١: ٢٣٩ / المسألة [١٨٠].

- [٨٦٨] مسألة ٧: إذا كان ثياب الشهيد للغير ولم يرض بابقائها، تنزع^(١) وكذا إذا كانت للميت ولكن مرهونة عند الغير ولم يرض بابقائها عليه.
- [٨٦٩] مسألة ٨: إذا وجد في المعركة ميت لم يعلم أنه قتل شهيداً أم لا فالأحوط تغسيله وتكفينه^(٢) خصوصاً إذا لم يكن فيه جراحة وإن كان لا يبعد^(*) إجراء حكم الشهيد عليه.

إذا كان ثياب الشهيد للغير

(١) وذلك لأنّ الأمر بالدفن مع الثياب إنما يشمل الثياب التي تصلح للتكفين بها في نفسها، وأما ما لا يصلح لذلك فهو غير مشمول للأمر بوجهه، كما إذا كانت ملكاً للغير أو متعلقاً لحق الغير - كما في المتن - فاذا نزعت ثيابه، فإن كان له ثوب آخر صالح للتكفين به في نفسه دفن معه، وإذا لم يكن له ثوب بعد النزاع فهو من العرأة ويجب تكفينه كما سبق.

الميت في المعركة إذا لم يعلم شهادته

(٢) هذا الاحتياط وإن كان استحيابياً لا محالة، لعدم استبعاد الماتن إجراء حكم الشهيد عليه، إلا أنه - استحيابياً كان أم وجوبياً - غير ممكن في المقام، وذلك لما تقدّم قبل أسطر من أن سقوط التغسيل والتكفين في الشهيد عزيمة لا رخصة وأنه لا يجوز غسل دمائه، فانه على ذلك يدخل المقام في كبرى دوران الأمر بين المحذورين، لأنه إن كان شهيداً حرم تغسيله وتكفينه وغسل دمائه، وإن لم يكن شهيداً وجب، ولا معنى للاحتياط حينئذ، لعدم إمكان الاحتياط، والممكن إنما هو أحد الأمرين فحسب، نعم إذا لم يكن على بدنه دم فهو قابل للاحتياط كما يأتي.

وأما عدم استبعاد كونه شهيداً فإنما هو لمجرد الظهور، حيث وجد في المعركة، أو من باب إلحاق الظن بالشيء بالأعم الأغلب، وشيء منها لا اعتبار به. ودعوى أن السيرة جارية على إلحاقه بالشهيد ساقطة، إذ أي سيرة جرت على إجراء أحكام الشهيد على من شك في شهادته. نعم، قد تكون الشهادة مورد الاطمئنان، لأن أفراد المعسكر معلومين، وكل أمراء الصفوف يدرون أن من عندهم برز إلى ميدان القتال فقتل.

وكيف كان، فإن كان هناك أمانة على الشهادة مفيدة للقطع أو الاطمئنان فهي وإلا فالمسألة بيتني حكمها على حكم كبروي وهو جريان الأصل في الأعدام الأزلية وذلك للشك في أن القتل أو الموت هل اتصف بكونه في سبيل الله أم لم يتصف، ففي حال حياته لم يكن موت ولا اتصاف بكونه في سبيل الله، فإذا علمنا بحدوثه وشككنا في اتصافه بذلك وعدم اتصافه، فالأصل أنه لم يتصف بكونه في سبيل الله فيجب تغسيله وتكفينه.

بل المورد من موارد الأصل النعتي، لأن الظاهر من الأخبار^(١) أن المقتول في سبيل الله لا يغسل حيث استثنى من وجوب تغسيل الميت المقتول فراجع، فالقتل في سبيل الله صفة للانسان، لا أن الكون في سبيل الله صفة للموت أو القتل. وبين العنوانين فرق ظاهر، فإن الأول مورد للأصل النعتي، وذلك لأن ذلك الشخص الخارجي كان غير متصف بالقتل في سبيل الله قبل موته والأصل أنه الآن كما كان، ومقتضى هذا الأصل وجوب تغسيله وتكفينه كما عرفت.

وعلى الجملة: القتل في سبيل الله صفة حادثة مسبوقه بالعدم وعند الشك فيها يستصحب عدمها.

(١) الوسائل ٢: ٥٠٩ و ٥١٠ / أبواب غسل الميت ب ١٤ ح ٧، ٩ ولا يضر باعتبار الثاني كون ابن سنان في السند - في الكافي [٣: ٢١٢ / ٥] والتهديب [١: ٣٣٢ / ٩٧٣] - لأن المراد به عبدالله كما استظهره صاحب الوسائل.

[٨٧٠] مسألة ٩: من أطلق عليه الشهيد في الأخبار من المطعون والمبطون والغريق والمهدوم عليه ومن ماتت عند الطلق والمدافع عن أهله وماله لا يجري عليه حكم الشهيد إذ المراد التنزيل في الثواب^(١).

وكذا الحال في المرجوم والمقتص منه، لأنهما صفتان حادثتان مسبوقتان بالعدم. نعم إذا لم يكن الميِّت به أثر جراحة ولا دم، قابل للاحتياط، ولكنه مع الدم فقد عرفت أنه من دوران الأمر بين المحذورين ولا بدّ فيه من الرجوع إلى الاستصحاب كما ذكرناه.

من لا يجري عليه حكم الشهيد

(١) يمكن الاستدلال عليه بوجوه:

منها: أن الشهيد منصرف إلى المستشهد في المعركة فهذه الأخبار الواردة في الموارد المذكورة في المتن^(١) منصرفه إلى التنزيل بحسب الثواب لا التنزيل منزلة الشهيد من

(١) راجع الوسائل ١٥ : ١١٩ / أبواب جهاد العدو ب ٤٦ والمستدرک ١ : ١٤٣ / أبواب الاحتضار ب ٣٩ ح ٤٠، ٤٧، ٤٨ وفي الأخير «الطعن شهادة والطاعون شهادة، والحرق شهادة». وفي الفقيه ١ : ٨٤ / في غسل الميِّت، الرقم ٣٨٢، قال (عليه السلام): «موت الغريق شهادة» وورد في الوسائل ١ : ٣٨٣ / أبواب الوضوء ب ١١ ح ٣: «فإنك تكون إذا مت على طهارة متّ شهيداً». وفي الصحيح عن أبي عبدالله (عليه السلام): «يا أبا محمد إن الميِّت منكم على هذا الأمر شهيد، قلت: وإن مات على فراشه، فقال إي والله على فراشه حي عند ربه يرزق». وغيرها من الروايات، راجع الوافي ٥ : ٨٠٢ / ٣٠٦٦ باب البشارات للمؤمن.

والحاصل: مضافاً إلى ما ذكره السيد الاستاذ، أولاً: أن الأخبار الواردة في الموارد المذكورة في المتن غير «المدافع» كلها ضعاف، مضافاً إلى أنه لا ينحصر بالموارد المذكورة. وثانياً: أن في بعض تلکم الموارد ورد النص المعتبر بتغسيلهم كما في الغريق والمحروق راجع الوسائل ٢ : ٤٧٥ / أبواب الاحتضار ب ٤٨ ح ٣، ٤، ٥١٢ / أبواب غسل الميِّت ب ١٦ ح ٢.

حيث الثواب والأحكام الشرعية المترتبة عليه ولو بملاحظة الأخبار الواردة في القتل في سبيل الله والقتيل بين الصفيين .

ومنها: أن السيرة جارية على تغسيل وتكفين المبطن والمطعون والمقتول دون أهله وماله ومن ماتت عند الطلق، ولم يسمع أن التي تموت عند الطلق لم تغسل ولم تكفن، بل تدفن بثيابها من غير غسل .

