

كتاب الظواهر

مؤلفه

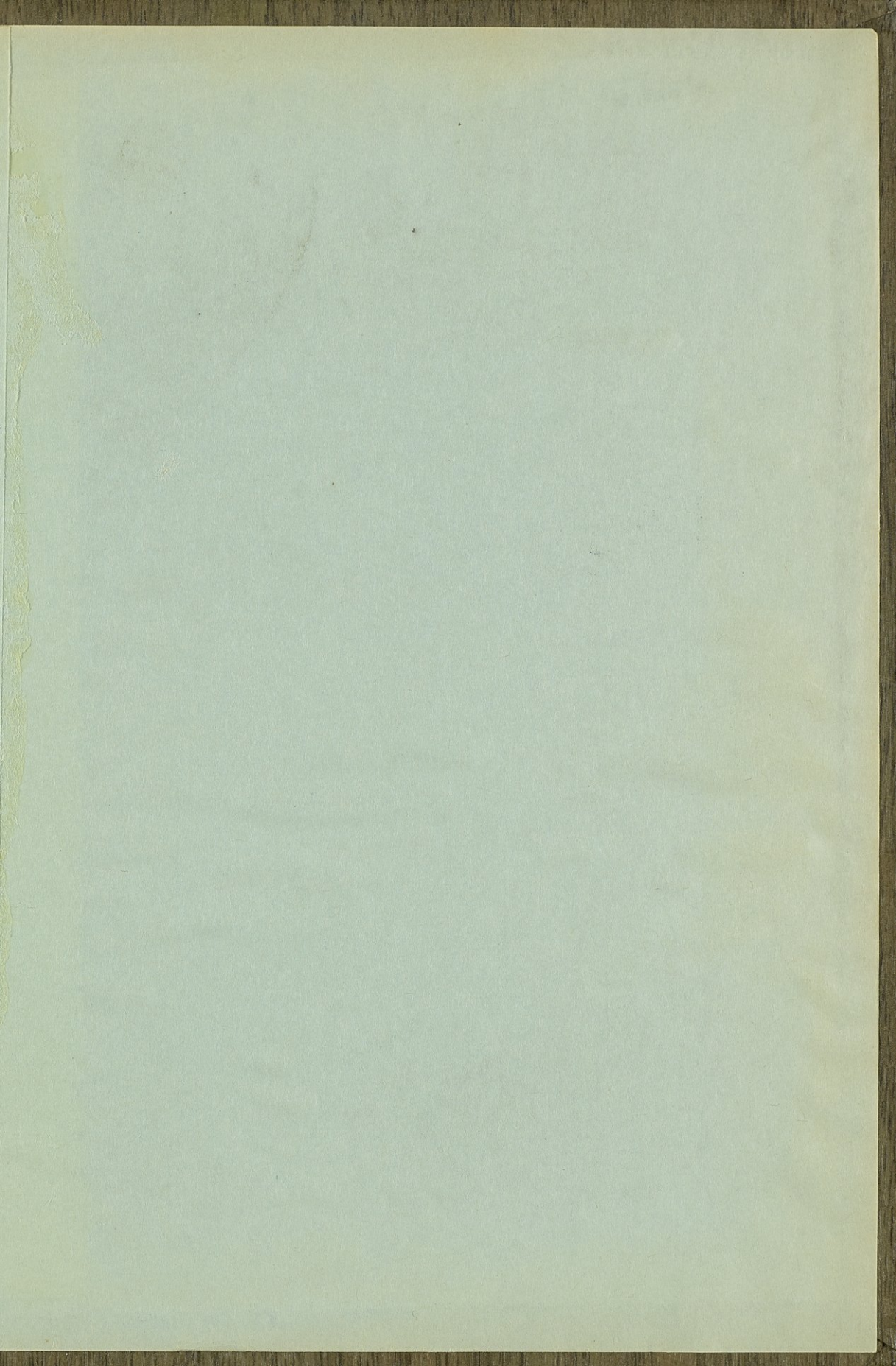
العلامة الأکبر المآثر الأعظم بالله العظمة

مؤيد الأمان الخ آقا میرزا محمد باقر

إمام الزمان عجل الله فرجه

و يشمل هذا الجزء

على مباحث الدعاء الثلاثة



PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

PAIR



32101 021177959

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.

513 349 1
N.H. 1004-20
(1063)

کتاب الطهارة

لمؤلفه

العالمية الأكبر والأستاذ الأعظم آية الله العظمى
مؤيد بن الأفندي الحاج آقا شيخ الله المونسفوني المحمدي
أخا من آل البيت ظلهم العجايب

ويشتمل هذا الجزء

على مباحث الدماء الثلاثة

مرکز پخش: قم - چاپخانه مهر تلفن ۵۴۴۴

(Arab)

KBL

K565

1970_ز

1/27

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله كما هو أهله وكما ينبغي لكرم وجهه وعزّ جلاله، و الصلوة و السلام على رسوله وآله .

وبعد لازالت الحوزة العلمية المقدّسة ببلدة «قم» المشرفّة من بدء تأسيس أساسها وغرس فسيلها بيد بطل العلم والورع آية الله العظمى «الحاجّ الشيخ عبد الكريم الحائريّ اليزدي» - رضوان الله عليه - إلى الآن تزداد سعة و نمية، و بهجة ونضارة، وتتكامل صورة ومعنى، وظاهراً وباطناً، حتّى أصبحت أكبر معهد علميٍّ للشريعة الإمامية، وأسهلّ منهلّ لرواد سنم العلم الصافي، وأيسر مشرع لروّام معين الفضيلة الخالدة، و كان هذا هو المتوقّع، إذ أسست من أوّل يوم على التقوى، و بنيت على الإخلاص والصلاح، «شجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كلّ حين بإذن ربّها» .

وقد قاست تلك الشجرة المباركة طيلة حياته حوادث صعبة جمّة كادت أن تقلعها من أصلها فضلاً عن أثمارها وأغصانها لولا ما ضمن الله تعالى من إحقاق الحقّ وحفظه، وإنماء ما حرث بالإخلاص لوجهه، وإرباء ما غرس لإصلاح أرضه وعمارة بلاده، فبالرغم على ما كان يأمله شزيمة شاردة، و يستهدفه أيادي خائنة، ربت و نمت وأنبتت وآتت أكلها بإذن الربّ تبارك وتعالى .

وقد كفّل سقايتها وتعاهد حراستها أمة عظيمة من رجالات العلم والفضيلة



وجهاً بذه الألب والفقاها ، بدراسات متوالية ، و تعاليم متتابعة ، فجاهدوا في إحياء الدين و إعلاء الكلمة الحقّة و نشر علوم أهل البيت عليهم السلام ، و كابدوا في سبيل ذلك كلّ ألم و تعب ، و قاسوا كلّ عناء و نصب ، ولم يخافوا في الله لومة لائم ، و ما وهنوا لما أصابهم في جنبه ، و ما ضعفوا و ما استكانوا ، و الله يؤيّد بنصره من يشاء إنّ الله على كلّ شيء قدير .

نعم ، قد أثمرت تلك الشجرة ، و ينعت ثمارها ، و حان قطافها ، فلا يزال يبرز من الحوزة رجال عظماء ، و أبطال كبراء ، و أساتذة وزعماء ، ينتشر في البلاد آثارهم ، و يستفيد الناس من علومهم ، و يستضيء الفضلاء بأنوارهم ، و يستصبح المتعلّمون بأضوائهم . و في الرعيد الأول من أولئك العباقرة سماحة الأستاذ الأكبر ، الحجّة الفذّ ، الآية العظمى «الحاج آقا روح الله الموسوي الخميني» - أطال الله بقاءه و أدام على رؤوسنا ظلاله - فقد طال ما ينتفع الطّالاب من دروسه الراقية ، و أفكاره العميقة ، و آرائه القيّمة ، جزاه الله عنّا خير الجزاء .

و ممّا تفضّل الأستاذ علينا بإلقائه دروس عالية في الفقه آخذاً على طريقة الأصحاب من كتاب الطهارة ، و قد كتب بقلمه الشريف جُلّ ما أفاد ، ثمّ منّ علينا بإجابة مسؤولنا السّذي لم نزل نكرّر عليه التماسه ، فأجاز لنا أن نقدم في طبعه و نشره ، حتّى يكون الانتفاع به أشمل و أعمّ ، و الاستفادة منه أكمل و أتمّ .

و نحن بعون الله تعالى نبذل غاية جهدنا في تنسيق طبع هذا السّفر القيم و الأثر الفخّم ، و نبلغ جهيدانا في تصحيحه و تخريج رواياته ، رجاء أن يبدو للقراء الكرام بصورة بهيئة رائفة ، و طبعة رشيقة رائعة ، و إن كان خروج الكتاب خالياً عن الأغلاط ربما يعدّ من الآمال التي لا يرحى تحقّقها ! إلاّ أنّ ترك السعي في ذلك و لا أقلّ من تقليد الخطأ - خطأ لا يقبل الاعتذار منه . نرجو من الله التوفيق لإتمام هذا الجزء و ما يليه و لكلّ خير ، و الله المستعان .

علي أكبر المسعودي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين و لعنة الله على أعدائهم أجمعين .
و بعد فلما انتهى بحثنا في الدورة الفقهية إلى الدماء الثلاثة أحببت أن أفرز رسالة فيها حاوية لمهمات مسائلها . وفيها مقاصد :

المقصد الأول

في الحيض

والبحت في أطراف معناه اللغوي غير مهم ، ويشبه أن يكون دم الحيض ما تقذفه الرحم حال استقامتها و استقامة مزاج المرأة ، ودم الاستحاضة ما تقذفه حال الانحراف لضعف ، أو مرض أو غيرهما . ولما كانت النساء نوعاً في حال الاستقامة و السلامة لا يقذفن الدم أقل من ثلاثة أيام ولا أكثر من عشرة ، و نوعهن لا تقذفن أرحامهن قبل البلوغ و بعد اليأس و خلاف ذلك من شذوذ الطبيعة و نوادرها تصرف

الشارع المقدس في الموضوع ، وحدده بحدود ، لاحظاً فيه حال النوع الغالب ، و
إحاقاً للشواذ والنوادير بالعدم .

فلو رأت المرأة قبل سن البلوغ ما تراه البالغات منظمّة مرتبة في كل شهر
ثلاثة أو خمسة مثلاً بحيث علم أنه الدم المعهود الذي تقذفه الرحم بحسب العادة ،
أورأت بعد الخمسين في عاداتها كما رأت قبل الخمسين بحيث علم أنه هو الدم المعهود
الذي كانت تقذفه رحمها قبل زمان يأسها لم يحكم بالحيضية ، لا لأجل أنه ليس
بحيض - أي الدم الذي تقذفه الرحم في حال استقامتها و اعتدالها - بل لإسقاط
الشارع شواذ الطبيعة ونوادرها عن الحكم الذي لغالب النسوة ونوعهن . وكذا
الحال في ما إذ رأت يومين أو أكثر من عشرة أيام مع فرض كون الرحم في حال
السلامة ، والدم المقذوف هو الدم المعهود الذي تقذفه الأرحام .

وما ذكرنا هو الأقرب لفتاوى الأصحاب - رحمهم الله - والأخبار الكثيرة
في الباب ، مع عدم مخالفته للوجدان والضرورة ، فإن الالتزام بأن الدم إلى
الدقيقة الأخيرة من اليوم العاشر يكون حياً ويكون مجراه مجرى خاصاً ثم
ينسدّ دفعة ذلك المجرى وينفتح عرق آخر هو عرق العاذل ويخرج منه دم الاستحاضة
كأنه مخالف للضرورة ، وكذا حال الدم إلى الدقيقة الأخيرة من عاداتها لمن
استمرّ به الدم ، وكذا الأشباه والنظائر . وبعض الروايات التي يتراءى منها أن
مجراها مختلفان كرواية معاوية بن عمار ، قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : « إن دم
الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد ، إن دم الاستحاضة بارد وإن
دم الحيض حار » (١) لا بدّ من توجيهها بوجه لا يخالف الوجدان والضرورة ، فكيف
يمكن الالتزام بأنّ من استمرّ به الدم وتكون ذات عادة يكون مجرى دمها إلى آن
ما قبل العادة وأن ما بعدها غير مجراه في زمان العادة ؟!

وقد حكى عن العلامة أنه لو قيل بأنّ الدم بعد الخمسين من المرأة في زمن
عاداتها على ما كانت تراه قبل ذلك ليس بحيض كان تحكماً لا يقبل . ولعلّ مراده أن

(١) الوسائل : كتاب الطهارة ، ابواب الحيض ، ب ٣ ، ج ١ .

الدم الكذائي ولو كان حيضاً و لا افتراق بينه و بين الدم قبل الخمسين لكن الشارع مع ذلك أسقط حكمه ، وهو يوافق ما ذكرناه نتيجة ، تأمل .

فتحصل مما ذكرنا أن الشارع حدد الدم في موارد ، فما كان خارجاً عن الحدود التي جعلت للحيض ولو كان في الواقع حيضاً لا يكون محكوماً بحكمه . فما أفاده المحقق الخراساني من تقريب خلاف ذلك وحمل أخبار الحدود على مورد الاشتباه ، لبعد عدم ترتب أحكام الحيض شرعاً على ما علم أنه حيض واقعاً ، مؤيداً ببعض الروايات كموثقة سماعة ورواية إسحاق بن عمار ، ومنكر الإجماع استناداً إلى المحكي من المنتهى كما تقدم ذكره ، لا يمكن مساعدته . وليت شعري أيُّ بُعد في الالتزام بجعل الشارع قسماً خاصاً من الدم موضوعاً لحكمه على ما قرأ بنا وجهه ؛ وهل هذا إلا مثل تحديد السفر بثمانية فراسخ وغير ذلك من التحديدات الواقعة في الشرع ؛ وهل يمكن مع هذا الاستبعاد رفع اليد عن الإجماع و الأخبار بل ضرورة الفقه ؟

وأما ما استند إليه من عبارة العلامة فغير واضح ، فلعله ليس بصدد بيان كون دم الحيض بعد الخمسين أيضاً موضوعاً لحكمه بل مراده أنه مع كونه حيضاً لا يترتب عليه حكمه . ولو كان مراده ذلك فلعله مبني على أن حد اليأس زائد من الخمسين بل إلى الستين ، وأما بعد اليأس - وهو الستون على جميع الأقوال - فلا يلتزم أحد ببقاء حكم الحيض ولو كان الدم مثل مارات قبلها ، كما أنه قبل البلوغ لم يذهب أحد منّا إلى ترتب أحكام الحيض عليه ، وكذا في الدم المرئي أقل من ثلاثة أو أكثر من عشرة مما نقل الإجماع عليهما كثير من الفقهاء . وعن الأما في الحديثين أنهما من دين الإمامية الذي يجب الإقرار به .

وأما الروايات التي استند إليها فلا بد من توجيهها كما لعله يأتي من ذي قبل ، أورد علمها إلى أهلها بعد مخالفتها للنصوص الكثيرة والإجماع بل ضرورة الفقه ، فالأخذ بالحدود الشرعية الواردة في الروايات لا محيص عنه ، فتدبر .

ثم ههنا مطالب

المطلب الأول

إذا علمت المرأة أن دمها من أي أقسام الدم تعمل على طبق أحكامه ، ومع الاشتباه فإمّا أن يشتبه دم الحيض بدم الاستحاضة ، أو بدم البكارة ، أو بدم القرحة أو بغيرها ، وقد يكون الاشتباه ثلاثي الأطراف أو رباعيتها ، فيتم الكلام فيه برسم مسائل : وردت روايات بذكر أوصاف يشخص بهاد دم الحيض والاستحاضة

المسألة الأولى

كالحرارة والسواد والخروج بالحرقة وكونه عبيطاً بـحرائياً وله دفع وإقبال إلى غيرها في أوصاف الحيض ، و الصفرة والبرودة والفساد والكدر والإدبار في الاستحاضة . فيقع الكلام في أن تلك الأوصاف هل هي أمارات تعبدية واحدة كالخاصة المرگية ، أو أمارات مستقلة ، أو ليست بأمارات رأساً بدعوى أن ظاهر الروايات أنّها بصدده رفع اشتباه الحيض بالاستحاضة بذكر أوصافها التي تعدها النساء ، و أنّه لامجال معها للاشتباه لحصول القطع غالباً ، و بالجملة هذه الأوصاف وردت لرفع الاشتباه لاجعل الأمارات في موضوع الشبهة ، أو يكون بين الأوصاف تفصيل : ففي غير إقبال الدم وإدباره يكون كما ذكر من عدم الأمارية بخلافهما بدعوى ظهور الأخبار في هذا التفصيل ؛ وعلى فرض الأمارية هل تكون الأمارات لتشخيص الحيض أو هو والاستحاضة مطلقاً فيجب الأخذ بها في جميع موارد الشبهة إلا ما دلّ الدليل على خلافه ؛ أو تكون لتشخيصه عند اشتباهه بالاستحاضة مطلقاً فلو اشتبه دم المبتدئة بينهما تكون الأوصاف أمارات ؛ أو عند اشتباهه بها في موضوع أخص وهو عند استمرار الدم بها ، ففي المثال المتقدم لا تكون أمارات ؛ وجوه وأقوال .

ثم إنه يقع كلام آخر في أنّ الأوصاف التي ذكرت للحيض أمارات على -
الحيضية وكذا الأوصاف التي في الاستحاضة أمارات عليها ، فجعل الشارع أمارتين :
إحديهما للحيض ، و الأخرى للاستحاضة ؛ أو تكون أوصاف الحيض أمارات دون

الاستحاضة ، ثم عند فقد أماراة الحيض هل يكون استحاضة من غير جعل أماراة عليها
أولا يكون استحاضة أيضاً فلا بد أن تعمل مع فقد أماراة الحيضية على طبق العلم
الإجمالي أو القواعد الأخرى ؟

ذهب المحقق الخراساني إلى التفصيل المتقدم ، فأنكر الأمارية التعبديّة
في الأوصاف غير إقبال الدم وإدباره ، وفيهما ذهب إلى الأمارية التعبديّة ، وقال :
« نعم ، ظاهر المرسلّة الطويلة جعل إقبال الدم وإدباره أماراة تعبدية على الحيض
وعدمه ، لكن الإقبال والإدبار لا يدخل له بالأوصاف ، بل العبرة بتغيّر الصفة التي
كان عليها شدة وضعفاً انتهى .

فلا بد أولاً من الكلام معه حتى يتّضح الحال من هذه الجهة ، ثم الكلام في
سائر الجهات ، فلامحيص إلمن ذكر الروايات والبحث في دلالتها :

ففي صحيحة حفص بن البختري قال : دخلت على أبي عبد الله عليه السلام امرأة ، فسألته
عن المرأة يستمرّ بها الدم فلا تدري أحيض هو أو غيره . قال : فقال لها : إن دم الحيض
حارّ عبيط أسود ، له دفع وحرارة ، ودم الاستحاضة أصفّر بارد ، فإذا كان للدم
حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة . قال : فخرجت وهي تقول : والله لو كان امرأة
ما زاد على هذا . (١)

ولا يخفى أن ظاهرها أن من لم تدر أن دمها حيض أو غيره فطريق تشخيصها هو هذه
الأوصاف ، وإنما الكلام في أن سوق الرواية بصدده بيان ما يرفع به الشبهة تكويناً
وأنته مع هذه الأوصاف تقطع المرأة بأنّه حيض ، أو أنّها أوصاف غالبية يحصل بها
الظن النوعي بالموضوع وقد جعلها الشارع أماراة عند الاشتباه . وبعبارة أخرى :
إنّها بصدده رفع الشبهة تكويناً وإرشادها إلى آثار تقطع منها بالواقع أو بصدده رفع
الشبهة تشريعاً . الظاهر هو الثاني ، لأن هذه الأوصاف لا تكون من اللوازم العادية
بحيث تقطع النساء غالباً لأجلها بالحيض ، نعم يحصل لهن غالباً العلم به ، لكن لا

لأجل هذه الأوصاف ، بل للعادة المستمرة لهم وعدم اعوجاج طبائعهم غالباً ، ففي حال الاستقامة تعلم المرأة بقرائن غالباً أن ما تقذفه الرحم حيض ، وأما لو استمر مثلاً بها الدم أو حصلت شبهة أخرى لها فليس أن تقطع مع ذلك بالواقع لأجل تلك الصفات ، ومع عدم حصول القطع وجداناً لأمحيص عن كونها أمارة ظنية اعتبرها الشارع ، نظير الشهوة والفتور والدفع في المنى ، مع أن تشخيص المنى عادة أسهل للرجال من تشخيص الحيض عند الاشتباه للنساء .

و بالجملته كون الرواية بصدديان أن هذه الأوصاف علامات يحصل بها القطع فلا معنى للسؤال ، في غاية البعد . وفي رسالة يونس موارد للدلالة على أن تغير لون الدم أمارة تعبدية ، ففيها : ان فاطمة بنت أبي حبيش أتت النبي ﷺ فقالت : إنني أستحاض ولا أطهر ، فقال لها النبي ﷺ : ليس ذلك بحيض وإنما هو عزف ، فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلوة ، وإذا أدبرت فاغسلي - إلى أن قال : - فهذا يبين أن هذه امرأة قد اختلط عليها أيامها لم تعرف عددها ولا وقتها ، ألا تسمعها تقول : إنني أستحاض ولا أطهر ؟ و كان أبي يقول : إنها استحيضت سبع سنين ، ففي أقل من هذا تكون الريبة والاختلاط ، فهذا احتاجت إلى أن تعرف إقبال الدم من إداره و تغير لونه من السواد إلى غير ذلك ، وذلك أن دم الحيض أسود يعرف ، ولو كانت تعرف أيامها ما احتاجت إلى معرفة لون الدم ، لأن السنة في الحيض أن تكون الصفرة والكدره فمافوقها في أيام الحيض - إذا عرفت - حيضاً كله إن كان الدم أسود أو غير ذلك . فهذا يبين لك أن قليل الدم و كثيره أيام الحيض حيض كله إذا كانت الأيام معلومة ، فإذا جهلت الأيام و عددها احتاجت إلى النظر حينئذ إلى إقبال الدم وإداره و تغير لونه (١) - الحديث - .

فإن الظاهر منها أن إقبال الدم وإداره و تغير لونه أمارة تعبدية لتشخيصه وأنها إذا اختلط عليها أيامها ولم تعرف عددها ولا وقتها مما هي أمارة تعبدية أخرى احتاجت إلى أمارة دونها في الأمارية ، وهي إقبال الدم و إداره و تغير لونه

من السواد إلى غير ذلك . فلا يكون تغيير لون الدم أمانة قطعية على الحيض ، وإلّا لم يعقل تأخرها عن الرجوع إلى العادة المعلومة ، مع أنّ أمانة العادة أيضاً لا تكون قطعية ، خصوصاً مع حصولها بمرتين ، وبالأخصّ في زمان اختلاط الدم والريبة كما هو المفروض .

وبهذا يظهر أنّ المراد بقوله «إن دم الحيض أسود يعرف» ليس هو المعروفية الوجدانية القطعية بل الظنية التعبدية . ولهذا قال «ولو كانت تعرف أيامها ما احتاجت إلى معرفة لون الدم ، لأنّ السنّة في الحيض - إلخ - فإنّ الرجوع إلى معرفة لونه إذا كان بحسب احتياجها إليه وعند فقد ما يوصلها إلى معرفة الأيام و لو تعبدّاً لا يعقل إلاّ أن يكون أمانة ظنّية دون أمانة العادة . ويؤكّد ذلك تعليقه بأنّ السنّة في الحيض أن تكون الصفرة في أيام الحيض حياً .

ومما يؤكّد ما ذكرنا قوله عليه السلام في المرسلة «فجميع حالات المستحاضة تدور على هذه السنن الثلاث لا تكاد تخلو من واحدة منهنّ : إن كانت لها أيام معلومة من قليل أو كثير فهي على أيامها وخلقتها التي جرت عليها ليس فيها عده معلوم موقت غير أيامها ، فإنّ اختلطت الأيام عليها و تقدّمت وتأخّرت و تغيّر عليها الدم ألواناً فسنتها إقبال الدم وإدباره و تغيّر حالاته» حيث جعل تغيير حالات الدم من السنن الثلاث التي سنّها رسول الله صلى الله عليه وآله قبال السنّتين الأخريين ، ومعلوم أنّ الأخذ بتغيير اللون لأجل التبعية عن السنّة للعلم الوجداني بالموضوع ، ولهذا تمسّك في ذيلها أيضاً للرجوع إلى تغيير دمها مع اختلاط الأيام بقول رسول الله صلى الله عليه وآله «إن دم الحيض أسود يعرف» و لو كان يحصل العلم بالحيض من لون الدم لم يعقل التشبّه بالتعبد . وبالجملة لا يشكّ الناظر في المرسلة في أنّ تغيير الدم ألواناً من الأمارات التعبدية التي جعلها الشارع أمانة عند فقد أمانة هي أقوى في الأمانة منها . والعجب من المحقق الخراساني - رحمه الله - حيث اعترف بظهور المرسلة في أمانة إقبال الدم وإدباره و أنكر الأمانة في تغيير اللون ، مع أنّ الإقبال والإدبار ذكرها فيها مع تغيير اللون بسياق واحد ، ولا يمكن التفكيك بينهما .

ومما ذكرنا يظهر الحال في موثقة إسحاق بن جرير ، قال : سألتني امرأة أن أدخلها على أبي عبدالله عليه السلام فاستأذنت لها ، فأذن لها فدخلت - إلى أن قال : - فقالت له : ما تقول في المرأة تحيض فتجوز أيام حيضها ؟ قال : إن كان أيام حيضها دون عشرة أيام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة . قالت : فإن الدم يستمر بها الشهر والشهرين و الثلاثة ، كيف تصنع بالصلوة ؟ قال : تجلس أيام حيضها ثم تغتسل لكل صلوتين . قالت له : إن أيام حيضها تختلف عليها ، وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلاثة ويتأخر مثل ذلك ، فما علمها به ؟ قال : دم الحيض ليس به خفاء ، هودم حارٌ تجدله حرقة ، ودم الاستحاضة دم فاسد بارد . قال : فالتفتت إلى مولاتها فقالت : أترينه كانت امرأة مرة ؟ (١)

وهذه الموثقة عمدة ما تشبث به المادعي من عدم إمكان كونها بصد جعل أمانة تعبدية . و أنت خير بان المتعین فيها أيضاً هو الحمل على جعل الأمانة لا إرجاعها إلى ما تقطع بها بالحيض ، ضرورة أن إرجاعها إلى الأوصاف المذكورة يكون بعد فقد أمانة تعبدية هي أيام حيضها ، ومعها كيف يمكن أن يقال : إن تغير الأوصاف مما تقطع منه بالحيض ؟ و كيف يمكن الإرجاع أو لا إلى أمانة ظنية ثم مع فقدها إلى ما يحصل به العلم ؟ !

وأما التعبير بأنه ليس به خفاء وإن كان مشعراً بما ذكره ، لكن مع ما ذكرنا ومع النظر إلى المرسلات المتقدمة لا ينبغي الشك في أن المراد أن تلك الأوصاف أمارات له و معها لا خفاء به ، و بعبارة أخرى : إن الموضوع الذي له أمانة من أوصافها وحالاتها لا يكون به خفاء .

وأما قول المرأة «أترينه كان - إلخ -» فلا يدل على تصديقها بأن دم الحيض وجداناً كذلك ، بل لا يبعد أن يكون تعجبها من ذكره أوصافاً لا يطلع عليها إلا النساء ، فإن الحرارة والحرقة مما لا يطلع عليهما إلا صاحبة الدم ، فتعجبت من ذكر أبي عبدالله عليه السلام أوصاف الدم الذي يكون من النساء فقط . وهذا القول وإن كان

ربما يستشعر منه ما دعه لكان لا يمكن معه رفع اليد عما هو كالنص في جعل الأمانة بل بما ذكرنا يقطع المنصف بأمارية الأوصاف .

ثم بعد البناء على الأمارية يقع الكلام في أنها أمانة مطلقة لتشخيص مطلق الدماء من الحيض وأن الحيض دائر مدار وجودها وعدمها في الثبوت التعبدي والتأثيرات ، أو أنها أمانة لتشخيص الحيض من الاستحاضة مطلقاً ، أو مع استمرار الدم ، وجوه وأقوال أقربها أوسطها ثم الأخير . وأما الأول وهو الذي نسب إلى المدارك والحداثق والمستند ضعيف ، أما اولاً فلأن تلك الأوصاف التي ذكرت للحيض لا تكون مختصة به وجداناً ، خصوصاً مع البناء على استفادة طريقتي كلاً واحد منهما مستقلاً كما هو الأقوى ، ضرورة أن نوع الدماء الخارجة من الإنسان مع خلو طبيعته عن الانحراف والضعف والمرض يكون عبيطاً حاراً أحمر يضرب إلى السواد ، بل كثير منها يكون له دفع ، ويكون بحرانياً مقبلاً ، فلا تكون تلك الأوصاف من خواص دم الحيض بحيث تميزه عن سائر الدماء .

وأما دم الاستحاضة فهو بحسب النوع لما كان مقدوفاً من الطبيعة المنحرفة بواسطة ضعف وفتور مرض لا محالة يكون فاسداً بارداً أصفر مدبراً غير دافع ، فهذا الأمر الوجداني يساعدنا في الاستفادة من الأخبار ، وأن المنظور من ذكر الأوصاف ليس تمييز دم الحيض من سائر الدماء مع اشتراكها نوعاً فيها ، بل هذه الأوصاف المشتركة بين الحيض وغير الاستحاضة ذكرت في ما دار الأمر بين الحيض والاستحاضة لامتيازها عنه لا امتيازه عن غيرها . ولهذا لم تذكر هذه الأوصاف في دوران الأمر بينه وبين العذرة وكذا بينه وبين القرحة ، فحينئذ لو دار الأمر بين الحيض وبين جريان الدم من شريان لانقطاعه لا تكون تلك الأوصاف معتبرة ، فإن الضرورة حاكمة بأن دم الشريان أيضاً طري عبيط له دفع وحرارة ، ويكون أسود كدم الحيض بحسب النوع ، ومعه كيف يمكن الذهاب إلى ما ذهب إليه الأعلام المتقدم ذكرهم .

وأما ثانياً فلأن سياق الروايات يشهد بأنها في مقام تشخيص الحيض عن

الاستحاضة لا غير ، ألا ترى إلى صحيحة حفص بن البختري مع كون السؤال عن أنها لا تدري حيض هو أو غيره أجاب عن الحيض والاستحاضة وسكت عن غيرها ؛ وذلك لأن نوع الاشتباه الحاصل للنساء إنما هو الاشتباه بين الدمين ، وأما سائر الدماء فنادرة الوجود لا يكون السؤال والجواب محمولين عليها إلا بالتنصيص ، فيكون محط الجواب والسؤال هو الاختلاط والاشتباه بين الدمين ، فلا يمكن استفادة الأمانة المطلقة لامن منطوقها ولا من مفهوم مثل رواية حفص ، فدعوى دلالة السياق على مدعاهم في غاية السقوط ، بل دعوى دلالته على تشخيص الدمين قريبة جداً .

نعم ، حمل الروايات على التشخيص بين الدمين في حال الاستمرار بحيث يكون التمييز بها مستمر الدم كما ذهب إليه الشيخ الأعظم بلنسب إلى المشهور غير وجهه ظاهراً ، لأن السؤال في صحيحة ابن البختري مثلاً وإن كان عن مستمر الدم لكن ظاهر الجواب هو ذكر الأوصاف التي لمهية دم الحيض في مقابل مهية دم الاستحاضة لا قسم خاص منه ، فقوله **إِنَّمَا** بعد السؤال «إِنَّ دم الحيض حار عبيط ودم الاستحاضة أصفر بارد» ظاهر في أن هذه الأوصاف لطبيعة الدمين ومهيتتهما لا لصف خاص منهما ، كما أن قوله **إِنَّمَا** في موثقة إسحاق «إِنَّ دم الحيض ليس به خفاء ، هودم حار ودم الاستحاضة دم فاسد . . .» يدل على ما ذكرنا ، وحمله على صنف خاص بمجرد كون السؤال عنه بعيد ، وقوله «فإن كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة» متفرعاً على قوله السابق في الصحيحة يؤيد ما ذكرنا .

ويدل على ذلك صحيحة معاوية بن عمارة وحسنه ، قال : قال أبو عبد الله **إِنَّمَا** : إِنَّ دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد ، إن دم الاستحاضة بارد ، وإن دم الحيض حار» (١) ولا تكون هذه الرواية مسبوقه بالسؤال حتى يأتي فيها ما ذكر في غيرها ، ولو سلم عدم الاستفادة مما سبق فلان مجال لرفع اليد عن ظهورها في أن وصف الحرارة لمطلق دم الحيض ، ولا إشكال في كونها بصدده بيان تشخيص الدمين ، ولا معنى للإهمال في هذا الحال ، وغاية الأمر في الروايات الأخرى عدم الدلالة

لا الدلالة على العدم ، مع أنّ عدم الدلالة ممنوع .

نعم ، بقيت المرسلّة الطويلة حيث يدعى دلالتها على أنّ الرجوع إلى الصفات ليس سنة المبتدئة ، وأنه مختص بالمضطربة التي لها أيام متقدمة مغفول عنها ، وأنّ المبتدئة التي لم تسبق بدم فسنّتها الرجوع إلى الروايات . ففيها بعد ذكر السنّتين من السنن الثلاث التي سنّها رسول الله ﷺ : « قال : وأما السنّة الثالثة ففي التي ليس لها أيام متقدمة مءولم تر الدم قطّ ورأت أول ما أدركت فاستمر بها ، فإنّ سنّة هذه غير سنّة الأولى والثانية ، وذلك أنّ امرأة يقال لها «حمنة بنت جحش» أتت رسول الله ﷺ فقالت : إنني استحضت حيضة شديدة ، فقال : احتشي كرسفاً ، فقالت : إنّه أشدّ من ذلك ، إنني أثجّته ثجاً ، فقال : تلجّمي وتحيّضي في كلّ شهر في علم الله سنّة أيام أوسبعة ، ثم اغتسلي غسلاً وصومي ثلاثة وعشرين أو أربعة وعشرين - إلى أن قال : - قال أبو عبد الله ﷺ : فأراه قد سنّ في هذه غير ما سنّ في الأولى والثانية ، وذلك أنّ أمرها مخالف لأمر تينك - إلى أن قال : - فهذا بين واضح ، إنّ هذه لم يكن لها أيام قبل ذلك قط ، وهذه سنّة التي استمرّ بها الدم ، أوّل ما تراه أقصى وقتها سبع وأقصى طهرها ثلاث وعشرون حتى تصير لها أيام معلومة فننتقل إليها ، فجميع حالات المستحاضة تدور على هذه السنن الثلاث لا تكاد أبدًا تخلو من واحدة منهن : إن كانت لها أيام معلومة من قليل أو كثير فهي على أيامها وخلقها التي جرت عليه ، ليس فيه عدد معلوم موقت غير أيامها ، وإن اختلطت الأيام عليها وتقدّمت وتأخّرت وغيّر عليها الدم ألواناً فسنّتها إقبال الدم وإدباره وغيّر حالاته ، وإن لم تكن لها أيام قبل ذلك واستحاضت أو لمارأت فوقتها سبع وطهرها ثلاث وعشرون ، وإن استمرّ بها الدم أشهراً فعلت في كلّ شهر كما قال لها - إلى أن قال بعد ذكر حصول العادة بمرتين : - وإن اختلط عليها أيامها وزادت ونقصت حتى لا تقف منها على حدّ ولا من الدم على لون عملت بإقبال الدم وإدباره ، ليس لها سنّة غير هذا لقوله ﷺ : إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلوة ، وإذا أدبرت فاغتسلي ؛ ولقوله ﷺ : إنّ دم الحيض أسود يعرف . كقول أبي : إذا رأيت الدم البحراني ...

وإن لم يكن الأمر كذلك ولكن الدم أطبق عليها فلم تنزل الاستحاضة دارة و كان الدم على لون واحد وحالة واحدة فسنتها السبع والثلاث والعشرون ، لأن قصتها كقصه «حمنة» حين قالت : إنني أتجته نجاً . (١)

فهذه الرواية عمدة مستند من ذهب إلى أن المبتدئة سنتها الرجوع إلى السبعة والثلاثة والعشرين ليس لها سنة غيرها و ليس لها الرجوع إلى الصفات ، لكن المتأمل فيها من أو لها إلى آخرها لا يبقى له ريب في أن الرجوع إلى التمييز بعد الرجوع إلى العادة مقدماً على الرجوع إلى الروايات ، و أن الرجوع إليها أي إلى السنة الثالثة إنما هو مع فقد الأماره على الحيض أو الاستحاضة ، وأن من كانت لها عادة معلومة يجب عليها الرجوع إليها ، لأن العادة طريق قوي إلى الحيض ، و مع فقد الأماره القوية ترجع إلى الإمارة التي دونها وهي إقبال الدم وإدباره وتغير حالاته وألوانه ، ومع فقد هذه أيضاً يكون المرجع هو السنة الثالثة ، وهي التي لفاقة الأماره . ومعلوم من الرواية حتى مع قطع النظر عن ذيلها الذي هو كالصريح في المطلوب أن «حمنة بنت جحش» كانت فاقدة الأماره ، أما فقدتها للمعادة فمعلوم ، و أما فقدتها للتمييز فلأن الظاهر منها أن الدم كان في جميع الأزمنة كثيراً له دفع ، حيث قالت «إنني استحضت حيضة شديدة» وقالت «إنه أشد من ذلك ، إنني أتجته نجاً . فقال : تلجمني وتحببيني ... » فإن الشج هو سيلان دم الأضاحي و الهدي ، و الدم الذي بهذه الشدة والكثرة لا ينفك عن الحرارة والحمة ، فله دفع وشدة و حرارة و كثرة من غير تغير حال ، و إنما جعلت السنة الرجوع إلى السبع لأجل ذلك .

ثم لو فرض إبهام فيها من هذه الجهة فلا إشكال في أن ذيلها يرفع كل إبهام متوهم ، حيث قال : فإن لم يكن الأمر كذلك - إلى آخرها - فيعلم من ذلك أن قصة «حمنة» هي كون الدم على حالة واحدة من الحرارة والدفع والكثرة وعلى لون واحد لا يكون لها تمييز ، و أن الشج دليل عليه كما ذكرنا . فلا إشكال في أن الرواية تدل

على أنّ الرجوع إلى السبع والثلاث والعشرين سنة التي فقدت الأمارتين المتقدمتين وتكون الاستحاضة دارّة عليها ، ويكون في جميع الأوقات لها درّ و دفع و على لون واحد وعلى حالة واحدة ، فمن كانت فصّتها هذه لا إشكال في أنها ترجع إلى الروايات ، فلا يستفاد منها أنّ المبتدئة إذا رأت أوّل ما رأت بصفة الحيض لا تكون الصفات أمارة لها ، كيف وصدر الرواية يدلّ على أمارية الصفات مطلقاً ، حيث قال : فلهذا احتاجت إلى أن تعرف إقبال الدم من إداره ، وتغيّر لونه من السواد إلى غيره ، وذلك أنّ دم الحيض أسود يعرف . فترى كيف علل رجوعها إلى الصفات بقوله « إنّ دم الحيض أسود يعرف » فيعلم منها أنّ العلة في الرجوع هي كون مهية دم الحيض بهذه الصفة لأنّ صنفاً منها كذلك ، فتدلّ على أنّ هذه الصفات من مميزات هذه المهية عن مهية الاستحاضة ، ولهذا أرجعها إليها ، فيستفاد منها أنّه كلّما وجدت هذه الصفة امتاز الحيض عن الاستحاضة في ما دار الأمر بينهما في غير ذات العادة التي سنتها الرجوع إليها . والظاهر أنّ المسألة لاتحتاج إلى زيادة إطناب .

ثم إنّ صريح المستند وظاهر الحدائق والمحكي عن المدارك أنّ هذه الأوصاف خاصّة مرّكبة متى اجتمعت في الدم يحكم بأنّه حيض ، واستدلّ الأول منهم بأنّ ذلك مقتضى الجمع بين الروايات التي ذكرت بعضها وما ذكر الجميع بتقييد الأطلاق . وهو في غاية البعد ، فإنه لا توجد في الروايات رواية تستجمع جميع الصفات وأجمع الروايات في ذلك صحيحة حفص ، حيث قال فيها : « إنّ دم الحيض حارّ عبيط أسود ، له دفع و حرارة ، ودم الاستحاضة أصفر بارد ، فاذا كان للدم حرارة و دفع و سواد فلتدع الصلوة » ومع ذلك لم تذكر فيها الكثرة التي ذكرها صحيحة «أبي المغرا» ورواية ابن مسلم في باب جمع الحيض والحمل ، وترك الحرقة المذكورة في موثقة إسحاق بن جرير ، وترك ذكر العبيط في ذيلها مع ذكرها في صدرها . ودعوى تقييد كلّ رواية برواية أخرى في غاية البعد ، بل ارتكابه في مرسله يونس ممتنع ، فإنّ أبا عبد الله عليه السلام نقل قضية شخصية عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال لفاطمة بنت أبي حبيش : « إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلوة ، وإذا أدبرت فاغسلي » فترك أبي عبد الله عليه السلام

سائر الصفات لو كانت في كلام رسول الله ﷺ غير ممكن ، وعدم ذكر رسول الله ﷺ مع كونه في مقام بيان تكليفها وتأثيرها في الحكم أيضاً غير ممكن ، وليس المقام مقام ذكر الكلّيات و القواعد والمطلقات وترك القرائن إلى زمان آخر كما نقول ذلك في الروايات الملقاة إلى أصحاب الأصول والكتب ، ففي مثل المقام لا يجوز تأخير البيان مع حاجتها الفعلية . واحتمال تغيير الحكم بعد قصة فاطمة مع بعده في نفسه يدفعه ذكر أبي عبد الله عليه السلام ذلك في مقام بيان الحكم وإفادة أحكام المستحاضة .

وبالجملة إنّ روايات الباب على كثرتها لا يشتمل واحدة منها على جميع الصفات ، بل في غالبها اكتفي بخاصة واحدة كصحيحة معاوية بن عمّار ، حيث ذكر فيها الحرارة وفي مقابلها البرودة ، و كمرسلة يونس حيث ذكر إقبال الدم في مقابل الإدبار تارة ، واستشهد بقول النبي ﷺ « إنّ دم الحيض أسود » وعُدّل الحكم بأنّ دم الحيض أسود يعرف ، أخرى . وفي صحيحة أبي المغرا اكتفي بذكر الكثرة و في مقابلها القلّة ، وفي موثقة إسحاق بن عمّار اقتصر على كون الدم عبيطاً ، وفي بعضها ذكر الوصفين منها كموثقة إسحاق بن جرير حيث اكتفي فيها بذكر الحرارة و الحرقة في الحيض و ذكر الفساد والبرودة في الاستحاضة ، وفي مرسلة يونس اكتفي بذكر البحرانيّ وفسره بالكثرة واللون ، وفي رواية محمد بن مسلم في باب جمع الحبل و الحيض اقتصر على الكثرة و الحمرة في مقابل القلّة و الصفرة ، و في رواية حفص التي هي أجمعها ذكر في صدرها أربع صفات واقتصر في ذيلها على الثلاث ، فكيف يمكن أن تكون الأوصاف من قبيل الخاصة المركبة التي يكون اجمعها دخل في الموضوع ولم يذكر الجميع في رواية ؟ ومعها كيف يمكن تقييد الإطلاق مع الغض عما ذكرنا من عدم إمكانه بالنسبة إلى المرسلة الطويلة ؟

فالقول بالخاصة المركبة غير صحيح ، إلا أن يدعى أنّ بين الصفات ملازمة عادية غالبية بحيث يستغني المتكلم عن ذكر جميعها ، فذكر الواحد أو الاثنین بمنزلة ذكر الجميع مع تلك الغلبة . لكن الدعوى غير ثابتة ، فأی ملازمة غالبية

بين كون الدم عبيطاً وبين كثرته ، أو بين الدفع والسواد ، أو بين الحرقة والعبيطية ؛ فو بما كان الدم أسود غير دافع ، أو حاراً غير كثير . وبالجملة هذه الدعوى غير ثابتة بل خلافها ثابت ، فلا يمكن إلاّ المصير إلى استقلال كلّ صفة في الأمايرية . ثم إنّه قد يدعى كون مطلق الظنّ بالحيضية حجة كما نفى البعد عنه صاحب الجواهر ، أو كون الظنّ الحاصل من أيّ صفة من صفات الحيض حجة و لو لم تذكر في الروايات ، بل ولو كانت مختصة بمرأة . بحسب حالها كما نفى البعد عنه المولى الهمداني^ش . والظاهر ببعدهما ، خصوصاً الأولى منهما ، فإنّه إن كان المراد أنّ المستفاد من الأخبار هو حجّية الظنّ الشخصي بحيث يدور الحكم بالحيضية مداره ، فإن حصل من غير الصفات المذكورة في الروايات يكون حجّة ، وإن لم يحصل من المذكورات فيها ظنّ لم يحكم بالحيضية ، فهو تخريف غريب لا يمكن الالتزام به خصوصاً في الشقّ الثاني . وإن كان المراد هو حجّية الظنّ الحاصل نوعاً من الصفات الخاصّة بالحيض ولو لم تذكر في الروايات مثل النتن المذكور في بعض الروايات الغير المعتبرة فله وجه ، بدعوى عدم خصوصيّة لتلك الصفات إلاّ كونها من الصفات الغالبية ، فلو فرض صفة أخرى غالبية لاستفيد منها بالارتكاز العرفي وإلغاء الخصوصية كونها أمانة أيضاً . لكنّه غير خالٍ عن الإشكال وبعيد عن مساق كلامهما ، فالجمود على الروايات أسدّ وأشبه .

ثمّ الظاهر أنّ المستفاد منها هو جعل الأمارتين للحيض والاستحاضة ، فكما أنّ الصفات المذكورة لدم الحيض أمانة تعبدية له كذلك الصفات المذكورة لدم الاستحاضة كالبرودة والفساد والصفرة وغيرها ، فلو وجد في دم بعض صفاتها ما يكون من قبيل تعارض الأمارتين ، وسيأتي زيادة توضيح للمقام إن شاء الله .