مع أن الموارد المذكورة محل الابتلاء فلو كان حكمهم حكم الشهيد ولم يجب فيهم التغسيل والتكفين لاشتهر الحكم وكان من الأمور الواضحة . مع أنه لم يفت فقيه بسقوط الغسل والكفن في هذه الموارد .

ومنها: أننا لو لم ندع الانصراف وأغمضنا النظر عن السيرة الجارية على التغسيل والتكفين، أيضاً لا يمكننا إلحاق المذكورين بالشهيد، وذلك لأن الأخبار الواردة في تلك الموارد بأنفسها تدل على أن التنزيل إنما هو بحسب علو المقام وعظم المنزلة والثواب، لا أنه بحسب الأحكام الشرعية، وذلك لأنها دلت على أن المذكورين في الروايات شهيد، فنزلوا منزلة مطلق الشهيد وطبيعيه، ومن الظاهر أن طبيعي الشهيد ليس له حكم شرعي، فان سقط التغسيل والتكفين من الأحكام المترتبة على قسم خاص من الشهيد، وهو الشهيد الذي أدركه المسلمون وليس به رمق الحياة، أو الذي قتل في المعركة أو الأعم منها ومن خارجها على الخلاف .

فالمقتول في سبيل الله على قسمين: قسم يغسل ويكفن كالذي أدركه المسلمون وهو حي، وقسم لا يغسل ولا يكفن وهو الذي أدركه ولم يكن به رمق الحياة والجامع بينهما ليس بموضوع للحكم بعدم تغسيله وتكفينه، وحيث إنهم قد نزلوا منزلة مطلق الشهيد دون الشهيد الذي أدركه المسلمون ولا رمق له، فيعلم من ذلك أن التنزيل إنما هو بحسب علو المنزلة والثواب، لترتبهما على طبيعي الشهيد، لا أنه بحسب الأحكام الشرعية، وهذا الوجه هو المعتمد عليه .

[٨٧١] المسألة ١٠: إذا اشتبه المسلم بالكافر فإن كان مع العلم الاجمالي

بوجود مسلم في البين وجب الاحتياط بالتغسيل والتكفين وغيرهما للجميع^(١)
وإن لم يعلم ذلك^(٢) لا يجب شيء من ذلك^{(*) (٣)}.

إذا اشتبه المسلم بالكافر

(١) كما إذا علمنا أن أحد الميتين مسلم، فيحتاط بتكفيئها وتغسيلها والصلاة عليها، لأن الكافر لا يحرم تجهيزه حرمة ذاتية، وإنما لا يجوز تشريعاً فع الاحتياط لا تشريع في البين.

(٢) بأن وجدنا ميتاً وشككنا في إسلامه وكفره، ومفروض الكلام ما إذا لم توجد هناك شيء من أمارات الاسلام.

(٣) للشك في وجوب تغسيله وتكفيئها والصلاة عليه، وهو شبهة وجوبية بدوية فيدفع بأصالة البراءة، هذا.

والصحيح هو وجوب التغسيل والتكفين والصلاة عليه في جميع موارد الشك في الكفر والاسلام، بلا فرق في ذلك بين موارد العلم الاجمالي وغيرها، وذلك لأن الأخبار الواردة في وجوب التغسيل والتكفين مطلقة وغير مقيدة بأن يكون الميت مسلماً، وقد دلت على وجوب تغسيل الميت مطلقاً^(١).

نعم خرجنا عنها في الكفار بالمخصص المنفصل الخارجي حيث ورد أن النصراني لا يغسله مسلم ولا كرامة^(٢) وألحقنا به غيره من فرق الكفار لعدم الخصوصية في التنصر.

(*) لا يبعد الوجوب ولا اعتبار بصغر الآلة وكبرها.

(١) الوسائل ٢: ٤٧٦ / أبواب غسل الميت ب ١.

(٢) الوسائل ٢: ٥١٤ / أبواب غسل الميت ب ١٨ ح ١.

وفي رواية: يميز بين المسلم والكافر بصغر الآلة وكبرها^(١).

إذن يكون الواجب تغسيله وتكفينه من الأموات هو الميت الذي لا يكون كافراً وحيث إنه ميت بالوجدان فلا مانع من إحراز عدم كفره بالاستصحاب، لأن الكفر صفة وجودية مسبوقه بالعدم، حيث إن الكفر - على ما ذكرناه غير مرة - هو الاتصاف بانكار الله سبحانه والنبوة والمعاد، أعني الاتصاف بعدم الاسلام، وليس مجرد عدم الاسلام كفراً، فان التقابل بينها تقابل العدم والملكية، كالعمى والبصر فان مجرد عدم البصر ليس عمى وإنما هو الاتصاف بعدم البصر، فلا يمكننا في المقام وأمثاله استصحاب عدم إسلامه، لأنه لا أثر له. والأثر مترتب على الاتصاف بعدم الاسلام، واستصحاب عدمه لا يثبت الاتصاف بالعدم، بل نستصحب عدم كفره ونضم الوجدان إلى الأصل فنثبت أنه ميت ليس بكافر، فيدخل تحت المطلقات الدالة على وجوب تغسيله وتكفينه وغيرهما من الآثار المترتبة على الميت المسلم.

ومن ثمة قلنا إن من شك في كفره وإسلامه وكذا اللقيط ولو في دار الكفر إذا احتمل أن يكون أبوه أو أمه مسلماً لا يحكم بكفره ونجاسته باستصحاب عدم إسلامه، بل يستصحب عدم كفره، أو عدم كفر أبيه أو أمه، وبه يحكم بطهارته، لأن النجاسة مترتبة على الكفر، ومن لم يحكم بكفره فهو طاهر.

نعم، لو كان الأثر مترتباً على إسلامه كجواز التزويج منه، لم يكن ترتبه عليه لاستصحاب عدم إسلامه، كما تقدّم في محله.

العلامة المميزة للمسلم

(١) الرواية صحيحة أو حسنة باعتبار إبراهيم بن هاشم رواها الشيخ عن حماد ابن عيسى أو يحيى عن أبي عبدالله (عليه السلام): قال: «قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يوم بدر: لا تواروا إلا من كان كميثاً - يعني من كان ذكره صغيراً - وقال: لا يكون ذلك إلا في كرام الناس»^(١) وقد جعل الفقهاء كصاحب الوسائل

ولا بأس بالعمل بها في غير صورة العلم الاجمالي^(١)، والأحوط إجراء أحكام المسلم مطلقاً بعنوان الاحتمال وبرجاء كونه مسلماً.

[٨٧٢] مسألة ١١: مسّ الشهيد والمقتول بالقصاص بعد العمل بالكيفية السابقة لا يوجب الغسل^(*) (٢).

والماتن وغيرهما ذلك أمارة مميزة بين الكافر والمسلم - وإن لم يعملوا على طبعها - وقالوا إن موردها وإن كان وقعة بدر إلا أن التعليل الوارد فيها يعم غيرها من الموارد. والصحيح أن الرواية لا دلالة لها على أن ذلك علامة مميزة بين الطائفتين، وذلك للجزم بأن الاسلام والكفر ليسا من الأسباب الموجبة لصغر الآلة وكبرها، فان غير أمير المؤمنين وفاطمة (سلام الله عليهما) كانوا كفاراً ثم أسلموا، فهل يحتتمل أن اختلفت آلتهم عما كانت عليه باسلامهم، إذن كيف يجعل ذلك أمارة مميزة بين الكفار والمسلمين.

والرواية أيضاً لم تدل على أنها مميزة بين الطائفتين، وإنما دلت على الأمر بمواراة كميّش الذكر من غير فرق في ذلك بين المسلمين وغيرهم، لأن صغر الآلة - على ما يقولون ولعله الصحيح - إنما يوجد في الكرام والنجباء، كما أن كبرها علامة على عدمها، فكانه كلباً قرب من الحيوانات وجد بعض أوصافها.

والنبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) قد منّ على الكفار بعد غلبة المسلمين في وقعة بدر بالأمر بمواراة النجباء منهم والأشراف فحسب، لئلا تبقى أجسادهم من غير دفن، فلا دلالة في الرواية على التمييز بذلك بين المسلمين والكافرين.

(١) وفيه: أن الرواية لو كانت واردة للتمييز بين المسلمين والكافرين بتلك الصفة كما هو ظاهر عبارته، لم يكن فرق في ذلك بين موارد العلم الاجمالي وغيرها.

(٢) تقدّمت هذه المسألة في البحث عن وجوب غسل مسّ الميت^(١) وقلنا إن

(*) وجوبه ولا سبباً في مسّ الشهيد أظهر وأحوط.

(١) في ص ٢٤٥ المسألة [٨٣١].

[٨٧٣] مسألة ١٢ : القطعة المبانة من الميِّت (*) إن لم يكن فيها عظم لا يجب غسلها ولا غيره بل تلف في خرقه وتدفن^(١) وإن كان فيها عظم وكان غير الصِّدر تغسل وتلف في خرقه وتدفن، وإن كان الأحوط تكفينها بقدر ما بقي من محل القطعات الثلاث، وكذا إن كان عظماً مجرداً. وأما إذا كانت مشتملة على الصِّدر وكذا الصِّدر وحده فتغسل وتكفن ويصلى عليها وتدفن. وكذا بعض الصِّدر إذا كان مشتملاً على القلب، بل وكذا عظم الصِّدر وإن لم يكن معه لحم. وفي الكفن يجوز الاقتصار على الثوب واللفافة إلا إذا كان بعض محل المئزر أيضاً موجوداً، والأحوط القطعات الثلاثة مطلقاً، ويجب حنوطها أيضاً.

مقتضى إطلاق ما دل على وجوب الغسل بمس الميِّت الذي لم يغسل^(١) فتشمل مسَّ الشهيد والمقتول بالقصاص أيضاً فلا نعيد.

القطعة المبانة من الميِّت

(١) الذي ينبغي أن يقال في المسألة إن القطعة من الميِّت إن صدق عليها عنوان الميِّت وجسده وإن كان ناقص الأعضاء، فلا مناص من أن يرتب عليها جميع آثار الميِّت من التغسيل والتكفين والصلاة عليه والدفن، إذ لا فرق في ذلك بين تام الأعضاء وناقصها، كما لا فرق بينها حياً، كما لو كان الانسان ناقص اليد في حياته وذلك لإطلاق ما دل على أن الميِّت يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن، وهذا كما إذا كان فاقداً للإصبع أو اليد أو الرجل أو الرأس، لأنه يصدق حينئذ أنه جسد زيد الميِّت ولكنه ناقص الرأس أو اليد.

(*) أكثر ما ذكر في هذه المسألة مبني على الاحتياط.

(١) في العبارة خلل والصحيح أن يقال بدل «فتشمل مس الشهيد»، وجوب الغسل بمس الشهيد...

وكذا إذا كان ناقص الصدر، إذ يصدق أنه جسد زيد الميِّت ولكنه ناقص الصدر، إذ نسبة الصدر إلى البدن كنسبة الرأس وغيره من الأعضاء إليه .

بل الأمر كذلك فيما إذا بقيت عظامه من غير لحم، كما إذا تناثر لحمه لعارض أو أكله السبع وبقيت عظامه المجردة، لصدق أنه ميت إنساني فاقد اللحم. بل المدار في صدق ذلك على بقاء معظم الأجزاء بحيث يصدق أنه ميت انساني فاقد لعضو أو عضوين أو أكثر.

ومنه يظهر أنه إذا بقي معظم الأجزاء من العظام ولم تبق بتمامها أيضاً يجب تغسيله وتكفينه، لصدق أنه ميت وانسان فاقد اللحم وبعض العظام، كما إذا أكل السبع لحمه وعظامه اللطيفة فانه في جميع هذه الصور لا بدّ من التغسيل وغيره من الآثار المترتبة على الميِّت تام الأعضاء، وهو على طبق القاعدة .

وأما إذا كانت القطعة عضواً من أعضاء الميِّت ولم يصدق عليها عنوان الميِّت كما إذا بقي رأسه أو رجلاه أو يده أو صدره، فانه لا يقال إنه زيد الميِّت مثلاً بل يقال هذا رأس زيد الميِّت وهذه رجله وهكذا، فقضى القاعدة عدم وجوب شيء من الآثار الشرعية المترتبة على الميِّت، لأصالة البراءة، نعم لا بدّ من دفنها، لما علمناه من وجوب دفن قطعات الميِّت احتراماً له ولو كان لحماً مجرداً.

وأما استصحاب وجوب التغسيل وغيره من الآثار قبل الانفصال أو قاعدة الميسور فشيء منها لا يقتضي وجوبها، وذلك لأن الاستصحاب لا يجري في الشبهات الحكمية، على أن الموضوع غير باقٍ بحاله، لأن المحكوم بتلك الآثار هو الميِّت الانساني لا الرأس المجرد مثلاً، فالموضوع متعدد.

وقاعدة الميسور غير تامة في نفسها، وعلى تقدير التنازل فوردها ما إذا كان المركب متعذراً بعض أجزائه وكان بعضها الآخر ممكناً للمكلف، ولا تجري في مثل المقام الذي لا يعدّ الممكن ميسوراً للمأمور به المتعذر، فان تغسيل الرأس من الميِّت لا يعدّ ميسوراً من غسل الميِّت الانساني وإنما هما متغايران، هذا كله بحسب القاعدة .

روايات المسألة

وأما بحسب الأخبار الواردة في المقام فلا بد من التعرض لها ليظهر أنها موافقة مع القاعدة أو هي على خلافها.

منها: ما رواه محمد بن علي بن الحسين باسناده عن علي بن جعفر «أنه سأل أخاه موسى بن جعفر (عليه السلام) عن الرجل يأكله السبع أو الطير فتبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به؟ قال: يغسل ويكفّن ويصلى عليه ويدفن»^(١) وهي كما ترى مطابقة للقاعدة، حيث دلت على وجوب ترتيب الآثار المترتبة على الميت عند بقاء عظامه لصدق أنه ميت إنساني ناقص اللحم كما مر.

ومنها: ما رواه باسناده عن إسحاق بن عمار عن الصادق (عليه السلام) عن أبيه (عليهما السلام) «أن علياً (عليه السلام) وجد قطعاً من ميت فجمعت ثم صلى عليها ثم دفنت»^(٢) ووجدان القطع من الميت له صورتان: إحداهما: أن تكون القطع الموجودة معظم الميت. وثانيهما: أن تكون جملة من أعضائه غير المعظم منها، فلو كانت الرواية شاملة لكلتا صورتين كانت على خلاف القاعدة، لدالتها على أنه (عليه السلام) صلى على مقدار مجموع من العظام مع عدم صدق الميت عليها، لعدم كونها معظم أعضائه.

إلا أن الرواية تنقل فعل علي (عليه السلام) ولا إطلاق في الفعل، فلا يمكن الاستدلال بها على وجوب ترتيب الآثار الشرعية المترتبة على الميت على عضو أو عضوين أو غيرهما، ممّا لا يصدق عليه عنوان الميت.