المسألة الثانية

إذا اشتبه دم الحيض بدم العذرة فتارة لا يحتمل غيرهما ، وأخرى يحتمل الآخر

من استحاضة أو قرحة أو غيرهما كاحتمال انقطاع عرق في الباطن ، وعلى أيّ حال

قديكون زوال البكارة معلوماً فيدور الامر بين كون الدم منها أو من غيرها ، و أخرى يشك في زوالها فيحتمل الزوال والخروج منها أو من غيرها ، ويحتمل عدم الزوال والخروج من غيرها ، و علي أي تقدير قد يكون الدم في أيام العادة وقد يكون في غيرها ، وقد تكون له حالة سابقة من حيض أو غيره وقد لا تكون ، فيقع الكلام في جهات :

منها أن المستفاد من روايات الباب هل هو جعل أمانة تعبديّة على العذرة أو ما ذكر فيها من تطوّق الدم لرفع الاشتباه ، ومعه يحصل القطع بكونه دم العذرة . كما تقدّم من المحقق الخراساني في أوصاف دم الحيض و احتمال ذلك في المقام أيضاً . ثمّ على فرض الأماريّة هل تكون أمانة مطلقة لتشخيص دم العذرة مطلقاً أو في ما إذا دار الأمر بينهما مطلقاً ، أو في ما إذا كان زوال البكارة معلوماً أيضاً ؟ و هل يكون التطوّق أمانة على العذرة و عدمه على عدمها أولاً أماريّة لعدمه ؟ و هل يكون الاستنقاع أيضاً أمانة على الحيضيّة أولاً ؟ احتمالات يظهر حالها في خلال الجهات المطبوح عنها ، ولا بدّ من تقديم ذكر مستند الحكم حتّى يتضح الحال . ففي صحيحة خلف بن حماد الكوفي قال : دخلتُ على أبي الحسن موسى بن جعفر **عليه السلام** بمنى ، فقلت له : إن رجلاً من مواليك تزوّج جارية معصراً لم تطمئ ، فلما اقتضتها سال الدم ، فمكث سائلاً لا ينقطع نحواً من عشرة أيام ، وإنّ القوابل اختلفن في ذلك ، فقال بعضهنّ : دم الحيض ، وقال بعضهنّ : دم العذرة ، فما ينبغي لها أن تصنع ؟ قال : فلتتسّق الله ، فإن كان دم الحيض فلتمسك عن الصلوة حتّى ترى الطهر ، و ليمسك عنها بعلمها ، و إن كان من العذرة فلتتسّق الله و لتتوضّأ و لتصلّ ، و يأتيها بعلمها إن أحبّ ذلك . فقلت له : و كيف لهم أن يعلموا ما هو حتّى يفعلوا ما ينبغي ؟ قال : فالتفت يميناً و شمالاً في الفسطاط مخافة أن يسمع كلامه أحد ، قال : فنهد إليّ فقال : يا خلف ! سرّ الله فلا تديعوه ، و لا تعلموا هذا الخلق أصول دين الله ، بل ارضوا لهم ما رضي الله لهم من ضلال . قال : ثمّ عقد بيده اليسرى تسعين ثمّ قال :

تستدخل القطنه ثم تدعها ملياً، ثم تُخرجها إخراجاً رقيقاً، فإن كان الدم مطوّقاً في القطنه فهو من العذرة، وإن كان مستنقعاً في القطنه فهو من الحيض. قال خلف: فاستخفني الفرحُ فبكيت، فلما سكن بكائي قال: ما أبكاك؟ قلت: جعلت فداك، من كان يُحسن هذا غيرك؟! قال: فرفع يده إلى السماء وقال: إنني والله ما أُخبرك إلا عن رسول الله ﷺ عن جبرئيل عن الله عز وجل. (١) وقريب منها غيرها. قال بعض شرّاح الحديث: إن قوله «عقد بيده اليسرى تسعين» لعله من اشتباه الراوي، أو كان لحساب العقود ترتيب آخر غير مشهور، وإلا فاليد اليسرى للمئات لا العشرات (انتهى) و الأمر سهل بعد وضوح أن المراد منه وضع رأس ظفر مسبحة يسراه على المفصل الأسفل من إبهامها لإفهام كيفية وضع القطنه.

ولا إشكال في أن ظاهر الرواية هو بيان الأماره الشرعيّة التعبدية لرفع الاشتباه تعبداً لا للتنبيه على أمر تكويني لحصول القطع، لعدم الملازمة بين الاستنقاع و الحيض لاحتمال اجتماع دم البكارة في جوف المحلّ وحصول الاستنقاع به، كاحتمال كون الحيض موجباً للتطوق أحياناً، فحصول العلم لأجله ممنوع. مع أن الظاهر من صدر الرواية وذيلها حيث عد ذلك من سرّ الله الذي لا بد من كتمانها وعدم إفشائها للناس ومن أصول دين الله ومن وحي الله إلى رسوله ﷺ بتوسط جبرئيل أن ذلك من أحكام الشريعة والأمارات التعبدية، وإلا لم يكن وجه لهذه التعبيرات والتقوية الشديدة مع حصول العلم به لنوع النساء و كونه من الأمور الطبيعية، فاحتمال عدم الأمارية ضعيف لا يمكن رفع اليد عن ظاهر النصوص به.

ومنها أن المفروض في الروايات وإن كان العلم بالافتراض وأنه مع فرض العلم به دار الأمر بينه وبين الحيض لكن المتفاهم منه أن التطوق في هذا الحال أي حال الدوران بينهما من خواص دم العذرة المميّزه إياه من دم الحيض، وأن دم الحيض لا يوجب التطوق بل يوجب الاستنقاع والانغماس، كما يساعده الاعتبار أيضاً، فإن

دم الحيض من الباطن فلا يتطوق منه القطنة غالباً ودم العذرة من زوال غشاء البكارة وخرقه، فيخرج الدم من الأطراف فتصير مطوقة نوعاً، فلأجل هذه الغلبة جعل الشارع التطوق أمانة للعذرة .

و بالجمله المتفاهم من الروايات عرفاً أنه مع الدوران بين الأمرين يكون التطوق أمانة للعذرة من غير تأثير للعلم بزوال البكارة و عدمه في ذلك ، فحينئذ لو شكّت في زوالها ودار الأمر بينهما فوضعت القطنة على نحوها في الرواية فأخرجت و كانت مطوقة يحكم بكون الدم من العذرة ، فيكشف عن تحقّق زوالها فيرفع ذلك الشكّ ، لحجّية الأمانة بالنسبة إلى لوازمها وملزوماتها .

ومنها أنّ الظاهر من الروايات خصوصاً من رواية «خلف بن حماد» المتقدمة أنّ المفروض في السؤال و الجواب هو دوران الدم بين العذرة و الحيض ولا ثالث للاحتمالين ، فإنّ قوله «إنّ القوابل اختلفن - إلخ -» ظاهر في أنّهن اتّفقن على نفي الثالث ولو لأجل لازم قولهنّ ، سواء قلنا بأماريّة قول القوابل وأنّ الأمارتين لدى التعارض لاتسقطان بالنسبة إلى مدلولهما الالتزاميّ أولاً ، أمّا على الأوّل فظاهر ، وأمّا على الثاني فلأنّ الظاهر أنّ هذا الاختلاف صار سبباً لصرف ذهن السائل عن سائر الدماء واحتمالها ، مضافاً إلى أنّ سائر الدماء حتّى دم الاستحاضة على خلاف العادة و من انحرافات الطبيعة ، بخلاف دم الحيض فإنّه طبيعيّ ، فالسؤال و الجواب منصرف إليه عن غيره . ولهذا يفهم ذلك من صحيحة «ابن سوقة» (١) أيضاً ، مع أنّ ظاهر السؤال فيها هو السؤال عن تكليفها بالنسبة إلى الصلوة ، فجواب أبي جعفر عليه السلام بأنّه مع التطوق من العذرة ومع الانغماس من الحيضة إنّما هو في الموضوع الخاصّ لأجل كون التطوق يرفع جميع الاحتمالات إلّا العذرة ، و الانغماس جميعها إلّا الحيضة ، حتّى يكون الاستنقاع و الانغماس من مميّزات الحيض عن جميع الدماء لكن لامطلقاً و إلّا لذكر في الأوصاف في الروايات المتقدمة في المسألة السابقة بل عند

إضافة احتمال العذرة أيضاً . فإنّ هذا بمكان من البعد ، كيف و لو كان لدم الحيض خاصة مميزة لم يكن معنى لتأثير زوال العذرة أو احتمالها فيها . هذا ، مع أنّ الوجدان أيضاً غير مساعد لذلك ، فإنّ دم الحيض والاستحاضة كليهما يخرجان من الجوف و تصير القطنه بهما مستنقعة منغمسة نوعاً من غير افتراق من هذه الجهة بينهما ، فلا يكون الاستنقاع خاصة مميّزه للحيض عن مطلق الدماء ، بل الظاهر أنّه من مميّزات سائر الدماء الخارجة من الجوف عن دم العذرة الذي يخرج من غشاء البكارة ، على إشكال في ذلك أيضاً ، فإنّ مقتضى الجمود على الروايات هو كون التطوّق أماره على العذرة والاستنقاع على الحيض في حال دوران الأمر بينهما مطلقاً و لو مع الشكّ في زوال العذرة و لو كان هذا خارجاً عن مفادها بدوّاً ، وأمّا التخطّي عن مورد الدوران بينهما إلى غيره فمشكل بعد خروجه عن مفادها وعدم مساعدة العرف عليه أيضاً .

نعم ، لإشكال في حصول الظنّ بأنّ التطوّق من العذرة في الدوران بينها وبين الاستحاضة والاستنقاع من الاستحاضة ، لكن لا دليل على اعتبار هذا الظنّ أو الغلبة مع قصور الأدلّة . و كما أنّ التطوّق ليس أماره على العذرة في الدوران بينها و بين الاستحاضة كذلك الاستنقاع ليس أماره على الاستحاضة ، ولا على عدم العذرة حتّى يؤخذ بلازمها ، لعدم الدليل على ذلك ، لأنّ الظاهر من الأدلّة أنّه في الموضوع الخاصّ كما يكون التطوّق أماره على العذرة يكون الاستنقاع أماره على الحيض لأنّه أماره على عدم العذرة ، ولو سلّم أماريته على عدمها فإنّ ما هي في مورد الدوران فقط لا مطلقاً .

ومنها أنّ مقتضى إطلاق صحيحة «زياد بن سوقة» و رواية «خلف بن حماد» الثانية (١) المحتمل كونها صحيحة لاحتمال كون «جعفر بن محمد» الواقع في سندها هو جعفر بن محمد بن يونس الثقة ، و كونها حسنة لاحتمال كونه جعفر بن محمد بن عون أنّ التطوّق أماره العذرة في حال الدوران مطلقاً لذات العادة وغيرها ، كما أنّ مقتضى إطلاق جميع الروايات هو أماريته لها و لو كان الدم بصفة الحيض .

و توهم أن وقوع الاختلاف في متن رواية «خلف بن حماد» يوجب التردد في جواز التعويل عليها ، حيث قال في الرواية الأولى : «قال : فقلت له : إن رجلاً من مواليك تزوج جارية معصراً لم تطمث ، فلما اقتضها سال الدم ، فمكث سائلاً لا ينقطع نحواً من عشرة أيام» (١) و في الثانية قال : «قلت لأبي الحسن الماضي عليه السلام : جعلت فداك ، رجل تزوج جارية أو اشترى جارية طمئت أو لم تطمئت أو في أول ما طمئت ، فلما افترعها غلب الدم ، فمكث أياماً وليالي - إلخ -» (٢) فترى أن الظاهر من الأولى أن السؤال كان مقصوراً على معصر لم تطمث ، و الثانية عن التي طمئت أو لم تطمث أو في أول ما طمئت .

مدفوع بأن هذا ليس من التشويش والاختلاف الموجبين للتأمل فيها ، فإن ترك بعض الخصوصيات مما لا يضر بالحكم لبعض الدواعي أو لعدم الداعي في النقل لا يوجب خللاً فيها ، و لا يرب في أن اختلافهما إنما هو لأجل ذلك ، ألا ترى أن مقدمات ملاقاته وغيرها مما هي مذكورة في الرواية الأولى إنما ترك ذكرها في الثانية لبعض الدواعي أو عدم الداعي على النقل ؟ فترك بعض شقوق المسألة أيضاً من هذا القبيل . ولا ظهور للرواية الأولى في كون السؤال مقصوراً على ما ذكر إلا لعدم الذكر والسكوت ، والمذكور فيها أحد الشقوق التي ذكرت في الرواية الثانية ، وهو قوله «أو في أول ما طمئت» أي في أول زمان طمئتها ، وهو بمنزلة قوله «معصراً» فإن المراد منه كونها في عصر الطمث وزمانه ، ومعنى «أو لم تطمئت» أو لزمان طمئتها في مقابل التي طمئت أي كانت امرأة ليس أول طمئتها بل طمئت سابقاً ، وقوله «لم تطمئت» في مقابلها أي التي في سن الطمث ولم تطمئت ، أي مضى منها أوقات كان من شأنها أن تطمئت فيها ولم تطمئت ، فلا إشكال من هذه الجهة فيها .

فتحصل أن مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين ذات العدة وغيرها ، والدم الموصوف بصفات الحيض وغيره ، ولا ينافيها ما دل على اعتبار العادة والصفة ، أما اعتبار الصفات فلا أن الظاهر من أدلتها هو أن تلك الصفات مميزات الحيض عن الاستحاضة لا عن مطلق

(١) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٢ ، ح ١ .

(٢) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٢ ، ح ٣ .

الدماء كما مرّ ، وأما اعتبار العادة فكذلك أيضاً ، فإنّ أقوى ما دلّ عليه هو مرسله يونس القصيرة ، حيث قال فيها : « و كلّ ما رأت المرأة في أيّام حيضها من صفة أو حمرة فهو من الحيض ، و كلّ ما رآته بعد أيّام حيضها فليس من الحيض » (١) والظاهر منها - بعد الغضّ عن الإشكالات الآتية فيها سنداً ومتمناً - أنّها ناظرة إلى مثل ما نحن فيه ، و ليست الكلّية إلاّ في مورد الصفات لا مطلق الدم ، فالجمع العرفي يقتضي اختصاص الرجوع إلى العادة بمورد الدوران بين الحيض والاستحاضة دون الحيض والعذرة ممّا ذكر له طريق خاصّ وأمانة مستقلة .

ومنها أنّ المرأة التي اشتبه دم حيضها بالعذرة تارة تعلم حال سابقها ، وأخرى لا تعلم ، بل حال حدوث الدم تشكّ في أنّه منه أو منها أو مختلط منهما ، وعلى الأول تارة تكون الحالة السابقة هي الحيض ثمّ تشكّ في عروض دم العذرة ؛ و أخرى تكون هي دم العذرة ثمّ يحدث الشكّ في عروض الحيض ، فتحتمل بقاء دم العذرة و عدم كون الدم من الحيض ، وانقطاع دم العذرة و كونه من الحيض ، و اختلاطهما ؛ و ثالثة تكون الحالة السابقة هماماً ثمّ تشكّ في بقاء أحدهما و انقطاع الآخر أو بقائهما و امتزاجهما ؛ وقد يكون الشكّ سارياً ويأتي فيه الفروض المتقدمة . فالكلام يقع في أنّ المستفاد من روايات الباب أنّ التطوّق أمانة للعذرة والانغماس للحيض في جميع صور الشكّ أولاً ، وعلى الأوّل هل يجب الاختبار في جميعها أولاً ؟

لا يبعد استفادة جميع الصور ما عدا الشكّ في زوال البكارة منها ، أمّا غير صورة كون الحالة السابقة هي الحيض فلا إطلاقها ، فإنّه بعد سيلان الدم و عدم انقطاعه يمكن أن يكون الشكّ سارياً فتشكّ في أنّ الدم من أوّل الأمر من أيّهما كان ، ويمكن أن تكون عالمة بكونه من العذرة وتشكّ في حدوث الحيض ، ويمكن أن تكون عالمة بكونه منها ثمّ تشكّ لأجل الشكّ في انقطاع أحدهما ، فترك الاستفصال دليل على إطلاق الحكم . و أمّا الصورة المذكورة فلا استفادتها من رواية خلف الثانية ، فإنّ قوله « جارية طمّثت أولم تطمّث أو في أوّل ما طمّثت » يحتمل وجوهاً ، أقربها أن

يكون المراد من التي طمئت هي المرأة التي كانت تحيض ، ومن التي لم تطمث هي من لم تحض سواء كانت معصراً أولاً ، فحينئذ يكون المراد من التي في أول ما طمئت بقرينة المقابلة هي التي طمئت فعلاً وكان طمئتها ذلك أو لم تطمث لها ، فلما افترعها غلب الدم و صار كثيراً لأنه حدث الدم ، و عليه فالصورة المذكورة تكون مسؤولاً عنها بالخصوص . ومع الغض عنه يكون قوله «جارية طمئت» بإطلاقه شاملاً لهذه الصورة ، وقوله «غلب الدم» أعم من غلبة الدم حدوثاً و غلبته بعد وجود أصله لو لم نقل بظهوره في الثاني . و كيف كان فلا يبعد استفادة جميع الصور من الرواية .

وأما صورة الشك في زوال العذرة وإن كانت خارجة منها لكن يفهم حكمها منها عرفاً ، فإن الظاهر كما مر أن التطوق أمانة طهية دم العذرة من غير تأثير للعلم والشك فيه ، فمع الشك في حصوله لو اختبرت فخرجت القطنة مطوقة يحكم بزوال البكارة كما يحكم بكون الدم من العذرة .

ثم بعد كون التطوق أمانة مطلقة في حال الدوران بينهما - وكذا الاستنقاع على الظاهر - فالظاهر وجوب الاختبار في جميع الصور حتى صورة الشك في زوال البكارة . أما في غير هذه الصورة فظاهر بعد دخولها في مفاد الروايات ، وأما في هذه الصورة فلا تنظر الظاهر منها أنه مع إمكان تحصيل الأمانة على أحدهما يسقط الأصل ، فإن صورة عدم المسبوقية بالحيض هي المتيقنة في شمول الروايات لها ، ومع ذلك لم يعول عليها أبو الحسن إلا مؤكداً بقوله «فلتستق الله» يفهم منه أن الأصل في مثل ما يمكن تحصيل الأمانة الشرعية غير معول عليه . مع أن العرف لا يساعد على الرجوع إلى الأصل مع وجود الأمانة الحاكمة وإمكان الاطّلاع عليها بالاختبار ، تأمل . فوجوب الاختبار مطلقاً أحوط ، بل أوجه وأقوى .

ثم إن وجوبه ليس نفسياً ولا شرطياً ، بل طريقي كوجوب العمل بخبر الواحد فإذا تركته وصلت فإن كانت حائضاً تستحق العقوبة لأجل الصلوة في حال الحيض ، و إن كانت طاهرة تصح صلواتها مع حصول قصد القرية .

وليس في الروايات لإدخال القطنه كيفية خاصة غير ما في رواية «خلف» فهل الودع ملياً والإخراج رقيقاً واجبان أولاً؟ وجهان : من أن مقتضى الجمع بينها وبين إطلاق صحيحة «زيادة» تقييد إطلاقها ، ومن إمكان الحمل على الأولوية والاستحباب أخذاً بإطلاقها الذي في مقام البيان ، والأول أحوط لولم يكن أقوى. واختلاف روايتي «خلف» من هذه الجهة لا يضر بعد تقدم أصالة عدم الزيادة على أصالة عدم النقيصة عند العقلاء ، خصوصاً مثل تلك الزيادة التي لا يحتمل فيها الخطأ و الاشتباه ، فعدم الذكر في الرواية الثانية لجهة من الجهات .

ثم إنه إذا تعدر عليها الاختبار ترجع إلى سائر القواعد المقررة للشاك .

المسألة الثالثة

إذا اشتبه دم الحيض بدم القرحة فعن المشهور

وجوب الاختبار و ملاحظة خروج الدم

من الأيسر أو الأيمن ، فإن كان من الأيسر فهو من الحيض ، وإن كان من الأيمن فهو من القرحة ، وعن المعتمد عدم الاعتبار بالاختبار ، وتبعه الأردبيلي و صاحب المدارك ، وعن الشهيد في الدورس عكس المشهور ، و عن الذكرى الميل إليه ، لكنه أفتى في البيان موافقاً للمشهور .

ومبنى ذلك هو الاختلاف الواقع في نسخة الكافي والتهديب في المرفوعة التي هي

الأصل في هذا الحكم . ففي الكافي: عن محمد بن يحيى ، رفعه عن أبان ، قال : قلت لأبي

عبدالله عليه السلام : فتاة منّا بها قرحة في جوفها ، والدم سائل لا تدري من دم الحيض أو من

دم القرحة . فقال : مرها ، فلتستلق على ظهرها ، ثم ترفع رجليها ، ثم تستدخل

إصبعها الوسطى ، فإن خرج الدم من الجانب الأيمن فهو من الحيض ، وإن خرج من

الجانب الأيسر فهو من القرحة . وعن الشيخ في التهديب روايتها ، لكن فيها : قال :

فإن خرج الدم من الجانب الأيسر فهو من الحيض ، وإن خرج من الجانب الأيمن فهو

من القرحة .

ثم إن الظاهر ترجيح نسخة الشيخ على نسخة الكافي للشهرة المنقولة على

الفتوى بمضمونها قديماً وحديثاً ، بل عن جامع المقاصد نسبتها إلى فتوى الأصحاب

وعن حاشية المدارك نقل اتفاق المتقدمين والمتأخرين من المحدثين على موافقة المشهور ، وهو الموافق لرسالة علي بن بابويه إلى الصدوق التي قيل إنها كانت المُرْجَع عند إعواز النصوص ، والموافق للفقهِ الرضوي ، وأفتى به المفيد وغيره ، فلا إشكال في اشتهاار الحكم بين الأصحاب .

وفي مقابله فتوى ابن الجنيد ، لكن مفروض كلامه دوران الأمر بين الحيض والاستحاضة ، فإنَّ المحكي عنه أنَّ دم الحيض أسود عبيط تعلوه حمرة ، يخرج من الجانب الأيمن ، وتحسُّ المرأة بخروجه ، ودم الاستحاضة بارد رقيق يخرج من الجانب الأيسر . والظاهر أنَّه من الصفات المميِّزة بين الحيض و الاستحاضة كسائر الصفات المذكورة ، فلا يعلم فتواه في المقام .

وعن ابن طاوس والشهيد في الذكرى أنَّ ما في التهذيب مخالفاً للكافي إنما هو في النسخ الجديدة ، وقطعاً بأنَّه تدليس وكانت النسخ القديمة موافقة للكافي ، وقد رجع الشهيد عن هذا الاعتقاد ظاهراً ، لفتواه في «البيان» الذي يقال إنَّه متأخر في التصنيف عن الذكرى موافقاً للمشهور . وعن شرح المفاتيح أنَّ ابن طاوس لم ينقل عنه مخالفة المشهور . وأمّا حديث التدليس في النسخ الجديدة فيردُّه فتوى الشيخ في المبسوط و النهاية على وفق المشهور ، ولا إشكال في أنَّ مستنده هذه الرواية ، مع أنَّ اختلاف النسخ لم ينقل إلَّا من ابن طاوس والشهيد ، فعن ابن طاوس نسبة كون الحيض من الأيسر إلى بعض نسخ التهذيب الجديدة ، وعن الذكرى أنَّ كثيراً من نسخ التهذيب موافقة لرواية الكليني .

و كيف كان ، لو كان الاشتباه من النسخ لما أفتى الشيخ في كتبه الفتاويَّة خصوصاً مثل النهاية بخلافها ، ولو كانت النسخ الموافقة للكافي بهذه الكثرة لما خفي على غيرهما مع بناء محشِّي التهذيب - على ما قيل - على نقل النسخ المختلفة ولم ينقلوا ذلك ، بل عن شرح المفاتيح أنَّه اعترف جميع المحققين باتِّفاق نسخ التهذيب على ما وجدناه .

فاتضح أنَّه لم يكن خلاف في المسألة بين المتقدمين كالصدوقين والمفيد والشيخ

ومن تأخر عنهم سوى المحقق في المعتبر على ما حكى عنه ، وقد حكى عن المعتبر أنّ ما في الكافي لعلة من وهم الناسخ . و أما الأردبيلي فطريقته المناقشة وعدم الاعتناء بالشهرات وكذا متابعه ، ومن ذلك كله يقع الترديد في ما نقل عن ابن طاوس والشهيد ، وليس عندي كتابهما حتى أتأمل في عبارتهما ، فمن المحتمل أن يكون قطعهما بالتدليس كان لأمر غير ما ذكرنا كالاتماد التام على الكافي وحفظه . وعلى أي حال فالمسألة مشهورة فتوى ، والخلاف لو ثبت شاذ نادر ، وقد ذكرنا في محله أنّ الشهرة الفتوائية امست من المرجحات حتى يناقش بأن ما نحن فيه ليس من الروايتين المتعارضتين ، بل بقيامها متمازة الحجّة عن غيرها ، وأن المشتبه بين الأصحاب فتوى بين رشه فيتبع ، والشاذ النادر بين غيبه فيجتنب .

والإنصاف أنّ الشهرة في مثل هذا الحكم المخالف للاعتبار والقواعد والتعبدي المحض حجّة معتبرة في نفسها مع قطع النظر عن الرواية ، فضلاً عن المقام الذي يمكن حصول الاطمئنان باتسكالهم على رواية «أبان» أو الفقه الرضوي ، فالمسألة من هذه الجهة خالية من الإشكال .

وأما ما يقال من أنّ الحكم على خلاف الاعتبار ، و أنّ القرحة قد تكون في الطرف الأيسر وقد تكون محيطة بالمحلّ فلا ينبغي الإصغاء إليه في الأحكام التعبديّة مع أنّ كفيّة خروج الدم غير معلومة لنا ، فلعلّ الغالب في خروج الحيض إذا كانت المرأة مستلقية كذلك . وكيف كان لا يمكن رفع اليد عن الدليل المعتبر بمثل ذلك مع دعوى شهادة النساء بما يوافق المشهور .

ثم إنّ إطلاق الرواية وترك الاستفصال فيها وإن اقتضى عدم الفرق بين الجهل بمحلّ القرحة والعلم به سواء كانت في الأيمن أو الأيسر ، ودعوى جهل المرأة بمحلّها غالباً مع كون القرحة ذات ألم غالباً في غير محلّها ، لكن الالتزام به مع العلم بكون القرحة في الطرف الأيسر في غاية الإشكال مع عدم احراز فتوى الأصحاب في مثل تلك المسألة التي تكون على خلاف الاعتبار ، فالإتكال على مثل ترك الاستفصال في القضية التي لا يبعد أن تكون شخصية مشكل ، تأمل . كما أنّ الظاهر أنّ تلك الأمانة خاصة

بدور ان الأمر بين الحيض والقرحة لامطلقاً . وما عن المدارك أنّ الجانب إن كان له مدخل في الحيض وجب اطّراده وإلّا فلا ، فهو كما ترى .

المسألة الرابعة

في سائر الاشتباهات بين دم الحيض وغيره ، فإنّ منشأ الشكّ في دم الحيض قديكون فقدان الأمانة

كما لو اشتبه بدم الجرح مثلاً ممّا لم يرد فيه نصٌّ ، وقد يكون تعارض الأمانتين كما لورأت دماً فيه بعض صفات الحيض و بعض صفات الاستحاضة إن قلنا بأماريّة الصفات ، و قد يكون قصور اليد عن الوصول إلى الأمانة المحقّقة كما لو علمت بتحقيق التطوّق أو الانغماس لكن اشتبه عليها حاله لأجل مانع من ظلمة أو غيرها ، و قد يكون عدم التمكن من استعمال الأمانة كما لو غلب الدم أوضاع المجرى . و من فقدان الأمانة ما إذا كان الاشتباه ثلاثي الأطراف أو أكثر ، كما لو دار الأمر بين الحيض والاستحاضة والقرحة ، أو هي والجرح أو العُدْرَه ممّا قصرت النصوص من شمولها .

وأيضاً قد يكون الشكّ لأجل الشكّ في المكلف ، كما لو شكّت الخنثى في ذكورتها و أنوثتها فصار منشأ للشكّ في كون الدم حيضاً ، أو شكّت في بلوغها أو يأسها فصار منشأ لشكّها في كونه حيضاً ؛ و قد يكون الشكّ لأجل الشكّ في تحقيق شرط أو مانع ، كما لو شكّت في كون الدم بعد العشرة أولاً ، أو شكّت في تحقيق الفصل المعتبر بين الدمين ؛ و قد يكون لأجل الشكّ في شرطية شيء كالنوالي ثلاثة أيام ، أو مانعية شيء كالفترات اليسيرة بين ثلاثة أيام ؛ و قد يكون لأجل الشكّ في تحقيق شرطه بعد ، كالمبتدئة التي تشكّ في استمرار دمها إلى ثلاثة أيام ، إلى غير ذلك كالشكّ في كونه حيضاً مع وجدان الشرائط وفقدان الموانع بحسب الأدلة الشرعية ومع تحقيق ما تحتمل شرطية وفقدان ما تحتمل مانعية بحسب الشبهات الحكمية لكن مع ذلك تشكّ في الحيضية لأجل بعض الاحتمالات الشخصية الجزئية التي تختلف بحسب اختلاف الحالات والأمزجة .

هذه هي نوع الشكوك الواقعة أو ممكنة الوقوع للنساء . فيقع الكلام في أنّه مع فقدان الأمارات أو تعارضها أو عدم إمكان التعويل عليها هل تكون قاعدة شرعية

أو عقلائية ممضاة ترفع الشكَّ شرعاً وتكون معوّلاً عليها لدى الشبهة أولاً؟ وعلى فرض وجودها فمأخذها سعة وضيقة؟ وهل يمكن رفع جميع الشكوك المتقدمة بها أو تختص ببعضها؟

ويعلم أن ما هو الدائر في الألسن والمشتهر بين الأصحاب في المقام هو «قاعدة الإيمان» وهي أن كل دم يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض، وقد تكرر نقل الإجماع عليها، وأرسلوها إرسال المسلمات، فلا بدّ من بسط الكلام فيها موضوعاً ومدراً كما ومورداً.

أما الأول فيحتمل في بادي الأمر أن يكون الإيمان بمعنى الاحتمال بقول مطلق فيشمل جميع الصور من الشكوك المتصورة، لمساقفة الشك الاحتمال أو أعميته من الشك؛ وأن يكون بمعنى عدم الامتناع بحسب القواعد الشرعية أي إذالم يرد دليل شرعي على عدم حيضيته بحسب نفس الأمر وصل إلينا أولم يصل؛ وأن يكون بمعنى عدم الامتناع بحسب ما وصل إلينا من القواعد الشرعية، أي إذالم يدل دليل شرعي على عدم حيضيته وأحرز عدم امتناعه كذلك، لا بمعنى الإيمان العام حتى يشمل مورد قيام الأمانة على الحيضية، بل بمعنى أنه إذالم يقم أمانة ودليل شرعي على الطرفين تكون القاعدة معوّلاً عليها. ولعلّ هذا مراد من قال: إنَّ الإيمان هو الاحتمالي لكن الاحتمال المستقر؛ وأن يكون بمعنى الإيمان الذاتي وعدم الامتناع ذاتاً أي سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم بالحيضية. هذا، لكن الاحتمال الأخير غير صحيح، لأن المراد من الدم هو الدم الخارجي الموجود لامهية الدم، والدم الموجود إما واجب الحيضية أو ممتنعها، وكذا الاحتمال الثاني، فإن العلم بالواقعات غير حاصل للمكلفين، فتقييد الموضوع بأمر غير محقق موجب للغوية القاعدة.

فيبقى الاحتمال الأول والثالث، ولازم الاحتمال الأول هو الحكم بحيضية كلّ محتتمل إلا ما قام دليل على خلافها، بل المعوّل عليه هو القاعدة في موارد الشبهات

المصادقية لأدلة جعل الإمارات ، فلو شككت في تحقق أمانة العذرة أو الاستحاضة مثلاً فلا يجوز التمسك بدليلهما ، ومع ينسلك في موضوع القاعدة ، لأن موضوعها هو الاحتمال ، ومع عدم إحراز الأمانة يتحقق الاحتمال الذي هو موضوعها ، وكذا في تعارض الأمارتين . ولازم الثاني هو الحكم بحيضية ما أحرز استجماعه للشرائط المقررة له ، فقبل استمرار الدم إلى ثلاثة أيام لا يحكم بالحيضية إلا إذا أحرز الشرط بالأصل ، وكذا مع الشبهة المصادقية للقواعد المقررة الشرعية لعدم إحراز الإمكان بحسب القواعد المقررة ، وكذا مع الشك في قيام الأمانة بعد إحراز أماريتها ، كما لو اشتبهت الإماراتان لأجل الظلمة مثلاً لعدم إحراز موضوع القاعدة وهو الإمكان الواقعي بالنظر إلى المقررات الشرعية . ثم إثبات أن الإمكان في موضوع القاعدة بأي معنى يكون تابع للدليل الدال عليه .

واما الثاني فقد استدل عليها بوجوه :

الاول أصالة السلامة ، وقد عول عليها في «الرياض» وقرّبها في «مصباح الفقيه» بما لا مزيد عليه ، ومحصله أن أصل السلامة أصل معتبر معتمد عليه عند العقلاء كإفّة في جميع أمورهم معاشاً ومعاداً ، ويشهد به تنبُّع الأخبار وسيرة العقلاء . وإن دم الحيض تقذفه الرحم بمقتضى طبعها ومع عدم انحرافها عن حالتها الطبيعية ، و أمّا سائر الدماء حتى دم الاستحاضة دماء غير طبيعية منشأها خلل في المزاج وآفة ، فلا يعتني العقلاء باحتمال ينافي أصالة السلامة ، فعند الاشتباه بين دم الحيض وغيره لا بد من البناء على الحيضية عملاً بأصل السلامة .

ثم بالغ في التأييد والاستشهاد بطوائف من الأخبار يأتي الكلام فيها إن شاء الله ، وجعل جميعها دليلاً على كون الأصل في دم النساء هو الحيضية ، وأن ملاحظة سيرة النساء والأسئلة والأجوبة الواردة في الأخبار تكاد تلحق المسألة بالبداهيات إلى آخر ما فصل وقرّر .

ويمكن المناقشة فيه بوجوه :

منها أن بناء النساء على أن الدم المفقود حيض لو سلم فكونه لأجل الاتسك

على أصل السلامة غير مسلم ، خصوصاً مع هذه الحدود التي قررها الشارع ، فلو علمت المرأة أنّ الدم بأيّ صفة وفي أيّ وقت خرج إذالم يبلغ ثلاثة أيام ونقص منها ولو ساعة واحدة ليس بحيض شرعاً ، وكذلك الدم المتجاوز عن العشرة ولو قليلاً و الدم الخارج قبل تمام عشرة أيام من الحيضة السابقة وهكذا ، فهل تبني على الحيضية بمجرد رؤية الدم اتكلاً على أصالة الصحة فتحكم باستمراره إلى ثلاثة أيام؟! وهل ترى أنّ العقلاء يحكمون بأنّ الدم مع انقطاعه قبل ثلاثة أيام بساعة من انحراف المزاج ، بخلافه إذا استمرّ إلى تمام الثلاثة؟!!

والذي يمكن أن يقال: أنّ بناء النساء على حيضية الدم غالباً غير قابل للإنكار لكن لأجل الاتكال على أصالة الصحة ، بل معهودية الدم والحالات التي تعرضهن في حال خروج الدم أو قبله والأوصاف والخصوصيات التي للدم المعهود وغير ذلك من الغلبة وغيرها صارت موجبة لقطعهن أو اطمئنانهن بكون الدم هو المعهود من النساء . و أمّا الاتكال على مجرد أصالة الصحة لو فرض عدم وجود الغلبة والقرائن والعلائم التي للدم وللمرأة في قرب رؤيته أوحينها فغير معلوم لولم نقل إنه معلوم عدم .

ومنها أنّه بعد تسليم جريان أصالة الصحة وكون اتكالهن عليها لا يمكن أن تكون دليلاً على قاعدة الإمكان ، سواء فسّرناها بالمعنى الأول من المعاني المتقدمة أو بالثالث ، ضرورة أنّ أصالة السلامة ليست من الأصول التبعديّة ، فإنّه مضافاً إلى عدم ثبوت التبعّد في الأمور العقلائيّة لازمه أن لانحكم على الدم بالحيضية ، لأنّ الحيضية من لوازم صحّة المزاج وسلامته فأصالة السلامة مجريها المزاج ، و لازم صحّة الرحم أن يكون قذفاً طبيعياً ، ولازم ذلك كون الدم حياً وكون المرأة حائضاً ، فلا محيص لإثبات المدعى ، إلا أن يدعى أن أصالة السلامة طريق عقلائيّ لإثبات متعلّقه ، وأنّ الظنّ الحاصل لأجل الغلبة وغيرها طريق إلى السلامة ومع ثبوتها تثبت لوازمها . فمع تسليم هذه الأمانة العقلائيّة والغرض عن المناقشة فيها لا يمكن أن تكون مبنى القاعدة ، لأنّ مفاد القاعدة أن ما يمكن أن يكون حياً

فهو حيض بمجرد احتمال الحيضية على المعنى الأول ، أو إمكانها أي عدم الدليل على خلافها على المعنى الثاني ، ومع قيام الأمانة على الحيضية يخرج المورد عن موضوع القاعدة ، وكيف يمكن أن يكون دليل الشيء معدماً لموضوعه ؟!

وبعبارة أخرى : إن موضوع القاعدة هو إمكان الحيضية ، فوجوب الحيضية وامتناعها خارجان عن مصبها ، إلا أن يفسر الإمكان بالإمكان العام أي سلب الضرورة عن الجانب المخالف بالنظر إلى القواعد الشرعية حتى لا ينافي الوجوب ، وهو كما ترى ، فإن مرجعها في كثير من الموارد أو جميعها أن كل ما يجب أن يكون حيضاً فهو حيض ، وأن كل ما دلّت الأدلة الشرعية والأمارات المعتبرة على حيضيته فهو حيض . فلا محيص عن أن يقال : إن قاعدة الإمكان قاعدة برأسها ، مؤسّسة للحكم بالحيضية في ما لم يدل دليل على أحد الطرفين وكانت المرأة فاقدة الأمانة ، فتأسس القاعدة لرفع الشك عند فقد الأمانة ، والالتزام بكونها منتزعة من موارد قيام الأدلة على الحيضية إنكار لأصل القاعدة .

ومنها أنه على فرض تسليم ذلك لا تفي أصالة السلامة بجميع موارد قاعدة الإمكان ، ففي مورد تعارض الأمارتين أو الجهل بالأمانة القائمة أو كون المرأة في معرض اختلال المزاج وانحرافه لامصير إلى أصالة الصحة ، مع أن موضوع القاعدة يشملها . فتحصل مما ذكرنا أن الاستدلال بأصالة السلامة لإثبات المدعى مما لا مجال له .

الثاني التمسك بطوائف من الأخبار إما مستقلاً أو مؤيداً بها لأصالة السلامة .
منها ما وردت في تحييض الحامل ، معللة بأن الحبل ربما قذفت بالدم ، كصحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام أنه سئل عن الحبل ترى الدم أتترك الصلوة؟ قال : نعم ، إن الحبل ربما قذفت بالدم . (١) وقريب منها رسالة حريز ، (٢) وهي تدل على أن احتمال قذف الدم موضوع للتحريض ، وهذا هو قاعدة الإمكان .

(١) الوسائل : أبواب الحيض ، ب ٣٠ ، ح ١ .

(٢) الوسائل : أبواب الحيض ، ب ٣٠ ، ح ٩ .

وفيه أنّ الحكم لما كان محلّ خلاف بين العامة وكان أبو حنيفة منكراً
 لاجتماع الحيض مع الحمل وردت هذه الروايات لرفع استبعاد اجتماعهما ، ولهذا
 ترى في بعضها ذكروه خروج دم الحيض ، كصحيحة سليمان بن خالد ، قال : قلت
 لأبي عبد الله عليه السلام : جعلت فداك ، الحبلى ربما طمئت ، قال : نعم ، وذلك أنّ الولد
 في بطن أمّه غذاؤه الدم ، فربما كثر فضل عنه ، فإذا فضل دفته ، فإذا دفته
 حرمت عليها الصلوة . (١) فقلوه «إنّ الحبلى ربما قذفت بالدم» إخبار عن الواقع لرفع
 الاستبعاد لالتعبد بجعل الدم حياً بمجرد الاحتمال ، كما ترى أنّ ما في صحيحة
 أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن الحبلى ، ترى الدم ؟ قال : نعم ، إنّه ربما
 قذفت المرأة الدم وهي حبلى . كالصريح في ما ذكرنا ، فإنّ قوله «نعم» جواب سؤاله
 بأنّ الحبلى ترى الدم أولاً ؟ وقوله «إنّه ربما قذفت ...» إخبار عن واقع محفوظ ، و
 لا معنى للتعبد في هذا المقام .

ولا يخفى أنّ مضمون الروايات التي ذكر فيها هذه الجملة واحد ، فقلوه في
 صحيحة عبد الله المتقدمّة «إنّ الحبلى ترى الدم ، أتترك الصلوة ؟» مراده أنّها ترى
 الدم المعهود مثل سائر النساء فهل عليه أن تترك الصلوة أولاً ؟ ولهذا عرف «الدم» في
 الروايات باللام ، كما ترى في صحيحة عبد الرحمان ، قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن
 الحبلى ترى الدم وهي حامل كما كانت ترى قبل ذلك في كلّ شهر ، هل تترك الصلوة ؟
 قال : تترك الصلوة إذا دام . (٢) وفي صحيحة ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال : سألته
 عن الحبلى ترى الدم كما كانت ترى أيام حيضها مستقيماً في كلّ شهر (٣) - الحديث
 أنّ السؤال عن ترك الصلوة بعد الفراغ عن كون الدم في أيام العادة أو بصفات الحيض
 لاحتمال أن لا يجتمع الحيض والحبل كما قال أبو حنيفة .

(١) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٣٠ ، ح ١٤ .

(٢) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٣٠ ، ح ٢ .

(٣) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٣٠ ، ح ٧ .

و كيف كان فالتأمّل في الروايات يورث القطع بعدم كونها في مقام إفادة القاعدة بل يمكن أن يدعى أنّ في أخبار جواز اجتماع الحمل والحيض ما يشهد بعدم اعتبار قاعدة الإمكان للإرجاع إلى الصفات ، ففي صحيحة أبي المغرا : إن كان دمًا كثيرًا فلا تصلين ، وإن كان قليلاً فلتغتسل عند كلِّ صلوتين ؛ (١) وفي موثقة إسحاق : إن كان دمًا عبيطًا فلا تصلي ذينك اليومين ، وإن كان صفرة فلتغتسل عند كلِّ صلوة (٢) و في رواية محمد بن مسلم : إن كان دمًا أحمر كثيرًا فلا تصلي ، و إن كان دمًا قليلاً أصفر فليس عليها إلا الوضوء . (٣) فتحصل أنّ الاستدلال بهذه الروايات للقاعدة في غير محله .

ومنه يظهر حال ما دلّ على التحيض قبل وقت حيضها معللاً بأنّه ربما تعجل الوقت ، وهو موثقة سماعة ، قال : سألته عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها ، فقال : إذا رأَت الدم قبل وقت حيضها فلتدع الصلوة ، فإنّه ربما تعجل بها الوقت . (٤) فإن الظاهر أنّ قوله «ربما تعجل بها الوقت» ليس بضدّ بيان أنّ مجرد احتمال التعجل موضوع للحكم بالحيضة ، بل بضدّ أنّ الدم المعهود للنساء إذا جرى قبل العادة فهو من الحيض ويكون من تعجل الوقت ، فإنّ العادة في النساء ليست مضبوطة بالدقّة بحيث لا تتقدّم يوماً أو يومين ، بل كثيراً ما يتعجل الوقت فيكون من العادة بل يمكن دعوى إشعارها أو دلالتها بعدم اعتبار قاعدة الإمكان ، فإنّها لو كانت معتبرة و كان كل دم يمكن أن يكون حيضاً محكوماً بالحيضة لم يكن وجه لتخصيص الحكم بما يصدق عليه عرفاً عنوان تعجل الوقت ، وقد حدّده في بعض الروايات بيوم أو يومين ، فالتقييد بذلك لأجل أمارية العادة للحيض لكن لا بمعنى أنّها منضبطة بحيث لا تتقدّم قليلاً أو لا تتأخّر كذلك ، وبالجملة لا يستفاد من مثل تلك الرواية قاعدة الإمكان .

(١) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٣٠ ؛ ح ٥ .

(٢) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٣٠ ، ح ٦ . وفي نسخة الوسائل [عند كل صلوتين] .

(٣) الوسائل : ابواب الحيض ؛ ب ٣٠ ، ح ١٦ .

(٤) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ١٥ ، ح ٢ .

ومما استدل به لها مدللٌ على أنّ ما رأت قبل عشرة أيّام فهو من الحيضة الأولى كصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : و إذا رأت المرأة الدم قبل عشرة أيّام فهو من الحيضة الأولى ، وإن كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة . (١) و روايته عن أبي عبد الله عليه السلام قال : أقلّ ما يكون الحيض ثلاثة ، و إذا رأت الدم قبل عشرة أيّام فهو من الحيضة الأولى ، و إذا رأتها بعد عشرة أيّام فهو من حيضة أخرى مستقبلة . (٢) و رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله في أبواب العدد قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة إذا طلقها زوجها متى تكون هي أم لك بنفسها ؟ قال : إذا رأت الدم من الحيضة الثالثة فهي أم لك بنفسها . قلت : فإن عجل الدم عليها قبل أيّام قرئها ؟ فقال : إن كان الدم قبل عشرة أيّام فهو أم لك بها و هو من الحيضة التي طهرت منها ، و إن كان الدم بعد العشرة أيّام فهو من الحيضة الثالثة و هي أم لك بنفسها (٣) .

دلّت هذه الأخبار على أنّ الدم بمجرد رؤيته محكوم بالحيضية ، لكن إذا كان قبل العشرة فهو من الأولى ، و إذا كان بعدها فهو من الثانية ، و أنت خير بأنّ الظاهر من الروايات مفروغية كون الدم حيضاً ، و أنّ محلّ البحث كونه من الأولى أو الثانية . و بعبارة أخرى : إنّها في مقام بيان أنّ أيّ دم من الحيضة الثانية ، لا في مقام بيان أنّ كلّ ما رأتها فهو من الحيض .

ومما يوضح ذلك قوله في رواية ابن مسلم «أقلّ ما يكون الحيض ثلاثة» فإنّ قوله «إذا رأت الدم» عقيب ذلك يؤكّد أنّ المراد منه هودم الحيض ، كما أنّ قوله في الرواية الأخيرة «فإن عجل الدم عليها قبل أيّام قرئها» كالصريح في تعجّل دم الحيض فقوله «إن كان الدم قبل عشرة أيّام - إلخ» جواباً عن ذلك ظاهر في أنّ الكلام بعد فرض حيضية الدم . و توهم عدم علمها بالحيضية لولا القاعدة مدفوع بأنّ النساء

(١) الوسائل : أبواب الحيض ، ب ١١ ، ح ٣ .

(٢) الوسائل : أبواب الحيض ، ب ١١ ، ح ٥ .

(٣) الوسائل : أبواب العدد ، ب ١٧ ، ح ١ .

كثيراً ما علمن بها بواسطة القرائن والأمارات التي عندهنّ ، مع أنّ الشارع جعل للحيض طريقاً إذا اشتبه بالاستحاضة ، والاشتباه قلماً يتسّفق في غيرهما . و بالجملة استفادة مثل تلك القاعدة من مثل تلك الروايات غير ممكن .

ومنها صحيحة عبد الله بن المغيرة عن أبي الحسن الأول في امرأة نفست فتركت الصلوة ثلاثين يوماً ، ثمّ طهرت ، ثمّ رأت الدم بعد ذلك ، قال: تدع الصلوة ، لأنّ أيامها أيام الطهر قد جازت مع أيام النفاس . (١) حيث حكم بالحيضية بمجرد عدم الامتناع وخروج أيام الطهر .