ومنها: ما رواه الصدوق عن الصادق (عليه السلام) «عن رجل قتل ووجدت أعضاؤه متفرقة كيف يُصلى عليه؟ قال: يصلى على الذي فيه قلبه»^(٣). ودلالة هذه

(١) الوسائل ٣: ١٣٤ / أبواب صلاة الجنازة ب ٣٨ ح ١.

(٢) الوسائل ٣: ١٣٥ / أبواب صلاة الجنازة ب ٣٨ ح ٢.

(٣) الوسائل ٣: ١٣٥ / أبواب صلاة الجنازة ب ٣٨ ح ٣.

الرواية على أن المدار في وجوب الصلاة وغيرها من الآثار على وجود الصدر الذي هو وعاء القلب أو على وجودهما وإن كانت غير قابلة للانكار، لكونها مطلقة فتشمل ما إذا وجد القلب مع شيء يسير من بقية أعضائه، إلا أنها ضعيفة السند بالارسال فلا يمكن الاعتماد عليها بوجه.

ومنها: ما رواه الصدوق عن الفضل بن عثمان الأعور عن الصادق عن أبيه (عليهما السلام) «في الرجل يقتل فيوجد رأسه في قبيلة، ووسطه وصدره ويداه في قبيلة والباقي منه في قبيلة قال: ديته على من وجد في قبيلته صدره ويده والصلاة عليه»^(١). والرواية بحسب السند لا إشكال فيها، لأن طريق الصدوق إلى الفضيل بن عثمان الأعور وإن كان مشتملاً على محمد بن عيسى بن عبيد وقد ضعفه الشيخ^(٢) (قدس سره) إلا أن الظاهر وثاقته، لأنه وثقه النجاشي^(٣) وكان منشأ تضعيف الشيخ له هو ما ذكره ابن الوليد شيخ الصدوق (قدس سرهما) من أنه لا يعتمد على ما تفرد به محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس، وحمله على الضعف في الرجل.

إلا أن النجاشي اعترض على ذلك بقوله: من مثل محمد بن عيسى، فلعل وجه تضعيف ابن الوليد كان لخصوصية فيما يتفرد به عن يونس^(٤).

ثم إن الموجود في الرجال هو الفضيل بن عثمان الأعور دون الفضل، وصاحب الوسائل نقل الرواية عن الفضيل في كتاب القصاص في الباب الثامن من أبواب دعوى القتل وما يثبت به^(٥) كما أن الصدوق إنما يروي عن الفضيل، فالفضل - كما في هذا المقام - غلط من النساخ^(٦).

(١) الوسائل ٣: ١٣٥ / أبواب صلاة الجنائز ب ٣٨ ح ٤. الفقيه ٤: ١٢٣ / ٤٢٨.

(٢) الفهرست: ١٤٠ / ٦١١.

(٣) رجال النجاشي: ٣٣٣ / ٨٩٦.

(٤) وتوضيح ذلك راجع معجم الرجال ١٨: ١١٩ / ١١٥٣٦.

(٥) الوسائل ٢٩: ١٥٠ / أبواب دعوى القتل ب ٩ ح ٦.

(٦) الشيخ الصدوق (قدس سره) في هذا الباب يروي عن الفضل [الفقيه ١: ١٠٤ / ٤٨٤] وفي

وأما بحسب الدلالة فهي ظاهرة المطابقة مع القاعدة، وذلك لأن الظاهر أن المراد بالصّدر واليدين في قوله (عليه السلام) «ديته على من وجد في قبيلته صدره ويده والصلاة عليه» هو القطعة الوسطانية من البدن وهي عند قبيلة، والرأس عند قبيلة أخرى، والقطعة السفلى - وهي الرجلان - عند قبيلة ثالثة، ولا إشكال في أن القطعة الوسطانية يصدق عليها عنوان الميّت ويقال إنها جسد زيد فاقد الرأس والرجلين، ولا يصدق على الرأس فقط أو الأسفل فقط. ويؤيده ما ورد في سؤال السائل من قوله «ووسطه وصدره ويده في قبيلة» وعليه فالحكم في الرواية على طبق القاعدة.

ومنها: ما رواه الشيخ باسناده عن الفضيل بن عثمان الأعمور^(١) وهي مثل الرواية السابقة إلا أنها ضعيفة بمحمد بن سنان الواقع في سندها.

ومنها: ما رواه خالد بن ماد القلانسي عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «سألت عن رجل يأكله السبع أو الطير فتبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به؟ قال: يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن، فإذا كان الميّت نصفين صليّ على النصف الذي فيه قلبه»^(٢) وهي أيضاً على وفق القاعدة، لصدق الميّت على العظام المجردة كما مرّ، كما أنه يصدق على النصف المشتمل على الصّدر والقلب فيما إذا قدّ نصفين، وهذا بخلاف النصف الآخر - أعني الرجلين وما فوقهما - لعدم صدق أنه زيد الميّت مثلاً.

ومنها: ما عن طلحة بن زيد عن أبي عبدالله (عليه السلام) أنه قال: «لا يصليّ على عضو: رجل أو يد أو رأس منفرداً، فإذا كان البدن فضليّ عليه، وإن كان ناقصاً من الرأس واليد والرجل»^(٣). وهي بحسب السند معتبرة، لأن طلحة بن زيد وإن لم

→ باب ٦٧ من أبواب الديات يرويه عن الفضيل بن عثمان [القيه ٤: ١٢٣ / ٤٢٨] والشيخ

الطوسي [قدس سره] يروي في الباين عن الفضل [التهذيب ٣: ٣٢٩ / ١٠٣٠، ١٠: ٢١٣

/ ٨٤٢] والموجود في كتب الرجال كلا التعبيرين راجع المعجم ١٤: ٣٢٧ / ٩٣٨٨.

(١) الوسائل ٣: ١٣٥ / أبواب صلاة الجنائز ب ٣٨ ح ٤، التهذيب ٣: ٣٢٩ / ١٠٣٠.

(٢) الوسائل ٣: ١٣٦ / أبواب صلاة الجنائز ب ٣٨ ح ٥.

(٣) الوسائل ٣: ١٣٦ / أبواب صلاة الجنائز ب ٣٨ ح ٧.

يرد فيه توثيق إلا أن الشيخ ذكر أن له كتاباً يعتمد عليه وهو توثيق منه له، وأما دلالتها على ما ذكرناه فظاهرة.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم أو حسنته عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «إذا قتل قتيل فلم يوجد إلا اللحم بلا عظم لم يصلّ عليه، وإن وجد عظم بلا لحم فصلّ عليه»^(١).

فان أريد من قوله (عليه السلام) «وإن وجد عظم بلا لحم فصلّ عليه» أن القطعة المبانة من الميت إن وجد عظم منها بلا لحم صلّي عليه، فهو ممّا لم يلتزم به أحد من أصحابنا، لأن العظم المجرد لم يوجبوا الصلاة عليه، بل لو كان مع اللحم أيضاً لا يجب عليه الصلاة كما تقدم في رواية طلحة بن زيد حيث قال: «لا يصلّى على عضو: رجل أو يد أو رأس، منفرداً» فالرواية على هذا التقدير -مضافاً إلى عدم كونها معمولاً بها- معارضة برواية طلحة بن زيد المتقدّمة.

وأما إذا أريد منه ما هو ظاهر الرواية من أن القليل إذا وجد عظماً بلا لحم صلّي عليه، لا القطعة منه، فهو على طبق القاعدة، لأن معناها: أن القليل إذا قطع لحمه أو أكله السبع وبقى عظمه - أي تمام عظامه - وجبت عليه الصلاة، ومن الظاهر أن العظام المجردة يصدق عليها الميت كما سبق، بل يصدق الميت على معظم العظام وإن لم تكن جميعها، هذا.

وقد حملها في الوسائل على وجود عظام الصدر، وهو ممّا لا دليل عليه.

ومنها: ما رواه البرقي عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «إذا وجد الرجل قتيلاً فان وجد له عضو تام صلي عليه ودفن، وإن لم يوجد له عضو تام لم يصلّ عليه ودفن»^(٢) ومضمونها أن العبرة في وجوب الصلاة إنما هي بما إذا وجد عضو تام من أعضاء الميت من رأس أو يد أو نحوهما.

(١) الوسائل ٣: ١٣٦ / أبواب صلاة الجنائز ب ٣٨ ح ٨.

(٢) الوسائل ٣: ١٣٧ / أبواب صلاة الجنائز ب ٣٨ ح ٩.

وتدلّ عليه أيضاً مرسلته الكليني: «وروي أنه يُصلى على الرأس إذا أفرد من الجسد»^(١) ورواية ابن المغيرة أنه قال: «بلغني عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه يصلى على كل عضو: رجلاً كان أو يداً، والرأس جزء»^(٢) فما زاد، فاذا نقص عن رأس أو يدٍ أو رجل لم يصلى عليه»^(٣).

وهذه الأخبار حملها بعض الفقهاء على استحباب الصلاة على العضو التام، ومال المحقق الهمداني (قدس سره) إلى الوجوب، نظراً إلى أن حمل الأخبار على الاستحباب خلاف الظاهر، ولا وجه لطرح ظاهرها^(٤).

ومن الغريب أنه عبّر عن رواية البرقي بالصحيحة، والمظنون أن الذي دعاه إلى الاحتياط في الصلاة على العضو التام والميل إلى وجوبها هو تخيله أن الرواية صحيحة.

وليت شعري لماذا خفي عليه الأمر وهي مرسلته، إذ البرقي رواها عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله (عليه السلام) مع أن الظاهر أنه راجع الوسائل في المقام حيث قال: وفي الوسائل: قال الكليني «وروي أنه يصلى على الرأس إذا أفرد من الجسد». وكيف كان، فالروايات ضعيفة حتى ما رواه ابن المغيرة، لأنه قال: بلغني عن أبي جعفر (عليه السلام) ولم يذكر الوساطة في البلوغ إليه.

فالأخبار مرسلته بأجمعها ومعارضة مع معتبرة طلحة بن زيد لو سلمنا اعتبار أسناد الروايات، ولا يمكن دعوى انجبار ضعفها بعمل الأصحاب، لعدم التزامهم بوجوب الصلاة على العضو التام، بل حملها بعضهم على الاستحباب وهو الصحيح

(١) الوسائل ٣: ١٣٧ / أبواب صلاة الجنائز ب ٣٨ ح ١٠. الكافي ٣: ٢١٢ / ٢ وفيه «لا يُصلى على الرأس....».

(٢) «أو الرأس جزءاً» في بعض النسخ.

(٣) الوسائل ٣: ١٣٨ / أبواب صلاة الجنائز ب ٣٨ ح ١٣.

(٤) مصباح الفقيه (الطّهارة): ٣٧٢ السطر ٦.

[٨٧٤] مسألة ١٣: إذا بقي جميع عظام الميّت بلا لحم وجب إجراء جميع الأعمال .

لضعف أسنادها ومعارضتها مع معتبرة طلحة بن زيد الصريجة في أن العضو لا يُصلّى عليه .

ومنها: مرسلة عبدالله بن الحسين عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «إذا وسط الرجل بنصفين صلي على النصف الذي فيه القلب»^(١) وهي مطابقة مع القاعدة، لأن النصف الذي فيه القلب يصدق عليه الميّت دون النصف الآخر .

ومنها: مرسلة البرزطي عن أصحابنا رفعه قال: «المقتول إذا قطع أعضاؤه يصلّى على العضو الذي فيه القلب»^(٢) وهي مرسلة لا يمكن الاعتقاد عليها، نعم إذا حمل العضو الذي فيه القلب على النصف الذي فيه القلب أو الجملة المعتد بها والمشملة على القلب كانت مطابقة للقاعدة .

فالمتحصل إلى هنا: أن ما ذكره المشهور من أن اللحم المجرد يلف في خرقة ويدفن وإن كان عظم مجرد أو عظم مع لحم غسل ودفن، وأما الصدر المجرد أو هو مع غيره فلا بدّ من تغسيله وتكفينه والصلاة عليه، ممّا لا يساعده دليل ولا شيء من الأخبار المعتبرة، ومن هنا ذكرنا في التعليقة أن الحكم في تلك الموارد مبني على الاحتياط .

نعم، قد يستدل على وجوب تغسيل العظم بالمرسلة المتقدّمة في مبحث غسل مسّ الميّت وهي مرسلة أيوب بن نوح عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «إذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة فاذا مسه إنسان فكل ما كان فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل، فان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه»^(٣) وذلك لأن الرواية

(١) الوسائل ٣: ١٣٧ / أبواب صلاة الجنائز ب ٣٨ ح ١١ .

(٢) الوسائل ٣: ١٣٨ / أبواب صلاة الجنائز ب ٣٨ ح ١٢ .

(٣) الوسائل ٣: ٢٩٤ / أبواب غسل المسّ ب ٢ ح ١ .

وإن كانت واردة في القطعة المبانة من الحي، إلا أنه إذا ثبت وجوب الغسل بالمس في الحي ثبت في مس القطعة المبانة من الميت بطريق أولى، وحيث إن بين وجوب الغسل بمس ما فيه العظم ووجوب تغسيه ملازمة فتدل الرواية على أن القطعة المبانة من الميت المشتملة على العظم لا بدّ من تغسيلها.

ويرد عليه: أن الرواية مرسلة لا يمكن الاعتماد عليها. على أنها إنما وردت في الحي وتعدينا إلى الميت بالأولية، ومن الظاهر أن الأصحاب لم يلتزموا بوجوب التغسيل في القطعة المبانة من الحي إذا كانت مشتملة على العظم كالاصح فمّن أين ثبت ذلك في الميت بالأولية. فالاستدلال بها لو كان تاماً فهو في وجوب الغسل بالمس وحسب، هذا.

على أنه لا ملازمة بين وجوب الغسل بالمس ووجوب التغسيل كما في مس بدن الناصب ومن في حكمه من الكفار وغيره، فانه يوجب غسل المس ولا يجب تغسيه وذلك لأن التغسيل إنما يجب في الميت المسلم لا في المحكومين بالكفر وهو ظاهر.

وأما الاستدلال بالاجماع، فالانصاف أن دعوى الاجماع على وجوب الدفن في اللحم والعظم والصدر، لأن حرمة المسلم ميتاً كحرمة حياً، غير بعيدة، وأما التغسيل والتكفين والصلاة عليه، فإن أريد من الاجماع، الاجماع المنقول فهو موجود وقد نقل في المسألة إلا أننا لا نعتمد على الاجماع المنقولة بوجه.

وإن أريد منه الاجماع المحصل التعبدي الكاشف عن قول المعصوم (عليه السلام) فهو مما لا نحتمله فضلاً عن حصول الاطمئنان به، وذلك لأن أكثر الأصحاب عبّروا بالقطعة المشتملة على الصدر ولم يعبّروا بالصدر في دعوى الاجماع على وجوب التغسيل والتكفين. وعبر المحقق (قدس سره) بالصدر واليدين^(١) والمظنون أنه (قدس سره) تبع رواية الفضيل بن عثمان الأعور المتقدّمة، ولعلّ مرادهم ما إذا كانت القطعة

(١) المعتبر ١ : ٣١٦ (وعبر بما فيه القلب أو الصدر واليدان أو عظام الميت)، الشرائع ١ : ٤٤ (وعبر بما فيه الصدر أو الصدر وحده).