و فيه اولاً أنّ تلك الرواية في عداد سائر الروايات التي دلّت على أنّ أيام النفاس يمكن أن تكون ثلاثين يوماً أو أزيد ممّا عرض أصحابنا عنها ، مع أنّ ظاهرها أنّ أيام النفاس تجتمع مع أيام الطهر ، وهو أيضاً يوجب الاضطراب في المتن ، وإن أمكن تأويله بالحمل على أيام النفاس عرفاً وإن لم يكن واقعاً وشرعاً ، لكنّه تأويل بعيد ينافي بتقريره ترك الصلوة ثلاثين يوماً . إلاّ أن يقال : إنّ قوله «لأنّ أيامها أيام الطهر قد جازت مع أيام النفاس» في مقام الردع عن ترك الصلوة ، فإنّ أيام النفاس ليست أيام الطهر عيناً ، فيحمل على أنّ الثلاثين ليست أيام النفاس جميعاً بل بعضها أيام النفاس وبعضها أيام الطهر ، فيكون قد أظهر الحكم الواقعيّ تحت حجاب التقيّة .

و ثانياً أنّ المراد من الدم هودم الحيض مقابل الصفرة ، وهو أمارة الحيض عند دوران الأمر بينه وبين الاستحاضة ، والشاهد عليه - مضافاً إلى أنّ الدم في الروايات ذكر في مقابل الصفرة - صحيحة عبد الرحمان بن الحجّاج ، قال : سألت أبا إبراهيم عن امرأة نفست فمكثت ثلاثين يوماً أو أكثر ، ثمّ طهرت و صلّت ، ثمّ رأت دمّاً أو صفرة ، قال : إن كان صفرة فلتغتسل و لتصلّ ولا تمسك عن الصلوة . (٢) وروى الشيخ مثلها ، إلاّ أنّه قال «فمكثت ثلاثين ليلة أو أكثر» وزاد في آخرها «فإن كان دمّاً ليس

(١) الوسائل : ابواب النفاس ، ب ٥ ، ح ١ .

(٢) الوسائل : ابواب النفاس ، ب ٥ ، ح ٢ .

يصفرة فلتمسك عن الصلوة أيام قرئها ، ثم لتغتسل ولتصل ، فتدلُّ على أنَّ مرجعها
للصفات لاقاعدة الإمكان ، والإيناف أنسها على خلاف المطلوب أدلُّ .

ومنها صحيحة يونس بن يعقوب أو موثقته ، قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام :
المرأة ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة ، قال : تدع الصلوة ، تصنع ما بينها وبين شهر ،
فإن انقطع عنها الدم وإلا فهي بمنزلة المستحاضة . (١) وقريب منها رواية أبي بصير ،
لكن التمسك بمثلها لا يجوز ، للزوم كون الحيض أكثر من عشرة أيام أو كون
الطهر أقل منها ، وكلاهما خلاف الواقع ، فلا بدَّ من طرحهما أو توجيههما ، وقد
وجههما الشيخ والمحقق بما لا بأس به . هذا ، مع أنَّ قوله « ترى الدم » في مقابل « ترى
الطهر » أي ترى الحيض والدم المعهود ، مضافاً إلى أنَّ الرواية في مقام بيان حكم آخر
ولا يمكن أن يتمسكَ بها للمقام كما لا يخفى .

ومنها ما دلُّ على أنَّ الصائمة تُفطر بمجرد رؤية الدم ، ولا يخفى ما فيه بعد
الرجوع إليها ، كما لا يخفى ما في التمسك بقوله « والصفرة والكدر في أيام الحيض
حيض » كصحيحة ابن مسلم ، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في أيامها
فقال : لاتصلي حتى تنقضي أيامها ، وإن رأَت الصفرة في غير أيامها توضأت وصلَّت
(٢) إذ لا إشكال في أنَّ الظاهر من الأيام خصوصاً قوله « أيامها » هو أيام العادة دون
أيام الإمكان كما قيل .

ومنها صحيحة العيص بن القاسم ، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن امرأة ذهب
طمثها سنين ثم عاد إليها شيء ، قال : تترك الصلوة حتى تطهر . (٣) فإن عود شيء
أعمُّ من الموصوف بصفات الحيض وغيره وفي زمان العادة وغيره .

وفيه أنَّ ظاهر العود مجيء الطمث ، مع أنَّ الأخذ باطلاق قوله « شيء » لا
معنى له ، فلا بدَّ من تقدير ، و الظاهر أنَّ التقدير : عاد إليها شيء من الطمث ، فإنَّه

(١) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٦ ، ح ٢ .

(٢) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٤ ، ح ١ .

(٣) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٣٢ ، ح ١ .

ذهب فعاد ، ولا أقلّ من احتمال ، ومعه لا يجوز التمسك به للقاعدة .
الثالث الإجماع ، كما في الخلاف ، و حكي عن المعتمد والمنتهى و النهاية و بعض من تأخر عنهما .

وفيه - مضافاً إلى وهن دعوى الإجماع في مثل هذه المسألة التي كثرت الأخبار والقواعد فيها بحيث يمكن اتكال القوم عليها ، فكيف يمكن حصول العلم أو الاطمئنان بوجود شيء آخر غير تلك الأدلة كان هو منشأ الإجماع ؟ - أنّ في أصل الدعوى تأملاً ، وإشكالاً ، فلا بدّ من نقل عباراتهم حتّى يتّضح الحال .

قال في الخلاف : الصفرة والكدرة في أيام الحيض حيض وفي أيام الطهر طهر سواء كانت أيام العادة أو الأيام التي يمكن أن تكون حائضاً فيها ، وعلى هذا أكثر أصحاب الشافعيّ - إلى أن قال : - دليلنا على صحّة ما ذهبنا إليه إجماع الفرقة وقد بينّا أن إجماعها حجّة ، وأيضاً روى محمد بن مسلم ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في أيامها ، فقال : لا تصلّي حتى تنقضي أيامها ، وإن رأّت الصفرة في غير أيامها توضّأت وصلّت . ثمّ تمسّك برواية أبي بصير . و قد نقل عن المبسوط تفسير قوله «الصفرة والكدرة في أيام الحيض حيض» بأيام الإمكان ، فكانّ الشيخ فهم من قوله «أيامها» و «أيام الحيض» أيام الإمكان ، فحينئذ من الممكن مطابقة عبارات الأصحاب أو جملة منهم لهذا النصّ الذي استند إليه ، وقد فهم الشيخ منها ما فهم ، وأسند إليهم الحكم باجتهاده ، فصارت المسألة بتخلّل اجتهاده إجماعية .

و بالجملّة بعد استظهار الشيخ أيام الإمكان من «أيامها» في مثل رواية ابن مسلم لا يبقى وثوق بنقل إجماعه ، لا إمكان استظهاره ذلك من عبائر الفقهاء أيضاً ، خصوصاً مع دعواه أنّ الفقهاء كان بناؤهم على عدم التخطّي عن النصوص بل عن عباراتها أيضاً . هذا ، مع أنّ في مطلق إجماعات الخلاف كلاماً على نحو الكلام الذي في إجماعات الغنية .

وعن المعتمد : وما تراه المرأة بين الثلاثة إلى العشرة حيض إذا انقطع ، ولا عبرة بلونه ما لم يعلم أنّه لقرح أو لعذرة ، وهو إجماع ، ولأنّه زمان يمكن أن يكون حيضاً

فيجب أن يكون الدم فيه حيضاً .
وعن المنتهى : كلُّ دم تراه المرأة ما بين الثلاثة إلى العشرة لم ينقطع عنها فهو
حيض مالم يعلم لعذرة أوقرح ، ولا اعتبار باللون ، وهو مذهب علمائنا أجمع ولا نعرف
مخالفاً ، لأنه في زمان يمكن أن يكون حيضاً فيكون حيضاً .
و عن النهاية : كلُّ دم يمكن أن يكون حيضاً وينقطع على العشرة فإنه
حيض ، سواء اتفق لونه أو اختلف ، قوي أو ضعف إجماعاً . ثم استدل بأنه دم في
زمان يمكن الخ .

وأنت خير بأن شيئاً من تلك الكلمات لا يدل على دعوى الإجماع على القاعدة ،
بل يكون محل كلامهما هو المسألة الفرعية ، وهي ما ترى المرأة بين الثلاثة إلى
العشرة ، فادعيا الإجماع على هذه المسألة الفرعية ، وأضافا التمسك بالقاعدة
من غير دعوى الإجماع عليها .

و توهم كون موضوع كلام العلامة في النهاية قاعدة الإمكان فاسدٌ جداً ،
للزوم المصادرة والاستدلال على القاعدة بنفسها . فمن المحتمل بعيداً أن يكون مفروض
كلامهما بعد مفروغية كون الثلاثة حيضاً ، ويكون مستندهما في حيضية الزائد
إلى العشرة هو الاستصحاب ، و ذكر إمكان حيضية الدم لتنقيح موضوع الاستصحاب
لا التمسك بالقاعدة ، كما عن الذكرى أن ما بين الأقل والأكثر حيض مع إمكانه وإن
اختلف لونه ، لاستصحاب الحيض ، ولخبر سماعه . ومعلوم أن التمسك بالاستصحاب
بعد مفروغية كون الدم في الثلاثة حيضاً .

ومما ذكرنا يتضح حال دعوى عدم الخلاف والإجماع و الشهرة من المتأخرين
والمقاربن لعصرنا ، لعدم الوثوق بها في هذه المسألة التي مرّ حالها من تراخي الأدلة
والاستدلالات فيها ، وطريق الاحتياط واضح ، وهو سبيل النجاة .

واما الثالث أي بيان موردها و مقدارسعة نطاقها فهو تابع لمدرک القاعدة ،
فيختلف باختلافه ، فإن كان مثل أصالة السلامة فيلاحظ بناء العقلاء في الإجراء و
الاستناد ، ولا إشكال في عدم مورد لجريانها إلا في ماشكٌ موضوعاً أن الدم الخارج

منها هو الدم الطبيعي المُقذوف من الرحم السالم أولاً ، وكان منشأ الشكِّ فيها هو الشكُّ في السلامة و الانحراف ، دون سائر الموارد من الشبهات الحكمية ، أو الشكُّ في تحقُّق ما يعتبره الشارع ، أو الشبهة الحاصلة من تعارض الأمارات ، أو عدم إمكان العلم بالأمانة الموجودة ، أو عدم إمكان استعمال الأمانة ، وغير ذلك من الشبهات المتقدمة .

وإن كان المُستند هو الروايات فلا بدُّ من ملاحظة مفاد المُستند ، و أشملها دلالة على الفرض هو روايات اجتماع الحمل والحيض ومادلَّ على أنَّ الوقت ربما يعجل بها ، ورواية النفاس ، وشيء منها لا يدلُّ إلا على البناء على الحيض في الشبهة الموضوعية والشكُّ في أنَّ الدم الخارج حيض أولاً ، فإنَّ الظاهر من الروايات الواردة في الحمل أنَّ الشبهة كانت في أنَّ الحامل تقذف الحيض أو لاتقذف لكون الدم غذاء ولدها ، فدلت الروايات على أنَّ الغذاء قديزيد عن الطفل فتقذفه الرحم . وأمَّا سائر الشكوك كالشكُّ في اعتبار الشارع أمراً في لزوم ترتب الآثار ، أو الشكُّ في تحقُّق ما اعتبره الشارع وأمثال ذلك فلا دلالة فيها بالبناء عليها بوجه . ومنه يظهر حال سائر الروايات .

وأمَّا الإجماع فالقدر المتيقن منه الشبهة الموضوعية بعد إحراز ماله مدخل في الحكم بالحيضية كالبلوغ وعدم اليأس والاستمرار إلى ثلاثة أيام ، بل مع الشبهة الحكمية في دخل شيء فيه كالشكُّ في شرطية التوالي مثلاً أو مانعية شيء يشكل التمسُّك بالقاعدة ، لعدم ثبوت الإجماع في مثله أيضاً على فرضه .

والإِنصاف أنَّ القاعدة بنفسها غير ثابتة ، وبعض الفروع التي ادَّعى الإجماع فيها لو ثبت قيامه عليها كالفروع المتقدمة الذي سيأتي الكلام فيه نلتزم به لأجل القاعدة بل للإجماع في المسألة الفرعية .

ثم إنَّ القاعدة على فرض تماميتها في كونها أصلاً أو أمانة تابعة لمدر كها ، فإن كان المدرك لها هو أصالة السلامة و قلنا بأماريتها أو الظنَّ الحاصل لأجل الغلبة فتكون أمانة ، وإن كان المدرك لها الإجماع والأخبار فلا تكون إلا أصلاً معوّلاً عليه لدى الشبهة . ثم إنَّ تقديمها على الاستصحاب بناءً على أماريتها واضح أصلاً و

كيفيةً ، و أمّا بناءً على أصليّتها فمقدّمة عليه أيضاً للزوم لغويّتها لو عملنا بالاستصحاب لندرة مورد لا يكون فيه استصحاب . وتأخّر ها عن سائر الأمارات الشرعيّة على الأصليّة واضح ، وأمّا على الأماريّة فلأنّ جعل الأمارات الشرعيّة لغير الحيض رادع عن بناء العقلاء ، فلودار الأمر بين الحيض والاستحاضة في المبتدئة مثلاً وقلنا بأماريّة البرودة والصفرة والفتور للاستحاضة فلا مجال للتمسك بالقاعدة حتّى على الأماريّة لعدم اعتبار بناء العقلاء مع قيام الأمارّة على خلافه .

هذا تمام الكلام في قاعدة الإمكان ، وقد تحصّل عدم اعتبارها ، فمع الشكّ في كون دم حيضاً أو غيره ممّا لم تقم أمارّة أو دليل على رفع الشبهة لاحتمال يرجع الأمر إلى الأصول الشرعيّة ، موضوعيّة أو حكميّة - والله العالم - .

المطلب الثاني

في حدود الحيض وقيوده وشرائطه . وهي أمور :

« الأمر الأول »

لا إشكال نصّاً وفتوىً في أنّ ماتراه الصبيّة قبل بلوغها تسعاً ليس بحيض وإن كان مع الصفات والمميّزات ، وقد تكرر دعوى الإجماع عليه ، وتدلّ عليه بعده صحيحة عبد الرحمان بن الحجّاج ، قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : ثلاث يتزوّن على كلّ حال : التي لم تحض ومثلها لا تحيض ، قال : قلت : وما حدّها ؟ قال : إذا أتى لها أقلّ من تسع سنين (١) - الحديث - وليس في سندها من يمكن التوقّف فيه إلاّ «سهل بن زياد» وهو مورد وثوق على الأصحّ . ورواها الشيخ بسند فيه «الزبيري» وفيه توقّف وإن لم يبعد وثاقته .

والظاهر منها أنّ الحدّ هو تمام التسع ، لأنّ تسع سنين لا يصدق إلاّ من حين الولادة إلى آخر التسعة ، فإتيان تسع سنين لا يكون إلاّ بتمامه ، للفرق بين قوله «أتى لها تسع

(١) الوسائل : ابواب العدد ، ب ٢ ، ح ٤ .

سنين» وقوله «أتى لها السنة التاسعة» فمع ورودها في التاسعة أتى لها السنة التاسعة ولكن أتى لها أقل من تسع سنين كما أنها لم تبلغ تسع سنين كما في روايته الأخرى.

كما أن المراد منه التحقيق لا التقريب ، لا لما قيل : إن الظاهر من مقام التحديد هو ذلك - وإن لم يخل من وجه - ولا لما قيل من أن تطبيق المفاهيم على المصاديق يكون بالدقة العقلية لا بتشخيص العرف ، فإنه ضعيف ، لأن مبنى مخاطبات الشرع معنا كمخاطبات بعضنا مع بعض ، ولا شبهة في أن المخاطبات العرفية لا تكون مبنيّة على الدقة العقلية لا مفهوماً ولا في تشخيص المصاديق ، فإذا قال «اغسل ثوبك من الدم» فكما أن مفهومه يؤخذ من العرف كذلك المعول عليه في تشخيص المصدق هو العرف ، فلون الدم دم عقلاً لكن لا يجب غسله لعدم كونه دماً عرفاً بل هو لون الدم ، بل لأن الميزان في تشخيص المفاهيم والمصاديق نظر العرف بحسب فهمه ودقته لا مع التسامح العرفي ، فإذا كان للمفهوم مثلاً ثلاثة مصاديق : أحدها مصداق برهاني عقلي لا سبيل للعرف إلى تشخيصه ولومع الدقة وعدم التسامح كلون الدم ، فإن العرف لا يدرك استحالة انتقال العرض ، وأن المنتقل أجزاء صغار جوهرية ، فلا يكون اللون دماً في أدق نظر العرف ، ولا يتسامح في سلب الدمية عنه ؛ وثانيها مصداق عرفي من غير تسامح عرفي ، بل يكون مصداقاً بدقته العرفية ؛ وثالثها مصداق مسامحي لدى العرف ، كإطلاق «اللف» على عدد ناقص منه بواحد أو اثنين ، وإطلاق «الرطل» على ما نقص بمثقال أو درهم ، ولا إشكال في أن هذا الإطلاق مسامحي مجازي يحتاج إلى التأول ، فميزان تشخيص موضوعات الأحكام هو الثاني ، لا الأول وهو معلوم ، ولا الثالث إلا مع قيام قرينة حالاً أو مقالاً على تسامح المتكلم ، وإلا فأصالة الحقيقة محكمة . هذا من غير فرق بين الموضوعات ، ولابن مقام التحديد وغيره ، فالماء موضوع لهذا المائع المعروف ، وتسامح العرف في إطلاقه على شيء لا يكون متبعباً .

فإطلاق العرف بلوغ التسع على من بلغت التسع إلا عدة أيام مسامحي مجازي ، ولهذا لوسئلوها : هل بلغت تمام التسع ؛ لأجابوا بالنفي واعترفوا بالتسامح ، فبلوغ التسع لا يكون إلا بتمام الدورة التاسعة من السنة القمرية التي هي المنصرف

إليها عند العرف العام ، و الشمسية يحتاج معرفتها إلى مابني علمية و نجومية لا يعرفها عامة الناس خصوصاً الأعراب وفي تلك الأزمنة إلا أن تكون قرينة موجبة للتعين كما قد تدعى في باب سنة الخمس . كما لا إشكال في التلفيق وحساب المنكسر لقضاء العرف به .

ثم إن ههنا إشكالاً مشهوراً بل إشكالين : أحدهما ما في «الروض» قال : إن المصنف وغيره ذكروا أن الحيض للمرأة دليل على بلوغها وإن لم يجامعه السن ، و حكموا هنا بأن الدم الذي قبل التسع ليس بحيض ، فما الدم المحكوم بكونه حيضاً ؛ (انتهى) وهذا - كما ترى - ليس إشكال الدور بل إشكال التناقض في كلامهم بأن لازم القول الأول أن الحيض قبل التسع دليل البلوغ فيمكن تحقّقه قبله ، و صريح القول الثاني عدم كون الحيض إلا بعد التسع ، فلا يمكن أن يتحقّق قبله .

و الاشكال الثاني أن القوم جعلوا الحيض والجمل دليلين على البلوغ ، و قالوا في المقام : إن كل دم تراه المرأة قبل التسع ليس بحيض ، فأحراز الحيضية يتوقّف على إحراز التسع ، ولو كان إحراز التسع متوقفاً على إحراز الحيضية لدار الأمر على نفسه .

ولقد أجاب الشهيد في الروض عن الإشكال الأول بما يناسب الإشكال الثاني ، و يمكن أن يجاب عن الأول بأنه لاتنافي بين كون الحيض دليلاً على البلوغ مستقلاً و عدم كون الدم قبل التسع حيضاً ، إذا أريد بالثاني عدم ترتب آثار الحيضية على الدم قبل التسع لعدم تحقّق الحيض تكويناً ، فالحيض الذي لا يترتب عليه أحكام الحيض كترك الصلوة و حرمة مس الكتاب مثلاً دليل على البلوغ ، فيجب على الحائض قبل التسع الصلوة لبلوغها ، لكن الالتزام بذلك بعيد بل ممنوع وإن شهد به بعض الأخبار ، ولعلّ رجوع الشهيد إلى الجواب المذكور لأجل ما ذكر ، فالأولى أن يقال : إن المصنف وغيره لم يلتزموا بكون الحيض بلوغاً مستقلاً ولو قبل التسع بل ادّعى الإجماع أو عدم الخلاف على أن الحيض لا يكون بلوغاً .

فبقي الإشكال الثاني ، فأجيب عنه بأنه مع العلم بالسن لا اعتبار بالدم

قبله و إن جمع الصفات ، و مع اشتباهه و وجود الدم في وقت إمكان البلوغ يحكم بالبلوغ ، و لا إشكال حينئذ . لكن هذا الجواب مبني على أن الدم المعهود المقذوف من النساء أعني دم الحيض لا يتحقق قبل التسع و يكون السن دخيلاً في تحققه تكويناً ، حتى تكون الأمانة على الحيضية أمانة على السن ، أو كان القذف قبل التسع مع إمكانه بحد من الندرة يعد معه قذف الدم المتصف بالصفات المعهودة من الأمارات العقلانية على السن ، و كلاهما محل تأمل و إشكال ، و إن كان الثاني لا يخلو من قرب .

ثم إنه لا مجال للتمسك بروايات الصفات للحكم بالحيضية والسن ، لأن الصفات أمارات في مقام الدوران بين الحيض والاستحاضة ، والدم الخارج قبل التسع لا يكون أمره دائر أي بينهما ، ومع الشك في السن يشك في الموضوع . مضافاً إلى أن مقتضى النص والفتوى أن الدم الخارج ممن لم تبلع التسع ليس بحيض ولو كان على صفاته ، ومع استحباب عدم كونها بالغة يحرز موضوع المخصص ، فلا مجال معه للتمسك بأدلة الصفات ، نعم ، مع العلم أو الاطمئنان بكون الدم المقذوف حياً لا يبعد الحكم ببلوغ التسع وترتيب آثار البلوغ والحيضية على إشكال .

((الامر الثاني))

ما تراه المرأة بعد يأسها ليس بحيض ولو كان بصفاته بلا إشكال نصاً و فتوى . إنما الإشكال في حد اليأس : هل هو ستون مطلقاً ، أو خمسون كذلك ، أو تفصيل بين القرشية وبين غيرها ، أو بين القرشية والنبطية وبين غيرهما ؟ وجوه وأقوال منشأها اختلاف الأخبار . ففي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال : حد التي قديست من المحيض خمسون سنة . (١) وليس في طريقها من يتأمل فيه إلا « محمد بن إسماعيل النيسابوري » الذي لم يرد فيه توثيق ، وإنما هو رواية « الفضل بن شاذان » لكن من تفحص رواياته اطمأن بوثاقته وإتقانه ، فإن كثيراً من رواياته لو لم نقل

(١) الوسائل : أبواب الحيض ، ب ٣١ ، ح ١٠ .

أغلبها منقولة بطريق آخر صحيح أو موثوق أو معتبر طابق النعل بالنعل، والوثوق و
الاطمئنان الحاصل من ذلك أكثر من الوثوق الذي يحصل بتوثيق الشيخ أو النجاشي
أو غيرهما .

وفي صحيحته الأخرى قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : ثلاث يتزوّجن علي كلّ حال -
إلى أن قال : - والتي قديست من المحيض ومثلها لاحتحيز . قال : قلت : وما حدّها؟
قال : إذا كان لها خمسون سنة . (١) وفي طريقها «سهل بن زياد الأدمي» و أمره سهل
بعد اشتراكه في إتقان الرواية و كثرته مع «النيسابوري» بل هو أكثر رواية منه ،
وله قدم راسخ في جميع أبواب الفقه كما يتضح للمتتبع ، مع فرائن كثيرة توجب
الاطمئنان بوثاقته .

و في مرسله البنظي عن بعض أصحابنا قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : المرأة التي
قديست من المحيض حدّها خمسون سنة .

نعم ، روى الشيخ بإسناده عن عبد الرحمان بن الحجّاج الرواية المتقدّمة مع
اختلاف يسير من التقديم والتأخير في العبارة ، وفيها : إذا بلغت ستين سنة فقد است
من المحيض ومثلها لاحتحيز . (٣) لكن في سندها تأمّل ، فإنّ في طريق الشيخ إلى
علي بن الحسن ، علي بن محمد بن الزبير القرشي ، ولم يرد فيه توثيق ، وإنّما
قال النجاشي في ترجمة «أحمد بن عبد الواحد» : و كان قد لقي أبا الحسن علي
بن محمد القرشي المعروف بابن الزبير وكان علواً في الوقت . وقد جعل بعض المتأخّرين
كالمحقّق الداماد الجملة الأخيرة وصفآله ، ففهم منه التوثيق أو قريباً منه . مع أنّ قول
النجاشي لا يبعد أن يكون مربوطاً بأحمد بن عبدون ، لأنّه في مقام ترجمته لا ترجمة
ابن الزبير . مع أنّ قوله «كان علواً في الوقت» يحتمل قريباً جريه على الاصطلاح من
كونه علواً في السند من حيث كثرة عمره أو عمر واسطته ، فإنّ ابن الزبير عمره مائة

(١) الوسائل : ابواب الحيض ؛ ب ٣١ ، ح ٦ .

(٢) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٣١ ، ح ٣ .

(٣) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٣١ ، ح ٨ .

سنة على ما ذكرنا، ومعنى علوّ السند قلّة الوسائط، فقول النجاشيّ مربوطاً ظاهرأ بابن عبدون وأنّه لأجل لقائه القرشيّ كان عالي السند في رواياته في ذلك الزمان.

وكيف كان فمع الإشكال في السند - وإن كان الأرجح عندي قبول رواياته - يحتمل قريباً وقوع اشتباه في الرواية إمّا من الرواة أو من النسخ، لبعد كونها رواية أخرى مستقلة غير الصحيحة، وبعدها الاشتباه في الصحيحة لتأييدها بالصحيحة الأولى ومرسلة البنظميّ، بل ومرسلات ابن أبي عمير والصدوق والمفيد و الشيخ. بل لا يبعد أن يكون الاشتباه من النسخ في النسخ الأولى من كتاب الشيخ، لأن الفتوى بهذه الرواية حدثت بعد زمان الشيخ في عصر المحقق والعلامة، ونقل عن مبسوطه: وتيأس المرأة إذا بلغت خمسين سنة، إلا أن تكون امرأة من قريش، فإنّه روي أنّها ترى دم الحيض إلى ستين سنة. ولم يشر إلى رواية ستين مع إشارته إلى المرسلة.

وكيف كان فلا يبقى مع ما ذكرنا وثوق بالرواية، وليست حجّية الخبر الواحد تعبدية محضة، بل لأجل عدم ردع بناء العقلاء أو تنفيذه، ولا إشكال في أنّ العقلاء لا يعملون بمثل هذه الرواية ولا أقلّ من عدم إحراز بنائهم على العمل بمثلها، فلا إشكال في ضعف القول بالستين مطلقاً. والأقوى هو التفصيل بين القرشيّة وغيرها، والبحث عن النبطيّة لا يجدي بعد عدم معرفيّة هذه الطائفة.

وأما القرشيّة فقد دلّت على التفصيل بينها وبين غيرها مرسلة ابن أبي عمير (١) التي هي في حكم الصحيحة عندهم، حتّى أنّ المجلسيّ - رحمه الله - وصف هذه المرسلة بالصحيحة في مرآته، ولا تنقص عنها مرسلة الصدوق، قال: قال الصادق عليه السلام المرأة إذا بلغت خمسين لم تر حمرة، إلا أن تكون امرأة من قريش، وهو حدّ المرأة التي تيأس من الحيض. (٢) فإنّ هذا النحو من الإرسال والنسبة إلى الصادق عليه السلام على نحو الجزم من مثل الصدوق لا يصحّ إلا مع علمه بصدور الرواية، ومعلوم من طريقته أنّ النسبة ليس من الاجتهاد. فهو إمّا أتى على مرسلة ابن أبي عمير،

(١) الوسائل: ابواب الحيض، ب ٣١، ح ٢.

(٢) الوسائل: ابواب الحيض، ب ٣١، ح ٧.

فحكمه على نحو الجزم يوجب الوثوق بها ، وإما جزم بصدورها مستقلاً ، وهو لا يقصر عن توثيق الوسائط بالنظر إلى طريقتيه .

ومثلها ما عن «المقنعة» قال : روي أنّ القرشيّة من النساء والنبطيّة تريان الدم إليّ ستين سنة . وعن الشيخ في المبسوط : تياس المرأة إذا بلغت خمسين سنة ، إلاّ أن تكون امرأة من قريش ، فإنّه روي أنّها ترى دم الحيض إلى ستين سنة . و هما مرسلتان مستقلتان غير السابقتين لافتراقهما عنهما مضموناً كافتراق أنفسهما .

هذا ، مع اشتهار الحكم بين الأصحاب قديماً وحديثاً ، وقد نقل الشهرة عن جامع المقاصد وفوائد الشرائع في التفصيل بين القرشيّة والنبطيّة وغيرهما ، وادّعاها في الروضة ، وادّعى الشهرة في التفصيل بين القرشيّة وغيرها صاحب المسالك والجواهر ، وعن التبيان والمجمع نسبة ذلك إلى الأصحاب . بل هو مقتضى الجمع بين الروايات على فرض استقلال رواية ابن الحجّاج ومرسلة الكلينيّ على تأمّل . فلا ينبغي الإشكال بعدم صراحة «الحمرة» في الحيض كما في مرسلتي ابن أبي عمير والصدوق ، ولا «الدم» فيه كما في مرسلة المفيد ، وعدم ذكر الستين للقرشيّة فيهما ، ولعلّ فتوى المشهور كان لأجل الجمع بين روايتي ابن الحجّاج ومرسلة ابن أبي عمير ، وبعد ترجيح تصحيف الستين لا يبقى دليل على التفصيل إلاّ مرسلة الشيخ والمفيد . وهما غير كافيتين للاحتجاج بعد احتمال أنّ إرسالهما لأجل الجمع وتحلّل الاجتهاد . ضرورة أنّ مثل هذه الاحتمالات العقلية تأتي في جميع الفقه ، وهي ليست معتدّاً بها ومعياراً لفهم الأحكام ، ولا يجوز نسبة هذا الجمع الغير المقبول لدى العقلاء إلى الفقهاء ، وأنّ مبنى اشتهاار الفتوى هذا الجمع البعيد الغير الوجيه ، بل عدم ذكر الستين في المرسلتين يؤكّد كون الحكم كذلك كان مشهوراً لدى الإماميّة ومعروفاً من لدن زمن الأئمة عليهم السلام من غير احتياج إلى الاستناد إلى رواية . والشهرة في مثل هذا الحكم التعبديّ المخالف للقواعد حجّة مستقلة لو لم نقل بكفاية مرسلتي المفيد والشيخ مع انجبارهما بفتوى الطبقة المتقدمة والمتأخّرة .

ثم مع الشكّ في كون امرأة قرشيّة لاتجري أصالة عدم القرشيّة أو عدم

الانتساب إلى القريش لو كان المراد بها الاستصحاب لما حقق في محلّه ، وإن كان المراد بها الأصل العقلائيّ المستند إلى الغلبة وندرة الطائفة بين سائر الطوائف فلها وجه ، وإن لم يخل من إشكال منشأ عدم ثبوت هذا الأصل و عدم ندرة هذه الطائفة بحدّ يتّكّل العقلاء على الأصل لدى الشبهة . نعم ، لا بأس بها مع الشكّ في النبطيّة لاحتمال الانقراض رأساً ، فاحتمال النبطيّة ضعيف إلى حدّ لا يعتني به العقلاء .

((الأمر الثالث))

لإشكال نصّاً وفتوىً في عدم كون مارات المرأة أقلّ من ثلاثة أيّام حيضاً ، و نقل الإجماع عليه مستفيض ، وعن الأمامي أنّه من دين الإماميّة الذي يجب الإقرار به ، وعن المعتبر : هو مذهب فقهاء أهل البيت عليهم الصلوة والسلام . نعم ، يقع الكلام ههنا في جهتين :

و هي التي لا تختصّ بالمقام و قد مرّ فيها بعض الكلام أنّ **الجهة الأولى** الروايات الواردة في حدود الحيض كعدم كونه قبل التسع و بعد اليأس ، و عدم كونه أقلّ من ثلاثة أيّام وأكثر من عشرة أيّام هل هي في مقام تحديد واقع الحيض وأنّ ما خرج على خلاف تلك الحدود ليس من الحيض تكويناً ، بل من مبدأ آخر ، إمّا من عرق العاذل أو من القرحة في الجوف أو غير ذلك ؛ أو في مقام التحديد الشرعيّ بمعنى جعل الشارع موضوع الأحكام صنفاً خاصاً من دم الحيض لا مطلقه ، كما جعل موضوع السفر صنفاً خاصاً من السفر ، فقبل ثمانية فراسخ و إن كان سفرأ واقعا لكن لا يترتّب عليه الأحكام ، و كذا سفر المعصية و الصيد ، فكذا لو فرض تحقّق دم الحيض أي الدم الطبيعيّ المعهود قبل التسع أو بعد الخمسين أو أقلّ من ثلاثة أو أكثر من عشرة لم يكن موضوعاً للحكم الشرعيّ ؛ أو في مقام بيان جعل الشارع أمارات للحيض عند الاشتباه ، و كانت الأحكام مترتّبة على واقع الحيض و نفس طبيعة الدم المعهود ، لكن لما كان الموضوع غالباً مورد الاشتباه جعل أمارات

له أولعده ، فكون الدم أقل من ثلاثة أو أكثر من عشرة أو قبل البلوغ و بعد اليأس محكوم بعدم الحيضية ظاهراً ، فلو علمت بحيضية ماخرج قبل البلوغ أو بعد اليأس يجب عليها التحيض والعمل بالوظائف لكونها حائضاً ، وهي موضوع الأحكام ؛

فديقال بالأخير جمعاً بين أدلة أحكام الحيض الظاهرة في كون الحكم لنفس مهية الدم وبين موثقة إسحاق بن عمار ، قال : سألت أبا عبد الله عن المرأة الحبلية ترى الدم اليوم واليومين ، قال : إن كان الدم عبيطاً فلا تصلّ ذينك اليومين وإن كان صفرة فلتغتسل عند كل صلوة . وكذا موثقة سماعه الظاهرة في وجوب الجلوس إذا رأت الدم يومين ، قال : سألته عن الجارية البكر أو لما تحيض فتقعد في الشهر يومين و في الشهر ثلاثة أيام ، يختلف عليها ، لا يكون طمئتها في الشهر عدة أيام سواء . قال فلها أن تجلس وتدع الصلوة مادامت ترى الدم ما لم يجز العشرة ، فإذا اتفق الشهران عدة أيام سواء فتلك أيامها . (١) بدعوى أن الروايتين محمولتان على صورة عدم الشبهة والعلم بكون الدم حياً ، وسائر الروايات محمولة على صورة الشبهة .

وأنت خير بأن ذلك مضافاً إلى مخالفته للإجماع ليس من الجمع المقبول ، فإن الظاهر من الروايتين صورة الاشتباه وعدم العلم ، ولهذا أرجعها إلى الأمانة و كونه عبيطاً أو صفرة . ودعوى كون الرواية بصد رفع الاشتباه و التنبيه على عدم كون المورد من موارد الاشتباه لاجعل الأمانة لدى الشبهة كما ترى . كما أن رواية سماعه لا تدل على ما ذكر إلا من حيث تقرير الإمام قعودها في الشهر يومين ، وهو لا يقاوم الأدلة الناصّة بأن أقل الحيض ثلاثة أيام ، مع ما في ذيلها من أنه إذا اتفق الشهران عدة أيام سواء فتلك أيامها ، من ظهوره في أكثر من يومين . وأما قوله «فلها أن تجلس وتدع الصلوة» فحكم ظاهري لمن رأت الدم ، كما في رؤية الدم في أيام العادة . و إن أبيت عن جميع ذلك فلا بد من رد علمهما إلى قائلهما مع إعراض الأصحاب عنهما ، فالاحتمال الأخير أضعف الاحتمالات .

ولا يبعد أن يكون أقربها ثانيها ، لما مر من بُعد كونها تحديد اللواقع ،

فإنّ الحيض أي الدم المعهود قديكون أكثر من عشرة أو أقلّ من ثلاثة ، ولا يمكن الإلتزام بأنّ الدم إلى الساعة الأخيرة من اليوم العاشر حيض تكويناً و له مجرى ، و إذا بلغ آخر العشرة انسدت الطريق المخصوص بالحيض وانفتح طريق آخر ، و إن كان ظاهر بعض الروايات تحديد الواقع كمرسلة يونس القصيرة وغيرها ، لكن ورود التحديد في لسان الشارع محمول على التحديد التعبدي لا التكويني ، لعدم اهتمام الشارع في مقام بيان الأحكام و موضوعاتها ببيان حال التكوين ، بل همته بيان موضوع أحكامه .

الجهة الثانية

هل يشترط التوالي في رؤية الدم ثلاثة أيام فلا يحكم بحيضيه مآتراه ثلاثة متفرقة ولوبين العشرة ، أو يكفي كونها في جملة العشرة ، أو يكفي كونها متفرقة بحيث لا يتخلل بين أعضائها عشرة أيام ، أو يفصل بين الحامل وغيرها ؟ والمشهور هو الأول كما في المسالك والحدائق والجواهر وطهارة الشيخ الأعظم وعن الذكرى وشرح المفاتيح ، وتدلل عليه قبل الأصول التي يأتي البحث عنها الأخبار الكثيرة الدالة على أنّ أقلّ الحيض ثلاثة أيام . ففي صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : أقلّ ما يكون الحيض ثلاثة أيام ، وأكثر ما يكون عشرة أيام . (١) و مثلها أو قريب منها غيرها . تقريب الاستدلال بها أنّ الحيض إما الدم المعهود أو سيلانه أو أمر معنوي محصل به ، وعلى أي حال لا يصدق كون أقلّه ثلاثة أيام إلاّ مع الاستمرار ، فإنّ الدم إذا جرى يوماً و انقطع يوماً ثم جرى يوماً وانقطع يوماً و قلنا بأنّ هذه الدماء حيض يكون أقلّ الحيض يوماً واحداً ، ضرورة أنّ الدم في اليوم الأوّل بعد تعقبه بالثاني و الثالث يكون دماً مستقلاً منقطعاً عن الدمين المتأخرين ، و هو حيض حسب الفرض ، فيكون أقلّ الحيض يوماً واحداً لثلاثة أيام ، إلاّ بتأويل و توجيه يأتي الكلام فيه .

وبعبارة أخرى : إنّ الدم و كذا كلّ أمر تدريجيّ الوجود مادام كونه سائلاً يعدّ مصداقاً واحداً للطبيعة ، وإذا انقطع وتخلل بينه وبين قطعة أخرى نقاء أو طهر

تكون القطعتان مصداقين للطبيعة لامصداقاً واحداً ، فالدماء المتفرقة في عشرة أيام إذا كان عدد مجموعها ثلاثة أيام تكون مصاديق متعددة مستقلة للدم ولسيلانه أيضاً وجداناً ، ومع كونها حيضات تكون ثلاثة مصاديق لدم الحيض ، فيكون أقل دم الحيض يوماً واحداً وكذا أقل سيلانه إلا بالتأويل وارتكاب التجوز . وهكذا لو قلنا بأن الحيض عبارة عن أمر معنوي حاصل بالدم إذا بلغ ثلاثة أيام في العشرة ، فإن هذا الأمر المعنوي يحصل بالدم المتعقب بثلاثة أيام ، فإذا قيل بكفاية التفرق لا يمكن أن يكون الأقل ثلاثة ، لأنه إذا قلنا بأن الفترات طهر يكون الحيض في زمان جريان الدم مصداقاً مستقلاً ، ومع تخلل الطهر بينه وبين مصداق آخر لا يمكن أن يكون المصداقان واحداً إلا بالتأويل والتجوز والاعتبار ، فيكون أقل الحيض يوماً لثلاثة أيام . ولو قلنا بأن الفترات أيضاً حيض يكون أقل الحيض في الفرض أكثر من ثلاثة أيام ، لأنه إذا فرض جريان الدم يومين ثم انقطع يوماً وجرى يوماً يكون الحيض أي الأمر المعنوي أربعة أيام ، فكون أقل الحيض ثلاثة أيام حقيقة لا يمكن إلا بتوالي الأيام الثلاثة على جميع الاحتمالات .

وبما ذكرنا يظهر أنه لا وقع للاعتراض عليه تارة بمقايضة المقام بنذر الصوم وهو واضح ، وأخرى بالنقض بالعشرة المقابلة للثلاثة لقيام الإجماع على عدم لزوم التوالي . فإن كون أكثر الحيض - بمعنى الدم أو سيلانه أو الأمر المعنوي - عشرة أيام لا ينافي الإجماع المذكور ، ضرورة أنه مع هذا الإجماع تكون العشرة مع تفرق أيام الدم بعدتوالي ثلاثة أيام حيضاً لادم الحيض وسيلانه ، فإذا كان المراد من الحيض في الروايات دم الحيض أو سيلانه يكون أكثر الحيض عشرة أيام متواليه ، وتكون العشرة المذكورة حيضاً حكماً لا حقيقة .

بل لنا أن نقول: إن الدم الذي بعد النقاء الحاصل بعد الثلاثة المتواليه حيضاً حكماً لدلالة الأدلة على أن الحيض لا يكون أقل من ثلاثة أيام ، ولو كان الدم المرئي يوماً حيضاً لكان منافياً للروايات المتقدمة ، تأمّل . ولو قلنا بأن الحيض أمر معنوي يكون أكثر الحيض عشرة أيام ، سواء استمر الدم في العشرة أو رأت الدم بعد

الثلاثة متفرقا إلى العاشرة ، فلا يرد النقص أصلا . بل لو قلنا ذلك لم يرد علينا النقص بأن رؤية الدم يوماً واحداً بعد الثلاثة المتوالية قبل تمام العشرة مصداق من الدم وهو حيض ، فيكون الحيض أقل من ثلاثة أيام ، ضرورة أن الحيض على هذا الفرض أكثر من ثلاثة أيام ، لأن أيام النقاء أيضاً حيض كما يأتي الكلام فيه . نعم ، بناء على كون النقاء طهراً كما يراه صاحب الحدائق يرد هذا النقص ، لكن المبنى غير تام .

ثم إن في مقابل هذه الروايات روايات عمدتها مرسله يونس القصيرة التي رواها في الكافي عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن إسماعيل بن مرار ، عن يونس ، عن بعض رجاله ، قال : أدنى الطهر عشرة أيام ، (١) وذلك أن المرأة أول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم ، فيكون حيضها عشرة أيام ، فلا تزال كلما كبرت نقصت حتى ترجع إلى ثلاثة أيام ، فإذا رجعت إلى ثلاثة أيام ارتفع حيضها ، ولا يكون أقل من ثلاثة أيام ، فإذا رأت المرأة الدم في أيام حيضها تركت الصلوة ، فإن استمر بها الدم ثلاثة أيام فهي حائض ، وإن انقطع الدم بعد ما رآته يوماً أو يومين اغتسلت وصلّت وانتظرت من يوم رأت الدم إلى عشرة أيام ، فإن رأت في تلك العشرة أيام من يوم رأت الدم يوماً أو يومين حتى يتم لها ثلاثة أيام فذلك الذي رآته في أول الأمر مع هذا الذي رآته بعد ذلك في عشرة فهو من الحيض ، وإن مر بها من يوم رأت الدم عشرة أيام ولم تر الدم فذلك اليوم واليوم الذي رآته لم يكن من الحيض ، إنما كان من علة : إما قرحة في جوفها ، وإما من الجوف ، فعليها أن تعيد الصلوة تلك اليومين التي تركتها ، لأنها لم تكن حائضاً فيجب أن تقضي ما تركت من الصلوة في اليومين اليومين ، وإن تم لها ثلاثة أيام فهو من الحيض وهو أدنى الحيض ، ولم يجب عليها القضاء ، ولا يكون الطهر أقل من عشرة أيام ، وإذا حاضت المرأة وكان حيضها خمسة أيام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلّت ، فإن رأت بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة أيام فذلك من الحيض تدع الصلوة ، وإن رأت الدم من أول ما رأت

(١) روى هذه الرواية في الوسائل مقطعة ، وهذه الفقرة في ابواب الحيض ، ب

الثاني الذي رأته تمام العشرة أيام ودام عليها عدت من أول ما رأت الدم الأول والثاني، عشرة أيام، ثم هي مستحاضة تعمل ماتعمله المستحاضة. وقال: كل ما رأت المرأة في أيام حيضها من صفرة أو حمرة فهو من الحيض، وكل ما رأته بعد أيام حيضها فليس من الحيض.

وهذه المرسله كما ترى تدل على أن الثلاثة لا يلزم أن تكون متصله متواليه، فتفسر ما في الروايات من أن الدم لا يكون أقل من ثلاثة أيام، فلولا الإشكالات الآتية لكان الجمع بينها وبين تلك الروايات عقلائيًا لحكومتها عليها، ويكون نتيجته هو القول المخالف للمشهور، ولكن العمل بمثل تلك المرسله في غاية الإشكال لا لكون الحكم على خلاف المشهور وإن كان له وجه وجيه. واحتمال تخلل الاجتهاد في البين أو عمل المعارضة و ترجيح الروايات المقابلة للإعراض عنها بعيد بل فاسد مع ما ترى من الجمع الوجيه العقلائي بين الطائفتين بحيث لا يبقى معه شبهة المعارضة، فكيف يمكن نسبة عدم فهم هذا النحو من الجمع المقبول العرفي إلى مشهور العلماء وأرباب اللسان؟

بل لأن في المرسله اضطرابات ومناقضات ومخالفات للمشهور ربما تبلغ المناقشات فيها إلى عشر أو أكثر مع الغض عن التأمل في سندها بما سماعه بن مرار الذي لم يرد فيه توثيق، وأكثر ما ورد فيه عدم استثناء «ابن الوليد» إياه عن رجال يونس، وفي كفايته تأمل وإن كانت غير بعيدة خصوصاً مع قول الصدوق في شأن «ابن الوليد»، وعن إرسالها وإن كان المرسل يونس، لعدم ثبوت كون مراسلاته حجة، بل عدم ثبوت ذلك في سائر أصحاب الإجماع أيضاً، لأن استفادة ذلك من إجماع الكشي وعباراته الواردة في شأن الطوائف الثلاث محل إشكال، والشهرة المتأخرة عنه غير معتمدة مع قرب احتمال كون الاشتهار - على فرض ثبوته - من فهم تلك العبارة الواردة من الكشي فرجع عباراته.