معظم الأعضاء أو غيره مما يصدق عليه عنوان الميِّت، فلم يثبت إجماع تعدي على ترتيب تلك الأمور على الصِّدر المجرد أو الصِّدر مع بعض الأجزاء التي لا يصدق عليها عنوان الميِّت، فالأحكام المذكورة مبتنية على الاحتياط.

تتمّة الكلام: ذكرنا أن وجوب الصلاة وغيرها من الآثار المترتبة على الميِّت إنما تجب فيما إذا صدق على الموجود الخارجي عنوان الميِّت، وأما إذا لم يصدق عليه ذلك بل كانت قطعة منه كالرأس أو الرجلين أو الصِّدر مجرداً أو منضماً إلى شيء آخر لا يصدق الميِّت على المجموع فلا يجب الصلاة عليه ولا التغسيل ولا التكفين.

ثم لو قلنا بما ذهب إليه المشهور من وجوب الصلاة على الصِّدر المجرد أو المنضم إلى شيء آخر فهل يجب ترتيب بقية الآثار عليه كالغسل والتكفين أو لا يجب؟

قد يقال: إن الصلاة أخص من غيرها، فاذا وجبت وجبت البقية أيضاً، وإن كان يمكن أن تجب البقية من دون أن تجب الصلاة ومن هنا التزم المشهور في العظم المجرد أو مع غيره بوجوب التغسيل من دون وجوب الصلاة.

وهذه الدعوى غير بعيدة في نفسها، وذلك لأن محل الصلاة إنما هو بعد التغسيل والتكفين، فاذا وجبت الصلاة لا بدّ أن يلتزم بوجوب التغسيل والتكفين قبلها وإلا لم تقع الصلاة في محلّها،

إلا أن هذا فيما إذا وجبت الصلاة على الميِّت، وأما إذا وجبت الصلاة على ما لا يصدق عليه الميِّت كالقطعة منه مثل الصِّدر ونحوه فلم يقدّم دليل على أن محل الصلاة عليه بعد التغسيل والتكفين، فلا ملازمة بين وجوب الصلاة عليه وبين وجوب تغسيله وتكفينه، ولا سيما في التكفين فإن التكفين الواجب ثلاث قطعات: الأزار والمئزر واللفافة، مع أن القطعة قد لا تتصل بها الرجلان كما إذا وقعتا في محل آخر أو أكلهما السبع ونحو ذلك، ومع عدم بقاء الموضوع للمئزر لا معنى للالتزام بوجوبه ووجوب التكفين بالقطعات الثلاثة، فإن المئزر للرجلين والمفروض عدمها.

وأما استصحاب وجوب التغسيل والتكفين الثابت على الميِّت وأجزائه قبل

[٨٧٥] مسألة ١٤ : إذا كانت القطعة مشتبهة بين الذكر والأنثى الأحوط أن يغسلها كل من الرجل والمرأة^(١).

التقطيع ، فقد عرفت ما فيه ، من أن الاستصحاب لا يجري في الشبهات الحكيمة ، وعلى تقدير تسليم جريانه في الأحكام لا مجال له في المقام ، لأنها إنما وجبا على الميِّت لا على أجزائه وأعضائه والموجود هو العضو لا الميِّت ، فالموضوع غير باقٍ .
إذن لا يبقى إلا الشهرة والاجماع المنقول ولا اعتبار بهما ، نعم الحكم بالتغسيل والتكفين موافق للاحتياط .

إذا كانت القطعة مشتبهة

(١) إذا بنينا على وجوب التغسيل في القطعة المبانة من الميِّت المشتملة على العظم وكانت القطعة مشتبهة بين الذكر والأنثى فحكما حكم الخنثى بعينها ، ولا بد من أن يغسلها كل من الرجل والمرأة عملاً بالعلم الاجمالي ، هذا فيما إذا علمنا أنها مبانة من الميِّت ، وأمّا القطعة المبانة من الحي فقد تقدّم أن الظاهر من كلماتهم عدم التزامهم بوجود التغسيل في القطعة المبانة من الحي كما مرّ .

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

الموضوع

الصفحة

الطَّهارة

- فصل في الاستحاضة ١ - ١٥٠
- تعريف الاستحاضة لغة واصطلاحاً ١
- دفع الاشكال عمّا يقال من أن كل دم ليس بمبيض فهو استحاضة ٢
- دليل لحوق الاستحاضة الاصطلاحية باللغوية ٦
- الكلام في الحكم باستحاضة دم القرحة في الفرج ١٢
- الشك في كون الدم حيضاً أو استحاضة ١٤
- الشك في كون الدم استحاضة أو غير الحيض كدم القرح ١٤
- أقسام الاستحاضة: الاستحاضة القليلة ١٧
- أدلة وجوب تبديل المستحاضة القليلة القطنة لكل صلاة ١٨
- الكلام في وجوب الوضوء على المستحاضة القليلة ٢٠
- إنكار ابن أبي عقيل وابن الجنيد الاستحاضة المتوسطة ٢١
- إنكار ابن أبي عقيل الوضوء وإيجاب ابن الجنيد الغسل على المستحاضة القليلة ٢١
- أدلة ابن أبي عقيل على مختاره ونقدها ٢٥
- أدلة ابن الجنيد ونقدها ٢٧

٤١٦ شرح العروة ٨ / الطَّهارة

- ٢٨ نقد مقالة المحقق الخراساني (قدس سره)
- ٤٥ عدم الفرق بين الفريضة والنافلة في وجوب الوضوء
- ٤٨ الاستحاضة المتوسطة
- ٤٨ دليل تبديل المتوسطة القطنية لكل صلاة
- ٥٠ وجوب الغسل مرّة على المتوسطة
- ٥٠ قول بعض بوجوب أغسال ثلاثة على المتوسطة
- ٥١ زمان اغتسال المستحاضة المتوسطة
- ٥٣ وجوب الوضوء لكل صلاة
- ٥٤ الاستحاضة الكثيرة
- ٥٤ الكلام في لزوم تبديل القطنية لكل صلاة
- ٥٦ الكلام في وجوب الغسل والوضوء
- ٦٠ الكلام في وجوب الجمع بين الصلاتين
- ٦٣ عدم وجوب الغسل للنوافل
- ٦٧ وجوب الوضوء للنوافل
- ٦٩ عدم وجوب الغسل والوضوء لقضاء الجزء المنسي و...
- ٦٩ إذا حدثت الاستحاضة بعد صلاة الفجر فهل يجب الاغتسال؟
- ٧٢ وجوب الاغتسال للظهيرين إذا تركت المتوسطة الغسل للفجر
- ٧٣ اغتسال المستحاضة قبل دخول الوقت إذا انقطع الدم عنها
- ٧٣ اغتسال المستحاضة قبل دخول الوقت لأجل الصلاة
- ٧٥ اغتسال المستحاضة قبل الوقت لأجل صلاة الليل
- ٧٦ الكلام في وجوب اختبار المستحاضة للعلم بأنّها من أيّ قسم
- ٧٨ هل الفحص واجب نفسي أو شرطي أو طريقي؟
- ٨٣ تعيين الأصل عند تردّد الدم بين أقسام الاستحاضة
- ٨٥ وظيفة المرأة عند العجز عن الاختبار