فمن الاضطرابات فيها هو التعليل الواقع فيها لكون أدنى الطهر عشرة أيام، لعدم التناسب بينهما، فإن كون المرأة في أول حيضها كثيرة الدم في بعض الأحيان ليس

علّة لكون أقلّ الطهر عشرة ولا مناسباً له أصلاً . (١) والتوجيه بأنّ المناسبة المصححة للعلية هي معلومية عدم تحيض النساء عادة في كلّ شهرٍ الأمر و إن كان ربما يعجل بها الوقت بيوم أو يومين لكن ليس التحيض في شهر مرتين تامتين عادة لهنّ ، فإذا كان المتعارف بينهنّ ذلك فيحسن التعليل ، لأنّه إذا كان حيض كثيرة الدم عشرة أيّام ولم يتعدّ عنها فكيف يكون الطهر أقلّ من عشرة مع أنّها لا تحيض إلاّ مرّة واحدة في كلّ شهرٍ غير وجهه ، لأنّه إذا كان المتكلّم بصدديان عادة نوع النساء فمع هذا التوجيه لا بدّ وأن يقول : لا يكون أقلّ من عشرين ، لا عشرة . وذكر العشرة إنّما يحسن إذا علّلها بأنّ المرأة لا تحيض زائداً عن مرتين في الشهر كلّ مرّة عشرة أيّام ، و معه يكون أقلّ الطهر عشرة أيّام ، فتعليل كون أقلّ الطهر عشرة أيّام و عدم كونه أقلّ من ذلك بزيادة دم النساء في أوّل الحيض لا يكون له وجه صحّة فضلاً عن حسن .

ومنها قوله « اغتسلت » مع أنّ الغسل مع الشكّ في الحيض بل في الاستحاضة و احتمال دم ثالث كما أبداه في نفس الرواية حيث قال مع عدم رؤية اليوم الثالث إنّهُ ليس بحيض بل من قرحة في الجوف أو من الجوف ، ليس له وجه مع جريان الاستصحاب و أنّه لا ينبغي لها أن تنقض اليقين بالشكّ ، و إيجاب الاحتياط عليها كما هو ظاهر الرواية لا يناسب الاحتياط الغير اللازم ، بل لا يبعد دعوى عدم ملاءمة أدلّة الاستصحاب لحسن الاحتياط بالعمل على خلافها .

ومنها الأمر بالانتظار إلى عشرة أيّام من يوم رأت الدم ، مع أنّ الانتظار إلى العشرة إنّما يجب في بعض الأحيان لا مطلقاً ، فإنّها إذا رأت يوماً وانقطع ولم تر إلى اليوم التاسع انقطع انتظارها ، فإنّ رؤيته في أثناء اليوم التاسع يوجب أن لا تكون الثلاثة في أثناء العشرة ، و معه لا يكون الدم حيضاً بحكم المرسلة ، وإنّما دم الحيض ما إذا تمت الثلاثة في العشرة ، و كذا سائر الفروض المشابهة لما ذكرنا .

ومنها أنّ صريحها في الموضوعين منها أنّ الطهر لا يكون أقلّ من عشرة أيّام ،

(١) سيأتي في باب النفاس ما يمكن أن يكون وجه التناسب (منه مد ظله) .

وظاهر بعض فقراتها أنّ الطهر أقلّ من عشرة كما اتّكّل عليه صاحب الحدائق وحمل الأول على ما بين الحيضتين المستقلّتين والآخر على ما بين الحيض الواحد ، وهو كما ترى خروج عن طريق المحاوراة ، مع أنّ المناسبات على زعم صاحب الحدائق أن يذكر في الرواية الطهر بين الحيضة الواحدة ويقول : إنّ الطهر قد يكون أقلّ من عشرة ، لأن يقول : إنّ الطهر لا يكون أقلّ من عشرة أيّام ، ثمّ يردفه بما يثبت الأقلّيّة ، ثمّ يعقب ذلك بأنّ الطهر لا يكون أقلّ من عشرة أيّام ، فإنّ كلّ ذلك اضطراب و اغتشاش .

ومنها جعل حساب العشرة تارة من أوّل ما رأت الدم الأوّل ، وأخرى من أوّل يوم طهرت ، فالدم في ما بعد العشرة من أوّل رؤية الدم ليس بحيض على الحساب الأوّل وحيض على الحساب الثاني . ولو كان بدل طهرت «طمثت» كما نقل عن نسخة مصحّحة مقروءة عليّ الشيخ العامليّ فهو اغتشاش و اضطراب آخر .

ومنها جعل ميزان الحساب ثالثاً نفس الدم الأوّل والثاني ، وجعل الاستحاضة بعد العشرة من الدمين ، فلو فرض أنّها رأت الدم خمسة أيّام ورأت الطهر ثلاثة أيّام ثمّ الدم عشرة أيّام فالدم في اليوم الحادي عشر من مبدأ اليوم الأوّل ليس بحيض بناءً على مفاد أوّل الرواية ، وحيض بناءً على الثاني والثالث ، وأمّا الدم في الخامسة عشر فليس بحيض بناءً على الأوّل والثاني دون الثالث .

ومنها الحكم بحيضيّة الدم المتجاوز عن العشرة في ذات العدة كما هو ظاهرها ، إلى غير ذلك .

والإنصاف أنّ مثل تلك المرسلات مع هذا التشويش ومخالفات الشهرة بل الإجماع في بعضها والوهن في بعض تعابيرها غيرصالحة للاتّكال عليها و الاحتجاج بها ، مع ما مرّ من أنّ العمل بالروايات ليس لتعبّد صرف ، بل العمدة هو بناء العقلاء و عدم الردع أو الإمضاء ، وهم لا يعملون بمثل تلك الروايات مع ما عرفت .

وقد يُستدلّ لعدم اشتراط التوالي بصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : وإذا رأت المرأة الدم قبل عشرة فهو من الحيضة الأولى ، وإن كان بعد العشرة فهو من

الحيضة المستقبلة . (١) وروايته عن أبي عبد الله عليه السلام قال : أقل ما يكون الحيض ثلاثة ، وإذا رأت الدم قبل عشرة أيام فهو من الحيضة الأولى ، وإذا رأت بعد عشرة أيام فهو من حيضة أخرى مستقبلة . (٢) بدعوى إطلاقهما لرؤية الدم أولاً يوماً أو يومين . قال في الحدائق : التقريب فيهما أنهما ظاهرتان في أنه إذا رأت المرأة الدم بعد ما رآته أو أولاً سواء كان يوماً أو أزيد ، فإن كان بعد توسط عشرة أيام خالية من الدم كان الدم الثاني حيضة مستقلة ، وإن كان قبل ذلك كان من الحيضة الأولى .

وأنت خير بما فيها ، فإن الرواية الأولى مع إجمال صدرها أعني قوله «إذا رأت الدم قبل عشرة» لا يفهم منها شيء ، فلا محالة إما أنها كانت مسبوقه بكلام آخر أسقطه الرواة لبعض الدواعي ، أو كان المعهود أمراً فاعمالاً لإجمال ، وإلا فلا يفهم من عشرة مبهمة شيء ولا يعلم ما كان معهوداً ذهنياً أو ذكراً ، فكيف يستدل بها ، وبأي إطلاق يكون الاستدلال ؟ مع إمكان أن يستكشف المعهود من نفس الرواية ، أي قوله «من الحيضة الأولى» فكأن الكلام بتلك القرينة كان مسبوقاً بأنه إذا حاضت المرأة وانقطع حيضها ورأت الدم قبل عشرة فهو كذلك ، فكأنه قال : إذا رأت المرأة الدم بعد حيضها قبل عشرة أيام - إلخ - والدليل عليه أن الحيضة كانت مفروضة الوجود بل الدم الثاني أيضاً كان مفروض الحيضية ووقع الكلام في إلحاق الحيض المفروض بالحيض المفروض المتقدم أولاً أو كونه بنفسه حياً مستقلاً ، وهذا هو المتفاهم منها ، ومعه لا دلالة لها على دعوى صاحب الحدائق ، بل لها إشعاراً ودلالة على خلافها .

ومنه يظهر الكلام في الرواية الثانية ، بل هي أظهر في ما ذكرنا لكونها مسبوقه بقوله «أقل ما يكون الحيض ثلاثة أيام» مما يفهم منه الاستمرار بالتبادر أو بما قررناه سابقاً ، ومتعقبة بقوله «وإذا رأت الدم قبل عشرة أيام - إلخ - وظاهرها أن المرأة بعد أن تحيضت بثلاثة أيام إذا ظهرت ورأت الدم قبل عشرة أيام فهو من الحيض المفروض التحقق بتحقيق ثلاثة أيام متوالية ، فتدل على خلاف مقصود صاحب الحدائق .

(١) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ١١ ، ح ٣ .

(٢) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ١١ ، ح ٥ .

وإن تنزّلنا عن ذلك نقول : إنّ الروایتين ليستا في مقام بيان كون الدم حيضاً حتى يتمسك بإطلاقها ، بل في مقام بيان أمر آخر هو استقلال الحيض وعدمه .

ومنه يظهر الكلام في رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله المنقولة في أبواب العدد قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة إذا طلقها زوجها متى تكون أمك بنفسها ؟ قال : إذا رأت الدم من الحيضة الثالثة فهي أمك بنفسها ، قلت : فإن عجل الدم عليها قبل أيام قرئها ؟ فقال : إذا كان الدم قبل عشرة أيام فهو أمك بها وهو من الحيضة التي طهرت منها ، وإن كان الدم بعد العشرة أيام فهو من الحيضة الثالثة وهي أمك بنفسها .

(١) ضرورة أنّ المفروض رؤيتها الحيضتين ووقع الكلام في الدم الذي عجل بها ، وكانت الشبهة لأجل التعجّل بعد فرض حيضتي الثاني بل حيضتي الدم الذي رآته بعد الثانية ، وإنما شبهته كانت في أنّ الدم إذا عجل عليها هل يوجب الخروج عن العدة أم لا ؟ فأجاب بما أجاب ، وفرض الحيضة الثانية ممّا لا إشكال فيه ، فلا وجه للتمسك بإطلاقها مدّعاه كما مرّ الوجه فيه ، هذا . و أمّا التمسك بقاعدة الإمكان و أدلة الأوصاف فضعيف لما مرّ من عدم الدليل على القاعدة ، وعلى فرض تمامها لا ترفع بها الشبهة الحكمية بل مصبها الشبهة الموضوعية ، كما أنّ مصب الإرجاع بالأوصاف عند الدوران بين الحيض والاستحاضة هو الشبهة الموضوعية لا الحكمية .

ثم إنّ ههنا أصولاً موضوعية وحكمية مع الغض عن الأدلة كأصالة عدم كون المرأة حائضاً ، وأصالة عدم تحقق حيضها ، وأصالة عدم كون الدم حيضاً ، و أصالة عدم حيضتي الدم ، والفرق بينها لا يكاد يخفى على المتأمل ، فإنّ القضية المتيقنة في الأولى أنّ المرأة ليست بحائض بنحو اللبس الرابط ، فيتحقق بها موضوع الأدلة الاجتهادية التي رتب الحكم بها على من لم تكن حائضاً ، فمن لم تكن حائضاً يجب عليها الصلوة ، ويجوز لها اللبس في المسجد إلى غير ذلك ، والاستصحاب محقق موضوعها ، وفي الثانية تكون القضية المتيقنة عدم تحقق حيضها وعدم كون حيضها موجوداً بنحو عدم المحمولي ، ولا يترتب على هذا الاستصحاب ما تقدّم من الآثار إلا على الأصل

المثبت ، فإنَّ عدم كونها حائضاً من لوازم عدم تحقُّق حيضها ، نعم لو كان لعدم تحقُّق الحيض أثر لترتَّب عليه بالأصل المذكور ؛ وفي الثالثة تكون القضية المتيقِّنة أنَّ الدم ليس بحيض بنحو اللِّيس الناقص ، وبلاستصحاب يترتَّب عليه حكم عدم كون الدم حائضاً إذا كان له حكم شرعيُّ ، وأمَّا الأحكام السابقة فلا تترتَّب عليه إلاَّ على الأصل المثبت ، فإنَّ عدم كون المرأة حائضاً لازم عدم كون الدم حائضاً ، كما لا يترتَّب عليه حكم عدم حيضتها ؛ وفي الرابعة تكون القضية عدم تحقُّق حيضية الدم بنحو اللِّيس التام ، ولا يترتَّب عليه شيء من الأحكام المتقدِّمة المترتبة على موضوعات سائر القضايا لعين ما ذكرنا من المثبتية .

ولا يتوهم أنَّ ما ذكرنا مخالف لصحاحتي زرارة ، حيث قال في الأولى : فإنَّه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين أبداً بالشك ، وفي الثانية : لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت . وظاهرهما جريان الأصل في الوجود المحمولي و ترتُّب أثر الرابطة . فإنَّه مدفوع بمنع الظهور ، بل الظاهر منهما الكون الرابطة ، فإنَّ المتفاهم العرفيُّ من قوله «إنك كنت على يقين من طهارتك» بإضافتها إلى الضمير أنك كنت على يقين من كونك طاهراً ، أو كونك على وضوء ، على نحو ربط الصفة بموصوفها .

ثم إنَّ جريان أصالة عدم كون الدم حائضاً موقوف على أحد الأمرين : إمَّا كون الدم في الباطن غير حيض وتكون الحيضية من صفات الدم الخارج ، وإمَّا جريان الأصل في الأعدام الأزلية ، وكلاهما ممنوعان . ضرورة أنَّ دم الحيض هو الدم المعهود المختزن في الرحم المقدوف في أوقات معينة - كما يظهر من روايات باب اجتماع الحمل والحيض - نعم ، لا يترتَّب عليه حكم الإبعاد القذف وتحقُّق سائر شرائطه ، ولو كان الحيض عبارة عن سيلان الدم لم يجز الأصل أيضاً ، وقد فرغنا عن عدم جريان الأصل في الأعدام الأزلية كأصالة عدم القرشية في الأصول ، فلانظيل بالبحث حولها . وبما ذكرنا ظهر النظر في كلام الشيخ الأعظم خصوصاً في إجراء أصالة عدم كون الدم حائضاً لإثبات كون المرأة مستحاضة ، حيث قال : إن قلنا بعدم الوساطة

بينهما - أي بين دم الحيض ودم الاستحاضة - أي في دم لم يعلم أنه نفاس أو قرحة أو عذرة فأصالة عدم الحيض حاكمة على أصالة عدم الاستحاضة أيضاً ، لأنّ المستفاد من الفتاوى بل النصوص أنّ كلّ دم لم يحكم عليه بالحيضية شرعاً ولم يعلم أنه لقرحة أو عذرة أو نفاس فهو محكوم عليه بأحكام الاستحاضة . وحيثُذا فإذا انتفى كونه حياً بحكم الأصل تعيّن كونه استحاضة ، فتأمّل (انتهى)

وسياتي الكلام إن شاء الله في النصّ والفتوى المدعيين ، ومع تسليم ما ذكر لا يجري استصحاب عدم كون الدم حياً كما مرّ ، ومع الجريان لا يترتب على المرأة أحكام المستحاضة بمجرد جريان أصالة عدم كون الدم حياً كما يظهر منه ذلك ، إلا أن يدعى كشف التلازم الشرعي ببركة النصّ والفتوى بين عدم كون الدم حياً وكون المرأة مستحاضة ، وعلى المدعي إثبات ذلك . ثمّ على فرض عدم جريان الأصول الموضوعية تجري الحكمية ، وهي مختلقة ، ولا داعي إلى البحث عنها بعدقلة الجدوى .

وهل المراد من التوالي هو التوالي الأيام وإن لم يستمرّ الدم فيها بأن ترى في كلّ يوم في الجملة لكن تكون أيام الرؤية متواليات ، فيحمل عليه قوله في الفقه الرضوي « فإن رأت الدم يوماً أو يومين فليس ذلك من الحيض ما لم تر الدم ثلاثة أيام متواليات » لصدق رؤية الدم في كلّ يوم من الثلاثة المتواليات على ما لورأت في كلّ يوم منها في الجملة ، خصوصاً إذا كان مقدار معتدّ أبه . وعليه تحمل الروايات الكثيرة الدالة على أنّ أدنى الحيض ثلاثة ، أو أدنى ما يكون من الحيض ثلاثة ، أو أقلّ ما يكون الحيض ثلاثة أيام على اختلاف التعابير فإنّ الثلاثة لا يمكن أن تكون محمولة حقيقة على الحيض وأدناه وأقلّه ، بل تكون نظراً له ذلك حرف الجرّ أولم يذكر ، فيكون المراد أنّ أدنى تحقّق الدم في ثلاثة أيام ، وهو يصدق مع رؤيتها فيها في الجملة . وتشهد له موثقة سماعة ، قال : سألته عن الجارية البكر أو لما تحيض ، فتعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلاثة أيام ، يختلف عليها ، لا يكون طمئنها في الشهر عدّة أيام سواء ، قال : فلها أن تجلس وتدع الصلوة مادامت ترى الدم ما لم يجز العشرة ، فإذا اتفق الشهران عدّة أيام

سواء فتلك أيامها . (١) حملاً للعود يومين على يومين تامين مع رؤية الدم في ثلاثة أيام غير مستمر إلى تمام الثلاثة ، بل لو سلم دلالة الروايات المتقدمة على الثلاثة المستمرة تكون هذه الرواية شاهدة على عدم لزوم استمراره إلى آخر اليوم، فيكون لها نحو حكمة وتفسير لثلاثة أيام في تلك الروايات . بل لا يبعد ظهور مرسله يونس المتقدمة في رؤية الدم في الثلاثة في الجملة .

او المراد استمرار الدم في الثلاثة بحيث متى وضعت الكرسفة تلوّثت به كما نسب إلى المشهور ، وعن جامع المقاصد أن المتبادر إلى الأفهام من كون الدم ثلاثة أيام حصوله فيها على الاتصال ، بحيث متى وضعت الكرسف تلوّث به . وقد يوجد في بعض الحواشي الاكتفاء بحصوله فيها في الجملة ، وهو رجوع إلى ما ليس له مرجع . واستجوده الجواهر جداً ، و يظهر منه ندرة القائل بخلافه . وعن الجامع : لورأت يومين ونصفاً وانقطع لم يكن حياً لأنه لم يستمرّ بلا خلاف من أصحابنا . وبظهر منه أن اعتبار الاستمرار غير مختلف فيه لدى الأصحاب . وعن التذكرة أن أقلّ الحيض ثلاثة أيام بلياليها بلا خلاف بين فقهاء أهل البت ، وظاهره الاستمرار وإن لم يخلّ به بعض الفترات .

و كيف كان فهذا هو الأقوى ، لما ذكرنا سابقاً من أن الظاهر من روايات أقلّ الدم أن ثلاثة أيام أقلّ مصداق يتحقق لدم الحيض ، وهو لا يمكن إلا باستمراره ، وإلا فلورأت في يوم ساعة وانقطع بحصول النقاء ورأت في اليوم الثاني ساعة أخرى وانقطع ورأت في الثالثة فهذه الدماء في الساعات المزبورة كما مرّ لا تكون مصداقاً واحداً لدم الحيض عرفاً وعقلاً بل ثلاثة مصاديق ، ضرورة أن استقلال كلّ مصداق حتى في نظر العرف عن مصداق آخر إنما هو بتخلّل الطهر . وإذا كانت هذه الدماء حياً لا يكون أقلّ دم الحيض ثلاثة أيام بل أقله ساعة ، فإن كلّ ساعة دم حيض مستقل في التحقيق والوجود . ولو فرض كون الحيض أمراً معنوياً محصلاً من الدم لم يكن الأقلّ ثلاثة أيام أيضاً ، سواء جعل النقاء في البين طهراً - وهو ظاهر - أولاً ، فإنها

لورأت الدم في اليوم الثالث في أول النهار وطهرت ولم تر الدم إلى عشرة أيام كان هذا النقاء من أوله طهراً فيكون أقلّ الحيض يومين وساعة . إلا أن يحمل قوله «أقلّ الحيض ثلاثة أيام» على التسامح حتى يصدق على الثلاثة الناقصة ، وهو كما ترى . كما أنّ حمل الروايات على كونه أمراً معنوياً أيضاً بعيد مع ظهورها في كونه نفس الدم أو سيلانه . وكيف كان فحملها على عدم الاستمرار والرؤية في الجملة يحتاج إلى تكلف واعتبار وارتكاب تجوّز محتاج إلى القرينة .

ولا يرد على ما ذكرنا من التقريب ما يرد على دعوى التبادر العرفي ، وهو أن يقال : إنّ قوله «أقلّ الحيض ثلاثة أيام» غير ممكن الحمل على ظاهره ، فلا بدّ وأن تكون «الثلاثة» ظرفاً ، فهي إن كانت ظرفاً لأصل تحقق الدم فلا يدلّ على الاستمرار ، وإن كانت ظرفاً لاستمراره وسيلانه لا يبعد ظهوره في الاستمرار في تمام اليوم ، ولم يعلم أنّه أريد به في الروايات نفسه أو سيلانه واستمراره ، وحذف حرف الجرّ لا يفيد شيئاً ، ضرورة أنّ الظرفيّة باقية معه على حالها . ولوقيل إنّ مع حذفه يكون الحمل لتأويل ، ومع الاستمرار يكون التأويل أقرب بخلافه مع عدمه ، فيه أنّه مع تسليمه لا يوجب ظهوراً حجّة يتمسك به لدى الشكّ مع إمكان التأويل بغير ذلك ، خصوصاً إذا كان الدم في كلّ يوم مقداراً معتدّاً به أو أكثر من النقاء .

فالعمدة ما ذكرناه ، ومعها لا مجال للتمسك بموثقة سماعة ، مع أنّ الظاهر منها أنّ القعود في الشهر يومين وفي الشهر ثلاثة كناية عن رؤية الدم يومين وثلاثة ، كما يشهد به قوله «يختلف عليها لا يكون طمئتها في الشهر عدّة أيام سواء» فلا دلالة فيها على ما ادّعى حتى نحتاج إلى جواب الشيخ الأعظم مما لا يخلو عن تكلف ، فلا بدّ من حمل الرواية على لزوم ترك الصلوة إذا رأت الدم استظهاراً حتى يتضح حالها ، وأورد علمها إلى أهلها مع مخالفتها للأخبار والإجماع ، ومرسلة يونس مع ما عرفت حالها لا تدلّ على ما ادّعى لولم تدلّ على خلافه .

ومما ذكرنا يظهر حال الاحتمال الثالث ممّانفي البعد عنه شيخنا البهائيّ

علي ما نقل عنه ونسب إلى بعض معاصري شيخنا الشهيد الثاني من اشتراط رؤيته أول الأول و آخر الثالث وأي وقت من الثاني . نعم ، لو بيننا على أنّ الحيض أمر مغنوي يكون هذا القول أسلم من الإشكال من القول الأول .

ثم لا يبعد عدم مضيّة الفترات اليسيرة المعهودة للنساء إذا كانت بحيث لا تُضرب بالاستمرار العرفي ورؤية الدم ثلاثة أيام ، كما نقل عن العلامة دعوى الإجماع عليه ، ولعلّ مراد القائلين بالاستمرار ليس إلا هذا النحو ، فقول جامع المقاصد «متى وضعت الكرسف تلوّث به» لعله لا ينافي ذلك ، فتأمّل . وهذا لا يخلو من قوة إذا ثبتت المعهودة ، وإلا فمحلّ إشكال وتأمّل .

وهل المراد من ثلاثة أيام هي مع لياليها ؛ أوهي مع الليلتين المتوسطتين ؛ أو نفس الأيام باللياليها ؛ أو تختلف بحسب الموارد : فإن رأيت في أول الليل لا بدّ من دخول الليالي الثلاث وكذا لو رأيت وسط النهار ، بخلاف ما لورأت أول النهار فلا يدخل فيها الليلة الأخيرة ؛ أو يختلف الأمر بحسب المبنى المشهور فيدخل فيها الليلتان المتوسطتان في بعض الفروض و الليالي الثلاث في آخر ، وبحسب مبنى صاحب الحدائق فلا تدخل فيها الليالي مطلقاً ؛

يمكن أن يبتني الحكم على أنّ المراد من قوله «لا يكون الحيض أقلّ من ثلاثة أيام» أو «أدنى الحيض ثلاثة» هل هو نفس الثلاثة بحيث يكون النهار دخيلاً في الموضوع ومقوماً له كتقوم الصوم بالنهار والصلوة بالأوقات المخصوصة ؛ أو أنّ ذكر ثلاثة أيام لمجرد التقدير ، فتكون آلة محضاً لتقدير مقدار الدم وأنّه إذا سال بهذا المقدار يكون حياً . ويأتي هذا الكلام في كثير من المواضع كالنزح يوماً إلى الليل متر واحاً طوت الكلب مع غلبة الماء .

لا إشكال في أنّه قديهم العرف والعقلاء بمناسبات مغروسة في أذهانهم أنّ ذكر الأيام وأمثالها لمجرد التقدير من غير مدخل لذات اليوم في الموضوع والحكم ، مثل أن يؤمر بوضع شيء في الماء يوماً ، أو وضع المشمع على الجرح يوماً ، فإنّ العرف لا يفهم منه إلا وضعهما مقدار يوم ، ولا يرى ذكر اليوم إلا لمحض التقدير ، فإذا وضعهما

بمقدار يوم في الليل أو مَلْفَقًا يرى نفسه عاملاً بالخطاب ؛ وقد يرى لليوم دخلاً تقويمياً للحكم وموضوعه . ولا يبعد أن يكون النزح متراوحاً من قبيل الأول ، فإنَّ العرف يرى أنَّ تمام الموضوع لتطهير البئر أو تنظيفه هو إخراج الماء بهذا المقدار من الزمان تراوحاً ، ولا يرى لليوم دخلاً في الحكم ، بل يكون ذكره لمجرد التقدير ، فالنزح في الليل بمقدار يوم إلى الليل عمل بالنص عرفاً .

فحينئذ يقع الكلام في أنَّ المقام من قبيل ذلك وإنما جيء بثلاثة أيام لمجرد تقدير مقدار خروج الدم من غير مدخل لليوم فيه بحيث لورأت مقدار ثلاثة أيام أي ست وثلاثين ساعة من أول الليل مثلاً إلى مضي هذا المقدار مستمرَّ أكان ذلك كافياً في جعله حياً ، وكذا لو كانت المرأة في أفطار تكون لياليها شهرين وأيامها كذلك أو أكثر فرأت بمقدار ذلك كان حياً ووجب عليها التحيض ، و بعبارة أخرى : إنَّ العرف لا يرى لطلوع الشمس وغروبها دخلاً في حيضه الدم كما لا يرى لهما تأثيراً في تطهير البئر بالنزح ، ووضع المشمع على الجرح وأمثالهما ؛ أو يكون المقام من قبيل الأول بأن يكون للأيام الثلاثة دخل في الموضوع ، فليس الموضوع الإرؤية الدم واستمراره ثلاثة أيام ، ومع رؤية يوم وليلتين أو بالعكس لا يصدق أنَّها رأت ثلاثة أيام ، وليس للمقدار اسم ولفظ حتى يستفاد منه ذلك ، وإلغاء خصوصية الثلاثة غير ممكن ، لأنه لا بد فيه من حكم العرف بذلك وهو غير معلوم ، لكن الإِنصاف أنه لو لا مخالفة ما ذكرنا للقوم حيث لم أرا احتمالاً في كلام أحد لكان للذهاب إليه وجه ، فتأمل .

لكنَّ الأوجه هو اعتبار الليالي ، لأنَّ الظاهر من الأدلة هو اعتبار الاستمرار وإنَّ المراد من قوله «لا يكون دم الحيض أقلَّ من ثلاثة أيام» من حين رؤيته ، فيفهم منه الاستمرار من الاستمرار دخول الليالي ، فكأنَّه قال : إذ رأت الدم من حين ما رأت ثلاثة أيام يكون حياً ، ففهم دخول الليالي لذلك للدخل بياض النهار فيه . وفي مثل التراوح أيضاً يفهم ذلك إذا قال «يتراوح ثلاثة أيام» لا لفهم تأثير اليوم فيه و لهذا نقول بالتلفيق ، بل لفهم الاستمرار من التراوح من حين الاشتغال ، ويفهم دخول الليالي

لفهم الاستمرار .

فالاقوى هو الجمود على مقتضى النصوص ، مؤيداً بما قلنا سابقاً من أن التحديدات الشرعية الواردة لدم الحيض ليست تحديدات للحيض الواقعي - أي للدم المعهود المقذوف من الرحم في أوقات خاصة - بل هي لمعرفية الموضوع الذي هو صنف من الدم المعهود ، فلهذا الوعلمنا بأن الدم الأقل من ثلاثة أيام هو الدم المعهود لم نحكم عليها بالتحريض ولا تكون حائضاً محكوماً عليها بالأحكام الخاصة ، ومعه لامجال للعرف لإلغاء الخصوصية ، ، وليس حال ثلاثة أيام الحيض حال التراوح مما يمكن فيه إلغاء الخصوصية عرفاً ، مع أنك قد عرفت في التراوح ما عرفت . نعم ، لو كان التحديد لواقع دم الحيض لكان لما ذكر وجهه ، لكنّه ضعيف مخالف للاعتبار والوجدان ، فلا يمكن رفع اليد عن ظواهر الأدلة المتظاهرة الدالة على كون أقل الحيض ثلاثة . وعلى ما ذكرنا يرفع الاستبعاد من اختلاف أقل الحيض قلة وكثرة بحسب وقت الرؤية من أول الليل أو أول النهار .

ثم إنّه على ما ذكرنا لإشكال في دخول الليلتين المتوسطتين إذا رأت في أول النهار ، واللييلة الأولى أيضاً إذا رأت أول الليل ، والتلفيق إذا رأت بين النهار بحكم العرف وفهمه من قوله «لا يكون الدم أقل من ثلاثة أيام» فإنّها إذا رأت أول الزوال إلى أول زوال اليوم الرابع يصدق عرفاً أنّها رأت ثلاثة أيام ، كما أنّ الأمر كذلك في أشباهه ونظائره . نعم ، بناءً على مذهب صاحب الحدائق فالظاهر عدم دخول الليل مطلقاً ، لأنّ عمدة مستنده المرسلة ، وظاهرها أنّها لو رأت يوماً ثم رأت بعد الانقطاع نايتم به ثلاثة أيام يكون الدمان حيضاً ، ولا شبهة في صدق ثلاثة أيام متفرقة بين العشرة على الأيام بغير لياليها . ودعوى إطلاق اليوم على اليوم واللييلة ضعيفة مخالفة للعرف واللغة ، وإنّما فهمنا دخول الليالي من ظهور الأدلة في الاستمرار أو من الوجه الذي سبق ، كما أنّّه على فرض كون المراد من ثلاثة أيام مقدارها يكون المقدار المفروض هو مقدار بياض الأيام ، لأنّه اليوم عرفاً ولغة . نعم ، قد يطلق على مطلق الوقت ، لكن إطلاقه على اليوم واللييلة ليس على نحو الحقيقة ، ومع التسليم

إلزاب في انصرافه إلى بياض النهار فقط . و هذا أيضاً أحد وجوه المناقشة على مرسله
يونس القصيرة .

ثم إن التلقيح من الساعات خلاف ظواهر الأدلة ولو على مبنى صاحب الحدائق
كما يظهر بالنظر إلى المرسله .

((الأمر الرابع))

لا إشكال في كون أكثر الحيض عشرة أيام ، وعن الأمالي : هذا من دين الإمامية
الذي يجب الإقرار به ، وعن المعتبر : هو مذهب فقهاء أهل البيت ، و نقل الإجماع عليه
متكرراً كنقل عدم الخلاف ، والنصوص به مستفيضة . نعم ، في صحيحة عبدالله بن
سنان عن أبي عبدالله عليه السلام : قال : إن أكثر ما يكون من الحيض ثمان ، وأدنى ما يكون
منه ثلاثة (١) . وهي مع ما فيها من احتمال وقوع السهو لأجل تذكير لفظه «ثمان» كما
في النسخ التي عندنا أو التقدير الموجب للإجمال شاذة . وعن الشيخ أن الطائفة أجمعت
على خلاف ما تضمنه هذا الحديث ، أو محمولة على بعض المحامل .

وإنما الإشكال و الكلام في اعتبار التوالي فيها كما عن ظاهر المشهور بل عن
ظاهر النهاية عدم القائل بالخلاف ، و عدمه كما قال به صاحب الحدائق ، وهو مخالف
المشهور في توالي الثلاثة وتوالي العشرة و أقل الطهر ، و قدم التقريب في دلالة ما
دل على أن أدنى الحيض ثلاثة أيام على التوالي ، ويمكن تقريبها في العشرة أيضاً ،
لكن لا يمكن إلزام صاحب الحدائق بذلك إلا بعد إثبات عدم كون الطهر مطلقاً
أقل من عشرة أيام ، وإلا فله أن يقول : إن كون أكثر الحيض عشرة أيام متوالية
لا ينافي تفرق الأيام على تسعين يوماً ، ومع ذلك لا تكون الأيام المتفرقة أكثر
أيام الحيض ، لأن الأكثرية بأكثرية الدم المستمر . لكنه لا يلتزم بذلك ، بل
يدعي أن الأكثرية يمكن أن يكون متفرقة ، وعليه يكون التقريب المتقدم حجة
عليه وملزماً له .

و الانصاف أن ظهور الروايات المحددة لأقل الحيض وأكثره في التوالي

(١) الوسائل : أبواب الحيض ، ب ١٠ ، ج ١٤ .

مطلقاً مما لا ينكر ، وكذا لزوم التوالي في كلِّ مصداق واحد من الحيض كان الأقلَّ أو الأكثر أو الأوسط ، بالتقريب المتقدِّم . فلا بدَّ لرفع اليد عن هذا الظهور المستقرِّ والدليل المتَّبِع من دليل ، وإلا كان هو المتَّبِع .

واستند صاحب الحدائق لمقالته بروايات منها ذيل مرسله يونس القصيرة ، و هو قوله «فاذا حاضت المرأة وكان حيضها خمسة أيام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلَّت ، فإن رأت بعد ذلك الدم ولم يتمَّ لها من يوم طهرت عشرة أيام فذلك من الحيض تدع الصلوة ، وإن رأت الدم من أولِّ لمارأت الثاني الذي رأته تمام العشرة أيام ودام عليها عدت من أولِّ لمارأت الدم الأولِّ والثاني ، عشرة أيام ، ثم هي مستحاضة» (١) والتقريب فيها من وجهين : أحدهما قوله «فإن رأت بعد ذلك الدم ولم يتمَّ لها من يوم طهرت عشرة أيام فذلك من الحيض» حيث جعل مبدأ الحساب من الطهر ، فإذا رأت خمسة وطهرت خمسة ثم رأت خمسة ، فالخمستان العاشيتان من الحيض لرؤيتها قبل مضى عشرة أيام من الطهر ، ولا يتمُّ ذلك إلا بعدم اعتبار التوالي . و ثانيهما قوله «وإن رأت الدم من أولِّ لمارأت الثاني - إلخ -» حيث جعل عدَّ الدمين ميزاناً للعشرة لا من مبدأ الدم الأولِّ إلى عشرة أيام حتى يكون النقاء داخلًا في الحساب ، وهو لا يتمُّ إلا بعدم اعتبار التوالي .

وفي الوجهين نظر ، حاصله أنَّ صدر المرسله ظاهر بل صريح في أنَّ مبدأ حساب عشرة أيام من أولِّ لرؤية الدم يوماً أو يومين ، وأنَّ كلَّ دم رأت في العشرة التي مبدأها ذلك هو من الحيض ، ومع عدم الرؤية فيها ليس اليوم واليومان من الحيض ، بل إما من قرحة أو غيرها ، ويجب عليها قضاء الصلوة ، فيكون مبدأ الحساب بحسب الصدر هو أولِّ رؤية الدم ، فحينئذ يكون قوله «إذا رأت خمسة أيام» إما من أمثلة ما ذكر في الصدر وإنَّما أعاد مثلاً آخر للتوضيح ، أو فرضاً آخر حكمه غير الفرض الأولِّ فيستفاد منها التفصيل بين رؤية الدم يوماً أو يومين وبين خمسة أيام مثلاً ، أو كان الفرض الأولِّ لغير ذات العادة بخلاف الثاني ، وهذان التفصيلان مما لا قائل بهما

ظاهرًا وإن لم يبعد التزام صاحب الحدائق بهما . ولا يبعد دعوى كون المثل للتوضيح
 للبيان مطلب مستقل ولو لمّا ذكرنا من عدم القائل بهما ، فيتعيّن الاحتمال الأوّل ،
 ومعه يكون الصدر رافعاً لإجمال الذيل ، فإنّ قوله «من يوم طهرت» في الجملة الأولى
 التي استند إليها يمكن أن يكون متعلّقاً بـ «لم يتمّ» وأن يكون متعلّقاً بعشرة أيّام ،
 ولا ترجيح لأحدهما ابتداءً ، لكن مع ملاحظة الصدر الصريح في كون مبدأ الحساب
 هو أوّل رؤية الدم يرتفع هذا الإجمال ويتعيّن تعلقه بقوله «لم يتمّ» ويكون المعنى :
 إذا رأيت الدم مع عدم تمام العشرة المتقدّمة التي مبدأها من رؤية الدم . . . فتكون
 أيّام الطهر متممة للعشرة لمبدأها ، وبعبارة أخرى : إذالم يأت عليهما من الطهر
 متمم للعشرة ورأت الدم يكون حيضاً ، فصارت هذه الجملة مطابقة للجملة السابقة
 وللشبهة بل الإجماع . هذا مع الغض عمّا قال الشيخ الأعظم أنّ في نسخة مصحّحة
 مقرّوة على الشيخ الحرّ بدل طهرت «طمثت» .

ومّا ذكرنا يظهر حال الجملة الثانية مع إجمالها واضطرابها ، فإنّ المراد
 منها بعد ضمّ الصدر إليها أنّه إن رأيت من أوّل ما رأيت الثاني الذي رأته متممة للعشرة
 المتقدّمة التي مبدأها من رؤية الدم الأوّل . . . فتكون رؤية الدم في العشرة التي مبدأها
 مصرّح به في الصدر ، فتكون هذه الجملة أيضاً مطابقة للصدر والقول المشهور ، وإلاّ
 فلو أريد من قوله «تمام العشرة» العشرة التامة من رؤية الدم الثاني تكون هذه
 الجملة لغواً محضاً ، فإنّ رؤية العشرة التامة من مبدأ الدم الثاني لا تدخلها في الحكم
 المترتب عليه أصلاً ، ولا في مدعى صاحب الحدائق رأساً ، فإنّ الحكم إنّما يكون
 على الدم المتجاوز عن عشرة أيّام بعد حساب الدمين مجتمعاً ، فمع رؤية خمسة أيّام
 كما هي مفروضة الرواية إن طهرت يوماً مثلاً ورأت ستة أيّام يكون اليوم السادس
 منها استحاضة على قول صاحب الحدائق ، ولا دخل لرؤية العشرة الكاملة لترتّب
 هذا الحكم عليه . هذا كلّ مع الغض عمّا تقدّم في المسألة السابقة . و الإيضاح أنّ
 هذه المرسلّة مع هذه التكلّفات في توجيهها وتأويلها والإجمالات الكثيرة فيها لا يمكن
 الاتكال عليها لإثبات حكم شرعيّ .

ومما استدلل به لمذهب صاحب الحدائق رواية محمد بن مسلم المتقدمة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أقل ما يكون من الحيض ثلاثة، وإذ رأيت الدم قبل عشرة أيام فهو من الحيضة الأولى، وإذا رأته بعد عشرة أيام فهو من حيضة أخرى مستقبلة. (١) و قريب منها روايته الصحيحة الأخرى ورواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله المتقدمتان. والتقريب فيها أن الظاهر منها أن العشرة المذكورة فيها عشرة واحدة جعل لرؤية الدم قبلها وبعدها حكم، ولا إشكال في أن مبدأ العشرة في الفقرة الثانية هو أول الطهر وإلا لزم كون الدم حيضة مستقبلة قبل عشرة الطهر وهو خلاف الإجماع والنص، فلإحالة يكون مبدأ العشرة في الأولى أيضاً هو الطهر، فحينئذ إن جعل النقاء المتخلل حيضاً يصير أكثر الحيض أكثر من عشرة أيام، وهو أيضاً خلاف الإجماع والنص، فلا بد من جعله طهراً، وبه يتم المطلوب وهو عدم توالي عشرة أيام الحيض، بل وتتم دعوى أخرى، وهي كون الطهر أقل من العشرة إذا كان في خلال الحيضة الواحدة.

و فيه أنه لا إشكال في لزوم ارتكاب خلاف ظاهر في المقام، فلا بد من عرض الأخبار الواردة على العرف حتى نرى أن ارتكاب أي خلاف ظاهر أوهن، وتوضيحه أن ههنا طوائف من الروايات: إحداهن الروايات الكثيرة القائلة بأن أقل ما يكون الحيض ثلاثة وأكثره عشرة الظاهرة في التوالي، وهذه الروايات باطلاً تدل على أن العشرة حد للأكثر سواء استمر الدم أو تخلل نقاء في البين، ولازمه كون النقاء حيضاً؛ والطائفة الثانية ما دللت على أن أقل الطهر عشرة أيام كمرسلة يونس وغيرها؛ والطائفة الثالثة تلك الروايات المتقدمة الظاهرة في كون العشرة واحدة، واستفاد صاحب الحدائق منها أن النقاء المتخلل طهر ولا يشترط التوالي في العشرة جمعاً بينها.

ولنا أن نقول مع قطع النظر عن فتاوى الأصحاب وعدم الاعتناء بالشهرة و

الإجماع كما هو دأب صاحب الحقائق : إنَّ الجمع بينها لا ينحصر في ما ذكر، بل يمكن الجمع بوجه آخر، وهو رفع اليد عن إطلاق ما دلَّ على أنَّ أكثر الحيض عشرة أيام ، فإنَّ مقتضى إطلاقها أنَّ الأكثر عشرة، سواء كان الدم سائلاً أو تخلَّد النقاء في البين ، فمرفوع اليد عن إطلاقها واختصاصها بما إشارات الدم في جميع العشرة يجمع بين الروايات أيضاً ، فيكون مبدأ العشريتين من حين رؤية الدم كما هو الظاهر منها، ومع حفظ ظهور الروايات الدالة على أنَّ أقلَّ الطهر عشرة أيام نحكم بحيضية النقاء المتخلَّد ، و تكون النتيجة أنَّ الحيض الحكمي يكون أكثره أكثر من عشرة أيام .

و هذا الجمع أقرب ممَّا ذكره صاحب الحقائق ، لأنَّ الحيض عبارة عن الدم أو سيلانه لغة ، فمادَّ على أنَّ أكثر الحيض عشرة أيام يمكن دعوى ظهورها في أنَّ أكثر جريان الدم الذي هو حيض عشرة أيام ولا يكون متعرِّضة للحيض الحكمي ، فيجمع حينئذ بين الروايات من غير ارتكاب خلاف ظاهر أصلاً . ولوقيل بالإطلاق كان هذا الجمع أيضاً أقرب ، لما ذكرنا أو لاحتماله وضعف الإطلاق ، و لا أقلَّ من كون الجمعين متساويين من غير ترجيح ، بل بناءً على هذا الجمع يكون التصرُّف في الأدلَّة أقلَّ ممَّا ارتكبه صاحب الحقائق .

بيانه أنَّ الجمع بينها على مسلكه يوجب التصرُّف في جميع الطوائف الثلاث، أمَّا في مادَّت على أنَّ أقلَّ الطهر عشرة فبتقييد إطلاقها بما بين الحيضتين المستقلتين ، وأمَّا في مادَّت على أنَّ أكثر الحيض عشرة أيام فبرفع اليد عن ظهورها في العشرة المتوالية ، وأمَّا في الطائفة الثالثة فبرفع اليد عن ظهورها في أنَّ مبدأ العشرة هو الدم، ضرورة أنَّ قوله في رواية محمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : أقلَّ ما يكون الحيض ثلاثة ، وإشارات الدم قبل عشرة أيام فهو من الحيضة الأولى - إلخ - ظاهر في أنَّ مبدأ العشرة هو مبدأ الثلاثة المذكورة ، وليس من الطهر ذكر حتى تحمل العشرة على العشرة من الطهر ، وأمَّا بناءً على ما ذكرنا من حمل الروايات الدالة على أكثر الحيض على عشرة الدم لا يكون التصرُّف إلاَّ فيها - على فرض تسليم إطلاقها وعدم

انصرفها إلى وجدان الدم - وفي الطائفة الثانية برفع اليد عن ظهورها في كون العشرة واحدة ومبدأ الثاني هو مبدأ الأولى ، فيكون هذا التصرف أقل مما سلكه صاحب الحدائق وأهون .

لكن مع ذلك ومع الغرض عن كونه خلاف الإجماع يكون الجمع بينها بما يوافق قول المشهور أهون وأقل محذور آمنه ، فضلاً عن الجمع على مسلك الحدائق ، فإنه لو سلم كون الطائفة الثالثة مطلقة وفي مقام البيان كان التصرف مختصاً بها على مذهب المشهور وتكون مادته على أكثر الحيض وأقل الطهر محفوظة عن التصرف ، وأما التصرف في هذه الطائفة فإمّا بجعل العشرة الأولى غير الثانية كما قديومه تنكير الثانية على بعض النسخ ، أو حفظ هذا الظهور وتقييد الفقرة الثانية بمضي أقل الطهر وهو عشرة أيام طاهرة ، وهذا تصرف واحد أهون من تصرفين أو تصرفات في جميع الأدلة .

هذا مع التسليم ، وإلا فالحق أنّ هذه الراويات ليست في مقام البيان من هذه الجهة بلا إشكال كما تقدم ، ويظهر بالمرآة إليها ، فإن قوله في رواية ابن مسلم «أقل ما يكون الحيض ثلاثة ، وإذارات الدم قبل عشرة - إلخ» ظاهر في أنّ الحيض في مبدأ العشرة كان مفروض الوجود ، وكذا الدم المتأخر كان مفروض الحيضية ، وإنما الكلام في استقلاله وعدمه وأنه من الحيضة الأولى أو حيضة مستقبله ، وليست بصدده بيان أنّ الدم كذا حتى يتمسك باطلاقة . ولهذا لا ينقدح في الذهن تعارض بين صدرها حيث حكم بأن أقل الحيض ثلاثة وبين ذيلها ، ولو كان للذيل إطلاق لكان متعارضاً مع الصدر . وكذا لا ينقدح التعارض بينه وبين ما دل على اعتبار شرائط في الحيض ، وذلك آية عدم الإطلاق كما ينادي به نفس الرواية . ومثلها رواية عبد الرحمان المتقدم ، فإن الظاهر منها أنّ حيضية الدم المتقدم والمتأخر مفروضة ، وتكون الرواية في مقام بيان أنه ملحق بالثانية أو حيضة مستقلة ، فحينئذ لا يكون الجمع بين تلك الطوائف بما يوافق المشهور موجباً للتصرف فيها .

نعم هنا روايات أخرى يتمسك بها لعدم اعتبار التوالي ، ولكون أقل الطهر بين

الحيضة الواحدة أقل من عشرة أيام ، وأن ما دلت على أن أدنى الطهر عشرة مختصة بما بين الحيضتين . منها موضعان من مرسله يونس : أحدهما قوله « وإن انقطع الدم بعد ماراته يوماً أو يومين اغتسلت واصلت » حيث إن الأمر بالاعتسال إنما يكون للحيض المحتمل والأمر بالصلوة لكونها طاهرة . وفيه أنه كما يحتمل أن يكون ذلك لأجل احتمال الحيض يمكن أن يكون لأجل احتمال الاستحاضة . ويمكن أن يقال : إن الثاني موافق للأصل بناءً على أن هذه المرأة إذالم تكن حائضاً فهي مستحاضة شرعاً ، وإحراز عدم كونها حائضاً بالأصل ، ولو أغمض عن ذلك أو استشكل فيه فلا ظهور للرواية في تعيين شيء من الاحتمالين . كما أن الأمر بالصلوة يمكن أن يكون للتكليف الظاهري واستصحاب عدم كونها حائضاً فلا يظهر لها في ما ادعى صاحب الحدائق .

و ثانيهما قوله « فذلك الذي رأيته في أول الأمر مع هذا الذي رأيته بعد ذلك في العشرة هو من الحيض » حيث حكم بحيضية الدمين ، ولو كان النقاء حياً كان عليه بيان حيضية المجموع . وفيه أن الظاهر من قوله « فذلك الذي رأيته في أول الأمر » إلى قوله « من الحيض » حيث أتى بلفظة « من » الظاهرة في التبويض أن مجموع الدم الأول والثاني بعض الحيض ، وهو لا يتم إلا بكون النقاء حياً ، وإلا كان تخلل « من » التبويض غير مناسب ، بل كان عليه أن يقول : هو الحيض ، لا هو من الحيض . نعم ، لو كان الضمير راجعاً إلى بعض الدم كان تخللها صحيحاً ، لكن لإشكال في رجوعه إلى كله وهو لا يستقيم إلا بما ذكرنا .

هذا ، مضافاً إلى أن كون الوسط طهراً موجب لاستقلال الدمين في الوجود ، فجعلهما واحداً ومن حيضة واحدة لا يستقيم إلا بتأول وتجو زواعتبار وحدة . مع أن تصريحه في موضعين منها بأن الطهر لا يكون أقل من عشرة لا يناسب بيان أقليته منها ، فمن يريد أن يبين أن الطهر يمكن أن يكون أقل من عشرة أيام لا يقول بقول مطلق إن أدنى الطهر عشرة أيام ، ولا يذيل كلامه بأن الطهر لا يكون أقل من عشرة . وأضعف مما ذكر الاستدلال بآخر المرسله حيث قال « عدت من أول مارات الدم الأول والثاني ، عشرة أيام » وقد مر الكلام في الجمل الأخيرة منها .

ومنها رواية محمد بن مسلم المتقدمتان حيث جعل فيهما الدم بعد الانقطاع من الحيضة الأولى إذارات قبل عشرة أيام ، فتدلان على أن النقاء ليس بحيض . ومثلها رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله . و الجواب عنهما بما تقدم من أن الظاهر من قوله «من الحيضة الأولى» أن الحيضة مستمرة من مبدأ الدم الأول إلى الدم الثاني وإلا كان حيضاً مستقلاً ، فلا يصدق كونه من الأولى بالاتجوز واعتبار وحدة تأولاً لإبقاء الأولى واستمراره ، فيكون النقاء وجوداً بقائياً لها فيكون حيضاً . مضافاً إلى أن تلك الروايات كما تقدم إنما تكون بصدد بيان أمر آخر ، ولا تكون بصدد بيان حال الطهر فلا دلالة لها على مذهب صاحب الحدائق . هذامع الغض عن سند رواية عبد الرحمن وإحدى روايتي ابن مسلم وإجمال الأخرى .

ومنها رواية داود مولى أبي المغرا عم من أخبره عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال : قلت له : المرأة يكون حيضها سبعة أيام أو ثمانية أيام ، حيضها دائم مستقيم ، ثم تحيض ثلاثة أيام ، ثم ينقطع عنها الدم وترى البياض لاصفرة ولادماً ، قال : تغتسل وتصلّي ، قلت : تغتسل وتصلّي وتصوم ثم يعود الدم ، قال : إذارات الدم أمسكت عن الصلوة والصيام ، قلت : فإنها ترى الدم يوماً وتطهر يوماً ، قال : فقال : إذا رأيت الدم أمسكت وإذا رأيت الطهر صلت ، فإذا مضت أيام حيضها واستمر بها الطهر صلت ، فإذا رأيت الدم فهي مستحاضة ، قد انتظمت لك أمرها كله . (١) حيث أمرها بالغسل والصلوة والصيام في أيام النقاء فتكون طهراً حقيقة ، وأيضاً لم يأمرها بقضاء الصوم ، مع أن قضاءه لازم على الحائض ، فتدل على أن النقاء طهر .

وفيه أن عدم الأمر بقضاء الصوم إنما هو لعدم كونه في مقام بيانه ، ولا يجب بيان جميع الأحكام المترتبة بالحيض في رواية واحدة ، وأما الأمر بالصلوة والصيام فيمكن أن يكون احتياطاً واستظهاراً كما هو متكرر في أبواب الدماء من الأمر بالترك أو الفعل للاستظهار حتى مع وجود الأصل المنقح ، فلا تدل على تحقق الطهر الحقيقي ولا كون الدم حيضاً . كما لا يخفى عن حمل صحيحتي يونس بن يعقوب وأبي

بصير على ذلك، ففي الأولى : قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : المرأة ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة أيام ، قال : تدع الصلوة ، قلت : فإنها ترى الطهر ثلاثة أيام أو أربعة ، قال : تصلي ، قلت : فإنها ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة ، قال : تدع الصلوة تصنع ما بينها وبين شهر ، فإن انقطع عنها الدم وإلا فهي بمنزلة المستحاضة . (١) ضرورة أن الحمل على الحيض والطهر في جميع الأيام إلى شهر مما لا يمكن ، للزوم كون الطهر بين الحيضين المستقلتين أقل من عشرة إذا كان كل دم حيضاً مستقلاً ، وكون الحيض الواحد أكثر من عشرة إذا كانت الدماء حيضة واحدة ، فلا محالة تحمل على الأمر بالاحتياط وترجيح جانب الحيض في أيام الدم وجانب الطهر في أيام النقاء كما صنع العلمان الشيخ والمحقق ، وعليه يحمل فتوى من أفتى بمضمونها .

ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : لا يكون القرء في أقل من عشرة أيام فمأزاد ، وأقل ما يكون عشرة من حين تطهر إلى أن ترى الدم (٢) . فقد يتمسك به للفريقين بدعوى أن القرء هو الطهر بين الحيضين المستقلين كما تدل عليه صحيحة تازارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام : القرء ما بين الحيضين . (٣) فاختصاص القرء بالذكر لكون الطهر أعم ، وهو لا يكون عشرة أيام ، مع ظهور توله «أقل ما يكون عشرة من حين تطهر إلى أن ترى الدم» في طهرها من الحيض إلى رؤية الدم من الحيضة المستقبلة .

وفيه ما لا يخفى ، فإن القرء على ما صرح به أئمة اللغة هو الطهر ضد الحيض ولم أر في ما عندي من كتب اللغة وكلام شراح الحديث والمفسرين التفسير بما بين الحيضين إلا عبارة من الصدوق في الفقيه وما في الصحاح عن الأخفش عن بعضهم ، وإلا فكلماتهم متطابقة على أن القرء هو الطهر والحيض وهو من «الأضداد» وعن الأخفش أنه انقضاء الحيض. والظاهر أن كلام الصدوق تبع للرواية لانقل للغة . وأما الروايات

(١) الوسائل : أبواب الحيض ، ب ٦ ، ح ٢ .

(٢) الوسائل : أبواب الحيض ، ب ١١ ، ح ١ .

(٣) الوسائل : أبواب العدد ، ب ١٤ ، ح ١-٢ .

الواردة في باب العدد فهي في مقام بيان الحكم الشرعي لا ذكر المعنى اللغوي، لوقوع الخلاف بين الخاصة وبعض العامة كأبي حنيفة في المراد من القرء في آية التربُّص: هل هو الطهر كما عليه أصحابنا، أو الحيض كما عليه أبو حنيفة وبعض آخر منهم، فتلك الروايات واردة في بيان المراد من القرء في آية التربُّص، وأن القرء ليس بمعنى الحيض فيها بل هو الطهر بين الحيضتين، فلا يستفاد منها شيء من المذهبين في المقام. مع أنه على فرض تفسير القرء بما بين الحيضتين يمكن الاستدلال بها للمشهور بضميمة ما دلَّ على أن الأقراء هي الأطهار كصحيحة زرارة في باب العدد، والظاهر من تخلُّل ضمير الفصل هو كون القرء والطهر واحداً، فما لم يكن قرءً لا يكون طهرًا، فإذا كان النقاء أقلَّ من عشرة لا يكون قرءً ولا طهرًا فيكون حيضًا. والإِنصاف أن رواية باب العدد أجنبيَّة عما نحن بصدده.

وأما صحيحة محمد بن مسلم فحاكمة بأن القرء لا يكون أقلَّ من عشرة أيَّام، وهولغة الطهر، فلا يكون الطهر أقلَّ منها، والجملة التالية أعني قوله «و أقلُّ ما يكون عشرة من حين تطهر إلى أن ترى الدم» تفسير للسابقة، ومعناها أن الطهر إذا عقبه الدم ليس بقرء ولا طهرًا إلا إذا كان بينهما عشرة أيَّام، فدلالتها على القول المشهور ظاهرة، مع إمكان أن يقال: إنَّ عمل المشهور على رواية يونس في تلك الفقرة التي لا إجمال فيها يكفي في جبران ضعفها سنداً، والتشويش المتني ليس في هذه الفقرة، فالحق ما عليه المشهور في المسائل الثلاث، وطريق الاحتياط معلوم وهو سبيل النجاة.

المطلب الثالث

(في أقسام الحائض وأحكامها)

الحائض إما ذات عادة أولاً؛ فالأولى إمَّا وقتيَّة وعدديَّة، أو وقتيَّة فقط، أو وعدديَّة كذلك؛ والثانية إمَّا مبتدئة وهي التي لم تر الدم سابقاً وكان ما رأت أوَّل دمها، وإمَّا مضطربة وهي التي لم تستقرُّ لها عادة وإن رأت الدم كراراً كمن رأت

ثلاثة في أول شهر وخمسة في وسط شهر وآخر وسبعة في آخر شهر ثالث وأربعة في شهر آخر في غير الأيام المتقدمة وهكذا ، وإماناسية وهي التي كانت لها عادة فنسيتها و يقال لها المتحيرة . وقد تطلق المبتدئة على الأعمّ ممن تقدّمت و من لم تستقر لها عادة ، كما تطلق المضطربة على الناسية ، والأمر سهل . والأولى صرف الكلام إلى أحكام الأقسام في ضمن مسائل :

الأولى

لا إشكال في حصول العادة برؤية الدم مرتين في الجملة دون مرة واحدة نصّاً وفتوى ، وخلاف بعض العامة كنقل موافقة بعض أصحابنا مع عدم ثبوته - لا يعنى به ، وإنما الإشكال - مع قطع النظر عن الإجماع أو الشهرة - في استفادة حصول العادة بمرتين في أصول أقسام ذات العادة التي تقدّمت من الأدلة كمرسلة يونس الطويلة وغيرها ، وكذا في استفادة حصولها بهما في سائر الأقسام المتكثرة المذكورة في كتب المحقق والعلامة والشهيد - على ما حكيت - وأشار إلى بعضها الشيخ الأعظم وغيره . فنقول : لا إشكال في استفادة حصولها بمرتين في ذات العادة الوقتية والعددية من مرسلة يونس ، و ادعى بعضهم استفادة العددية فقط أيضاً منها أي شمول ظهورها اللفظي لهما دون الوقتية فقط . لكن الظاهر منها بعد التأمّل التام في جميع فقراتها هو تعرّفها لذات العادة العددية والوقتية دون غيرها ، بل شمولها لذات العادة الوقتية أقرب من العددية ، فالأولى ذكر بعض فقراتها حتى يتضح الحال .

قال بعد كلام : أمّا إحدى السنن فالحائض التي لها أيام معلومة قد أحصتها بلا اختلاط عليها ثم استجاضت واستمر بها الدم وهي في ذلك تعرف أيامها ومبلغ عددها - إلخ - (١) لا إشكال في أنّ ما ذكر لا ينطبق إلا على ذات العادة العددية والوقتية مع كونها ذاكرة لعددها ووقتها ، وأمّا لو كان لها عدد معلوم لكن كان مختلطاً في ثلاثين يوماً فلاتكون لها أيام معلومة قد أحصتها بلا اختلاط عليها ، و أي اختلاط أكثر من اختلاط ثلاثة في ثلاثين مثلاً ؟ وأوضح من ذلك قوله «تعرف أيامها ومبلغ

عدها» فعرفان الأيام غير عرفان مبلغ العدد ، فلا إشكال في أن موضوع السنة الأولى هو ما ذكر . وأما قوله بعد ذلك حاكياً عن رسول الله ﷺ في تكليف هذه المرأة «تدع الصلوة قدر أقرائها أو قدر حيضها» وإن كان في نفسه مع قطع النظر عن الصدر والذيل للعددية فقط لكن مع لحاظ أن ذلك بيان حكم الموضوع المتقدم لا يبقى ريب في أن المراد قدر أقرائها التي تعرفها ذاتاً ومبلغاً ، ولهذا قال بلا فصل «هذه سنة النبي ﷺ في التي تعرف أيام أقرائها لم تختلط عليها» و معرفة أيام الأقراء غير معرفة العدد و المبلغ ، ضرورة أن نفس اليوم هو العلم بشخصه وأنه في أي موضع من الشهر ، و مع الجهل بذلك تكون ممن تختلط عليها أيامها ولم تعرفها . فقوله بلا فصل «ألا ترى أنه لم يسألها كم يوم هي؟» لا يدل على شموله لذات العادة العددية ، ضرورة أنه بصدد بيان حال من تقدم ذكرها ، ولذا قال بلا فصل «و إنما سن لها أياماً معلومة ما كانت من قليل أو كثير بعد أن تعرفها» ومعلومية نفس الأيام ومعروفيتها لاتصدقان إلا بما تقدم .

ويزيده وضوحاً قوله بعد ذلك في بيان تكليفها «فلتدع الصلوة أيام أقرائها» ضرورة أن مثل ذلك لا يقال لمن لا تعلم أيامها ولا تعرفها بشخصها ، للفرق الواضح بين أن يقول «فلتدع الصلوة مقدار أيام أقرائها» وبين ما ذكر . فقوله بعد ذلك «فهذه سنة التي تعرف أيامها لا وقت لها إلا أيامها قلت أو كثرت» مما يؤكده المطلوب . كما يؤكده ويوضحه قوله «وأما سنة التي فدكانت لها أيام متقدمة ثم اختلط عليها من طول الدم فزادت ونقصت حتى أغفلت عددها وموضعها من الشهر فإن سنتها غير ذلك» إلى غير ذلك مما يؤكده المطلوب .

فالريب في أن المرسلة متعرضة لذات العادة العددية والوقائية ، فحينئذ يكون ذيلها أيضاً بيان تقسيم الصدر لاشيئاً آخر . فقوله «فإن انقطع الدم في أقل من سبع أو أكثر من سبع فإنها تغتسل ساعة ترى الطهر وتصلّي ، فلا تزال كذلك حتى تنظر ما يكون في الشهر الثاني ، فإن انقطع الدم لوقته من الشهر الأول لسواء ، حتى توالي عليها حيضتان الخ» متعرضاً لما تقدم ، فقوله «لوقته من الشهر الأول» أي يكون الانقطاع

وقت الشهر الأول ، وقوله «سواء» أي عدداً بقرينة الصدر و الذيل ، فلا إشكال في تعرُّضها لذات العادة العدديَّة والوقتيَّة . فحينئذ يقع الإشكال في المرسلة بأنَّ صريحها أنَّ سنَّ السنن الثلاث لرفع كلِّ مشكل لمن سمعها وفهمها حتَّى لا يدع لأحد مقلاً فيه بالرأي ، وأنَّ جميع حالات المستحاضة تدور على هذه السنن الثلاث لا تكاد أبداً تخلو عن واحدة منهنَّ ، مع أنَّ كثيراً من حالات المستحاضة وأقسامها غير مذكورة فيها كالعدديَّة المحضة والوقتيَّة كذلك والصور الكثيرة التي تعرُّض لها المحققون .

ويمكن دفع الإشكال عنها بوجهين : أحدهما أن يقال : إنَّ السنَّة الأولى أي الرجوع إلى خلقها ووقتها إنَّما هي لمن لها خلق معروف معلوم ، ويكون وجه الإرجاع إلى خلقها هو معروفية الخلق ومعلومية الأيام وذلك تمام الموضوع للإرجاع ، ويكون المثال المذكور أوضح المصاديق من غير أن يكون الحكم منحصر أبه ، بدعوى أنَّ العرف بمناسبة الحكم والموضوع وإلغاء الخصوصية يفهم منها أنَّ الخلق المعروف والعدد المعلوم يكون مرجعاً لأجل أقوائية أماريته من حالات الدم ، والرجوع إلى صفات الدم إنَّما هو مع فقد الأمانة الأقوى . فإذا كانت المرأة - حسب مرات متكرراً في الزمان الطويل - ذات خلق معروف عدداً ووقتاً أو عدداً فقط أو وقتاً فقط يكون هو المرجع لأجل معروفية الخلق ومعلومية العادة . وبالجملة العادة الحاصلة من تكرُّر الدم أقوى الأمارات ، فذاك الخلق مرجعها لأجل كونه عادة وخلقاً ، فالمرأة التي ترى الدم في أوَّل الشهر لا تتخلف عادتهامنه في الأزمنة المتطاولة وإن اختلف عددها يكون لها خلق معروف معلوم بحسب الوقت وهو أقوى الأمارات ، وكذا في العدديَّة المحضة ، كما يشهد به قوله في مقابل السنَّة الأولى «وأما سنَّة التي قد كانت لها أيام متقدِّمة ثم اختلط عليها من طول الدم فزادت ونقصت حتَّى أغفلت عددها وموضعها من الشهر....» مع أنَّ مقابل ما ذكره في السنَّة الأولى هو إغفال أحدهما لا إغفالهما معاً ، فذكر إغفالهما دليل على أنَّ الصدر بصدديان أمر أوسع ممَّا مثله ، فيشمل الذاكرة ولو عدداً فقط أو وقتاً كذلك ، فحينئذ يدخل جميع الصور التي تتصور للخلق المعروف والعادة المعروفة ولو بنحو التركيب وغيره في السنَّة الأولى ، ومع فقد الخلق والعادة

يكون المرجع هو الأمانة الأخرى أي اختلاف ألوان الدم وتغيّر حالاته، ومع فقدتها يكون المرجع السبع و الثلاث و العشرين، فهذه جميع حالات المستحاضة تقريباً أو تحقيقاً .

و ثانيهما أن يقال : إنّ السنّة الأولى لذات العادة الوقتية و العديّة معاً ، و السنّة الثانية لغيرها سواء لم تكن لها عادة أصلاً ، أو كانت وأغفلها مطلقاً ، أو أغفل إحدىهما ، فيدخل فيها جميع الأقسام ماعدا الأول ، وإنما اختصّ بالذَكَر قسم منها هو أحد مصاديق المفهوم . فقوله إن كانت لها أيام معلومة فكذا ، أو قوله فالحائض التي لها أيام معلومة قد أحصتها بلا اختلاط عليها كذا يكون بالمفهوم شاملاً لجميع أقسام المستحاضة غير ما في المنطوق ، فكأنّه قال : المستحاضة إمّا ذات عادة وقتية و عديّة أولاً ، فالأولى حكمها الرجوع إلى خلقها ، والثانية إمّا أن يكون لدمها اختلاف لون و تغيّر حال أولاً ، فالأولى حكمها الرجوع إلى الصفات ، و الثانية الرجوع إلى السبع و الثلاث و العشرين . و ذكر من كلّ مفهوم مصداقاً ، فذكر من مفهوم الجملة الأولى التي أغفلت مطلقاً ، و من مفهوم الجملة الثانية المبتدئة فقط من باب المثال لا من باب كونهما تمام الموضوع للحكم ، فحينئذ تحيط السنن الثلاث بجميع حالات المستحاضة إلاّ بعض النوازل .

وهذان الوجهان وإن كان يدفع بكلّ منهما إلاّ شكال عن المرسلّة لكنّ الرجحان للوجه الأوّل ، لمساعدة الارتكازات العرفية عليه ، و معها لا يبقى للوجه الثاني محلّ ، و لموافقته لفتوى الأصحاب و دعاوي الشهرة و الإجماع بإلحاق العديّة المحضة و الوقتية المحضة بالسنّة الأولى . مضافاً إلى خصوصيات في المرسلّة تؤيد ذلك أو تدلّ عليه ، كقوله في ذيل السنّة الثانية «فهذا يبيّن أنّ هذه امرأة قد اختلط عليها أيامها لم تعرف عددها و لا وقتها - إلى أن قال - فلهذا احتاجت إلى أن تعرف إقبال الدم - إلخ» فجعل وجه الاحتياج إلى الرجوع إلى الصفات عدم معرفة العدد و لا الوقت معاً في فهم منه أنّها لو عرفت وقتها لا تحتاج إلى معرفة لون الدم و كذا لو عرفت العدد ، فمورد الاحتياج فقيدان الامارة التي هي أقوى ، وهي الخلق المعروف و العادة المعلومة ، ويؤكّده قوله

« فإذا جهلت الأيام وعددها احتاجت إلى النظر حينئذ إلى إقبال الدم وإدباره وتغيُّر لونه » إلى غير ذلك من الخصوصيات .

فتحصّل ممّا ذكرنا أنّ من لها خلق معروف سواء كان خلقها العدد و الوقت أو أحدهما أو كان مرّكباً في الوقت أو في العدد أو في كليهما وكذا سائر أقسام الخلق فسندتها الرجوع إلى خلقها المعروف وعادتها المعلومة لاسنّة لها غيرها ، ولا إشكال في تلك الكبرى الكلّية و استفادتها من الرواية بعد النظر التامّ في فقراتها و التأمّل في خصوصياتها ، كما قال الإمام عليه السلام في صدرها « بيّن كلّ مشكل لمن سمعها و فهمها » .

فحينئذ يقع الكلام في أنّه هل يستفاد من ذيل المرسلة أنّ الحيضتين مطلقاً و في جميع الفروع و صغريات الكبرى الكلّية موجبتان لتحقّق العادة ، أو يختصّ ذلك بموضع و محلّ خاصّ و لا يتجاوز منه ؛ و وجه الاختصاص هو أخذ خصوصيات في المرسلة في الموضوع منها كون الحيضتين من المرأة المبتدئة لا غيرها ، فإنّ قوله « فإن انقطع الدم في أقلّ من سبع » راجع إلى من استمرّ بها الدم أو لمارأت وهي قسم من المبتدئة ، فالعادة تحصل بالحيضتين بالنسبة إليها خاصّة . ومنها تحقّقهما في شهرين هلاليين لا غيرهما كما هو ظاهر الشهر في لسان الشرع . ومنها استواءهما أخذاً و انقطاعاً ، لقوله « فإن انقطع الدم لوقته من الشهر الأوّل سواء » فالوقت إشارة إلى المحلّ من الشهر ، و السواء إلى العدد ، فلا بدّ من اختصاص الحيضتين لتحصيل العادة الشرعيّة التعبديّة بالموضوع الذي دلّت عليه المرسلة ، و في ما سواه ترجع إلى العادة العرفيّة و مع عدمها إلى الصفات .

لكن الإيضاح أنّ المرسلة آبية عن دخل تلك الخصوصيات في موضوع حصول العادة ، لأنّ الإمام عليه السلام بيّن لنا طريق استفادة كفاية الحيضتين في حصول العادة و الوقت و الخلق المعروف حيث قال بعد قوله « فقد علم الآن أنّ ذلك قد صار لها وقتاً و خلقاً معروفاً تعمل عليه و تدع ما سواه » بهذه العبارة : « وإنّما جعل الوقت إن توالى عليه حيضتان أو ثلاث لقول رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم للتي تعرف أيّامها : دعني الصلوة أيّام أقرئك ،

فعلمنا أنه لم يجعل القرء الواحد سنة لها فيقول لها : دعي الصلوة أيام قرئك ، و لكن سن لها الأقرء وأدناه حيضتان فصاعداً - إلخ - فيظهر منه أن الحيضتين بما هما أقل الأقرء الواردة في قول رسول الله ﷺ موضوع السنة الأولى ولا دخل لشيء آخر فيه ، فكذلك من كان لها أيام معلومة وأقرء معروفة لا بد لها من الرجوع إلى أيامها وأقرائها كائنة من كانت ، وتحصل الأقرء بأدنى مراتبها وهو حيضتان ، فكونها موضوع السنة الأولى لدخولها في قول رسول الله ﷺ ليس إلا . فلو كان لما ذكر من الخصوصيات دخل لما تم ما ذكره ولما أفادنا طريق الاستفادة والاجتهاد كذلك . فذيل المرسلة حاكم على صدرها بتحصيل موضوع ذات العادة تعبداً ، و بيان له ، فكأنه قال : كذا ذات عادة و خلق سنتها الرجوع إليهما ، ويحصل الخلق و العادة بحيضتين .

وأما ما يقال من أن العادة العرفية تحصل بمرتين لخصوصية في عادات النساء من حيث إن الرحم بالطبع تقذف الدم بنظام معين نوعاً ، فإذا قذفت مرتين على نسق واحد حصلت العادة ، و أن الرواية بصدد بيان حد المعنى العرفي كتعيين ثلاث في باب كثير السهو إلى غير ذلك مما أفاد المشايخ فلا يخلو من الإشكال ، خصوصاً بالنسبة إلى بعض الموارد ، بل ظاهر الرواية يأبى عن ذلك .

الثانية

هل تثبت العدديّة الناقصة بروية مرتين مختلفتين عدداً بحيث يلزم الأخذ بالقدر المتين سواء كانت ذات عادة وقتية أو لا ، فإذا رأيت أربعة أيام في أول شهر وستة في أول شهر آخر أو أربعة في أول شهر وستة في وسط شهر آخر تصير الأربعة عادة ناقصة لها ، وكذا في جانب الأكثر فيكون الخارج عنهما غير أيام حيضها ؛ أولاً ؛ أو يفصل بين ذات العادة الوقتية فتأخذ بالقدر المتين من العدد فتثبت لها العدديّة الناقصة وبين غيرها فلا تثبت ؛ وجوه : فعن العلامة والشهيد ثبوتها واختاره بعض المحققين ، وعن جامع المقاصد والروض عدمه واختاره صاحب الجواهر والشيخ الأعظم والمحقق الخراساني .

واستدل على عدمه بظهور مضمرة سماعه والمرسلة في اعتبار التساوي في العدد

وبأن أقل ما يحصل به العادة حيضتان ، ومن رأت في شهر أربعة وفي شهر ستة فكما أن الأخذ بالستة أخذ بقرء واحد كذلك الأخذ بالأربعة ، لأن الأربعة في ضمن الستة لا تكون قرءاً مستقلاً ، والقرء الواحد لا يكون عادة بنص المرسلة .

ويمكن أن يقال : إن المضمرة لاتدفع العدديّة الناقصة ، فإن قوله «فإن اتفق شهران عدة أيام سواء فتلك أيامها» إما أن يدعى دلالة على النفي بمفهوم الشرط فال مفهوم له في المقام ظاهراً لو سلم مفهوم الشرط في غيره ، فإن المفهوم فيه : إذا لم يتفق شهران كذلك فليس تلك أيامها ، أي ليس الأيام المتقدمة المتساوية في صورة الاختلاف أيامها ، وهذا نفي بنفي الموضوع للأجل المفهوم ، وإما بمفهوم القيد ، بأن يقال : إذا اتفق شهران عدة أيام غير سواء فليس تلك أيامها ، ومعناه حينئذ أن الأيام التي هي غير سواء ليس أيامها ، وهو مع الغض عن عدم المفهوم لا ينفي إلا عدم جميع الأيام التي هي غير سواء وهو مسلم ، وأما الأقل فلا ينفيه ، تأمل . وبمثله يجاب عن المرسلة أيضاً .

وأما كون الناقص قرءاً واحداً فمسلم لكن يمكن دعوى استفادة ذلك من المرسلة بإلغاء الخصوصية عرفاً ، بأن يقال : إن العرف يفهم منها أن تكرار الدم على نحو واحد يوجب الخلق ، وإن شئت قلت : لا ريب في شمول قول رسول الله ﷺ «دعي الصلوة أيام أقرئك» لمن كانت له عادة ناقصة عدداً مع كونها ذات العادة المستقرّة وقتاً ، فمن رأت سنين متتالية أو الشهر حيضاً مع اختلاف العدد زيادة ونقصاً تكون لها أيام معلومة هي القدر المتيقن كأول الشهر إلى اليوم الرابع مثلاً ، فيشملها قول رسول الله ﷺ «دعي الصلوة أيام أقرئك» وزيادة العدد ونقصه لا توجب أن عدم الشمول بالنسبة إلى القدر المتيقن . والمرسلة دلّت على أن الرؤية مرتين موجبة للخلق المعلوم حيث قال من توالى عليها حيضتان «فقد علم الآن أن ذلك قد صار لها وقتاً وخلقاً معروفاً تعمل عليه وتدع ما سواه» نعم ، ظاهرها حيضتان تامتان ، كما أن الظاهر حصولهما في شهرين ، فكما أن العرف يفهم منها أن خصوصية الشهر غير دخيلة يفهم أن العدد الزائد على الأربعة في المثال لا دخل له :

وأما قولهم إن ذلك هو الأخذ بقرء واحد وقد صرح المرسله بعدم صيرورتها ذات عادة بقرء واحد ، ففيه أنه فرق بين الأخذ بالأربعة بحدّها وجعل الأربعة وقتها وبين الأخذ بالجامع بين الناقص والزائد و القدر المتيقّن منهما ، ففي الصورة الثانية لا تكون آخذة بالناقص بل به وبما يشار كه وهو القرء الثاني ، فهي آخذة بهما وإن لم تأخذ بجمعيهما .

وقد يقال : إن ما ذكرنا في لقوله في المرسله «وإن اختلط عليها أيامها و زادت ونقصت حتى لا يقف منها على حد ولا من الدم على لون عملت بإقبال الدم و إدباره ، ليس لها سنة غير هذا» . وفيه أن ذلك مسلم في العدديّة الناقصة غير الوقتية مما ذكرنا في صدر المبحث لاني ذات العادة الوقتية مع العدديّة الناقصة ، ونحن نلتزم به ونفصل بينهما ، وذلك لأنه في المرسله - كما يعلم بالنظر في صدرها وذيلها - جعل التمييز مرجعاً لمن لا تكون لها أيام معلومة لامن حيث العدد ولا الوقت كما صرح به في موارد منها كقوله «وأما سنة التي قد كانت لها أيام متقدمة ثم اختلط عليها من طول الدم فزادت ونقصت حتى أغفلت عددها وموضعها من الشهر - إلخ -» وما في ذيلها هو السنة الثانية التي في صدرها ، وموضوعها هي التي اختلط عليها أيامها من حيث موضع الشهر وزادت ونقصت عدداً ، ولا إشكال بحسب مفاد المرسله في أن مرجعها إلى التمييز . وأما من عرفت موضعها من الشهر ولم تحص عددها فهي غير داخله في السنة الثانية بل داخله في السنة الأولى كما مر . كما أن من أحصت عددها ولم تعرف موضعها لا يكون مرجعها في العدد إلى التمييز ، فهذه الفقرة الأخيرة غير شاملة لذات العادة الوقتية المحضة ، وهو ظاهر لمن سمع المرسله وفهمها . وأما ما أفاده بعض المحققين في جواب هذا الإشكال فهو كما ترى .

فتحصل من جميع ما ذكرنا أن الأقوى هو التفصيل بين ذات العادة الوقتية المحضة فتأخذ بالقدر المتيقّن من العدد و يصير ذلك عادة لها بمرتين ، و بين ذات العدديّة الناقصة مع عدم العادة الوقتية لها فمرجعها التمييز ، و ليس لها سنة مع التمييز غيره .

الثالثة

أن حصول المرّتين قد يكون بالأخذ و الانقطاع مع كون الدم حياً
 وجداناً ؛ وقد يكون بقيام أماره معتبره على الحيضيه ، كمن كانت
 مبتدئه واستمر بها الدم فرأت في أول شهرين متصلين عدداً معيناً بصفات الحيض ؛ و
 قد يكون الحكم بحصول الحيض بقاعدة الإمكان ، كمن رأت في أول شهرين متصلين
 عدداً معيناً محكوماً بالحيضيه بقاعدة الإمكان ؛ وقد يكون ذلك بالافتداء بعاده
 نسائها ، كمن كانت عاده نسائها خمسة في أول كل شهر فاقتدت بهنّ مرتين ؛ و قد
 يكون بشهادة القوابل بناءً على قبولها ؛ وقد يكون بالاستصحاب ، كما لو فرض العلم
 بحيضيه ثلاثة أيام من أول شهرين والشك في بقائها إلى الخامس و قلنا بجريان
 الاستصحاب فيه ؛ و قد يكون بالتحيض سبعة أيام من شهرين في وقت معين
 عملاً بالرواية .

لا إشكال في حصول العاده في الفرض الأول كما لا إشكال في عدم حصولها في الأخير ،
 أمّا الأول فواضح ، وأمّا الأخير فلأنّ السبعة ليست بحيض وجداناً ولا تعبداً ، بل
 المرأة تعمل فيها عمل الحائض كما قال في المرسله ، تمسكاً بقول رسول الله ﷺ
 «تحيض» وليس يكون التحيض إلا للمرأة التي تريد تكلف ما تعمل الحائض . و
 أمّا الأقسام الأخرى فالظاهر تحققها بها ، أمّا في ما قامت الأماره على الحيضيه
 فلأنّ الأماره كاشفة عن الحيض الواقعي ، فمع قيامها عليه و تكرّرها مرتين يفتح
 بها موضوع قول رسول الله ﷺ «دعي الصلوة أيام أقرائك» مفسراً بكلام أبي
 عبدالله عليه السلام «وأدناه حيضتان» .

وترجيح بعض المحققين العدم بدعوى خروج الفروض عن مورد الروايتين و
 عدم الوثوق بكون واجد الصفات حياً لا غير ، وأنّ الأوصاف أمارات ظنّيه اعتبرها
 الشارع في الجملة كعاده نسائها التي ترجع إليها في بعض الصور ، فلا تكون موجبه
 للوثوق بمعرفة أيام أقرائها حتّى ترجع إليها ، لا يخلو من غرابه ، ضرورة أنّه
 مع قيام الأماره المعتمده على الحيضيه تصير الحيضيه الواقعيه ثابتة ولو تعبدت ، و مع
 تحققها وتكرّرها مرتين وجداناً يتحقق موضوع ما دلّ على أنّ أدنى ما يتحقق به

العادة حيضتان ، ولو فرض عدم الوثوق بالحيضية لم يضر ذلك بلزوم ترتيب الأحكام عليها ، لانسلا كهاتحت الدليل الشرعي ، فأى فرق بين المقام وسائر الموارد مما يكون الحكم مترتباً على العناوين الواقعية مع إحرازها بالأمارات الشرعية .

كما أنّ ما في الجواهر من عدم تناول الخبرين - أي المرسلة والمضمرة - له مع ظهور غيرهما في عدمه كالأخبار الآمرة بالرجوع إلى الصفات إذ هي متناولة بإطلاقها ما تكرّر الجامع مثلاً مرتين ثم اختلف محلّه أو عدده في الدور الثالث فإنه يجب اتباع الأوصاف أينما كانت تكرّرت أولاً ، أيضاً لا يخلو من غرابة ، ضرورة أنّ الرجوع إلى التمييز إنما يكون بعد فقد العادة ، وإلا فهي المرجع لا غير ، وبعد ثبوت الحيضتين الواقعتين بالصفات يندرج الموضوع تحت قوله بالحديثين «دعي الصلوة أيام أقرائك» مفسراً بقول أبي عبدالله عليه السلام «أدناه حيضتان» فالحيضتان الواقعتان محققتان للعادة ، ومع تحققها تكون هي المرجع دون التمييز . بل لو فرض أنّ الموضوع لحصول العادة هو الحيض المعلوم والأيام المعروفة لقلنا بثبوتها في المقام بالحيضتين ، لقوله عليه السلام في المرسلة بعد فرض تكرّر الحيضتين «فقد علم الآن أنّ ذلك قد صار لها وقتاً وخلقاً معروفاً متمسكاً بقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «دعي الصلوة أيام أقرائك» وإن أدناه حيضتان ، فالحيضتان محققتان للخلق المعروف و العادة المعلومة التي هي موضوع الحكم ، فتدبر .

و أمّا ما يمكن أن يقال : أنّ التمسك بدليل التمييز لمنع الرجوع إلى التمييز يلزم منه كون الدليل رافعا لنفسه أو لعلمته ، وأيضاً يلزم منه حكومته على نفسه ، فمما لا يصحّ إليه بعد التأمّل في ما تقدّم ، ولا مانع من أن يحصل العادة بمصادقين من التمييز ولأجله يرتفع موضوع الرجوع إلى التمييز في ما بعد ، كما في الأصل السببي والمسببي بل مانع فيه أولى منه كما يظهر بالتأمّل .

ثم إنّه لو فرض أنّ ثبوت الحيض بقاعدة الإمكان أو بالافتداء بأقراء نساها من قبيل الثبوت بالأمارة فالكلام فيها هو الكلام ، وأمّا لو فرض كون القاعدة أصلاً وكذا الافتداء بعادة النساء فكذلك إن كانا أصلين محرزين ، بدعوى أنّ معقد

الإجماع القائم على فرضه لولم يكن مفاده التحقق الواقعي^١ فلا أقل من ظهوره في التعبد بتحقيقه ، فإن معقده أن كل دم أمكن أن يكون حيضاً فهو حيض ، فهو إما بصدده بيان أن أسباب الحيضية وعللها متحققة لولا الامتناع ، وإما إمكان مساوق للتحقق الواقعي فتكون أمانة للواقع ، أو بصدده بيان التعبد بوجودها عند إمكانها فلا محالة يكون أصلاً محرراً . ومع التعبد بوجودها مرتين تنسلك في موضوع ما دل على أن العادة تحصل بأدنى الأقران وهو حيضتان ، كما ينفتح موضوع الأدلة الاجتهادية بالأصول المحررة في غير المقام .

ومن هذا يظهر حال الاقتداء بالأقران لو أخذنا برواية سماعة ، فإن قوله «أقرأؤها مثل أقران نساءها» (١) إما أمانة بقريئة أن مماثلة حالات النساء في إطائفة أمانة على كشف حال مورد الشك ، ولو أغمض النظر عنه فلا أقل من أن لسانها لسان التعبد بأن أقرانها مثل أقرانهن ، فإذا كانت أقرأؤها خمسة في أول الشهر يكون قرؤها كذلك ، فمع الاقتداء بهن مرتين ينفتح الموضوع كما مر ، ويأتي هذا الكلام في الاستصحاب أيضاً على ما حققنا في محله أن الاستصحاب في الموضوعات منفتح لنفس موضوع الأدلة الاجتهادية ، فتبصر .

و مما ذكرنا يظهر حال غيرها من الفروع كما لو ثبتت الحيضتان بأمارتين مختلفتين ، كأن يكون أحد الدمين واجداً لبعض صفات الحيض والآخر لبعض آخر بعد فرض كون كل صفة أمانة مستقلة . وأما التفصيل بين جامع الصفات وغيره لحصول الظن القوي في الأول دون الثاني ففي غير محله بعد فرض أمارية كل صفة ، فقوة لظن كأصل حصوله كالحجر جنب الإنسان . فلا إشكال في تحقق العادة بالمرتين مطلقاً حتى لو ثبتت إحدى الحيضتين بالتمييز والأخرى بالقاعدة ، أو إحداهما بالقاعدة والأخرى بالرجوع إلى الأقران وهكذا . وعليك بالتأمل في مامر واستخراج كل فرع يرد عليك .

هل تحصل العادة بالمرتين مع حصول النقاء في البين أولاً ؛ وعلى الأول هل العبرة بالدمين مطلقاً ، سواء كانت الرؤية في وقت واحد

الرابعة

(١) الوسائل : ابواب الحيض ، ٨ ، ح ٢ .

أو عدم معين فنصير ذات عادة وقتية في الأول وعددية في الثاني، وسواء كان النقاء ان
متساويين في المراتين أولاً، وسواء كان النقاء في كلتا المراتين أو في مرة دون أخرى،
أو يفصل في المقامات؛ أو العبرة بالدم المستمر أولاً؛ أو بالدمين وإلغاء النقاء؛ وجوه
أوجهها الأول، أي حصول العادة بالمراتين واحتساب النقاء والدمين مطلقاً. وذلك
لأن الظاهر من المرسل الطويلة أن الميزان في حصول العادة المعلومة والخلق المعروف
هو حصول القرئين عدة أيام سواء لقول رسول الله ﷺ «دعي الصلوة أيام أقرائك»
مفسراً بقول أبي عبد الله عليه السلام أن أدناه حيضتان، فيكون الذيل قاعدة كلية يندرج
فيها جميع أفراد القرء، سواء كانت المرأة في أيام القرء مستمرة الدم أولاً، بشرط
صدق أيام القرء عليها، وإنما ذكر فيها الدم واستمراره مثلاً للمقام. فقوله «فإن
انقطع الدم في أقل من سبع - النخ» وإن كان ظاهر أن استمرار الدم عدة أيام سواء
مع حصول الانقطاع في وقت معين من الشهر لكن استدلال أبي عبد الله عليه السلام بكلام
رسول الله ﷺ وتحديده الجمع بحيضتين فصاعداً حاكم على هذا الظهور ومبين
للمراد وأن تمام الملاك هو تكرار أيام القرء مرتين فصاعداً، فإذا ضم إلى هذه
الكلية كون أيام النقاء قرءاً وحيضاً تم المطلوب وتمت الحكومة.

و يدل على ذلك - مضافاً إلى دعوى عدم وجدان الخلاف كما في الجواهر، وعن
شرح المفاتيح أنه لم ينقل في ذلك خلاف، بل ادعى الشيخ في الخلاف إجماع الفرق
على كون الكل حياً - ما دل على أن أقل الطهر عشرة أيام وعدم الوساطة بين
الطهر والحيض، فالنقاء في البين إن لم يكن طهر فهو حيض. ويدل عليه أيضاً رواية
يونس القصيرة، حيث قال فيها «فذلك الذي رأته في أول الأمر مع هذا الذي رأته بعد
ذلك في عشرة فهو من الحيض» بالتقريب الذي مر في بعض المسائل السابقة، وكذا
روايتا محمد بن مسلم حيث قال فيهما «إذ أرأت المرأة الدم قبل عشرة أيام فهو من الحيضة
الأولى» بالتقريب المتقدم.

و يؤيده أن كون النقاء طهراً في الواقع مع وجوب ترك الصلوة عليها فيه
بعيد جداً، وهذا أبعد مما استبعده أبو عبد الله عليه السلام في مرسله يونس الطويلة حيث قال

في السنة الثالثة : ألا ترى أنّ أيامها لو كانت أقلّ من سبع وكانت خمساً أو أقلّ من ذلك ما قال لها تحييض سبعاً ؛ فيكون قد أمرها بترك الصلوة أياماً وهي مستحاضة غير حائض ! - الخ - فاذا لم يأمر رسول الله ﷺ المستحاضة غير الحائض بترك الصلوة لم يأمر قطعاً الطاهرة غير الحائض بتركها ، فلا بدّ إمامنا التزام مقالة صاحب الحدائق وهو خلاف الإجماع والأدلة ، أو البناء على كون النقاء حيضاً وجميع الأيام قرءاً وهو المتعيّن ، فحينئذ يثبت المطلوب ، وهو أنّ القرئين سواء كانا مع استمرار الدم أو مع تخلّل النقاء مطلقاً موجب لحصول الخلق المعروف . وبما ذكرنا يظهر النظر في سائر الوجوه والأقوال .

وقد يقال : إنّ مقتضى المرسلّة ومضرة سماعة اعتبار تساوي عدد أيام الدم في الحيضتين في حصول العادة العدديّة ، ومقتضى صدق أيامها على أيام الدم والنقاء في الوقتية هو التفصيل بينهما بأن يقال : إنّ الاعتبار بالدمين في العدديّة وبالدمين والنقاء في الوقتية . وفيه ما لا يخفى ، لما عرفت من حال المرسلّة ، وأمّا المضمرّة فلا بدّ من نقلها وبيان الوجوه فيها حتّى يظهر الأمر . قال سماعة : سألته عن الجارية البكر أوّل ما تحيض ، فتقعد في شهرين وفي شهر ثلاثة أيام ، يختلف عليها ، لا يكون طمثها في الشهر عدّة أيام سواء . قال : فلها أن تجلس وتدع الصلوة مادامت ترى الدم ما لم يجز العشرة ، فاذا اتّفق شهران عدّة أيام سواء فتلك أيامها . (١) لا ريب في أنّ السائل بصدده رفع شبهته في اختلاف أيام الطمث ، وأنّه إذا لم يكن طمثها عدّة أيام سواء فما تكليفها ؛ من غير نظر إلى أنّ الطمث ما هو ، وهل هو نفس الدم أو هو مع النقاء المتخلّل ؛ وكذا الجواب إنّما هو عن ذلك ، وأنّه مع عدم تجاوز الدم عشرة أيام تجلس وتدع الصلوة . وقوله « فاذا اتّفق شهران عدّة أيام سواء ... » يحتمل فيه اتّفاق أيام القعود ، واتّفاق أيام الطمث ، واتّفاق أيام الدم المستمرّ المعهود في الكلام ، واتّفاق مطلق الدم . ولازم الاحتمال الأوّل أن يكون أيام النقاء محسوبة من العادة ولو لم تكن حيضاً ، إلاّ أن يكون أيام القعود كناية عن الطمث ؛ ولازم الثاني أن يكون

أيام النقاء على فرض كونها من أيام الطمث محسوبة منها ؛ ولازم الثالث أن يكون الدم الأول المستمر محسوباً لأغير ، ولازم الرابع أن يكون الدمان محسوبين دون النقاء . ولا ترجيح لأحدها لولم نقل إنه لما كان السؤال عن الطمث يكون المراد من الجواب اتِّفاق أيامه ، ولو فرض الظن بترجيح اتِّفاق أيام الدم المذكور في الكلام أخيراً فاعتبار مثل هذا الظن الغير المُستند إلى الظهور مشكل بل ممنوع ، مع أن لازمه كون العبرة بالدم الأول المستمر لا الدمين .

و الانصاف أن الرواية لا تقاوم ما استظهرناه من المرسلة و سائر الأدلة لولم نقل بظهورها في تأسيس الكبرى الكلية التي في المرسلة ، بل لا يبعد تحكيم المرسلة عليها على نحو ما مر من تحكيم بعض فقرات المرسلة على بعض . فلا ريب في أن الأظهر هو احتساب النقاء والدمين . ويظهر حال الفروع الكثيرة في المقام من التأمُّل في ما ذكرنا واستقذنا من الأدلة .