- ٨٧ حكم الاختبار قبل الوقت
- ٨٨ تجديد المستحاضة الأعمال لغير الصلاة
- ٩٠ تجديد الأعمال للصلاة المعادة
- ٩٣ شرطية استمرار الدم في تجديد الأعمال
- ٩٥ التخيير في تقديم الغسل على الوضوء وبالعكس
- ٩٨ المبادرة بالأعمال بعد الوضوء والغسل
- ٩٩ التحفظ من خروج الدم
- ١٠١ أحوطية الاحتشاء بعد الغسل
- ١٠١ المحافظة على عدم خروج الدم إذا كانت صائئة
- ١٠٣ تأخير صلاة الليل إلى قرب الفجر إذا اغتسلت لصلاة الليل
- ١٠٣ الاكتفاء للصلاة بالغسل لغاية أخرى قبل الوقت
- ١٠٤ شرطية غسل الليلة السابقة وغسل اليوم في صحة صومه
- ١٠٩ اعتبار الوضوء في صحة صوم المستحاضة
- ١١٠ وجوب تأخير الصلاة إذا علمت المستحاضة بانقطاع دمها
- ١١٤ وجوب التأخير مع رجاء الانقطاع
- ١١٥ هل تجب إعادة الأعمال إذا انقطع الدم أم لا؟
- ١١٨ صور الشك في سعة فترة انقطاع الدم
- ١١٩ صور تبدل الاستحاضة من الأدنى إلى الأعلى أو بالعكس
- ١٢٥ وجوب غسل المستحاضة عند انقطاع الدم
- ١٢٨ وجوب الوضوء في القليلة لكل مشروط بالطهارة
- ١٣١ لزوم تكرار الوضوء في القليلة بتكرار المس
- ١٣٢ وطء المستحاضة الكثيرة والمتوسطة
- ١٣٤ قراءة العزائم ودخول المسجدين والمكث في المساجد
- ١٣٨ طواف المستحاضة
- ١٣٩ مسّ المستحاضة المصحف

- ١٤١ حكم قضاء المستحاضة الفوائت
- ١٤٣ وجوب صلاة الآيات على المستحاضة
- ١٤٤ الحدث الأصغر أثناء الغُسل
- ١٤٥ الحدث الأكبر أثناء الغُسل
- ١٤٦ طرء الاستحاضة الكبرى أثناء الغُسل من المتوسطة
- ١٤٧ صور وجوب خمسة أغسال على الكثيرة أو المتوسطة
- ١٤٩ بدلية التيمم عن غسل المستحاضة
- فصل في النَّفاس ١٥٠ - ٢٠٠
- ١٥٠ معنى النَّفاس لغة واصطلاحاً
- ١٥١ حكم الولادة المجردة عن الدم
- ١٥١ الدم الخارج قبل الولادة
- ١٥٤ الدم الخارج بعد الولادة بزمان
- ١٥٥ الدم الخارج أثناء الولادة
- ١٥٦ الدم الخارج بعد ولادة ناقص الخلقة أو السقط
- ١٥٦ الدم الخارج بعد المضغة أو العلقة
- ١٥٧ أقل النَّفاس
- ١٥٨ أكثر النَّفاس
- ١٦٩ احتساب أيام النَّفاس بعد تمامية الولادة
- ١٧١ احتساب النَّفاس من خروج الدم لا الولادة
- ١٧٢ لحوق النقاء المتخلل بالنَّفاس
- ١٧٤ رؤية الدم بعد عشرة أيام من الولادة
- ١٧٤ حكم تجاوز دم النَّفاس عن العشرة
- ١٧٧ رؤية الدم في أول العادة
- ١٧٨ رؤية الدم في البعض الآخر من أيام العادة

٤١٩	فهرست الموضوعات
١٨١	الكلام في اعتبار فصل أقلّ الطهر بين الحيض المتقدم وبين التفاس
١٨٢	الكلام في اعتبار فصل أقلّ الطهر بين التفاس وبين الحيض المتأخر
١٨٢	فصل أقلّ الطهر بين التفاسين
١٨٣	تعّدّد الولادة أو خروج الطفل قطعة قطعة مع فصل زماني
١٨٨	حكم استمرار الدم بعد الولادة إلى شهر أو أكثر
١٨٩	وجوب الاستظهار على التفساء
١٩٣	لحوق التفساء بالحائض في محرمات الحيض
١٩٩	كيفية غسل التفاس والكلام في اغنائه عن الوضوء
٢٥٤ - ٢٠٠	فصل في غسل مسّ الميت
٢٠٠	أدلة وجوب غسل المسّ
٢٠١	نقد أدلة استحباب غسل المسّ
٢٠٥	عدم وجوب الغسل بمسّ ميت غير الانسان
٢٠٦	عدم وجوب الغسل بالمسّ قبل البرد
٢٠٦	عدم وجوب الغسل بالمسّ بعد الغسل
٢٠٧	حكم مسّ الميت الذي برد بعض جسده
٢٠٩	حكم مسّ الميت الذي غسّل بالماء القراح بدل الصدر والكافور
٢١٠	مسّ الميت الذي يتمّ بدل الغسل
٢١٢	حكم مسّ الميت الكافر
٢١٣	حكم مسّ السقط
٢١٥	عدم الفرق في الماس والممسوس بين ما تحله الحياة وما لا تحله
٢١٥	عدم الفرق في الماس والممسوس بين الباطن والظاهر
٢١٦	حكم المسّ بالشعر ومسّ الشعر من الميت
٢١٧	مسّ القطعة المبانة من الحيّ والميت
٢٢٠	حكم مسّ العظم المجرد أو اللحم
٢٢٤	الشك في تحقق المسّ

- الشك في أنّ المسوس انسان أو حيوان أو جماد ٢٢٤
- الشك في أنّ المسوس ميت أو حي ٢٢٦
- الشك في مسّ الميت بعد برودته أو قبل البرودة ٢٢٦
- حكم مسّ الشهيد ٢٢٧
- الشك في أنّ المسوس شهيد أم غيره ٢٣٠
- الشك في أنّ المسوس بدن الميت أو لباسه أو شعره ٢٣١
- صور الشك في وقوع المسّ بعد الغسل أو قبله ٢٣٢
- حكم مسّ العظام المجردة في مقابر المسلمين ٢٣٧
- العلم الإجمالي بأن إحدى القطعتين من انسان ميت ٢٣٨
- عدم الفرق بين المسّ الاختياري والاضطراري ٢٣٩
- صحّة غسل المسّ من الصبي ٢٣٩
- شرعيّة عبادات الصبي ٢٣٩
- عدم الفرق في مسّ القطعة المبانة بين كونها من الماس أو غيره ٢٤٠
- حكم مسّ القطعة المبانة من الحيّ قبل البرد ٢٤٠
- حكم مسّ الطفل أمّه الميتة وبالعكس ٢٤٤
- حكم مسّ فضلات الميت ٢٤٣
- حكم الجماع مع الميت من حيث وجوب غسل المسّ ٢٤٣
- مسّ المقتول مجدّد أو قصاص ٢٤٤
- مسّ سرّة الطفل بعد قطعها ٢٤٥
- مسّ عضو من أعضاء الحيّ وقد خرجت الروح منه ٢٤٦
- ناقضية غسل المسّ للوضوء ٢٤٦
- كيفية غسل المسّ والكلام في إغناؤه عن الوضوء ٢٤٧
- كون وجوب غسل المسّ شرطياً لا نفسياً ٢٤٨
- حليّة دخول المساجد ونحوها للماسّ قبل الغسل ٢٤٩
- الحديث أثناء غسل المسّ ٢٥٠
- مسّ الميت أثناء غسل المسّ ٢٥٠