الخامسة كما تحصل العادة العدديَّة بتكرُّر العدد في شهرين أو أقلّ أو أزيد هل تحصل الوقنيَّة بتكرُّر الحيض مطلقاً ؛ أو يعتبر في حصولها تخلُّل طهرين متساويين مطلقاً ؛ أو لا يعتبر ذلك في شهرين هلاليين مع حفظ الوقت كما لورأت أو لشهرين أو وسطهما مثلاً ، وأمّا لورأت في شهر مرتين أو رأت مرتين في أزيد من شهر كما لورأت خمسة و طهرت خمسة و خمسين فرأت خمسة لا تحصل العادة الأبرؤية طهر آخر خمسة و خمسين ، و كذا في الناقص عن الشهر ؛ الأقوى هو التفصيل ، لأن الملاك في حصولها بعد الرجوع إلى الارتكاز العرفي و إلغاء الخصوصيات بالتقريب المتقدم هو تكرُّر العدد في حصول العدديَّة و تكرُّر الوقت في الوقنيَّة ، فمع رؤية الطمث في أول شهرين هلاليين مثلاً يحصل التكرُّر المحصل للعادة بالنسبة إلى الوقت ، لتكرُّر الحيض في أول الشهر كما هو المصرَّح به في مرسلة يونس ، وأمّا إزارأت في شهر مرتين مع فصل أقلّ الطهر أو أزيد ، فمع تساوي العدد لا إشكال في حصول العادة العدديَّة لتكرُّر العدد ، وأمّا الوقت فلم يتكرُّر ، لأن وسط الشهر ليس عوداً لأوله كما هو واضح ، فالحيضتان مكرُّرتان من حيث الذات والعدد

دون الوقت ، فلا يحصل العادة الوقتية لها إلا بتخلل طهر مساوٍ للأول ، فحينئذ يصدق أنّ وقتها بعد كل عشرة مثلاً ، وكذا في ما إذا رأت في أكثر من شهرين .
وعلى ما ذكرنا لا يرد الإشكال بأن ظاهر النص حصول العادة بالحيضتين ، ومع اعتبار الطهرين لا يحصل إلا بثلاث حيضات ، فإنّ اعتبار الثلاث ليس لأجل حصول العادة بها بل لأجل تكرُّر الوقت ، وهو موقوف على ذلك . وبالجملة ، الوقت لا ينضب إلا بتخلل طهرين ، إلا إذا انضبط بالشهر كامراً .

السادسة

لإشكال في عدم زوال العادة عرفية كانت أو تعبدية بمسرة واحدة بخلافها ، خلافاً لأبي يوسف على ما حكى عنه ، وكذا لإشكال في زوالها بطروء عادة أخرى عرفية ، فهل تزول بعادة شرعية مطلقاً ؛ أولاً تزول كذلك ؛ أوتزول الشرعية دون العرفية ؛ الأقرب هو الأول لما مر من الصغرى والكبرى المستفادتين من مرسله يونس ، وأن قول رسول الله ﷺ إذا انطبق على كل موضوع عرفي تقوم المرتان مقامه . ولا إشكال في أنّ العادة الثانية إذا كانت عرفية مستقرة تصير ناسخة للأولى ، لكونها العادة الفعلية ، فقوله «دعي الصلوة أيام أقرائك» وقوله «ليس لها سنة إلا أيامها» لا ينطبقان إلا على الثانية ، فإذا كان حال العرفية كذلك فالمرتان تقومان مقامها التفسير الصادق عليه السلام قوله عليه السلام «دعي الصلوة أيام أقرائك» بحيضتين فصاعداً .

وبهذا التقريب يدفع ما يمكن أن يقال أنّ المرسله وكذا المضمرة واردتان في المبتدئة ، ولها خصوصية عرفاً لا يمكن إلغاؤها وإسراء الحكم منها إلى من لها عادة مستمرة سنين عديدة ، وكذا إلى من لم يستقر لها عادة مع رؤيتها الدم في سنين عديدة لأن طبيعة المبتدئة المخلاة عن عادة مستمرة أو اعوجاج مستمر إذا قذفت مرتين بمنوال واحد يمكن أن يكشف ذلك عن خلقها وعادتها ، لأنّ انتظام الدم نوعي للنساء ، فمع حصول المرتين لا يبعد تحقق النظم حتّى بنظر العرف ، ولهذا يمكن أن يقال : ليس قول الصادق عليه السلام بأنّ أدناه حيضتان لأجل كون أقل الجمع كذلك ، بل لكون الموضوع ذا خصوصية بها صار التكرُّر كاشفاً عن الخلق المعهود ، وقوله «فقد

علم الآن أنّ ذلك قد صار لها وقتاً وخلقاً معروفاً مما يؤيد ما ذكرنا، لأنّ التكرّر المطلق لا يوجب العلم بالخلق المعروف إلاّ بقرائن وخصوصيات مقرونة به، وهي موجودة بالنسبة إلى المبتدئة، وأمّا من كانت لها عادة مستمرة أو انحراف مستمر فالخروج عن عاداتها وانحرافها لا يحصل بدفتين أو ثلاث، فإذا فرّق بين المبتدئة الواردة فيها الروايتان وذات العادة العرفية أو الانحراف العاديّ المستمرّ، فلا يمكن إلغاء الخصوصية من الروايتين، فلا بدّ في زوال العادة من الرجوع إلى العرف بحصول كرات ومرات.

فات: هذا غاية ما يمكن أن يقال لمنع إلغاء الخصوصية، ولو كان الدعوى إسراء الحكم لمحض ارتكاز العرف وإلغاء الخصوصية كان لما ذكر وجه وجيه، بل لو كان المستند هو الفهم العرفي كما استندوا إليه كان رفع اليد عن الشهرين الهاليتين وإسراء الحكم إلى الشهر الحيضيّ أو أكثر من الشهرين في غاية الإشكال، لأنّ للشهرين المتصلين أيضاً خصوصية ليست لغيرهما من الأقل والأكثر، ضرورة أنّ نوعيّة عادات النساء إنّما هي الرؤية في كلّ شهر مرة لمرتين ولا التأخير عن الشهر، فإذا للرؤية مرتين في شهرين على النظم خصوصية وهي الغلبة والعادة، والخروج عنها نوع انحراف عن الطبيعة، ولذا تكون المرّتان من الطبيعة السليمة الغير المنحرفة كاشفتين عن الخلق والعادة دون المرّتين من غيرها. لكنّ العمدة هو تمسك أبي عبد الله عليه السلام بقول رسول الله صلى الله عليه وآله «دعي الصلوة أيام أقرائك» وقوله عليه السلام «أدناه حيضتان» والظاهر منه أن لا خصوصية للموضوع إلاّ ذلك، وأنّ الحيضتين تمام الموضوع، ولو كانت الخصوصيات الأخر دخيلة في الحكم كان عليه بيانها، خصوصاً في المورد مما يغفل العامة عن الخصوصيات الخفية المتربّطة بما في الأرحام. فقوله عليه السلام «وإنّما جعل الوقت إن توالى عليه حيضتان أو ثلاث لقول رسول الله صلى الله عليه وآله - الخ» يدلّ على أنّ الوجه هو قوله عليه السلام من غير مدخل لشيء آخر خصوصاً بناءً على دلالة كلمة «إنّما» على الحصر ومع إنكارها يكفي الإطلاق في مقام البيان، ولا مجال للتشكيكات العلميّة الخارجة عن أفهام العامة، وإلاّ لانسدّ باب التمسك بالإطلاق في كثير من الموارد.

فتحصل منه أنّ الأقرب زوال العادة العرفيّة بالرؤية على خلافها مرتين منتظمين ، وأمّامع رؤيتها مرتين غيرمنتظمين فلاينبغي الإشكال في عدم نسخ العادة العرفيّة بها ، لعدم مساعدة العرف عليه ، وعدم دليل شرهيّ ، فلا بدّ لزوالها من تكرّرها مراراً حتّى يحكم العرف بنسخ عاداتها .

ومّا ذكرنا يظهر الكلام في العادة الحاصلة بمرتين متماثلتين بعين مامرّ ، بلهي أولى بذلك من العادة العرفيّة . وهل تزول بمرتين غيرمتماثلتين ؛ فيه تردّد ، لعدم جريان ما تقدّم فيه ، ولاحتمال انصراف دليل العادة عمّا تكرّر على خلافها كذلك . وظاهر المحكيّ عن العلامة عدم الزوال ، حيث قال في ردّ أبي يوسف القائل بزوال العادة بمرّة : إنّ العادة المتقدّمة دليل على أيّامها التي عادت ، فلا يبطل حكم هذا الدليل إلاّ بدليل مثله ، وهي العادة بخلافه . وقد نفى الربيع عن الزوال المحقّق الخراسانيّ ، وأوّل كلام العلامة بما هو بعيد عن ظاهره ، والمسألة محلّ إشكال في غير ما تكرّر بحيث يحكم العرف بزواله . نعم ، هنا بعض أصول حكميّة بل موضوعيّة على تأمل في هذه .

السابعة

ذات العادة الوقتيّة سواء كانت عدديّة أولاً إمّا أن ترى الدم في أيّام عاداتها أولاً ، وعلى الثاني إمّا أن ترى قبلها أو بعدها ، وعلى الفرضين إمّا أن تكون القبليّة والبعديّة قريبة من أيّامها كالיום واليومين أولاً ، وعلى الفروض إمّا أن يكون ما رأته واجداً لصفات الحيض كالحمرة و الحرارة ، أو لصفات الاستحاضة كالصفرة والبرودة ، أو لبعض من كلّ منهما كأن رأت حمرة باردة . وذات العادة العدديّة المحضة تارة ترى ما هو جامع لصفات الحيض ، وأخرى لصفات الاستحاضة ، وثالثة لصفتهما . فهذه عمد الوجوه التي لا بدّ من البحث عنها . ويتمّ الكلام فيها في ضمن جهات :

اوليها لا إشكال في أنّ ذات العادة الوقتيّة مطلقاً تتحيّض برؤية الدم في أيّامها مطلقاً ، كان واجداً لصفات الحيض أو صفات الاستحاضة أو صفتهما ، وحكي الإجماع عليه من المعتمرو التذكرة والمتهى وغيرها . و تدلّ عليه بعده روايات كثيرة

يدعى تواترها دللت على أنّ الصفرة في أيام الحيض حيض . و تنظّر في دلالة هذه الروايات بعض المحققين بأن مفادها ليس إلا أنّ ماتراه من صفرة أو كدرة في أيامها فهو من الحيض ، وقد ثبت بالنص والإجماع تقييدها بما إذا لم يكن أقل من ثلاثة أيام ، فالحكم بتحريضها برؤية الدم مع عدم العلم بأنه يستمر ثلاثة أيام يحتاج إلى دليل آخر . وهو لا يخلو من غرابة ، لأنّ ما دلّ على أنّ الحيض لا يكون أقل من ثلاثة أيام إنّما هو في مقام تحديد حدود الحيض ، وهو لا ينافي لزوم التحيض مع قيام الأمانة على الحيضية بمجرد الرؤية . نعم ، لو كانت الأمانة متقيّدة بذلك كان لما ذكره وجه ، لكنّه ضعيف مخالف للأدلة . هذا ، مع إمكان التشبُّث بالأصل لبقاء الدم ثلاثة أيام .

فالتحقيق أنّ الصفرة والكدرة في أيام العادة بما أنّها طريق شرعيّ إلى حيضية ما وقع فيها محكومة بالحيضية ما لم يعلم الخلاف ، ولا يتوقف الحكم بحيضية ما وقع فيها على إحراز سائر شرائط الحيض وعدم موافقه ، ولا إحراز القيود المعتبرة فيه كما هو الشأن في كلّ أمانة قائمة على موضوع . نعم ، بعد انقطاع الدم قبل تمام الثلاثة يعلم بعدم الحيضية فتسقط الأمانة ، وهو واضح .

ويدل على المقصود مضافاً إليها صحيحته محمد بن مسلم ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في أيامها ، فقال : لا تصلي حتى تنقضي أيامها ، وإن رأت الصفرة في غير أيامها توضأت وصلّت . (١) ورواية إسماعيل الجعفيّ عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا رأت المرأة الصفرة قبل انقضاء أيام عاداتها لم تصل ، وإن كانت صفرة بعد انقضاء أيام فرائضها صلّت . (٢) ومرسلة يونس القصيرة ، قال : فإذا رأت المرأة الدم في أيام حيضها تركت الصلوة ، فإن استمر بها الدم ثلاثة أيام فهي حائض . (٣) ثمّ إنّّه لا فرق في التحيض بمجرد الرؤية في الوقت بين ذات العادة الوقتية مع العدديّة التامة أو الناقصة في المورّد المتيقّن من العدد لا إطلاق الأدلّة وكون الأيام أيامها .

- (١) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٤ ، ح ١ .
- (٢) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٤ ، ح ٤ .
- (٣) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ١٢ ، ح ٢ .

ثانيها إذا رأت الدم أو الصفرة قبل أيام الحيض قليلاً كيوم أو يومين أو رأت بعد تمام أيام الحيض كذلك فهل يحكم بحيضيتها مطلقاً ؛ أو يفصل بين ما رأت قبلها أو بعدها فيحكم بالتحيض في الأول دون الثاني ؛ أو العكس ؛ وجوه لا يبعد دعوى أقربيَّة الأول . أمّا في ما رأت قبل وقتها قليلاً فلا مكان دعوى دلالة العمومات عليه ، مثل قوله **عنه** «دعي الصلوة أيام أقرائك» وقوله **عنه** «الصفرة في أيام العادة حيض» بتقريب أنّ عادات النساء غالباً ليست منضبطة دقيقاً على وجه لا تتخلف بمثل يوم أو يومين ، فغالب النسوة تختلف عليها بمثل ذلك ، ولا أظنّ الانضباط الدقيق في امرأة ، ولو فرض فهي نادرة . فحينئذ لو قيل لامرأة : دعي الصلوة أيام أقرائك ، أو : إنّ الصفرة والكدر في أيام الحيض حيض ، لم ينقدح في ذهنها إلاّ الأيام التي قد تقدم بمثل نصف يوم أو يوم أو يومين ، فإذا رأت الصفرة فببيل الوقت تكون حيضاً بمقتضى فهم العرف من الروايات .

وبعبارة أخرى : فرق بين جعل الموضوع لحكم أمر منضبطاً محدوداً بحدّين دقيقين كالبيوم من طلوع الشمس إلى الغروب ، و بين الموضوع الغير المنضبط لذلك كأيام العادة ممّا تتقدم عادةً ونوعاً بيوم أو يومين . وهذا غير بعيد بالنظر إلى عادات النساء وأحكام العرف ومرتكزاته . نعم ، هو غير تامّ بالنسبة إلى تأخّر الدم عن تمام العادة ، فإنّ التأخّر بمثله غير عاديّ ولا غالبٍ بل الأمر بالعكس ، هذا .

و يدل على المطلوب روايات خاصّة ، منها : موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله **عنه** في المرأة ترى الصفرة ، فقال : إن كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض ، وإن كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض . (١) ومضمرة معاوية بن حكيم قال : قال : الصفرة قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وبعد أيام الحيض فليس من الحيض ، وهي في أيام الحيض حيض . (٢) ولا يضرّ الإضمار بعد كون المضمّر مثل معاوية الذي لا يضرّ إلاّ من المعصوم . وصحيحة الصحاف وموثقة سماعة ، إلاّ أنّ المذکور فيهما الدم بدل

(١) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٤ ، ح ٢ .

(٢) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٤ ، ح ٦ .

الصفرة ، ففي الأولى : وإذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل أو في الوقت من ذلك الشهر فإنه من الحيضة (١) - الخ - وفي الثانية : إذا رأت الدم قبل وقت حيضها فلتدع الصلوة ، فإنه ربما تعجل بها الوقت . (٢)

والظاهر منها ولوبقرينة بعضها أن المراد من جميعها حدوث الرؤية قبل أيام الحيض ، أي قبل أيام عاداتها ، وفي مقابله حدوثه بعد أيام العادة . و احتمال كون المراد قبل نفس الحيض وبعدها في موثقة أبي بصير بعيد محتاج إلى التأويل والتوجيه ، بأن يقال : إن الصفرة التي هي من صفات الاستحاضة إذا وقعت قبل الدم الذي قامت الأمانة - أي الوقت - على حيضته حيض ، وهذا التوجيه وإن أخرج الكلام عن الاختلال لكن لا يوجب الإجمال ، أو الظهور في ذلك الاحتمال ، فإن الظاهر العرفي منها هو قبل وقت الحيض وبعده - كما صرح به في سائر الروايات - و الاطمئنان حاصل بأن مفادها من هذه الجهة ليس مغايراً لسائر الروايات . و حينئذ يستدل بها لحدوث الصفرة بعد أيام الحيض أقل من يومين للتحديد الواقع فيها بيومين . وحمل ما بعدها على غير ما قبلها خلاف الظاهر جداً ، وخلاف المتبادر من مقابله بما قبلها . نعم ، على الاحتمال المتقدم يكون مقابل الرؤية قبل وجود الحيض الرؤية بعد وجوده فتكون في أيام العادة ، فتخرج عما نحن بصدده ، لكن قد عرفت بعده وبطلانه .

وبشهد لما قلنا من ترجيح الاحتمال الأول لمضاقاً إلى ما ذكرنا قوله «إن كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض» ليس إخباراً عن واقع لغرض كشف واقعيته ، بل لغرض تحييضها في وقت رؤية الصفرة ، فلا بد من حمل الحيض على أيامه لكون الوقت مضبوطاً والأيام معلومة ولو تقريباً بحسب النوع ، فتعلم المرأة تكليفها عند رؤية الصفرة قبل وقته . وأما إذا كان المراد نفس الدم المحكوم بالحيضية بواسطة التمييز أو الوقت فلا تعلم وقت حدوثه حتى تعلم أن الصفرة قبله بيومين ، وفرض العلم على تسليم واقعيته نادر جداً ، فلا يحيص إلا عن حمل الرواية على ما ذكرنا . هذا

(١) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٣٠ ، ح ٣ ، و ب ١٥ ، ح ١ .

(٢) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ١٥ ، ح ٢ .

مضافاً إلى أن كون الصفرة قبل أيام الحيض من الحيض إنمّا هو لأجل خصوصيّة في أيام العادة دون نفس الدم ، فإنّ العادة كما أنّها كاشفة عن كون الصفرة الواقعة في نفسها حيضاً لا يبعد كاشفيّتها بالنسبة إلى ما حصل قبل وقتها قليلاً كيوم أو يومين ، خصوصاً مع ما عرفت من عدم انضباطها نوعاً على الوجه الدقيق ، فحينئذ تكون للعادة خصوصيّة لأجلها حكم بحيضيّة الصفرة فيها وفي ما قبلها بقليل ، كما يشهد به أو يدل عليه قوله في موثقة سماعه «ربما تعجّل بها الوقت» .

و بالجملة يحصل من جميع ما ذكرنا الاطمئنان بأن المراد من الموثقة هورؤية الصفرة قبل أيام الحيض ، وحينئذ لا ريب في أنّ المراد من الجملة المقابلة للأولى هو أيام الحيض ، والتفكيك بينهما في غاية الفساد ، فتمت الدلالة على أنّه إذا حدثت الصفرة بعد أيام الحيض بأقل من يومين فهي من الحيض ، فلا بدّ من التحيُّض بمجرد رؤيتها . نعم ، إذا لم تستمرّ إلى ثلاثة أيام تعلم بعدم حيضيّتها كما في سائر الموارد . هذا مضافاً إلى دعوى عدم القول بالفصل بين المتقدّم والمتأخّر . وأما التمسك بقاعدة الإمكان وبزيادة الانبعاث ففيه ما لا يخفى .

ثالثها إذا رأت قبل أيام العادة أو بعدها بما لا تشمله الأدلة المتقدّمة فهل تتحيّض بمجرد الرؤية مطلقاً ؛ أو تستظهر إلى ثلاثة أيام مطلقاً ؛ أو يفصل بين المتّصف بصفات الحيض وغيره ؛ أو يفصل بين ما قبل الأيام وما بعدها ، فتتحيّض في الثاني مطلقاً وفي الأوّل بشرط الاتّصاف ؛ وجوه وأقوال ، والأظهر هو التفصيل بين الجامع للصفة وغيره مطلقاً سواء كان قبل الأيام أو بعدها . أمّا في الجامع فلا حبار الصفات ، و قد مرّ في أوائل هذا المختصر ما يمكن أن يقرّ به وجه استفادة أماريّة الصفات للحيض في ما دار الأمر بينه وبين الاستحاضة مطلقاً و عدم اختصاص ذلك بمستمرة الدم ، فهي أمارّة للحيضيّة في ذات العادة والمبتدئة والمضطربة في مدار الأمر بين الدمين ، فراجع .

و تدل عليه أيضاً صحيحة عبد الله بن المغيرة ، عن أبي الحسن الأوّل في امرأة نفست فتركت الصلوة ثلاثين يوماً ، ثمّ طهرت ثمّ رأت الدم بعد ذلك ، قال : تدع

الصلوة ، لأن أيامها أيام الطهر قد جازت مع أيام النفاس . (١) فتدلُّ بإطلاقها على لزوم تحيُّض ذات العادة وغيرها كانت الرؤية بعد أيام العادة أو قبلها بقليل أو كثير . و إطلاقها وإن يقتضي شمول الصفرة أيضاً على إشكال ناش من احتمال كون الدم مقابل الصفرة كما في بعض الروايات كصحيفة ابن الحجَّاج الآتية لكنه متقيّد بما يأتي . وتوهم كون تلك الصحيفة واردة مورد التقيّة لتقرير الإمام ترك الصلوة ثلاثين يوماً ، و هو موافق لمذهب العامة القائلين بأنَّ أكثر النفاس أربعون أو ستون يوماً ، مدفوع بأنَّ قوله « إنَّ أيامها أيام الطهر قد جازت مع أيام النفاس » ردع لتركها الصلوة ، ضرورة أنَّ أيام النفاس ليست عين أيام الطهر ، فمعنى مضيَّ أيام الطهر مع أيام النفاس هو أنَّ الثلاثين ليس جميعها أيام النفاس ، بل بعضها أيام النفاس وبعضها أيام الطهر وإن استمرَّ بها الدم ، فبيِّن الحكم الواقعيَّ بنحو لا يتنبّه له الغالب .

و تدلُّ على المطلوب أيضاً صحيفة عبدالرحمان بن الحجَّاج ، قال : سألت أبا إبراهيم عن امرأة نفست فمكثت ثلاثين يوماً أو أكثر ، ثم طهرت وصلّت ، ثم رأت دمًا أوصفرة . قال : إن كانت صفرة فلتغتسل و لتصل و لاتمسك عن الصلوة . (٢) و في رواية الشيخ : وإن كان دمًا ليس بصفرة فلتمسك عن الصلوة أيام قرئها ثم لتغتسل و لتصل . وإنما تدلُّ على المطلوب مفهوماً على رواية الكلينيّ ، و منطوقاً على رواية الشيخ ، وقوله « فلتمسك عن الصلوة أيام قرئها » محمول على مقدار أيام قرئها ، أو أيام إمكان قرئها . و لا يمكن إبقاؤه على ظاهره ، للزوم كون الصفرة في أيام القرء محكومة بعدم الحيضية بقريضة المقابلة و هو مقطوع البطلان ، و التفكيك بين الفقرتين بعيد جدًّا .

نعم هنا روايات ربما يتوهم دلالتها على عدم التحيُّض ، كمرسلة يونس القصيرة قال : و كلُّ ما رأت المرأة في أيام حيضها من صفرة أو حمرة فهو من الحيض ، و كلُّ

(١) الوسائل : ابواب النفاس ، ب ٥ ، ح ١ .

(٢) الوسائل : ابواب النفاس ، ب ٥ ، ح ٢ .

مارأته بعد أيام حيضها فليس من الحيض» (١) ومفهوم موثقة سماعة ، قال : سألته
 عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها ، فقال : إذارات الدم قبل وقت حيضها فلتدع
 الصلوة فإنه ربما تعجل بها الوقت . (٢) وصحيحة الصحاف في الحامل . (٣)
 لكن المرسله - مضافاً إلى ما تقدم من ضعفها سنداً واضطرابها متناً - لا يبعد
 بملاحظة ما قبل هذه الفقرة أن يكون موردها ما إذا تجاوز الدم عشرة أيام ، فراجع .
 ولامفهوم موثقة سماعة ، لأن الشرط فيها سيق لتحقق الموضوع ، ولا مفهوم للقيد
 فإنه من مفهوم اللقب . وأما صحيحة الصحاف فراجعة إلى الحامل ، وبإزائها
 روايات لا بد من إفراز البحث عنها ، وسيأتي في محله ، فالحكم في واجد الصفات
 خال من الأشكال .

وأما مع اتصاف الدم بصفات الاستحاضة كالصفرة والبرودة فهل تنحيض بمجرد
 رؤيتها مطلقاً ؛ أو لا تنحيض مطلقاً ؛ أو يفصل بين قيل العادة وبعدها فيقال بالتنحيض
 في الثاني دون الأول ؛ وجوه أقربها العدم مطلقاً .

وتدل عليه أدلة التمييز حيث إن الظاهر منها أن الأوصاف كالحرارة والحمرة
 والدفع وغيرها كما تكون أماره الحيض كذلك مقابلاتها أي الصفرة والبرودة و
 الفساد والفتور أمارات الاستحاضة ، ولا وجه للتفكيك بينهما مع كون لسان
 الدليل واحداً . وفائدة جعل الأمارتين ظاهرة ، ضرورة أنه مع أمارية صفات الحيض
 فقط لا يحكم على الدم الخالي منها بكونه استحاضة ، فمع تمامية قاعدة الإمكان
 يحكم بالحيضية ، ومع عدم تماميتها لا بد من الاحتياط والعمل بالعلم الإجمالي ،
 بخلاف ما كانت الصفات المقابلة أمارات الاستحاضة فلا تجري القاعدة لحكومة أدلة
 الأمارات عليها وإخراج موضوعها عن تحت القاعدة .

بل يمكن أن يقال : إن جعل أوصاف الاستحاضة أماره عليها أقرب من جعل

(١) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٤ ، ح ٣ .

(٢) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ١٥ ، ح ٢ .

(٣) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ١٥ ، ح ١ ، وب ٣٠ ، ح ٣ .

أوصاف الحيض أمارة عليه ، لأنّ صفات الحيض نوعاً صفات مشتركة بينه و بين سائر الدماء ، بخلاف صفات الاستحاضة فإنّها صفات مختصة بها نوعاً ، وكون الصفات المختصة أمارة على ما تختصّ به أقرب من أماريّة الصفات المشتركة ولو في فرض الدوران بينهما . و الإنصاف ظهور الروايات في أماريّة كلّ من القبيلين ، فحينئذ يحكم بكون الصفرة استحاضة مطلقاً إلا ما خرج بالدليل ، ككونها في أيام العادة أو قبلها أو بعدها بقليل كما مرّ

و تدل على المطلوب أيضاً روايات ، كصححة محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في أيامها ، فقال : لا تصلّي حتّى تنقضي أيامها ، وإن رأت الصفرة في غير أيامها توضّأت وصلّت . (١) ظاهرها حدوث الرؤية في العادة أو بعدها ، ولو أنكر الظهور فيه فلا أقلّ من الإطلاق . والعجب أنّ الشيخ الأعظم تمسكّ بهالعدم التحيضّ بمارأت قبل أيام العادة ولم يتمسكّ بهالما بعدها وأفتى بالتحيضّ برؤية الصفرة لوجوه ضعيفة .

و كموثقة أبي بصير المنتدّم بالتقريب المتقدّم دلّت على أنّ الصفرة قبل أيام الحيض بأكثر من يومين وبعدها بيومين و صاعداً ليست بحيض . وكذا الروايات الدالّة على أنّه إزارات الصفرة قبل انقضاء أيام عاداتها لم تصلّ ، وإن رأت بعدها صلّت . فإنّ إطلاقها يقتضي أن لا تكون الصفرة وإن حدثت بعد العادة حيضاً ، سواء رأت الدم في العادة فطهرت ثم رأت صفرة ، أو لم تر في العادة ورأت بعدها ، وتخصيصها بما إذا استمر دمها إلى ما بعد العادة لا وجه له . وكصريح صححة ابن الحجّاج المنتدّم ، إلى غير ذلك من الروايات . وليس في مقابلها إلا قاعدة الإمكان ، وقد مرّ عدم الدليل عليها ، ومع تسليم تماميّتها تكون الأدلّة المتقدّمّة حاكمة أو واردة عليها ، ضرورة أنّ موضوعها ما يمكن أن يكون حيضاً ، وقد مرّ أنّ معناه ما لم يدلّ دليل على عدم حيضيّته ، فبقيام الأمارة على الاستحاضة وما تقدّم من الأدلّة على عدم الحيضيّة ينتفي موضوعها .

وقد أورد الشيخ الأعظم على القاعدة بأن موضوعها الإمكان المستقر ، و لا يمكن إحرازه بالأصل لمنع جريان أصالة البقاء في مثل المقام ، بل الأصل عدم حدوث الزائد على ما حدث ، ولو سلم جريانها لكنّه لا يجدي في إثبات الإمكان المستقرّ ليدخل تحت معاهد إجماعات القاعدة ، لأنّ مراد المجمعين من الاستقرار هو الواقعي المتيقّن ، وبعبارة أخرى : الدم الموجود في ثلاثة أيام ، وليس لفظ الإمكان المستقرّ واردًا في نصّ شرعيّ حتّى يترتب على الثابت منه بالاستصحاب ما يترتب على المستقرّ الواقعي فافهم (انتهى) .

وفيه أنّ عدم جريان الأصل لو كان لأجل عدم جريانه في المتصرّات لعدم البقاء لها ، لأنّ كلّ قطعة منها غير الآخر ، فالدم في اليوم الثاني غير ما في اليوم الأول فلا يجري فيها الأصل إلاّ على القول بالجريان في القسم الثالث من الكلّي ، فلا يحصى الأمن إجراء أصل عدم الحدوث بالنسبة إلى غير الموجود ، ففيه أنّه قد حَقّق في محلّه جريان الأصل فيها ، و أنّ هذه المتصرّات ليست مركّبة من قطع متكرّرة ، لاعقلاً وإلاّ لزم مفساد الجزء الذي لا يتجزّى ، ولا عرفاً لأنّ العرف يرى الماء الجاري والحركة شيئاً واحداً له البقاء وإن كانت وحدته وبقاؤه بنحو التصرّم والتغيّر ، فالدم الجاري المتصل من أوّل وجوده إلى زمان انقطاعه شيء واحد متصل متصرّم باقٍ دائم ، لأُمور متكرّرة ومصاديق متعدّدة متلاصقة ، فمع العلم بوجوده والشكّ في انقطاعه تكون القضية المتيقّنة والمشكوك فيها واحدة ، ويصدق عدم نقض اليقين بالشكّ بلاريب ، فحينئذ يكون المستصحب شخصياً لا كلياً . مضافاً إلى أنّ التحقيق جريان الأصل في القسم الثالث من الكلّي في مثل الدم السائل ، وأصالة عدم حدوث الزائد لا تنفي الكلّي إلاّ بالأصل المثبت .

وأما ما ذكره ثانياً من عدم إجداء الأصل في إثبات الإمكان المستقرّ الظاهر منه الفرق بين كون الدليل عليه الإجماع والدليل اللفظي ، ففيه أنّه إن كان المدعى أنّ الإجماع قائم على الدم المتيقّن في ثلاثة أيام بحيث كان اليقين جزءاً للموضوع فلا يخفى ما فيه ، ضرورة أنّ ما دعي الإجماع عليه فرض صحته هو أنّ كلّ دم يمكن أن

يكون حيضاً فهو حيض . وإن كان المراد أنّ الحكم وإن ثبت للدم الواقعي المستمرّ إلى ثلاثة لكنّ القدر المتيقّن من الإجماع هو الدم الثابت باليقين ، ففيه أنّ الثبوت باليقين إن كان قيداً للموضوع فيرجع إلى الوجه الأوّل ، وإن كان الحكم ثابتاً للموضوع الواقعي فالأصل محرّزه .

نعم لو كان موضوع القاعدة هو عنوان الإمكان لم يمكن إحرازه بأصالة بقاء الدم إلى ثلاثة أيّام إلاّ بالأصل المثبت ، لكنّ الظاهر كما مرّ سابقاً أنّ موضوع القاعدة ليس هذا العنوان ، إذ ليس المراد بالإمكان ما هو المصطلح عند المنطقيين بل المراد ما لم يقم دليل شرعيّ على عدم حيضته ، فكلّ دم لم يقم دليل من عقل أو شرع على عدم حيضته فهو حيض ، فالدم الموجود ممّا لم يقم دليل على عدم حيضته من غير ناحية عدم الاستمرار إلى ثلاثة أيّام بالوجدان ومن ناحيته بالأصل ، فيحرّر الموضوع بهما لأنّ الموضوع مرّكب لا مقيّد .

رابعها ذات العادة العدديّة المحضة إن رأت بصفة الحيض تتحيّض بمجرّد الرؤية لما مرّ من أخبار الصفات ، وقد مرّ عدم اختصاصها بمستمرة الدم ، وسيأتي إن شاء الله في الاستحاضة تنمّة البحث فيها . وإن رأت بصفات الاستحاضة يحكم بها بناءً على أماريّة الأوصاف لها . وقد يقال بتحريضها مطلقاً ، واستأنس له صاحب الجواهر . بعد الإجماع المدعى على ذات العادة وصدق اسم ذات العادة عليها . بمادّل على التحيض بمجرّد الرؤية في معتادة الوقت لورأت قبل وقتها ، كخبر عليّ بن أبي حمزة قال : سئل أبو عبد الله عليه السلام وأنا حاضر عن المرأة ترى الصفرة ، فقال : ما كان قبل الحيض فهو من الحيض ، وما كان بعد الحيض فليس منه . (١) ومضمّر معاوية بن حكيم قال : قال : الصفرة قبل الحيض بيومين فهو من الحيض ، وبعد أيّام الحيض فليس من الحيض . (٢) وخبر سماعة (١) أنّه ربما تعجّل بها الوقت ، بتقريب أن يقال : إنّه لو كان مدار التحيض بالرؤية على الوقت لما حكم في هذه الأخبار بذلك وإن لم تره فيه .

(١) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٤ ، ح ٥ .

(٢) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٤ ، ح ٦ .

وفيه ما لا يخفى ، أمّا الإجماع فلعدم ثبوته ، بل الظاهر اختصاص معقد الإجماع بذات العادة الوقتية ، فعن المعتمد : تترك ذات العادة الصلوة و الصوم برؤية الدم ، وهو مذهب أهل العلم لأنّ المعتاد كالمتيقّن ، وما رواه يونس عن بعض رجاله عن الصادق عليه السلام قال : إذارات المرأة الدم في أيام حيضها تركت الصلوة . وهو كما ترى مختصّ بذات العادة الوقتية ، ضرورة أنّ ذات العادة العديدية ليست بالنسبة إلى الوقت معتادة ، و ليس لها أيام معلومة حتّى ترجع إليها . و أصرح منه عبارة المنتهى ، قال : وتترك ذات العادة الصلوة و الصوم برؤية الدم في وقت عادتها ، وهو قول كلّ من يحفظ عنه العلم ، لأنّ العادة كالمتيقّن . وروى الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله «دعي الصلوة أيام أقرائك» . وهي كما ترى صريحة في ذات العادة الوقتية ، وحينئذ لا يبقى وثوق بإطلاق الشرائع ، و لا يحضرني التذكرة .

وأما الروايات فلا تستثناس بها بعيد بل غير ممكن ، لأنّ لتقدّم الوقت وتأخّره خصوصيّة كما تقدّم ، فلا يمكن إلغاؤها ورفع اليد عن أدلّة التمييز بهذا الوجه المخالف للاعتبار ودلالة الأخبار ، فعدم التحييض بمجرد الرؤية مع فقد صفات الحيض أشبه بالقواعد والأصول .

ثم إنّه بما مرّ من الأدلّة ظهر حال المبتدئة والمضطربة بل الناسية أيضاً ، فإنّ الدليل فيها هو تلك الأدلّة ، ويأتي فيها التفصيل المتقدّم . نعم ، قد يتوهّم في المبتدئة دلالة بعض الأخبار بتحريضها بمجرد الرؤية مطلقاً ، كرواية «ابن بكير» في الجارية أوّل ما تحيض يدفع عنها الدم فتكون مستحاضة ، أنّها تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتّى يمضي أكثر ما يكون من الحيض (٢) - الحديث - وكم وثقته عن أبي عبد الله عليه السلام قال : المرأة إذا رأت الدم في أوّل حيضها فاستمرّ بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة عشرة أيام - الخ - ومضمرة سماعة ، قال : سألته عن الجارية البكر أوّل ما تحيض فتقع في الشهر يومين وفي الشهر ثلاثة أيام ، يخلف عليها ، لا يكون طمئتها في

(١) الوسائل : ابواب العيض ، ب ١٣ ، ح ١ .

(٢) الوسائل : ابواب العيض ، ب ٨ ، ح ٥ .

الشهر عدة أيام سواء ، قال : فلها أن تجلس وتدع الصلوة مادامت ترى الدم ما لم يجز العشرة . (١)

وفيه - مضافاً إلى احتمال انصراف الدم إلى المتصف بصفات الحيض أي الحمرة كما جعل مقابل العفرة - أن تلك الروايات في مقام بيان حكم آخر ، فلا يمكن التمسك بإطلاقها لما نحن بصدده ، وهو واضح ، وسيأتي الكلام في حال موثقتي ابن بكير في باب الاستحاضة .

بقي من الفروع المتقدمة ما إذا تعارضت الأمارتان ، كما إذا رأت حمرة باردة أو صفرة بدفع وحرارة ، فمقتضى العلم الإجمالي هو الجمع بين الوظيفتين ، وهذا واضح لوقلنا بعدم حرمة العبادة عليها حرمة ذاتية . ويمكن أن يقال : إنّه كذلك لوقلنا بها أيضاً ، لأن العلم الإجمالي بالنسبة إلى العبادات وإن كان غير مؤثر للدوران بين المحذورين لكن هنا علم إجمالي آخر ، وهو العلم بوجود العبادة عليها أو حرمة مس الكتاب واللبث في المسجد وغيرهما من المحرمات على الحائض ، فمقتضى القاعدة هو التخيير بين الترك والفعل في العبادة ولزوم الترك في غيرها من تروك الحائض . لكن تنجيز العلم الإجمالي الذي لا يؤثّر في بعض أطرافه محل إشكال بل منع ، وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى .

الثامنة لورات الدم ثلاثة أيام وانقطع فلا يخلو إما أن تكون ذات عادة أولاً ، وعلى التقديرين إما أن ترى الدم بصفات الحيض أولاً ، وعلى التقديرين إما أن ترى الدم بعد الانقطاع قبل عشرة أيام من أول الرؤية وينقطع على العشرة ، أو على الأقل ، أو ترى بعد عشرة أيام وبعد مضي أقل الطهر ، أو قبله ، أو ترى قبل العشرة ويتجاوز عنها ، والدم الثاني في التقديرين إما بصفة الحيض أولاً . هذه عمدة صور المسألة . وأما حكمها فلا إشكال في أنّ الدم الأول إذا كان بصفة الحيض أو في أيام العادة حيض ، لأدلة الصفات ، ولما دل على أنّ كلّ ما رأت في أيام العادة من صفرة أو حمرة حيض . وأما إذا لم يكن بصفته ولا في أيام العادة فلا دليل على

الحيضية إلا قاعدة الإمكان و الإجماع المدعى في خصوص الفرع ، المعتضد بدعوى الشهرة وعدم الخلاف . والظاهر أنّ المسألة من المسلّمات ، والقاعدة في المورد مسلمة عندهم ، و مع المناقشة في إجماعية القاعدة فالمسألة الفرعية مسلمة مجمع عليها ظاهراً ، فلا إشكال فيها .

وأما التمسك بصحيفة يونس بن يعقوب « قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : المرأة ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة ، قال : تدع الصلوة ، قلت : فإنّها ترى الطهر ثلاثة أيام أو أربعة ، قال : تصلي ، قلت : فإنّها ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة ، قال : تدع الصلوة ، تصنع ما بينها وبين شهر ، فإن انقطع عنها الدم وإلا فهي بمنزلة المستحاضة » (١) وبصحيفة أبي بصير (٢) القريبة منها ، ففي غير محله ، لأنّه لا يمكن الالتزام بهما لما مرّ ، فلا بدّ من حملهما على ما لا يخالف الإجماع مثل ما حملهما الشيخ والمحقق عليه من اختلاط حيضها أو غير ذلك .

وأما الدم الثاني فإن كان بصفة الحيض أو في وقت العادة فحيض بلا إشكال ، و كذا النقاء بينهما لما مرّ من أنّ النقاء المتخلل حيض . و أما مع عدم الأمرين فالحكم بالحيضية إمّا لقاعدة الإمكان - على فرض ثبوتها - أو لإجماع في خصوص هذا الفرع . وأما التمسك بالأخبار الدالة على أنّ ما رأت المرأة من الدم قبل عشرة أيام فهو من الحيضة الأولى فمشكل ، لما مرّ من أنّ تلك الروايات لا إطلاق لها ، فإنّها بصدد بيان حكم آخر بعد فرض حيضية الدمين ، لا بصدد بيان حال الدم حتّى يتمسك باطلاقها ، مع احتمال كون الدم هو الأحمر انصرافاً في مقابل الأصفر على إشكال فيه ، مع معارضتها بالنسبة إلى ذات العادة إذا رأت بعد عاداتها بيومين أو يزيد بالمستفيضة الدالة على أنّ الصفرة بعد العادة ليس بحيض . والجمع بينهما بأحد الوجوه : إمّا بحمل أخبار الصفرة على مورد استمرار الدم إلى بعد العادة ؛ أو حملها على مورد رؤية الدم بعد الأيام من غير رؤيته في الأيام ؛ أو حمل الروايات المقابلة لها على غير الصفرة . وهذا

(١) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٦ ، ح ٢ .

(٢) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٦ ، ح ٣ .

الوجه على فرض إطلاقها أقرب الوجوه ، لكن مع ذلك لا يمكن الالتزام به للشهرات والإجماعات المنقولة وعدم وجدان التفصيل بين الدم و الصفرة في خصوص المسألة ، فتتقيد بها أخبار الصفرة بمثل الفرض .

هذا إن رأت قبل تمام العشرة وانقطع عليها ، وإن رأت بعد العشرة و بعد تحلل أقل الطهر ، فإن كان الدمان على صفة الحيض أو في العادة أو كان أحدهما في العادة والأخر مع الصفة فلا إشكال ، وأما مع فقد الأمرين فالدليل عليه هو قاعدة الإمكان لو تمت أو الإجماع على أن الدم المستمر إلى ثلاثة أيام حيض . وأما الحكم بالحيضية بمجرد الرؤية فموقوف على الاتصاف أو الوقوع في العادة ، ومع عدمهما فلا يحكم بها بل يحكم بالاستحاضة مع صفاتها لأدلتها . اللهم إلا أن يقال : بعد قيام الإجماع على أن الدم المستمر ثلاثة أيام حيض ينقح الموضوع بالاستصحاب ، لكن الشأن في ثبوت الإجماع في الفرع . ولورأت بعد العشرة وقبل مضي أقل الطهر فإن كان الحكم بحيضية الدم الأول بقاعدة الإمكان أو الإجماع لفقد الصفات وكان الدم الثاني أيضاً فاقداً لها فانطبق القاعدة على الدم الأول يخرج الدم الثاني عن موضوع القاعدة ، لأن الدم الأول في زمان تحققه كان ممكن الحيضية فهو حيض ، ومع حيضيته لا يمكن أن يكون الدم الثاني حيضاً للزوم كون أقل الطهر أقل من عشرة أو كون الحيض أكثر منها . والقول بعدم الترجيح بين انطباق القاعدة في المورد غير تام ، لأن الدم الأول ممكن بالمعارض فتطبق عليه القاعدة ، ومع ذلك يخرج الثاني عن الإمكان ولا وجه لعدم جريانها مع تحقق موضوعها بالمعارض ، تأمّل فإن فيه إشكالاً ربما يأتي التعرض له .

وأما لو كان الدم الثاني بصفة الحيض ففيه وجهان : أحدهما ما تقدّم ، ومع خروج الثاني عن الإمكان لا اعتبار بالصفات ؛ والثاني تحكيم أدلة الصفات على القاعدة لكون الصفات أمانة وهي قاعدة معتبرة حيث لأمانة ، وهو الأظهر . هذا بحسب القاعدة ، لكن نسب إلى الأصحاب كون الثاني استحاضة ولو كان بصفة الحيض ومارأته أو لا بصفة الاستحاضة . واستدل عليه - مضافاً إلى إطلاق الأصحاب في

فتاويهم ومعاهد إجماعاتهم المنقولة - بصحيحة صفوان بن يحيى - على الأصح من كون محمد بن إسماعيل النيشابوري ثقة - عن أبي الحسن عليه السلام قال : قلت له : إذا مكثت المرأة عشرة أيام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلاثة أيام طهرت ثم رأيت الدم بعد ذلك أتمسك عن الصلوة ؟ قال : لا ، هذه مستحاضة . (١) على تأمّل في دلالتها على الصفة وإن كانت أقوى لأنها دم ، ومقابلتها في بعض الروايات بالدم لا توجب الانصراف . وأما إذا تجاوز الدم عن العشرة فسيأتي الكلام فيه .

التاسعة

إذا انقطع الدم في الظاهر و احتمل بقاؤه في الباطن مع احتمال الحيضية بأن كان الانقطاع قبل عشرة أيام فمقتضى الأصل عدم وجوب الاختبار والفحص على المرأة ، لا إطلاق أدلة الاستصحاب . و احتمال وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية إذا كان رفع الشبهة سهلاً كالنظر والاختبار أو كان الموضوع مما يترتب عليه أمر مهم مثل ترك الصلوة أو لزوم من الرجوع إلى الأصل الوقوع في مخالفة الواقع كثيراً ، مدفوع بإطلاق الأدلة ، بل في صحيحة زرارة الواردة في باب الاستصحاب « قلت : فهل عليّ إن شككت في أنّه أصاب شيء أن أنظر فيه ؟ قال : لا ، ولكنك إنّما تريد أن تذهب الشك الذي وقع في نفسك » مع أنّ الشك كان يرفع بمجرد النظر بسهولة .

ثم إنّ مع جريان الاستصحاب في المقام على ما هو التحقيق في جريانه في مثل الأمور التدريجية والقول بحرمة الغسل عليها ذاتاً لا إشكال في عدم إمكان التقرب به مع التفاتها حكماً وموضوعاً ، وأما الواغتسلت عن غفلة بقصد التقرب فصادف الطهر صح ، كما أنّه يصحّ إن قلنا بعدم حرمة ذاتاً فأتت به رجاءً وصادف الطهر . فالحكم بوجود الفحص وعدم صحّة الغسل قبله مطلقاً يحتاج إلى الدليل .

و استدلل على وجوب الاستبراء بروايات : منها صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنة ، فإن خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل ، وإن لم تر شيئاً فلتغتسل ، وإن رأيت بعد ذلك صفة

فلتتوضأً. (١) وفيها احتمالات كاحتمال الوجوب التعبدي الشرعي، واحتمال الوجوب الشرطي بمعنى كون الاختبار شرطاً لصحة الغسل، واحتمال عدم الوجوب بل الأمر به ملجئاً للإرشاد إلى حسن الاحتياط لئلا يقع غسله لغواً وعمله باطلاً، واحتمال الوجوب الطريقي بمعنى وجوب الاختبار لأجل الاطلاع على الواقع بحيث لو تركه فكان مخالفاً للواقع عوقبت على مخالفته لا على ترك الاختبار، ولو اغتسلت وصلّت وصادف غسلها الطهر صح غسلها وصلوتها وإن كانت متجربة في ترك التكليف الطريقي، أقربها الأخير وأبعدها الأول، وأما الاحتمال الثاني فبعيد أيضاً.

و القول بظهور أمثال ذلك في الوضع، كقوله تعالى «إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا وجوهكم - الخ -» وقوله **إِذَا** «لاتصلّ في وبرما لا يؤكل لحمه» مما هي ظاهرة في الشرطية والمانعية، فوزان قوله «إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنة» وزان قوله تعالى «إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا - الخ -» فيستفاد منه الوجوب الشرطي **غير وحيه** والقياس مع الفارق، ضرورة أنّ الاختبار في المقام ليس له نفسية بل طريق إلى العلم بالواقع، ومعه لا يستفاد منه شرطية نفس الاختبار، لعدم كونه ملحوظاً بذاته، بل هو ملحوظ بلحظ إرادة الواقع، والمنظور إليه نفس الواقع، ومعه لا يبقى له ظهور في الشرطية ويتضح الفارق بينه وبين المثالين. وأما الاحتمال الثالث وإن لم يكن بذلك البعد لكن رفع اليد عن الأمر بلا حجة غير جائز، فالأظهر هو الوجوب الطريقي عند إرادة الغسل، لكن هذا لا يثبت وجوب الاختبار عند الانقطاع، بل يجب عند إرادة الغسل، فيمكن الاتكال على استصحاب عدم وجوب التكليف عليها لو قلنا بسقوط الاستصحاب الموضوعي، فيحكم بعدم وجوب الغسل عليها لكن عند إرادة الغسل يجب عليها الاختبار. نعم، لو قلنا بسقوط الاستصحاب في المقام مطلقاً ولزوم العمل على طبق العلم الإجمالي بالجمع بين ما على الطاهرة وما على الحائض فلا يحيص إلا من الغسل، ومعه يجب الاختبار.

لكن يمكن أن يقال: إنّ الصحيحة دلّت على الوجوب عند الانقطاع وحضور

(١) الوسائل: أبواب الحيض ب ١٧، ح ١٠١. وفي نسخة الوسائل [فلتتوض وتصل]

وقت الصلوة ، بدعوى أن قوله «إذا أرادت الحائض أن تغتسل ...» ليس بصدد إيكال الأمر إلى إرادتها ، بل بصدد بيان أنها إذا احتاجت إلى الغسل بحضور وقت العبادة المشروطة به وأرادته بحسب طبع التكليف ، وبعبارة أخرى : إذا احتاجت إليه وكان في الخروج عن التكليف لأبد منه فعليها الاختبار ، فوجوب الغسل ولزوم إرادته مفروض الوجود ، وإنما أوجب عليها الاختبار عنده . وهذا وإن كان بعيداً عن ظاهر اللفظ لكنه غير بعيد بالنظر إلى أن إيكال الأمر على إرادته أبعد منه جداً .

ومنها مرسله يونس (١) ورواية «شرح حبييل الكندي» (٢) وهما مع ضعفهما سنداً لاتدلان على وجوب الاختبار ، بل ظاهرتان في كيفية معرفة المرأة بطمئتها و طهرها عند الشك فيهما . ومثلهما موثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت : المرأة ترى الطهر وترى الصفرة أو الشيء فلا تدري أظهرت أم لا ، قال : فإذا كان كذلك فلتقم فلتلصق بطنها إلى حائط وترفع رجلها على حائط كما رأيت الكلب يصنع إذا أراد أن يبول ، ثم تستدخل الكرسف ، فإذا كان ثمة من الدم مثل رأس الذباب خرج ، فإن خرج دم فلم تطهروا وإن لم تخرج فقد تطهرت . (٣)

وسؤاله وإن احتمل فيه أمران : أحدهما السؤال عن الوظيفة الشرعية ، والثاني عن كيفية معرفتها بالطمئ كما في رواية الكندي ، بل الاحتمال الأول لأقرب بهما ، لكن يظهر من الجواب أن مقصوده كان معرفة الطمئ ، فإن قوله «فإذا كان ثمة من الدم مثل رأس الذباب خرج» هو الجواب عن سؤاله ، وهو مناسب للاحتمال الثاني . وبالجملة إن جوابه إنما يكون عن أمر تكويني ، إلا أن يقال إنه مقدمة للأمر الشرعي والوظيفة وهو كما ترى ، فلاتدل الموثقة على المطلوب بوجه . و منه يظهر الحال في دلالة ما عن الفقه الرضوي مع الغض عن سنده ، فالعمدة هي صحيحة ابن مسلم مع تأييدها بدعوى الشهرة وعدم الخلاف .

(١) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ١٧ ، ح ٢ .

(٢) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ١٧ ، ح ٣ .

(٣) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ١٧ ، ح ٤ .

ثم لإشكال في أنّ الوجوب الطريقيّ مقدّمٌ لموضوع حالها لأجل العبادات لأنّ الغسل ليس بواجب نفسيّ، فالوجوب ههنا لأجل تحصيل الواجب الشرطيّ للعبادات التي هي واجبات نفسيّة .

وهل يجب الاختبار ثانياً وثالثاً إذا اختبرت و رأت الدم أو لا يجب الإدفة واحدة ؛ وجهان : من أنّ القطع عن الظاهر يوجب الظنّ نوعاً بالقطع عن الداخل ، فيمكن أن يكون ذلك منشأً لإلغاء الاستصحاب وإيجاب الفحص ، وأمّا لو اختبرت و رأت الدم في الداخل فيجري الاستصحاب ، فتترك العبادة اتّكالاً عليه إلى العلم بالنقاء أو تجاوز العشرة ؛ ومن أنّ الظاهر من صحيحة ابن مسلم بالتقريب المتقدّم أنّها كلّما احتاجت إلى الغسل حسب احتياج سائر المكلفين يجب عليها الاختبار . والفرق المذكور بين موردي الاستصحاب بعيد . مضافاً إلى العلم الإجماليّ بوجوب العبادات أو حرمة ما على الحائض كالدخول في المسجدين واللبث في سائر المساجد ، فمع عدم الحرمة الذاتية في العبادات يجب عليها الإتيان بها بمقتضى العلم الإجماليّ فيجب الغسل بحكم العقل ، فإذا أرادت الغسل يجب عليها الاختبار بحكم صحيحة ابن مسلم . وإن قلنا بالحرمة الذاتية كان من قبيل الدوران بين المحذورين ، فمع عدم جريان الاستصحاب يجب الاختبار بحكم العقل لاتّضح الحال . ولا يبعد ترجيح الوجه الثاني .

ثم على القول بشرطيّة الاختبار للغسل لا يصحّ بدونه ولو صادف الطهر ، وهل يصحّ مع فرض وقوعه على وجه تعدّد رفيه كنسيان الاستبراء ونحوه ؛ قطع بذلك صاحب الجواهر ، وفيه تأمّل وإشكال ، لأنّه على فرض الشرطيّة يكون الشرط هو واقع الاختبار من غير دخل لعذر المكلف فيه . نعم ، لو قلنا بأنّ الوضع ينتزع من التكليف ولا يجوز تكليف المعذور فلا منشأً لانتزاع الوضع كان له وجه ، لكنّ المبنى صغرى و كبرى محلّ إشكال ، ضرورة أنّ الظاهر من مثل قوله «لا تصلّ في وبر ما لا يؤكل لحمه» بحسب فهم العرف في أمثال المقام أنّ النهي إرشاد إلى عدم تحقّق الصلوة مع الوبر ، فالنهي لأجل عدم إمكان الوجود ، فيستفاد منه مانعيّة ما لا يؤكل للصلوة مطلقاً ، و

كذا سائر المقامات التي تكون مثل ذلك ومنهما نحن بصدده ، مع أنّ في عدم تعلق التكليف بالمعدور كلاماً وإشكالاً قد تعرّضنا له في محلّه ، نعم في خصوص النسيان لا يبعد التمسك بحديث الرفع على ما قوينا شموله لمثل المقام .

وهل يسقط الشرط على فرض الشرطيّة مع التعذّر كالعمى و الظلمة و ضيق المجرى ؟ وجهان : من دعوى قصور الأدلّة لقطع الاستصحاب في مثله ، لكونها واردة في غير المعذورة ، والمعذورة لها الاتكال على الاستصحاب وترك العبادات إلى القطع بالنقاء أو تجاوز العشرة ، ومن احتمال قطع الاستصحاب في المقام وكذا الشرطيّة لتعدّره فلا بدّ من الاحتياط . ويمكن أن يقال : إنّ الشرطيّة لاتنا في التعذّر ، وورود الروايات كذلك لاينافي انفهام الشرطيّة منها مطلقاً ، ومعها لا يصحّ غسلها إلاّ بعد العلم بالنقاء أو تجاوز العشرة .

ثم إنّه لإشكال في عدم تعيين كيفية خاصّة في الاستبراء ، لإطلاق صحيحة محمد بن مسلم وعدم استفادة التعيين من سائر الروايات بعد اختلافها ومعلومية ورودها للإرشاد إلى ما هو الأسهل ، ومعلومية عدم دخل بعض الخصوصيّات كالأدخال بيدها اليمنى ، فالمتقصد هو حصول الاستبراء بأيّ وجه كان ، إلاّ أنّ الأحوط العمل عليها ، و أمّا ترجيح رفع اليسرى كما صنع الشيخ الأعظم بدعوى تعدّد ما دلّ عليه وقوة سنده فغير معلوم ، لأنّ سند ما دلّ على رفع اليمنى أرجح ، فإنّ مرسله يونس أرجح من رواية الكنديّ و الفقه الرضويّ . ولما كان الاستبراء و الفحص لا يحصل غالباً إلاّ بالمكث و لو قليلاً لا يبعد لزومه ، كما ورد مثله في رواية خلف بن حماد الواردة في اشتباه دم العذرة بالحيض ، فالأحوط اعتباره لو لم يكن أقوى .

العاشرة

المرأة إمّا مبتدئة أو مضطربة لم تستقر لها عادة أو ذات عادة ، و على أيّ تقدير إمّا أن تخرج القطنة بعد الاستبراء نقيّة أو ملوثة بالدم أو بالصفرة ، و ذات العادة إمّا ذات عادة عرفيّة بحصول العادة في أزمنة كثيرة أو ذات عادة بحكم الشرع بالمترتين أو ثلاث مرّات ، فههنا صور لا بدّ من البحث عنها :

الأولى : إذا كانت مبتدئة أو مضطربة وخرجت القطنة نقيّة فلا إشكال في أنها طاهرة يجب عليها الغسل شرطاً عند وجوب مشروطه ، ولا يجب عليها الاستظهار بل لا يجوز ، لأصالة عدم حدوث الدم وأصالة بقاء الطهر ولأخبار الاستبراء المتقدمة و لو ظنّت العود ، لعدم اعتباره ولا يرفع اليد عن الدليل به . وقد يقال بالاستظهار مستظهِراً بدليل الحرج ، وهو كما ترى لمنع الحرج .

وأما ذات العادة فإن كانت لها عادة عرفيّة توجب الاطمئنان بنظامها وكانت عادتها انقطاع الدم وعوده فلا إشكال في عدم الاستبراء لها ولزوم ترك العبادة لقوله **عَنِ النَّبِيِّ** «دعي الصلوة أيام أقرائك» والنقاء المتخلل من أيام الأقراء ، وكذا لو كانت العادة غير موجبة للاطمئنان كالعادة الشرعيّة فالظاهر عدم لزوم الاستبراء ولزوم ترك العبادة ، لما قيل من لزوم الحرج طامراً من عدم الحرج ، مع أنّ الحرج لا يوجب التفصيل بين الظن الحاصل من العادة وغيره كما نسب إلى جمع ، بل لحكومة مرسله يونس الطويلة على أدلة الاستبراء ، فإن تلك الأدلة موضوعها من لم تدرأطهرت أم لا ، والمرسلة بالتقريب الذي تقدم تدلّ على أنّ العادة الحاصلة بالمرتين توجب الخلق المعروف والأيام المعلومة ، وقد مرّ عدم اختصاصها بمستمرة الدم ، فإذا رأت خمسة أيام دماً ويومين نقاءً ويومين دماً في شهرين بهذا النظام تصير تلك الأيام عاداتها وخلقها المعروف ولا تكون ممن لم تدرأطهرت أم لا ، بل تكون عاملة بعدم طهرها لقيام الأمانة عليها ، فتكون مشمولة لقوله «دعي الصلوة أيام أقرائك» فتخرج بالمرسلة عن موضوع تلك الأدلة .

ثم اعلم أنّ ترك العبادة في هذا المورد ليس لأجل الاستظهار ، بل لأجل الدليل على الحيضية ، ولهذا لوقلنا باستحباب الاستظهار وجواز العبادة لم نقل به في المقام . وبالجملة إنّ الاستظهار للمرددة وهذه ليست كذلك .

الثانية : إذا رأت المبتدئة أو المضطربة حمرة بالاستبراء أي خرجت القطنة ملوثة بالحمرة فلا إشكال في لزوم التحيُّض وترك العبادة للأصل ودلالة جملة من الأخبار :

منها أخبار الاستبراء ، ففي صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنة ، فإن خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل - الحديث - (١) وفي موثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام ... فإذا كان ثمة من الدم مثل رأس الذباب خرج ، فإن خرج دم فلم تطهر (٢) .
ومنها رواية خلف بن حماد (٣) الواردة في اشتباه الحيض بدم العذرة ، الدالة على لزوم ترك العبادة لمن استمر بها الدم إلى عشرة أيام إذا خرجت القطنة مستنقعة .

ومنها روايتا محمد بن مسلم (٤) الدالتان على أنه إذا زارت المرأة الدم قبل عشرة أيام فهو من الحيضة الأولى . ومثلها ماورد في باب العدد على تأمل فيها .
ومنها ماورد في خصوص المبتدئة أو خصوص المضطربة ، كموثقة ابن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : المرأة إذا زارت الدم في أول حيضها فاستمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة عشرة أيام ، ثم تصلي عشرين يوماً . (٥) وقريب منها روايته الأخرى . وفي موثقة سماعة قال : سألته عن الجارية البكر أو لما تحيض تقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلاثة أيام يختلف عليها لا يكون طمئتها في الشهر عدة أيام سواء ، قال : فلها أن تجلس وتدع الصلوة مادامت ترى الدم ما لم يجز العشرة ، فإذا أتفق الشهران عدة أيام سواء فذلك أيامها . (٦)

فلا إشكال في المسألة ، إنما الإشكال في ما إذا خرجت ملوثة بالصفرة هل هو كالتلوث بالحمرة فتمكث إلى حصول النقاء أو مضي عشرة أيام أو يجب عليها العبادات

(١) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ١٧ ، ج ١ .

(٢) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ١٧ ، ج ٤ .

(٣) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٢ ، ج ٣ .

(٤) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ١٠ ، ج ١١ . وب ١٢ ، ج ١ .

(٥) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٨ ، ج ٦ .

(٦) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٧ ، ج ١ .

وعمل المستحاضة : مقتضى الاستصحاب هو الأول ، كما طلاق الأدلة المتقدمة الواردة في الجارية البكر وغيرها ، وإن لم يدخل من تأمّل ، لاحتمال كون المراد من الدم هو غير الصفرة ، وإن كان الأقرب شمولها لها ، ومجرّد جعله في بعض الروايات في مقابلها لا يوجب صرف المطلقات عنهما مع دخولها في عنوان الدم . نعم ، إذا قوبلت به يكون المراد منه صنفاً خاصاً وهو الأحمر .

وأما صحيحة سعيد بن يسار - بناءً على وثيقة الرواسي كما لا يبعد - قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تحيض ثم تطهر وربما رأت بعد ذلك الشيء من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها ، فقال : تستطهر بعد أيامها بيومين أو ثلاثة ثم تصلي . (١) فهي في غير ما نحن فيه ، لأنّ كلامنا في من انقطع الدم عن ظاهرها دون الباطن ، و ظاهر الصحيحة هو تطهرها واغتسالها منه ثم رؤية الدم الرقيق ، وهو موضوع آخر ، مع ظهورها في ذات العادة بمقتضى كون مصب أخبار الاستظهار هو هي ، و ظهور قوله « بعد أيامها » في من لها أيام وعادة . وأبعد منه التمسك بصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام حيث قال : وإن لم تر شيئاً فلتغتسل ، وإن رأت بعد ذلك صفرة فلتتوضأ وتصل . (٢) لتعليق الاغتسال على عدم رؤية شيء ، ففيه أنّ هذه الجملة ملحوقه بقوله « فإن خرج فيها شيء من الدم فلاتغتسل » ومعها لإطلاق فيها كما لا يخفى .

وأما ذيلها فلا يخالف مسألتنا ، لالما في الجواهر من حمله على العلم بعدم الحيضية ، لأنّه غير وجيه ولا شاهد عليه ، بل لما أشرنا إليه آنفاً من أنّ كلامنا في من استمر دمها في الباطن لا من انقطع دمها عن الظاهر والباطن وصارت طاهرة ثم رأت بعد اغتسالها . نعم ، هي تنافي صحيحة سعيد بن يسار ، فلا بد من الجمع بينهما إما بحمل الدم الرقيق على الأحمر الرقيق ، أو حمل صحيحة ابن مسلم على ما بعد أيام الاستظهار أو بعد عشرة أيام ، والأول أقرب لولا مخافة مخالفته للإجماع أو الشهرة ، كما أنّ الرجوع إلى الأوصاف وأماريّة الصفرة للاستحاضة أقرب بحسب الأدلة في

(١) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ١٣ ، ح ٨ .

(٢) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ١٧ ، ح ١٠ .

مانحن فيه ، وبه يقطع الاستصحاب ويرفع اليد عن إطلاق الروايات - على فرض ثبوته - لولا تلك المخافة .

الثالثة

إذا رأت ذات العادة بعد أيامها صفرة فهل يجب عليها أو يستحب الاستظهار بمقتضى ما دل عليه ؛ أو تعمل عمل المستحاضه بمقتضى ما دل على أن الصفرة بعد الحيض أو بعد أيام الحيض ليست بحيض ؛ فعن الرياض أن تلك الأخبار مخالفة للإجماع بسيطاً أو مركباً ولأخبار الاستظهار ، و لهذا حملها في الجواهر على ما بعد الحيض والاستظهار ، وهو المنتجة لو كانت مخالفة للإجماع ، وإلا فالجمع العقلاني بينها وبين أدلة الاستظهار يقتضي تحكيمها عليها ، لأن موضوع أدلة الاستظهار هو من لم تعلم أن الدم حيض أولاً ، ولهذا عبر في بعضها بأنها تحتاط ، بل نفس الاستظهار يدل على ذلك ، بل الطورد مورد الشبهة و التحير ، لأن الدم إذا انقطع على العشرة يكون جميعه حيضاً بمقتضى الأدلة ، وإذا تجاوز عنها تكون أيام العادة كذلك ، فتكون شاكة في حيزية ما تجاوز عن العادة لأجل الشك في تجاوزه عن العشرة . و الأخبار الدالة على أن الصفرة بعد أيام العادة ليست بحيض حاكمة على أدلة الاستظهار ونافية لموضوعها ، سواء كان بينها وبين أدلة الاستظهار عموم مطلقاً وذلك إذا حملت تلك الأخبار على من استمر بها الدم كما احتمله أو قرأ به الشيخ الأعظم ، أو عموم من وجه بناء على إطلاقها كما هو الأقرب .

هذا إذا حملنا موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في المرأة ترى الصفرة فقال : إن كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض ، وإن كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض (١) على ما حدث بعد الأيام ، كما لا يبعد بلحاظ قوله « ترى الصفرة » و إلا فالوجه حمل مطلقات تلك الأخبار عليها في من استمر بها الدم أي تجاوز عن عاداتها ، فحينئذ يمكن القول بأن المراد من قوله « وإن كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض » هو أيام الاستظهار ، فتكون مطابقة لما دل على أنه إن كان أيام حيضها دون عشرة أيام استظهرت بيوم أو يومين ثم هي مستحاضة ، فيحمل عدم الحيزية على التكليف

الظاهري ككونها مستحاضة لاعلى عدم الحيضية الواقعية . وهذا الوجه أقرب إلى جمع الأخبار وكلمات الأصحاب وإن لم يخل عن إشكال .

الرابعة إذا خرجت القطنة بعد أيام عانتها ملوثة بالدم بل بالصفرة بناءً على ما تقدم آنفاً ففيه جهات من البحث . وقبل الورود فيها لا بأس بذكر ما تقتضي القاعدة فنقول :

لوقلنا بجريان الاستصحاب في المقام فالظاهر جريان استصحاب استمرار الدم إلى ما بعد العشرة ، فيترتب عليه كون العادة أيامها ولا سنة لها غيرها ، ولو قلنا بعدم جريانه إما لعدم الجريان في التدريجيّات أو لقطع الاستصحاب في المقام فمقتضى القاعدة الجمع بين تروك الحائض وأعمال المستحاضة للعلم الإجمالي بكونها حائضاً أو مستحاضة . هذا إذا قلنا بالحرمة التشريعية في العبادات ، وما قيل من أنه لا يجب عليها للأصل ، لأنّ الشك بالنسبة إليها مرجعه إلى الشك في أصل التكليف والمرجع فيه البراءة ، في غير محلّه بعد العلم الإجمالي .

وأما إن قلنا بالحرمة الذاتية ففي العبادات يدور الأمر بين المحذورين فتتخير مع عدم الترجيح محتملاً واحتمالاً ، وإلا فتأخذ بأرجحهما ، وأما بالنسبة إلى محرّمات الحائض كمس الكتابة وغيره فقد يقال بلزوم تركها لكونها طرفاً للعلم الإجمالي وإن كان أحد الطرفين من قبيل الدوران بين المحذورين ، لكن الظاهر عدم لزومه ، لأنّ العلم ليس منجزاً بالنسبة إلى أحد الطرفين - أي العبادات التي دار أمرها بين المحذورين - ومعه يكون الآخر في حكم الشبهة البدويّة ، لأنّ من شروط تنجيز العلم تعلّقه بتكليف منجز به على كلّ تقدير .

ثم إنّ الخبير العقلي في المقام استمراره لا بدوي ، فهي مختارة في كلّ واقعة في الأخذ بأيّ طرف شاءت ، إلا أن يلزم منه محذور كحصول العلم التفصيلي ببطان عملها في بعض الصور ، كما لو تركزت الظهر وأتت بالعصر فتعلم تفصيلاً ببطانها لفقد الترتيب أو الطهور .

الجهة الأولى : لا إشكال في أنّ مصب أخبار الاستظهار هو المرأة المتحيّرة ،

أي التي تتحير في أنها حائض أو مستحاضة، ومنشأ هذا الشك هو الشك في تجاوز دمها عن العشرة حتى لا تكون لها سنة إلا أيامها كما سيأتي وعدمه حتى يكون المجموع حياً كما مر، وذلك لظهور عنوان الاستظهار والاحتياط في ذلك، وأخبار الباب تدور على هذين العنوانين، فمن علمت أو اطمأنت بعدم تجاوز دمها عن العشرة أو تجاوزه فهي خارجة عن مصبها، فمثل المرأة التي يستمر بها الدم شهوراً أو أقل خارجة عن مصبها كما يظهر بالتأمل فيها، فإنه مضافاً إلى اقتضاء العنوانين ذلك قد وردت الروايات في موردين: أحدهما - وهو ما ورد فيه غالب الروايات حتى أن غيره بالنسبة إليه قليل - هو من رأت الدم وقت حيضها أو قبله و جاز أيامها، ومما ورد في ذلك موثقاً سماعة، ورواية إسحاق بن جرير، ومرسلة داود مولى أبي المغرا، و صحيحاً سعيد بن يسار وابن أبي نصر، ورواية محمد بن عمرو وعبد الله بن المغيرة و يونس بن يعقوب وأبي بصير وغيرها. وهذه الطائفة لا إشكال فيها من حيث كون مصبها ما ذكرنا.

و ثانيهما ماوردت في المستحاضة كرواية إسماعيل الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام قال: المستحاضة تقعد أيام قرئها ثم تحتاط بيوم أو يومين، فإن هي رأت طهراً اغتسلت (١) ورواية زرارعة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: يجب للمستحاضة أن تنظر بعض نسائها فتقتدي بأقربائها ثم تستظهر على ذلك بيوم (٢) ورواية أخرى لزرارة عنه عليه السلام قال: المستحاضة تستظهر بيوم أو يومين (٣) ورواية فضيل و زرارعة عن أحدهما عليهما السلام قال: المستحاضة تكف عن الصلوة أيام قرئها وتحتاط بيوم أو اثنين ثم تغتسل - الخ - (٤) ورواية عبد الرحمان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المستحاضة أيطأها زوجها، وهل تطوف بالبيت؟ قال: تقعد قروءها الذي

- (١) الوسائل: ابواب الحيض، ب ١٣، ح ٧.
- (٢) الوسائل: ابواب الحيض، ب ١٣، ح ٥.
- (٣) الوسائل: ابواب الحيض، ب ١٣، ح ١٤.
- (٤) الوسائل: ابواب الاستحاضة، ب ١، ح ١٢.

كانت تحيض فيه ، فان كان قروءها مستقيماً فلتأخذه ، وإن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين ولتغتسل - الخ - (١) .

والمستحاضة وإن كانت أعم ممن يستمر بها الدم شهر أو أزيد وممن تجاوزدها عن أيام عاداتها لكن لا بد من حملها في تلك الروايات على الثانية بقريته قوله «تستظهر» و«تحتاط» فان العنواوين لا ينطبقان إلا عليها ، وأما من استمر بها الدم فلا يكون لها احتياط لكون عاداتها هي الحيض والزائد عليها استحاضة كما صرح به في المرسل الطويلة من غيريب وشائبة إشكال .

ودعوى الشيخ الأعظم ظهور بعض فقراتها في غير مستمرة الدم غير وجهية كما يظهر للمتأمل ، وما ذكرنا هو الظاهر من روايات آخر كصحيحة معاوية بن عمار والحلبي وعبدالله بن سنان وغيرها ، فلا إشكال في هذا الحمل في الروايات سوى موثقة عبدالرحمان بن أبي عبدالله حيث فصل فيها بين استقامة القروء وغيرها ، والظاهر كون المراد فيها مستمرة الدم ، وهي لاتنفي الروايات ، لأن صدرها موافق لمرسلة يونس وما هو بمضمونها ، وذيلها فرض آخر غير المفروض في سائر الروايات ، ولا بأس بالحكم بالاحتياط في مستمرة الدم مع الخلاف في عاداتها كما تدل عليه الرواية . فتحصل مما ذكرنا أن مستمرة الدم لاسنة لها إلا أيامها إذا كانت لها أيام معلومة غير مختلفة ، ومع الاختلاف تحتاط بيوم أو يومين كما في موثقة البصري ، وأن الحائض والنفساء إذا تجاوزدهما عن عاداتهما شرع في حقهما الاستظهار . ويشهد للجمع موثقة إسحاق بن جرير حيث فصل فيها بين من تحيض و جازت أيام حيضها فأمرها بالاستظهار ، وبين من استمر بها الشهر والشهرين والثلاثة فأمرها بالجلوس أيام حيضها ثم الاغتسال للصلوة .

الجهة الثانية : قد اختلفت الروايات في هذه المسألة غاية الاختلاف ، وهي

على اختلافها على طوائف : منها ماهي ظاهرة في مستمرة الدم كالمرسلة وأشباهها مما قد مر الكلام فيها . ومنها ماهي ظاهرة أو صريحة في غير المستمرة ، وقد حكم

فيها بالاستظهار إما مطلقاً أو بيوم أو يومين أو ثلاثة أيام إلى غير ذلك . ومنها ماهي محمولة على الثانية لبعض القرائن الداخلية والخارجية ، وهي الروايات الواردة في أن المستحاضة تستظهر كما مر الكلام فيها .

ومنها ماوردت في غير مستمرة الدم وأمر فيها بالاعتسال والصلوة بعد عاداتها كصحيحة زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال : النفساء تكف عن الصلوة أيامها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة . (١) وكحسنة عبد الرحمان بن أعين ، قال : قلت له : إن امرأة عبد الملك ولدت فعدلها أيام حيضها ، ثم أمرها فاغتسلت واحتشت ، وأمرها أن تلبس ثوبين نظيفين وأمر بالصلوة ، فقالت له : لا تطيب نفسي أن أدخل المسجد فدعني أقوم خارجاً عنه وأسجد فيه ، فقال : قد أمر بذا رسول الله ﷺ قال : فانقطع الدم عن المرأة ورأت الطهر ، وأمر علي ﷺ بهذا قبلكم فانقطع الدم عن المرأة ورأت الطهر ، فما فعلت صاحبتكم ؟ قلت : ما أدري . (٢) حيث تدل على أنه أمرها بعد عاداتها وعدول الدم عنها بالاعتسال والصلوة ، فقال له : إن رسول الله ﷺ وأمير المؤمنين ﷺ أمرا بذلك وكمرسلة داود مولى أبي المغرا عن أبي عبد الله ﷺ قال : قلت له : المرأة يكون حيضها سبعة أيام أو ثمانية أيام حيضها دائم مستقيم ثم تحيض ثلاثة أيام ثم ينقطع عنها الدم وترى البياض لاصفرة ولا دماً ، قال : تغتسل وتصلّي ، قلت : تغتسل وتصلّي وتصوم ثم يعود الدم ، قال : إذا رأت الدم أمسكت وإذا رأت الطهر صلّت ، فإذا مضت أيام حيضها واستمر بها الطهر صلّت ، فإذا رأت الدم فهي مستحاضة ، قد انتظمت لك أمرها كلّ . (٣) وكصحيحة الصحاف على بعض الوجوه والاحتمالات .

واختلاف هذه الأخبار صار سبباً لاختلاف الأنظار في الجمع بينها في موضوع الاستظهار والافتقار في حكم الاستظهار ومقداره . وقد مر في الجهة الأولى أن مصب

(١) الوسائل : ابواب النفاس ، ب ٣ ، ح ١ .

(٢) الوسائل : ابواب النفاس ، ب ٣ ، ح ٩ .

(٣) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٦ ، ح ١ .

أخبار الاستظهار هو ذات العادة التي تجاوزدمها عن عاداتها وصارت متحيرة لأجله ، وأن مصب طائفة من روايات الاقتصار هو مستمرة الدم ، فموضوع كل غير الآخر ، ولا اختلاف في الأخبار من هذه الجهة .

وأما الروايات الواردة في استظهار المستحاضة فهي ظاهرة في الطائفة الأولى - أي من تجاوزدمها عن عاداتها - بمقتضى عنوان الاستظهار ومقتضى رواية الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام قال : المستحاضة تفعد أيام قرئها ثم تحتاط بيوم أو يومين ، فإذا هي رأته طهرت اغتسلت ، وإن هي لم تر طهرت اغتسلت واحتشت (١) أو محمولة عليها بمقتضى مرسله يونس التي نصت على أن مستمرة الدم إذا كانت لها عادة لا وقت لها ولا سنة إلا أيامها ، وهي على أيامها .

وأما الروايات الواردة في الاقتصار فما هي ظاهرة في مستمرة الدم كمرسلة يونس وصحيحة معاوية والحلبي وعبدالله بن سنان فلا إشكال فيها ، وما هي مطلقة يحفظ ظهورها في الوجوب بالنسبة إلى مستمرة الدم ، ويرفع اليد عن وجوب الاقتصار بالنسبة إلى ذات العادة التي جازت أيامها ، فتصير كالطائفة التي دلت على الاقتصار ذات العادة التي جازت أيامها ، فحينئذ يقع التعارض ظاهراً بين روايات الاستظهار وهذه الطائفة من أدلة الاقتصار مما تكون ظاهرة في ذات العادة التي جازت في أيامها بالإطلاق أو بالورود في هذا المورد كصحيحة زرارة ، فلا بد من الجمع بينهما ، والأقرب في النظر حمل جميع الروايات على الإرشاد إلى حكم العقل ، وقد مر أن العقل في المقام يحكم بالتخيير مادام لم يتضح حالها ودار الأمر بين المحذورين بناءً على حرمة العبادات ذاتاً كما هو الأقوى وسيأتي الكلام فيه ، فإذا حكم العقل بعد مضي أيام العادة وتحير المرأة بين انقطاع الدم على العشرة و عدمه بتخييرها بين الفعل وتركه لم يبق ظهور في الروايات في أعمال التعبد ، فلا يفهم منها إلا ما هو حكم العقل .

و توهم دلالة هذه الأخبار الكثيرة على وجوب الاستظهار بيوم واحد ، فإن

الاستظهار بالأقل هو القدر المتيقن الثابت بجميع الروايات ، فلا بدّ من الأخذ به وحمل سائر المراتب على التخيير أو الاستحباب مدفوع بمادل على الاقتصار في اليوم الأول في الموضوع الذي دلّت الروايات على الاستظهار كصححة زيارة وموثقة عبدالرحمان بن أعين وغيرهما ، ومعه لا بدّ من رفع اليد عن ظهور الروايات في الوجوب لو سلّم ظهورها ، مع أنّه غير مسلّم أولاً لما مرّ من ورودها في مورد حكم العقل ، وفي مثله لا يسلم الظهور في التعبد ، وثانياً مع هذا الاختلاف الفاحش فيها لا يبقى ظهور لها في الوجوب فضلاً عن التعيين ، فضلاً عنه في اليوم الواحد .

لا يقال : لا يمكن رفع اليد عن الأوامر الكثيرة الواردة في الاستظهار والاحتياط ولو سلّم عدم بقاء ظهورها في الوجوب فلا محيص عن الحكم بالرجحان ، لا رجحان نفس الاستظهار والاحتياط ، بل يفهم منها ترجيح الشارع جانب الحرمة على جانب الوجوب ، فالرجحان بهذا المعنى تماماً مناص عنه .

فإنّه يقال : هذا صحيح لو كانت أخبار الاستظهار خالية عن المعارض ، لكن الأمر ليس كذلك ، فإنّه في كلّ مورد من اليوم الأول إلى العاشر ممّا وردت رواية أو روايات على الأمر بالاستظهار وردت رواية أو روايات أخر على الأمر بالاعتسال و الصلوة وعمل الاستحاضة . ففي اليوم الأول أي بعدمضي أيّام العادة كما وردت روايات بالاستظهار وردت روايات بالاعتسال والصلوة وعمل المستحاضة كما مرّ ؛ وفي اليوم الثاني أيضاً وردت روايات بالاستظهار مثل مادل عليه بيوم أو يومين ، ووردت روايات على أنّها مستحاضة ، وهي روايات الاقنصار ، والروايات التي دلّت على لزوم الاستظهار بيوم واحد ثمّ الحكم بأنّها مستحاضة ؛ وفي اليوم الثالث دلّت الطوائف الثلاث على كونها مستحاضة و طائفة أخرى على لزوم الاستظهار ، وهكذا . ففي كلّ مورد تعارضت الروايات ، فلا يبقى مجال للحمل على الرجحان في جانب منها ، ولا يخفى على المتأمل في جميع الروايات مع التوجّه إلى حكم العقول وتخالف الروايات هذا التخالف الفاحش أنّ ما ذكرنا أولى ممّا ذكره المحققون : كالحمل على الوجوب التخييري ، فإنّه مع الإشكال في أصل التخيير كذلك يرد عليه أنّ الروايات كما عرفت

متعارضة في كل يوم يوم فكمما ورد الأمر بالاستظهار يوماً أو يومين أو ثلاثة إلى عشرة كذلك وردت الروايات الآمرة بعمل الاستحاضة في كل يوم إلى العاشر، فلا بد من حمل هذه الطائفة أيضاً على الوجوب التخييري، فتتخير بعد العادة بين الاستظهار بيوم أو يومين إلى العاشر بمقتضى أدلة الاستظهار على ما تقدم، وتتخير في عمل الاستحاضة بين يوم أو يومين إلى العاشر، وهل هذا إلا حكم العقل بالتخير؟

نعم لو قلنا بأن حكم العقل بالتخير إنما هو مع تساوي الاحتمالين، وأما مع كون أحداً احتمالي الحيض والاستحاضة أقوى يتعين الأخذ بالأقوى، وقلنا بإطلاق الروايات بالنسبة إلى قوة الاحتمال وعدمها كان لحمل الروايات على التخيير إلى اليوم العاشر وجه، وعليه كان التخيير شرعياً لا عقلياً. وتوهّم عدم جواز التخيير بين فعل الواجب وتركه لا إلى بدل فاسد لأن العبادات في أيام الحيض حرام ذاتي، فيكون التخيير بين الحرام والواجب، ومن قبيل الدوران بين المحذورين وإن كان الموضوع في الأخبار أعم من الموضوع العقلي.

وكالحمل على الاستحباب، وهو أسوأ من الأول، لعدم رجحان في حمل أخبار الاستظهار على الاستحباب دون الأخبار الآمرة بالاعتسار وعمل الاستحاضة. وأبعد منهما ما صنعه صاحب الجواهر والشيخ الأعظم من حمل الروايات على التنويع، تارة بحمل ما دل على استظهار يوم على من كانت عاداتها تسعة أيام، وما دل على يومين على من كانت عاداتها ثمانية، وهكذا؛ وأخرى بحمل ما دل على يوم على من تظهر حالها بيوم، وما دل على يومين على من تظهر حالها بعد يومين، وهكذا. ولعمري إن الطرح أولى من مثل هذا الحمل الغريب البعيد عن الأذهان، المستحيل ورود مثله من متكلم يريد إفهام الحكم. وأغرب منه ما أيّده به صاحب الجواهر من أن كلام المعصومين ككلام واحد من متكلم واحد، وهو كما ترى لا يمكن الالتزام به، ولا معنى له، مع أنه مستلزم لفساد يختل بها الفقه، على أنه لا يصلح الحمل المذكور أيضاً. كما أن الاستدلال بالاستصحاب وقاعدة الإمكان وما دل على أن ما رأته المرأة قبل عشرة أيام من الحيضة الأولى في غير محلّه، ضرورة أن الاستصحاب قد انقطع

بالروايات ، وكذا قاعدة الإمكان ، والروايات الأخيرة لا بد وأن يكون موضوعها غير موضوع هذه الروايات ، وإلّا فمع فرض الاستصحاب والقاعدة والروايات المذكورة لا يبقى مجال للاحتياط والاستظهار كما هو واضح .

ثم إن موضوع الاستظهار كما قلنا هو المرأة المتحيرة لأجل الشك في قطع الدم على العشرة وعدمه ، فمع فرض العلم أو الاطمئنان بأحد الطرفين تخرج عن موضوع الاستظهار ، وهذا لا ينافي ما تقدم من أنفاً من الإشكال على ما صنعه المحققان : صاحب الجواهر ، والشيخ الأعظم . وبما ذكرنا ظهر ما هو الحق في «الجهة الثالثة» وهي مقدار الاستظهار ، وهو تابع لبقاء موضوعه .

((تنهيم))

لو انقطع الدم على العشرة فهل المجموع حيض ، أو أيام العادة ، أو هي مع أيام الاستظهار دون ما بعدها ؟ وهذه المسألة غير ما سبقت من الرؤية ثلاثة أيام مثلاً وانقطاع الدم ثم الرؤية ثانياً والانقطاع قبل عشرة أيام وإن اشتركتا في بعض الأدلة . وكيف كان فالأقوى كون الجميع حيضاً كما هو المشهور على ما في طهارة شيخنا الأعظم ، بل نسب إلى الأصحاب ، بل ادعى الإجماع عليه كما عن الخلاف والمعتبر والتذكرة والمنتهى والنهية . ويدل عليه بعد ذلك ما دل على حيضية الجمع في المسألة المتقدمة المشار إليها آنفاً ، كروايتي محمد بن مسلم أن مرات المرأة قبل عشرة أيام فهو من الحيضة الأولى على تأمل فيه - وقاعدة الإمكان في خصوص مثل المسألة مضافاً إلى الاستصحاب - تأمل - وأخبار الاستبراء الدالة على أن القطنه إذا خرجت ملوثة لم تطهر .

وليس في مقابلها إلا توهم دلالة أدلة الاستظهار على أن ما بعد أيامه مستحاضة وهو كما ترى ، ضرورة أن هذه الروايات بنفسها تدل على أن الحكم بالاستحاضة ظاهري لا واقعي فإن جملة منها تدل على أنها في اليوم الثاني بعد الاستظهار مستحاضة وجملة منها تدل على أنها في اليوم الثاني مستظهرة ، وكذا في اليوم الثالث تدل جملة

على أنّها مستحاضة وبجملته على الترخيص في الاستظهار، و معه كيف يمكن القول بالاستحاضة الواقعية؛ إلا أن يقال بالتنويع، وقد مرّ تضيغفه. هذا مضافاً إلى ما ورد من أنّها تعمل كما تعمل المستحاضة، كموثقة سماعة (١) ورواية يعقوب الأحمر عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في النفساء (٢) وأوضح منهما رواية حمران بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام، ففيها: «قلت: فما حدّ النفساء؟ قال: تقعد أيامها التي كانت تطمئث فيهنّ أيام قرئها، فإن هي طهرت، و إلا استظهرت بيومين أو ثلاثة أيام، ثم اغتسلت واحتشت، فإن كان انقطع الدم فقد طهرت، وإن لم ينقطع الدم فهي بمنزلة المستحاضة» (٣) فيحمل مادّات على أنّها مستحاضة على أنّها بمنزلة المستحاضة و تصنع كما تصنع المستحاضة، وكذا يحمل على ذلك مادّات على أنّ الصفرة بعد أيام الحيض بيومين ليس من الحيض، كما سبقت الإشارة إليه.

وكيف كان فلا إشكال في هذه المسألة، ولأجل ذلك يرفع الشك عن مسألة أخرى وهي كون أيام العادة حيضاً دون غيرها إذا تجاوز الدم عن العشرة، ضرورة أنّه لو كان جميع العشرة حيضاً سواء انقطع الدم عليها أو تجاوز عنها لم يبق للمرأة شك في حيضية ما بعد العادة ووقع جميع أخبار الاستظهار والاحتياط بالأمورد، ولزم منه الحكم بالعبادة وعمل الاستحاضة في زمان الحيض المعلوم، وهو واضح الفساد، وسيأتي في الاستحاضة تحقيق المقام.

ثم إنّه إذا انقطع على العشرة هل يجب قضاء ما صامت بعد أيام العادة لتبيّن فساده، أو الأمر بالصيام موجب للإجزاء لو قلنا بأنّ التخيير شرعيّ والحكم بالاستحاضة وعمل ما تعمله المستحاضة تعبدية ظاهريّ، فإنّ الأمر الظاهريّ بالصيام موجب للإجزاء وإلغاء اعتبار الطهارة من الحيض في الصيام؛ ولولا كون العبادة في أيام الحيض محرّمة ذاتية عليها لم يكن الحكم بالإجزاء بعيداً كما رجّحنا في أمثال

(١) الوسائل: ابواب الحيض، ب ١٣، ح ١.

(٢) الوسائل: ابواب النفاس، ب ٥، ح ٢٠.

(٣) الوسائل: ابواب النفاس، ب ٣، ح ١١.

المقام . لكن مع كونها محرمة ذاتية و كون الأمر بالاستحاضة لأجل الدوران بين ترك الواجب وفعل الحرام كالدوران بين المحذورين عقلاً لا مجال للإجزاء ، ففي مثله لا يستفاد من الأمر بالصيام إلغاء اعتبار الطهور أو إلغاء مانعية الحيض . هذا مضافاً إلى الإشكال في أصل المبنى أي كون التخيير شرعياً ، فعليها قضاء ما فعلته ، كما أنه عي عدم الخلاف بل الإجماع عليه .

وأما مع تجاوز الدم و كشف كون جميع ما بعد العادة استحاضة فلا إشكال في صحة ما فعلت بعد أيام الاستظهار و كذا قضاء ما تركت في أيامه . ودعوى عدم وجوب القضاء لعدم وجوب الأداء و كون القضاء تابعاً له بل كون الأداء حراماً على فرض وجوب الاستظهار كما ترى ، ضرورة أن المستفاد من الأخبار أن الاستظهار والاحتياط بترك العبادة كعمل المستحاضة حكم ظاهري كحكم العقل بالتخيير في الدوران بين المحذورين ، فيكون الحكم الواقعي محفوظاً فيجب قضاء ما تركت لدى انكشاف الخلاف ، كما أن دعوى استفادة عدم القضاء من الأخبار الكثيرة الساكتة عنه في غير محلها ، ضرورة أن الأخبار تكون في مقام بيان حكم آخر ، كدعوى فهم إلحاق أيام الاستظهار بالحيض حكماً في جميع الآثار ، وكيف كان فلا إشكال في الحكم كما هو المشهور نقلاً وتحصيلاً ، بل لعله لا خلاف فيه سوى ما عسى أن يظهر من المنقول عن العلامة كما في الجواهر .

المطلب الرابع

في بعض مهمات أحكام الحيض و الحائض . و لما كان كثير من أحكامها واضح المأخذ اقتصرنا على المهم منها ، وهو أمور :

الأمر الأول لإشكال في حرمة وطئها في القبل حتى تطهر كتاباً و سنة وإجماعاً ، بل في المدارك : أجمع علماء الإسلام على تحريم وطئ الحائض قبلاً ، بل صرح جمع من الأصحاب بكفر مستحلّه ما لم يدع شبهة محتملة ، لا نكراه ما علم من الدين ضرورة ، ولا ريب في فسق الواطئ بذلك و وجوب تعزيره بما يراه الحاكم

مع علمه بالحيض و حكمه (انتهى) .

اقول : أما كون حرمة الوطء من ضروريات الإسلام ففي محل المنع ، فإن معنى كون الشيء ضرورياً عقلاً أنه واضح لا يحتاج إلى الدليل لدى العقول ، ككون الواحد نصف الاثنين ، و كون الكل أعظم من جزئه ، و أما كون شيء ضرورياً واضحاً لقيام الأدلة الواضحة عليه لدى طائفة خاصة دون أخرى لا يوجب ضروريته لاني الأمور العقلية و لاني الأمور الشرعية ، فإن كثير أمن الأحكام الشرعية ضرورية واضحة لدى الفقهاء ، أو صارت ضرورية لدى المتعبدين ، أو في بلدة غلب فيها العلماء مع أنها ليست ضرورية واضحة عند جميع المسلمين كمطهرية المطرو الشمس ، و ما نحن فيه من هذا القبيل .

ثم إن إنكار الضروي لا يكون بنفسه موجبا للكفر ، بل إنما يوجبه إذا كان مستلزماً لا إنكار الألوهية أو التوحيد أو النبوة كما حقق في محله ، و أمّا فسق الواطئ فمبتن على أن يكون الفسق عبارة عن مطلق الخروج عن طاعة الله ، و أمّا قولنا بأنه عبارة عن ارتكاب الكبيرة أو الإصرار على الصغيرة فلا ، لعدم ثبوت كون الوطء حال الحيض كبيرة ، و تحقيق المسألة مو كول إلى محله .