٤٢١	فهرست الموضوعات
٢٥٠	تكرار مسّ الميت
٢٥٢	أقسام ما يسبّبه مسّ الميت
٢٦٥ - ٢٥٣	فصل في أحكام الأموات
٢٥٣	هل الأمر بالتوبة مولوي أو إرشادي؟
٢٥٥	هل يجب على الله قبول التوبة؟
٢٥٥	حقيقة التوبة
٢٥٧	ما يجب فعله عند ظهور علامات الموت
٢٥٧	أقسام الحقوق في الذمة وطريق الخروج عن عهدها
٢٦٠	جواز تمليك الموصي أمواله لغير الوارث
٢٦١	تفويت المورث الأموال على الوارث بالاقرار كذباً
٢٦٢	هل يجب على المورث الإعلام بأمواله؟
٢٦٣	مورد وجوب نصب القيم
٢٦٥	فصل في آداب المريض
٢٦٦	فصل في استحباب عيادة المريض
٢٧٦ - ٢٦٨	فصل فيما يتعلّق بالمحتضر ممّا هو وظيفة الغير
٢٦٨	توجيه الميت إلى القبلة
٢٧١	هل يجب التوجيه على المحتضر نفسه
٢٧٢	وجوب التوجيه بالمقدار الممكن
٢٧٣	التسوية بين الرجل والمرأة والصغير والكبير
٢٧٣	اختصاص الوجوب بالمؤمن
٢٧٤	الاستئذان من الولي في توجيه الميت إلى القبلة
٢٧٥	الخلاف في المدّة التي يجب فيها توجيه الميت
٢٧٧	فصل في المستحبات بعد الموت

٤٢٢ شرح العروة ٨ / الطهارة

٢٧٧ فصل في المكروهات

٢٧٨ فصل في حكم كراهة الموت

٢٩٢ - ٢٧٨ فصل في وجوب تجهيز الميت

٢٧٨ الكلام في كفاية وجوب تجهيز الميت

٢٨٠ هل شرطية إذن الولي تنافي كفاية وجوب التجهيز؟

٢٨٤ إجبار الحاكم الولي على المباشرة أو الاذن

٢٨٥ وجوب استئذان الولي في تجهيز الميت

٢٨٦ أهمية الاذن من الصريح والفحوى وشاهد الحال

٢٨٧ سقوط وجوب المبادرة بالعلم بمباشرة الغير

٢٨٨ حكم العلم بصدور الفعل عن الغير والشك في صحته

٢٨٩ حكم تجهيز الصبي الميت وسقوطه عن البالغين

٣٠٦ - ٢٩٢ فصل في مراتب الأولياء

٢٩٢ أولوية الزوج بزوجه والمولى بأمته

٢٩٤ مراعاة مراتب الإرث في الولاية على التجهيز

٢٩٧ الكلام في ولاية الحاكم على التجهيز مع فقد الولي

٣٠٠ وصية الميت في تجهيزه والكلام في تقدمها على الولاية

٣٠٢ دعوى الولاية على الميت

٣٠٣ تجهيز الميت عن إكراه

٣٢٥ - ٣٠٦ فصل في تغسيل الميت

٣٠٦ تغسيل الكافر

٣٠٧ تغسيل غير الاثنى عشري

٣٠٩ كيفية تغسيل المخالف

٣١١ تجهيز الكافر بأقسامه

فهرست الموضوعات ٤٢٣

٣١١ تبعية أطفال المسلمين لهم

٣١٢ تبعية أطفال الكفار لهم

٣١٢ تبعية ولد الرّنا لأبيه

٣١٣ حكم المجانين من الفريقين

٣١٣ تبعية الطفل لأسره

٣١٣ حكم لقيط دار الإسلام

٣١٧ تجهيز السقط

٣٢١ اعتبار قصد القرية في تغسيل الميت

٣٢٣ كفاية نية واحدة عن الأغسال الثلاثة

٣٢٤ عدم اعتبار نية المعين في الغسل

٣٢٤ عدم اعتبار الوحدة في الغاسل

فصل : اعتبار المائلة بين الميت والغاسل ٣٢٥ - ٣٧٦

٣٢٦ استثناء الطفل والطفلة عن اعتبار المائلة

٣٣١ استثناء الزوجين عن اعتبار المائلة

٣٣٤ عدم اشتراط كون الغسيل من وراء الثياب

٣٣٧ نظر كل من الزوجين إلى عورة الآخر

٣٣٩ تعميم الحكم للزوجة المنقطعة

٣٤٠ تعميم الحكم للمطلقة الرجعية

٣٤٢ تغسيل الزوجة زوجها بعد عدة الوفاة

٣٤٥ استثناء المحارم من اعتبار المائلة

٣٤٨ اشتراط تغسيل المحارم بكونه من وراء الثياب

٣٥٠ استثناء المولى والأمة من اعتبار المائلة

٣٥٥ تغسيل الخنثى المشكل

٣٦٠ هل يشترط تغسيل الخنثى من وراء الثياب

- اشتباه ميت أو عضو منه بين الذكر والأنثى ٣٦٢
- انحصار المائل في الكافر ٣٦٢
- انحصار المائل في المخالف ٣٦٨
- سقوط الغسل إذا لم يكن مماثل ٣٦٩
- شروط الغاسل للميت ٣٧٤
- تغسيل الصبي الميت ٣٧٤
- فصل في موارد سقوط غسل الميت ٣٧٦ - ٤١١
- سقوط الغُسل عمّن قتل في حفظ بيضة الاسلام ٣٧٦
- تكفين الشهداء العُراء ٣٧٩
- شرطية كون الموت في المعركة ٣٨٠
- سقوط الغُسل عمّن وجب قتله ٣٨٣
- اشتراط أمر الإمام أو نائبه بالغُسل ٣٨٥
- كيفية غسل وتكفين المرجوم والمقتص منه ٣٨٨
- لو أحدث قبل القتل ٣٨٩
- إذا اغتسل لسبب وقُتل بسبب آخر ٣٨٩
- الكلام في مَنْ ينوي نيّة الغُسل ٣٩١
- سقوط الغُسل عن المذكورين عزيمة لا رخصة ٣٩١
- جواز تكفين الشهيد فوق الثياب ٣٩١
- ما يستثنى من عدم جواز النزع من الشهيد ٣٩٢
- الشك في استناد القتل إلى الشهادة ٣٩٤
- حكم المبطون والمطعون وأمثالهما ٣٩٦
- حكم اشتباه المسلم بالكافر ٣٩٨
- مسّ الشهيد والمقتول بالقصاص ٤٠٠
- حكم القطعة المبانة من الميت من حيث الغسل والكفن والدفن ٤٠١
- حكم اشتباه القطعة المبانة بين الذكر والأنثى ٤١١

جدول الخطأ والصواب ج ٨

الصواب	الخطأ	السطر	الصفحة
تصوير القدر المتقين	تصوير المتقين	١٤	٨١
بيومين	وبيومين	١٩	١٩١
الله هو يقبل	الله يقبل	١٠	٢٥٥
وعمله	وعلمه	٢٠	٣٠٤
عليه السلام	عليهم السلام	١٨	٣٠٧
والناصبي	والناصبي	٣	٣١١
وعلقته	وعلقه	٢١	٣١٨
علقة	علقه	٣	٣٤٠
الوفاء	الوفاء	٧	٣٤٢
زائد يُحذف	وعن بعضهم الاستدلال على ذلك بأن الاخبار	١	٣٤٤
الجبلي	الحلبي	١٨	٣٧٣