ثم لإشكال في الحرمة ظاهراً مع قيام أمارة على الحيضية ، ككون الدم في أيام العادة ، أو متصفاً بالصفات في مورد أماريتها ، كما أنه لو تمت قاعدة الإمكان و جب ترتيب أحكام الحيضية للتعبد بوجود الحيض مع إمكان كون الدم حياً إن قلنا بأن التعبد بحيضية الدم مستلزم عرفاً للتعبد بحائضية المرأة . كما أن الظاهر أن ما اختارت المتحيرة من أيام الشهر للحيض يترتب عليه أحكام الحيض ، لا كون اختيارها طريقاً تعبدياً شرعاً للحيضية ، ضرورة أنه ليست لاختيارها طريقية عقلانية أمضاها الشارع و لادل دليل على طريقية التعبدية ، بل لظهور قوله في المرسلة «تحضي في كل شهر في علم الله سبعة أيام . . .» في أن اختيارها موجب للزوم ترتب جميع أحكام الحيض على المختار ، فيجب معاملة الحيضية على ما اختارته ، فمعنى التحيض جعل نفسها حائضاً في سبعة أيام ، و مع جعلها تصير

حائضاً تعبُداً بحسب الأحكام .

اللهم الآن يقال : معنى «تحِيضِي» تكلفي أعمال الحائض ، كما فسره به أبو عبد الله عليه السلام وحينئذ لا يدلُّ على الحيضية التعبدية . نعم ، لا يبعد استفادتها من قوله «فوقتها سبع وطرها ثلاث وعشرون» فإنَّ الوقت المقابل للطهر هو الحيض ، و في قوله «فستتها السبع والثلاث والعشرون» إشعار بها . هذا مضافاً إلى أنَّ مقتضى العلم الإجمالي بحيضها في الشهر أياماً مع عدم العلم بالتعيين لزوم الاحتياط في جميع الشهر للزوج ، لكن بعد اختيارها السبع للحيض والثلاث والعشرين للطهر رخص الشارع في وطئها أيام اختيارها الطهر ، لقوله «طرها ثلاث وعشرون» و لقوله في بعض الروايات «كلَّ شيء استحلت به الصلوة فليأتها زوجها» .

وأما أيام الاستظهار فهل تلحق بالحيض ويترتب عليها جميع أحكامه فلا يجوز للزوج وطؤها ؟ فيه إشكال ينشأ من أنَّ مقتضى استحباب بقاء الدم إلى بعد عشرة أيام هو كون أيام ما بعد العادة استحاضة ، فإنَّ كون أيام العادة حيضاً و ما بعدها استحاضة من الأحكام الشرعية المترتبة على من استمرَّ بها الدم ، وباستصحاب بقاء الدم واستمراره بها يثبت الموضوع ويترتب عليه الأحكام ، فيكون حاكماً على استحباب الحرمة الثابتة في أيام الحيض ، كما أنَّه حاكم على استحباب بقاء الحيض أيضاً ، لأنَّ الشكَّ في بقاء الحيضية و كون ما بعد الأيام حيضاً ناشئ عن الشكَّ في استمرار الدم وبقائه إلى بعد العشرة ، وباستصحاب بقاءه إلى ما بعدها يرفع هذا الشكَّ بالدليل الاجتهادي المنقح موضوعه بالاستصحاب على ما حققنا في محلِّه من سرِّ تقدُّم الأصل السببي على المسببي .

هذا إذا لم نقل بعدم كون الاستصحاب في المقام معوّلاً عليه ، وإلّا فإن قلنا بأنَّ الإرجاع إلى الاستظهار والاحتياط دليل على عدم كون الأصل مرجعاً في المقام ، فمقتضى أصل البراءة مع الشكَّ في انقطاع الدم على العشرة وعدمه هو جواز الوطء . هذا حال الأصل ، وأمّا حال أدلة الاستظهار فلا يفهم منها على كثرتها أنَّ أيام الاستظهار حيض أو يترتب عليها جميع أحكام الحيض حتّى بالنسبة إلى الزوج ، ضرورة أنَّ

مفادها الاحتياط والاستظهار ، ولو قلنا بوجوب الاستظهار لم يفهم منها إلا وجوب الاحتياط على المرأة ، وأما على الزوج فلا يفهم من مجرد الأمر بالاستظهار ووجوب الاحتياط على المرأة وجوبه عليه ، لاختصاص الأدلة بها ، وللفرق بينهما ، فإن المرأة تعلم إجمالاً إما بحرمة الصلوة عليها أو وجوبها ، فيكون المورّد من دوران الأمر بين المحذورين بعد القول بالحرمة الذاتية - كما هو الأظهر - فرجح الشارع جانب الحرمة ، وأما الزوج فمقتضى الأصول جواز الوطء له فلا يقاس حاله بحالها .

نعم ، هنا روايات يمكن الاستفادة من الحرمة منها ، لكن بناءً على وجوب الاحتياط والاستظهار دون استحبابه . **منها** رواية الفضيل وزرارة عن أحدهما عليهما السلام ولا يبعد كونها موثقة للكلام المتقدم في الزبيري ولتوثيق جمع محمد بن عبدالله بن زرارة ، قال : المستحاضة تكف عن الصلوة أيام أقرائها وتحتاط بيوم أو اثنين ثم تغتسل كل يوم وليلة ثلاث مرات ، وتحتشي لصلوة الغداة وتغتسل ، وتجمع بين الظهر والعصر بغسل ، وتجمع بين المغرب والعشاء بغسل ، فإذا حلّت لها الصلوة حلّ لزوجها أن يغشاها . (١) فإنّها تدلّ على أنّ حلّيّة الغشيان ملازمة لحلّيّة الصلوة أو مترتبة عليها ، فإن وجب عليها الاستظهار كان الحلّيّة بعده ، وأما مع الاستحباب فيكون الحلّ بعد أيام الأقرء ، ومجرّد اختيار الاستظهار لا يوجب حرمة الصلوة عليها ، لعدم الدليل على صيرورتها حائضاً أو بحكم الحائض بالاختيار ، ففي اليوم الأوّل لها الاحتياط بترك العبادات ولها إتيانها ، وبالاختيار لا تصير حراماً عليها ، ويمكن أن تكون الرواية ناظرة إلى ترتّب جواز الوطء على الحلّيّة الفعلية التي هي أعم من الذاتية والتشريعية ، ويكون المراد ترتّب الحلّيّة على الغسل أو عليه مع سائر أعمال المستحاضة ، فتكون خارجة عما نحن فيه . نعم ، بناءً على حرمة الصلوة ظاهراً ووجوب الاحتياط عليها تستفاد حرمة الوطء منها .

وفيها احتمال آخر ، وهو كونها مربوطة بالمستحاضة المستمرة الدم أي في غير الدورة الأولى ، فالحكم فيها وجوب الاستظهار بعد أيام العادة يوماً أو يومين ،

لكن بعد تقييدها بموثقة عبدالرحمان بن أبي عبدالله حيث فصلت بين كون قرئها مستقيماً فلتأخذه وبين كونه غير مستقيم فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين ، وقد قلنا سابقاً إنه لا بأس بالعمل بتلك الموثقة .

ومنها صحيحة محمد بن مسلم المرورية عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب عن أبي جعفر عليه السلام في الحائض إذا رأت دماً بعد أيامها التي كانت ترى الدم فيها فلتقعده عن الصلوة يوماً أو يومين ، ثم تمسك قطنه ، فإن صبغ القطنه دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلوتين بغسل ، ويصيب منها زوجها إن أحب ، وحلت لها الصلوة . (١) هذه الرواية راجعة إلى الدورة الأولى ، لكن دلالتها على حرمة الوطء في أيام الاستظهار وعلى وجوب الاستظهار أضعف من الأولى .

ومنها رواية مالك بن أعين ، قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن النفاس يغشاها زوجها وهي في نفاسها من الدم ؟ قال : نعم ، إذ مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيام عدة حيضها ، ثم تستظهر بيوم ، فلا بأس بعد أن يغشاها زوجها ، يأمرها فتغتسل ثم يغشاها إن أحب . (٢) وهي تدل على ثبوت البأس قبل الاستظهار بيوم و هو أعم من الحرمة ، مع أنها ظاهرة في لزوم الاستظهار وقد فرغنا عن عدم لزومه . و الإنصاف أنه لا دليل على حرمة الوطء في أيام الاستظهار لو قلنا بعدم وجوبه . و أما توقف الحلية على الغسل فمسألة أخرى سيأتي - إن شاء الله - التعرض لها .

الإشكال في جواز استمتاع الزوج من زوجته الحائض بما فوق السرة ودون الركبة ، بل الظاهر أن الحكم مسلم

الأمر الثاني

بين الفريقين ، فمافي بعض الروايات من عدم جواز مطلق الاستمتاع شاذ مطروح أو مؤول . وأما الاستمتاع بما بينهما ففيه خلاف بين الفريقين ، فعن الحنفية والشافعية حرمة الاستمتاع بما بين السرة والركبة بغير حائل وجوازه بحائل ، وأما الوطء فغير جائز مطلقاً ولو بحائل ؛ وعن المالكية عدم جواز التمتع بما بينهما بوطء ، وأما

(١) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ١٣ ، ح ١٥ . وب ١ من ابواب الاستحاضة ، ح ١٤ .

(٢) الوسائل : ابواب النفاس ، ب ٣ ، ح ٤ ، وب ٧ ، ح ١٠ .

الاستمتاع بغيره ففيه قولان والمشهور بينهم عدم الجواز ولو بحائل ، وعن بعضهم الجواز بغير حائل ؛ وعن الحنابلة حرمة الوطء فقط وأما الاستمتاع بما بينهما بغير حائل فجائز عندهم ؛ والمشهور بين أصحابنا بل ادعى الشيخ في الخلاف الإجماع عليه جواز الاستمتاع بما بينهما مطلقاً حتى الوطء في الدبر ، وعن ظاهر التبيان و المجمع أيضاً الإجماع عليه ، خلافاً لما نقل عن السيّد في شرح الرسالة من تحريم الوطء في الدبر بل مطلق الاستمتاع بما بين السرة والر كبة ، وعن الأردبيلي الملبى إليه . والأولى بيان ما يستفاد من الآية الكريمة ثم النظر إلى الأخبار .

قال تعالى : «يسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله لا إشكال بين المسلمين في جواز معاشره النساء بغير الاستمتاع في أيام الحيض ، فلا يمكن الأخذ بالمعنى اللغوي للاعتزال والقرب ، فلا بد من أن تكون الجملة كناية ، ولا يمكن جعلهما كناية عن مطلق الاستمتاع ولو بمثل القبلة وطس فوق السرة و الأخذ بالساق لإجماع الفريقين على جوازه ، فلا بد من جعلهما كناية عن أحد أمور : إما الدخول في القبل ، وإما الأعم منه ومن الدبر ، وإما همامع الاستمتاع بما بين السرة والر كبة . والأرجح هو الأوّل ، لأنّ التكنية عنه مناسبة لقوله «قل هو أذى» ومعلوم أنّ الأذى على ما هو المتفاهم العرفي هو القذارة التي ابتلي بها الفرج خاصّة في زمان الحيض ، و لقوله «حتى يطهرن» فإنّ الطهر على ما مر سابقاً هو النقاء عن الدم ، فمناسبة الحكم والموضوع قرينة على المعنى الممكني عنه . وأما التكنية عن حدّ خاصّ مثل الاستمتاع بما بين السرة والر كبة بلا حائل كما قال المخالفون ، أو عن الوطء في الدبر والقبل ، أو عنهما وعن التفخيذ مثلاً من غير قيام شاهد وقرينة وتناسب تدلّ عليها فغير صحيح ، وبعيد عن الكلام المتعارف فضلاً عن القرآن الكريم .

وبالجملة بعد رفع اليد عن المعنى اللغوي والحقيقي وعن الكناية عن مطلق الاستمتاع المتعارف بين الرجال والنساء لا يمكن التكنية عن غير إتيان الفرج و القبل لعدم التناسب وعدم القرينة ، وأما هو موافق للفهم العرفي ومناسب لكون المحيض

أذى ولسائر الجمل التي في الآية صدرأ وذيلاً ، لولم نقل إن الاعتزال عن النساء و عدم القرب بنفسهما كناية عرفاً عن الدخول المتعارف ، ولم نقل إن المحيض عبارة عن مكان الحيض كما قال الشيخ الطوسي - رحمه الله - .

وتدل على المقصود روايات : منها حسنة عبد الملك بن عمرو ، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام : مالصاحب المرأة الحائض منها ؟ فقال : كل شيء ماعدا القبل منها بعينه (١) ومنها مرسله ابن بكير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إذا حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم . (٢) ومنها موثقة هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يأتي المرأة في مادون الفرج ، وهي حائض ، قال : لا بأس إذا اجتنب ذلك الموضع . (٣) ولا إشكال في أن المراد بذلك الموضع هو موضع الدم ، وبها تفسر ما في رواية عبدالله بن سنان (٤) وموثقة معاوية بن عمار (٥) مما دلت على حليمة مادون الفرج ، واحتمل فيه أن المراد منه مادون مقابل مافوق ، وإن كان فيه ما فيه .

ومنها رواية أخرى لعبد الملك بن عمرو ، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام : ما يحل للرجل من المرأة وهي حائض ؟ قال : كل شيء غير الفرج ، قال : ثم قال : إنما المرأة لعبة الرجل . (٦) ولا يبعد أن تكون إحدى الروايتين نقلاً بالمعنى عن الآخر ، لبعد سؤاله عن أبي عبدالله عليه السلام هذه المسألة مرتين ، فحينئذ تدل تلك الرواية على أن الفرج هو القبل ولو انصرفاً في تلك الازمنة أيضاً ، فدلالة تلك الروايات المتقدمة على المقصود واضحة .

ولا يعارضها ما دل على أن الاستمتاع مقصور على ما بين الفخذين أو بين الألتين ،

(١) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٢٥ ، ج ١ .

(٢) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٢٥ ، ج ٥ .

(٣) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٢٥ ، ج ٦ .

(٤) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٢٥ ؛ ج ٣ .

(٥) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٢٥ ، ج ٢ .

(٦) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٢٥ ، ج ٤ .

كرواية عمر بن حنظلة وصحيحة عمر بن يزيد ، ففي الأولى : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : ما للرجل من الحائض ؟ قال : ما بين الفخذين . (١) وفي الثانية : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : ما للرجل من الحائض ؟ قال : ما بين أليتيها ولا يوقب . (٢) وكذا ما دل على لزوم الاتزار كصحيحة الحلبي أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض ما يحل لزوجها منها ؟ قال : تتزربا زارا إلى الركبتين وتخرج سرتها ، ثم له ما فوق الإزار . (٣) وقريب منها غيرها ، من وجوه :

منها الجمع العقلائي بينها ، لصراحة الأخبار المتقدمة بعدم البأس بما عدا القبل بعينه وظهور هذه في الحرمة ، والجمع بينهما بحملها على الكراهة . ومنها موافقة مضمونها خصوصاً صحيحة الحلبي ونحوها لمذهب أبي حنيفة والشافعي . ومنها مخالفتها للمشهور بين الأصحاب ، ولإطلاق الكتاب ، ولهذا يشكل القول بالكراهة بواسطة تلك الروايات ، لكن لا يبعد القول بها لغيرها مما يحكي فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع أن كراهة الإتيان في القبل كراهة شديدة ثابتة ، فلمسألة بلا إشكال ، والاحتياط حسن على كل حال .

الأمر الثالث إن وطأها الزوج قبلاً في أيام الحيض وجبت عليه الكفارة دونها وإن كانت مطاوعة ، كما هو خيرة قدماء أصحابنا ، بل هو المجمع عليه كما في الانتصار والخلاف والغنية ، وعن السرائر أنه أظهر في المذهب ، وعن الدروس وكشف اللثام أنه المشهور ، وعن التذكرة والذكري وجامع المقاصد وشرح الجعفرية أنه مذهب الأكثر ، وفي مفتاح الكرامة أن اتفاق قدماء الأصحاب عليه . وقيل : لا تجب ، وهو مذهب أكثر المتأخرين كما عن شرح المفاتيح ، وهو خيرة النهاية ومحكي المبسوط والمعتبر والنافع ، وخيرة الشرائع بناءً على أن مراده من الأحوط هو الاستحباب كما عن تلميذه ، وفيه إشكال .

(١) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٢٥ ، ح ٧ .

(٢) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٢٥ ، ح ٨ .

(٣) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٢٦ ، ح ١ .

وتدل على الأول رواية داود بن فرقد التي فيها إرسال وضعف عن أبي عبد الله عليه السلام في كفارة الطمث أن يتصدق إذا كان في أوله بدينار، وفي وسطه نصف دينار، وفي آخره ربع دينار. قلت: فإن لم يكن عنده ما يكفر؟ قال: فليتصدق على مسكين واحد، وإلا استغفر الله ولا يعود، فإن الاستغفار توبة وكفارة لكل من لم يجد السبيل إلى شيء من الكفارة. (١) وعن الفقه الرضوي: و متى ما جامعها وهي حائض فعليك أن تتصدق بدينار، وإن جامعت أمتك وهي حائض فعليك أن تتصدق بثلاثة أمداد من الطعام. وإن جامعت امرأتك في أول الحيض تصدقت بدينار، وإن كان في وسطه فنصف دينار، وإن كان في آخره فربع دينار. (٢) وفي المقنع: وروي: إن جامعها في أول الحيض فعليه أن يتصدق بدينار - إلى آخر التفصيل - (٣) وعن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل أتى المرأة وهي حائض، قال: يجب عليه في استقبال الحيض دينار وفي وسطه نصف دينار.

وهذه الروايات تدل على ما هو المشهور بين القدماء. نعم، ربما يحتمل في رواية داود بن فرقد كونها بصدده بيان مقدار الكفارة بعد فرض ثبوتها فلا تدل على الوجوب لكنه ضعيف لعدم مسبق قبيتها بالسؤال، بل الظاهر منها أن البيان ابتدائي وهو ظاهر في الوجوب، خصوصاً قوله في ذيلها «فليتصدق على مسكين» مما هو ظاهر في الوجوب بلا إشكال ويرفع الاحتمال المتقدم على ضعفه، ضرورة أن وجوب البديل دليل على وجوب المبدل منه.

نعم بإزاء هذه الروايات روايات أخرى مما دالة على وجوب الكفارة لكن لا يمكن جمعها معها، أو معارضة معها في وجوبها. فمن الأولى رواية محمد بن مسلم التي لا يبعد أن تكون صحيحة، قال: سألته عن أتى امرأته وهي طامث، قال: يتصدق

(١) الوسائل: ابواب الحيض، ب ٢٨، ح ١.

(٢) مستدرک الوسائل: ابواب الحيض، ب ٢٣، ح ١.

(٣) الوسائل: ابواب الحيض، ب ٢٨، ح ٧.

بدينارو يستغفر الله . (١) وموثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من أتى حائضاً فعليه نصف دينار ويتصدق به . (٢) وفي موثقة الحلبي عليه السلام التصدق على مسكين بقدر شبعه (٣) و في مرسله علي بن إبراهيم عليه السلام التصدق بدينار في أوّل الحيض و بنصف دينار في آخره . (٤)

ومن الثانية صحيحة عيص بن القاسم ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل واقع امرأته وهي طامث ، قال : لا يلمس فعل ذلك و نهى الله أن يقربها ، قلت : فإن فعل أعليه كفارة ؟ قال : لا أعلم فيه شيئاً . (٥) وفي موثقة زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال : سألته عن الحائض يأتيها زوجها ، قال : ليس عليه شيء ، يستغفر الله ولا يعود (٦) وفي رواية أبي بصير ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن وقوع الرجل على امرأته وهي طامث خطأ ، قال : ليس عليه شيء وقد عصى ربه . (٧) بناءً على كون المراد من الخطأ هو العصيان .

وهذه الروايات كما ترى لا يمكن الجمع بينها ، لابين الروايات الدالة على مقدار الكفارة ، ضرورة أنّ حمل الدينار بقول مطلق في رواية محمد بن مسلم ونصف دينار كذلك في رواية أبي بصير والتصديق على مسكين كذلك في رواية الحلبي عليه السلام التفصيل في رواية داود ليس جمعاً عقلاً بل مقبولاً ، ولهذا قد يقال : إنّ هذه الاختلافات في نفس تلك الروايات شاهدة على أنّ الحكم ليس بالزامي بل حكم استحبابي ولو مع الغض عن الروايات المعارضة لها ؛ ولابين الطائفة الأخيرة مع الروايات الدالة على

(١) الوسائل . ابواب الحيض ، ب ٢٨ ، ح ٣ .

(٢) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٢٨ ، ح ٤ .

(٣) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٢٨ ، ح ٥ .

(٤) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٢٨ ، ح ٦ .

(٥) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٢٩ ، ح ١ .

(٦) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٢٩ ، ح ٢ .

(٧) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٢٩ ، ح ٣ .

لزوم الكفارة ، ضرورة معارضة قوله «لأعلم فيه شيئاً» في جواب قوله «أعليه كفارة؟» مع قوله «عليه أن يتصدق» وقوله «يجب عليه في استقبال الحيز دينار» .

ولو حاول أحد الجمع بينهما بحمل «لأعلم فيه شيئاً» على عدم العلم بثبوت شيء على نحو الوجوب ، وقوله عليه كذا أوجب عليه على ثبوته استحباباً لما بقي مورد للتعارض بين الأخبار ، مع أنّ ميزان الجمع وعدم التعارض هو نظر العرف ، ولا إشكال في معارضة هذه الأخبار بنظر العرف ، إذ ليس بينها جمع مقبول عقلائي ، ولو لا الجهات الخارجية لكان المتعين عمل باب التعارض والعلاج ، لكن الظاهر عدم وصول النوبة إلى ذلك ، ضرورة أنّ إعراض قدهاء أصحابنا من مثل صحيحة عيص و موثقة زرارة مآهي معتبرة الأسناد صريحة الدلالة ، والعمل بمثل روايه داود بن فرقد بما هي مرسله ضعيفة غير صريحة في المفاد يوجب الوثوق بثبوت الحكم يداً بيد و جيلاً قبل جيل إلى عصر المعصوم عليه السلام خصوصاً بالنظر إلى أنّ العامل بها أو مضمونها و المدعى للإجماع أو الأظهرية في المذهب من يكون طريقته العمل بالقطعيّات .

وإن شئت قلت : إنّ الدليل على العمل بالخبر الواحد ليس إلا طريقة العقلاء ، وماورد من الشارع في هذا الباب ليس إلا الإيفاء لما عليه العقلاء ، ولا تأسيس ولا تعبد للمشاريع في العمل به ، وليس بناء العقلاء على العمل بمثل تلك الروايات التي خرجت عن تحت نظر كبراء الأصحاب وفقهاء المذهب مع تمامية السند والدلالة ولم يعملوا بها مع كونها موافقة للأصل والقاعدة ، وإنّما عملوا على رواية مرسله ضعيفة . و الإنصاف أنّ الإعراض والجبر لو كان لهما محلّ فهذا هو محلّهما .

وأضعف شيء في المقام هو حمل الروايات الأخيرة على نفي الوجوب و الأوليّة على الاستحباب ، مع أنّ التعارض وعدم الجمع العقلائي بينهما كالنار على المنار ، فلا بدّ لهم من طرح تلك الروايات المعمول بها والعمل بما هي معرض عنها بين الأصحاب وإلا فلا مجال للجمع ، و لكن مع ذلك إنّ المسألة مشكلة لا بدّ من أخذ طريق الاحتياط فيها .

ثم إنّ لا إشكال في تكرّر الكفارة مع تكرّر الوطاء منه في أوّل الحيز و

وسطه وآخره ، بمعنى كون التكرار مع اختلاف الزمان ، وأما إذا تكرر في وقت واحد كالثلث الأول فهل تتكرر مطلقاً ، أو لا كذلك ، أوفصل بين ما إذا تخلل التكفير فتتكرر رومالم يتخلل فلا ؛ وجوه ، وقبل النظر في مقام الإثبات لأبأس بذكر ما يتصور ثبوتاً ولوازمه ، فنقول :

يمكن أن يكون السبب للكفارة صرف وجود الوطاء ، ومعناه هو أخذ الطبيعة بقيود لا تنطبق إلا على أول الوجود ، ولازم ذلك عدم تكرُّر السبب بتكرُّر أفراد الطبيعة ، لأنَّ تكرُّرها لا يوجب تكرُّره ، فوجود الثاني وجود للطبيعة وفرد لها لا لما أخذ سبباً ، لعدم انطباق السبب إلا على أول الوجودات ، ومع عدم تكرُّر السبب لاوجه لتكرُّر الكفارة .

ويمكن أن يكون السبب أفراد الطبيعة ، سواء كانت الأفراد هي الأفراد الذاتية بنفسها ، أو مع الخصوصيات الفردية المقارنة أو المتحدة معها خارجاً ، و الفرق بينهما أنَّ المأخوذ سبباً في الأول هو نفس ما ينطبق عليه العنوان ذاتاً ، وتكون الخصوصيات اللاحقة للأفراد في الخارج غير خيلة في موضوع الحكم ، مثلاً إذا قال «أكرم كلَّ عالم» فتارة يكون الموضوع للحكم بوجوب الإكرام هو ما ينطبق عليه عنوان العالم بالذات وهو الفرد بما أنه عالم ، فتكون حيثية العدالة والروميّة والزنجيّة وأمثالها خارجة عن الموضوع ، فيكون تمام الموضوع هو العالم بما أنه عالم ، وتارة يكون الموضوع هو الهوية الخارجيّة مع جميع خصوصياتها ومتحداتها فيكون الفرد بجميع خصوصياته موضوعاً للحكم وحيثية العالم جزء موضوع له . ولازم أخذ الموضوع أفراد الطبيعة بكلتا صورتين هو استقلال كل فرد بالسببية وجد قبله مصداق آخر أولاً ، لكن تكرُّر المسبب يحتاج إلى جهات أخرى مكان تكرُّره وعدم التداخل في الامتثال وغير ذلك مما يأتي الإشارة إليه .

ويمكن أن يكون السبب هو نفس الطبيعة بالنظر إلى أفرادها ولاأخذها مع قيد لا تنطبق معه إلا على أول الوجودات ، فهل لازم ذلك تكرُّر السبب بتكرُّر وجود الطبيعة أولاً ؛ قولان مبنيان على أنَّ الطبيعة في الخارج متكثّرة ، أو واحدة

وإنّما التكثر لأفرادها لانتفاسها ، و على الأوّل يتكرّر السبب بتكرّر المصاديق
دون الثاني .

و التحقيق هو الأوّل ، أمّا عقلاً فواضح لدى أهله ، وأمّا عرفاً فلأنّ العرف
أيضاً يرى أنّ كلّ فرد من أفراد الإنسان إنسان و كذا سائر الطبائع ، ويرى تكرّر
الإنسان وسائر الطبائع بتكرّر الأفراد ، فزيد عند العرف إنسان و عمرو إنسان آخر
وبكر كذلك ، فإذا كان الموضوع لحكم كالحليّة طبيعة البيع فكذلك فرد وجدني الخارج
يحكم العرف بحليّته لكونه بيعاً وليس معنى «أحلّ الله البيع» «أحلّ الله أفراد البيع لما
حقّق في محلّه من أنّ الطبائع لا يمكن أن تكون مرآئي لخصوصيات الأفراد ، بل المتفاهم
العرفي من قوله «أحلّ الله البيع» هو كون البيع بنفسه موضوعاً ، فإذا وجدني الخارج
مصدق وجدبه طبيعة البيع التي هي الموضوع ، وبمصادق آخر أيضاً توجد الطبيعة
فتصير محكومة بالحليّة ، وهكذا . فإذا كانت طبيعة المجامعة موضوعة لحكم التكفير
وسبباً له فكذلك مجامعة في الخارج عين الطبيعة وتكرّر الطبيعة بتكرّره ، فيقال :
وجدت مجامعات كثيرة .

والشيخ الأعظم قد أصاب الحقّ في أوّل كلامه وحقّ له أن يصيب ، لكنّه رجع
في آخر كلامه إلى غير ما هو التحقيق ، وتبعه المحقّق صاحب المصباح في ذلك ، فقال:
إنّ تعليق الجزاء على طبيعة الشرط لا يقتضي إلا سبباً مهيّئة الشرط من حيث هي
بلحاظ تحقّقها في الخارج مطلقاً في الجزاء ، من دون أن يكون لأفرادها من حيث
خصوصياتها الشخصية مدخليّة في الحكم ، ومن المعلوم أنّ الطبيعة من حيث هي
لا تقبل التكرار ، وإنّما المتكرّر أفرادها التي لا مدخليّة لخصوصياتها في ثبوت
الجزاء ، فيكون تحقّق الطبيعة في ضمن الفرد الثاني من الأفراد المتعاقبة بمنزلة
تحقّقها في ضمن الفرد الأوّل بعد حصول المسمّى ، فكما أنّه لا أثر لتحقّق الطبيعة
في ضمن الفرد الأوّل بعد حصول المسمّى عند استدامته إلى الزمان الثاني كذا لا أثر
لتحقّقها في ضمن الفرد الثاني بعد كونه مسبوقاً بتحقّقها في ضمن الفرد الأوّل إلى
أن قال- والإنصاف أنّ هذا الكلام قويٌّ جدّاً .

أقول: بل الإنصاف أنَّ هذا الكلام بمكان من الضعف ، ولا يساعده العقل ولا العرف ، فإنَّ تكرُّ الطبائع بتكرُّ الأفراد من المتركزات العرفية التي تساعدها العقول ، ألا ترى أنَّ علامة التثنية و الجمع الداخلة على الطبائع إنما هي لتكثير مدخولها ، وليس في نظر العرف العام وأهل اللغات في مثلها مسامحة وتجوُّز ، وليس ذلك إلا لما ارتكز في أذهانهم من قبول الطبائع الكثرة .

وما قرع الأسماع من أنَّ المهية من حيث هي ليست إلا هي أمر غير مربوط بالمقام وليس المراد منه أنَّها لا تقبل الكثرة كما أشار إليه في صدر كلامه بقوله «إنَّ الطبيعة من حيث هي لا تقبل التكرار» ولهذا قال بعض أئمة الفن : إنَّ المهية لما لم تكن كثيرة ولا واحدة كثيرة وواحدة . وما أفاد وفصل هذا المحقق الهمداني هو ما ذهب إليه الرجل الهمداني الذي صادف الشيخ أبا علي بمدينة «همدان» ونحن لسنا بصد إثبات المطلوب بالوجوه العقلية البعيدة عن هذا المضمار ، لكن المدعى أنَّ العرف أيضاً مساعد لما عليه العقل في هذا المقام .

فتحصل مما ذكر أنَّ في إثبات استقلال كلاً مصداق للطبيعة بالسببية لا نحتاج إلى إثبات جعل السببية للأفراد ، بل جعل السببية لنفس الطبيعة بلا قيد ثبت المطلوب ، فما في تقريرات بعض أعظم فنِّ الأصول من إتعاب النفس لإرجاع القضايا الشرطية إلى القضايا الحقيقية وإثبات أنَّ كل فرد سبب مستقل ، غير محتاج إليه . مع أنَّ أصل الدعوى غير تام كما حقق في محله . هذا كله حال السبب .

وأما المسبب في المقام فتارة يكون حكماً تكليفاً مثل قوله «يجب عليه في استقبال الحيض دينار» أو قوله «يتصدَّق بدينار» أو «عليه أن يتصدَّق» مما هو بمنزلة إيجاب التصدَّق ؛ وأخرى يكون حكماً وضعياً كقوله في رواية أبي بصير «من أتى حائضاً فعليه نصف دينار ويتصدَّق به» فإن كان الجزاء على النحو الثاني مما هو ظاهر في الوضع ويستفاد منه العهدة والضمان لنفس الدينار يقع التعارض بين إطلاق الجزاء وإطلاق الشرط ، و لازم إطلاق الشرط هو سببية الطبيعة مطلقاً للضمان ، و لازم إطلاق الجزاء هو كون الجزاء نفس الطبيعة ، و ليس الضمان لنفس طبيعة الدينار

متكثرًا إلا بعلة توجب العهدة للطبيعة بوجود آخر، فلا بد من تقييد الدينار بدينار آخر، وإلا فالدينار لا يمكن أن يقع في العهدة مرتين إلا بتبع وجود آخر، وهوينا في الإطلاق، وما ذكرنا ههنا لا ينافي ما تقدم من أنفاً من كون الطبيعة قابلة للتكرار، تأمل تعرف .

واما إذا كان الجزاء من قبيل الحكم التكليفي أي إيجاب التصدق فلا أحد أن يقول أن لامعارضة بين الجزاء والشرط، لأن كل فرد من الطبيعة علة لإيجاب نفس الدينار، وتصير النتيجة التأكيد في الحكم، ولا يكون التأكيد خلاف الظاهر، لأن الهيئة تستعمل في باب التأكيد في معناها المستعمل فيه أولاً أي معناها الحقيقي، وهو البعث الصادر عن الإرادة الأكيدة، وليس معنى التأكيد استعمال الهيئة في هذا المعنى الاسمي، بل هو أمر انتزاعي من استعمال الهيئة مرة ثانية في ما استعملت أولاً فيه متعلقة بما تعلقت به في الأول، فلا يكون خلاف ظاهر إلا لما قيل من أن التأسيس أولى من التأكيد، وهذا على فرض كونه ظهوراً سيفياً لا يقاوم ظهور الإطلاق، هذا .

لكن الإنصاف أن العرف بمساعدة الأمور المترتبة في ذهنه إذا رأى دلالة الصدر على سببية الطبيعة لجميع مصاديقها لا ينقدح في ذهنه أن في تكرر المسبب خلاف ظاهر، من غير فرق بين كون المسبب أمراً وضعياً أو تكليفاً ولا يحمل الأمر على التأكيد، ويكون الصدر عند العرف قرينة على الذيل. ولعل سره هو الارتكاز الذي حصل في ذهنه من العلة الطبيعية كما احتملناه في الأصول وحققتنا المسألة بجميع شؤونها فيه. هذا حال مقام الشبوت .

واما حال الأدلة ومقام الإثبات فالظاهر أن مستند المشهور في أصل الحكم هو رواية داود بن فرقد كما تمسك بها شيخ الطائفة، ولا يبعد أن تكون مرسله المقنع أيضاً إشارة إليها، وإن كان يحتمل كونها مرسله أخرى مستقلة. وكيف كان فالظاهر المتفاهم عرفاً منها أن الإتيان في حال الطمث موضوع لحكم الكفارة، وتكون الرواية من هذه الجهة في مقام البيان، ولا يضر عدم ذكر اسم «كان» بالمقصود بعد القطع بأن

اسمه الجماع أو الإتيان أو نحو ذلك ، كما أنّ لمرسلة المقنع إطلاقاً في مقام البيان ، ومفاده أنّ المجامعة تمام الموضوع لوجوب الكفّارة كما إطلاق معاقدة الإجماعات . فدعوى صاحب الجواهر أنّها في مقام الإهمال في غير محلّها ، مع أنّه على فرض الإهمال لاوجه للفرق بين تخلّل الكفّارة وعدمه . وتشبّثه بوجود المقنعي وعدم المانع ممّا لا مجال له ، لعدم ثبوت المقنعي بعد فرض إهمال الأدلّة وكون مفادها أنّ الوطاء في الجملة سبب .

و الانصاف أنّه لا إهمال في الروايات ، نعم لو قيل بعدم ثبوت كون مستند المشهور هو رواية داود ومرسلة المقنع والقدر المتيقّن من الإجماع هو ثبوت السببية في الجملة لكان للقول بعدم التكرُّر مطلقاً حتّى مع التخلّل مجال ، لكن الاحتمال ضعيف لحصول الوثوق بكون مستندهم هو رواية داود أو هي مع مرسلة المقنع و فقه الرضا خصوصاً بعد تمسك الشيخ بها . ومع إطلاقها لا يبعد إلحاق الزنا والشبهة في وجوب الكفّارة ، ودعوى الانصراف في غير محلّها بعد تعليق الحكم على الطمّث ، ولا ينافي أن يكون للوفاع في حال الطمّث كفّارة وللزنا حدّ من غير كفّارة ومع اجتماع العنوانين في محلّ يرتّب الحكمان عليه ، فلا تكون الكفّارة للزنا حتّى يقال إنّ الزنا أعظم من ذلك ، كما أنّ دعوى الأوليّة في غير محلّها . و الانصاف أنّ الوسوسة في الإطلاق أو تخيّل الانصراف غير وجهين .

ثم إنّ الدينار هو الشرعيّ المسكوك المتداول في عصر صدور الروايات ، لكن لما كان الرائج في تلك الأعصار هو الدرهم و الدينار وكان ثمنين متداولين بين الناس لا يفهم من الأدلّة خصوصيّة لعين الدينار ، فيجوز قيمته بالأثمان لا بالعروض ، وكذا في كلّ مورد حكم بالدينار . نعم ، لو كان عصر صدور كعصرنا في كون الدينار أي الذهب المسكوك غير رائج في المعاملات و كون حكمه حكم العروض لكان لاحتمال الخصوصيّة وجه ، لكن من المعلوم خلافه ، فلا ينبغي الإشكال في كفاية الثمن الرائج ، كما لا ينبغي الإشكال في اعتبار القيمة يوم الأداء ، لأنّ التكليف متعلّق بتصدّق الدينار فيجب نصدّق الدينار وقت الأداء .

ثم إنّه لإشكال في أنّ لكلّ حيض أوّلاً ووسطاً وآخرأ ، ولولا تسلّم الحكم بين الأصحاب وادّعاء السيّد الإجماع على أنّ في الثلث الأوّل ديناراً و في الثلث الوسط نصفاً و في الثلث الآخر ربعاً لكان للإشكال في تعيينها مجال ، فإنّ أوّل الحيض ووسطه وآخره كأوّل الشهر ووسطه وآخره ، فكما أنّ المتفاهم من الثاني اليوم الأوّل و الوسط و الآخر فكذا في الأوّل . ولو قيل إنّ الحيض أمر ممتدّ إلى سنة أيام مثلاً لكان الأوّل منه والوسط و الآخر غير الثلث الأوّل و الوسط و الآخر عرفاً ، خصوصاً على نسخة الوسائل حيث نقل فيها مرسله المقتنع مكان الوسط النصف ، ولكن الظاهر خطأ النسخة ، لأنّ ما في المقتنع هو الوسط كما في سائر الروايات . لكن بعد تسلّم كون ما بين اليوم الأوّل و الوسط و كذا ما بين الوسط و الآخر غير خال عن الكفارة لا يبعد دعوى فهم العرف التثليث .

و اما احتمال كون الوسط بين اليوم الأوّل و الآخر أي مقدار كان ضعيف ، لأنّ الوسط نسب إلى الحيض لا إلى الأوّل و الآخر . نعم ، لو كان اللفظ الأوّل و الآخر ما بينهما لكان ظاهراً في ذلك ، لكن أوّل الحيض ووسطه و آخره ظاهر في الاحتمال الأوّل ، و بعد ثبوت الكفارة في جميع أيامه لا محيص من التثليث .

ثم إنّ إلحاق النفاس بالحيض في ذلك ممّا لا دليل عليه ، و دعوى الإجماع المتكرّرة على أنّ النفاس في جميع الأحكام كالحيض بعد استثناء موارد كثيرة و اختلافهما في الأحكام العديدة لا يمكن الاتّكال عليها ، مع إمكان أن يكون الاشتراك المدّعى في التكييفات .

الأمر الرابع

إذا طهرت الحائض جازلزوجها و طوّها فقبلاً قبل الغسل و لا يجب عليها الغسل للوطء كما هو المشهور نقلاً عن التذكرة و المختلف و المنتهى و جامع المقاصد ، و عن الخلاف و الانتصار و الغنية و ظاهر التبيان و المجمع و السرائر و الروض و أحكام الراونديّ دعوى الإجماع عليه ، و عن الصدوق عدم الجواز قبل اغتسالها ، لكنّه قال في آخر كلامه : إنّه إن كان زوجها شبقاً أو مستعجلاً و أراد وطؤها قبل الغسل أمرها أن تغسل فرجها ثم يجامعها . وهذا كما ترى خصوصاً

بملاحظة عطف الاستعجال على الشبق يدلُّ على أنَّ مراده الكراهة الشديدة
لا الحرمة .

و كيف كان فيدلُّ على المشهور الآية الشريفة ، وهي قوله - عزَّ وعلًا - «يسألونك
عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهنَّ حتىَّ يطهرنَّ فإذا
طهرنَّ فأتوهنَّ من حيث أمركم الله إنَّ الله يحبُّ التوابين ويحبُّ المتطهرين» سواء
في ذلك قراءة التخفيف والتضعيف ، أمَّا الأولى فظاهر ، ضرورة أنَّ صدر الآية يدلُّ
على أنَّ وجوب الاعتزال متفرِّع على الأذى ، وأنَّ المحيض بما أنَّه أذى صار سبباً
لإيجابه ، وقوله «ولاتقربوهنَّ» ظاهر في كونه بياناً لقوله «اعتزلوا النساء» لا لأمر
آخر غير مربوط بالمحيض والأذى ، فكأنَّه قال : إنَّ المحيض لما كان أذى فاعتزلوهنَّ
ولاتقربوهنَّ حتى يرتفع الأذى ويطهرنَّ من الطمث . وقوله «فإذا تطهرنَّ» تفرُّع
على ذلك ، وليس مطلباً مستأنفاً مستقلاً بشهادة فاء التفرُّع والفهم العرفي ، فيكون
معناه إذا صرن طاهرات ، على أحد معاني باب التفعيل .

والحمل على الاغتسال أو الوضوء أو غسل الفرج يدفعه السياق و التفرُّع ، و
ينافي صدر الآية الذي هو ظاهر في علية نفس المحيض الذي هو أذى في وجوب الاعتزال
و حرمة القربان .

وما قيل من أنَّ التطهِّر فعل اختياري ، ويشهده ذيل الآية ، لأنَّ تعلق الحبِّ
إنَّما هو على فعل اختياري ، في غير محلِّه إن أُريد ظهوره في ذلك ، ضرورة أنَّ لصيغة
التفعل معاني وموارد للاستعمال بعضها مشهور وبعضها غير مشهور كالمجيء للصيرورة ،
نحو «تأَيَّمت المرأة» أي صارت أيِّماً ، و للانتساب ، نحو «تبدُّى» أي انتسب إلى
البادية . والظاهر في المقام بمناسبة التفرُّع على ماسبق وبما أنَّ الظاهر من الآية أنَّ
المحيض هو تمام الموضوع للحكم بالاعتزال و عدم القربان هو كونه بمعنى الصيرورة .
و دعوى عدم تعلق الحبِّ إلاَّ بالفعل الاختياري غير وجيهة ، كما ورد «إنَّ الله جميل و
يحبُّ الجمال» ولا إشكال في تعلق الحبِّ على أمور غير اختيارية إلى ما شاء الله .

و اغرب من ذلك دعوى كون الطهر حقيقة شرعية للطهارات الثلاث ،

ضرورة أنّ استعمال الطهر في المقابل للمطمئ شائع لغة وعرفاً و في الأخبار المتظاهرة ،
فاختصاصه بها على فرض تسليم الحقيقة الشرعية ممنوع ، كما أنّ حصول الحقيقة
الشرعية عند نزول الآية ممنوع ، وتقدم الحقيقة الشرعية على العرفية و اللغوية
لا يخلو من منع . وبالجملة من تأمل الآية الكريمة وخصوصياتها صدرأ و ذيلأ لا
يشك في أنّ المراد من الطهر والتطهر هو زوال الأذى الذي هو المحيض .

ومما ذكرنا يظهر تقريب الدلالة على قراءة التضعيف ، فإن صدر الآية كما
عرفت ظاهر في أنّ المحيض الذي هو أذى موجب لوجوب الاعتزال ، ومعه تكون
الغاية لرفعه هو ارتفاع الأذى ، فيصير ذلك قرينة على تعيين أحد المعاني لباب التفعّل
وهو الصيرورة ، وليس في هذا ارتكاب خلاف ظاهر بوجه ، ولا يمكن العكس بحمل
التطهر على الاغتسال ورفع اليد عن ظهور الصدر ، لأنّ حمله عليه بلا قرينة بل مع
القرينة على ضدّه غير جائز ، ويلزم منه حمل صدر الآية على خلاف ظاهره ، ضرورة
أنّه مع كون غاية الحرمة هي الاغتسال لا يكون المحيض الذي هو أذى سبباً لوجوب
الاعتزال ، بل لا بد وأن يكون حدث الحيض ممّا هو باق بعد رفعه سبباً له ، مع أنّه
خلاف ظاهر بارد بلا قرينة وشاهد ، وبالجملة دار الأمرين حفظ ظهور الصدر وقرينيته
لتعيين أحد المعاني لللفظ المشترك ، وبين حمل اللفظ المشترك على بعض معانيه بلا
قرينة ورفع اليد عن ظاهر آخر بلا وجه .

فحصل ممّا ذكرنا أنّ ما عليه أصحابنا هو الظاهر من الآية الشريفة بعد
ملاحظة الصدر والذيل وقرينية بعض الكلام المبارك لبعض ، وعليه فلامجال للدعاوي
التي في الباب خصوصاً ما فصل شيخنا الشهيد في الروضة من الوجوه الكثيرة ، وتبعه
في بعضها الشيخ الأعظم مع إضافات غير وجيهة .

هذا مع أنّ ترجيح قراءة التخفيف على التضعيف كالنار على المنار عند أولي
الابصار ، ضرورة أنّ ما هو الآن بين أيدينا من الكتاب العزيز متواتر فوق حد التواتر
بالألف والآلاف ، فإنّ كلّ طبقة من المسلمين وغيرهم ممن يبلغ الملايين أخذوا هذا
القرآن بهذه المادة والهيئة عن طبقة سابقة مثلهم في العدد ، وهكذا إلى صدر الإسلام

وقلما يكون شيء في العالم كذلك ، وهذه القراءات السبع أو العشر لم تمس كرامة القرآن رأساً ، ولم يعتن المسلمون بها وبقراءتها ، فسورة الحمد هذه مما يقرأها الملايين من المسلمين في الصلوات آناء الليل وأطراف النهار ، وقرأها كل جيل على جيل ، وأخذ كل طائفة قراءةً وسماعاً من طائفة قبلها إلى زمان الوحي ترى أنّ القراء تلاعبوا بها بما شاؤوا ، ومع ذلك بقيت على سيطرتها ، ولم يمس كرامتها هذا التلاعب الفضيح ، وهذا الدس القبيح ، وهو أدل دليل على عدم الأساس لتواتر القراءات إن كان المراد تواترها عن النبي الأكرم ﷺ مؤيداً بحديث وضعه بعض أهل الضلال والجهل ، وقد كذب به أولياء العصمة وأهل بيت الوحي قائلاً : إن القرآن واحد من عند واحد . هذا مع أنّ كلام القرآن على ما حكى عنهم استبد برأيه بترجيحات أدبيته وكلما دخلت أمة لعنت أختها ! وظنني أنّ سوق القراءة لما كان رائجاً في تلك الأعصار فتح كل دكة لترويج مطاعه والله تعالى بريء من المشركين ورسوله ﷺ .

فهم ماهو المتواتر هو القرآن الكريم الموجود بين أيدي المسلمين وغيرهم ، وأما غيره من القراءات والدعاوي فخرافات فوق خرافات ، ظلمات بعضها فوق بعض ! وهو تعالى نزل الذكرو حفظه أي حفظ ، فإنك لو ترى القرآن في أقصى بلاد الكفر لتراه كما تراه في مركز الإسلام وأيادي المسلمين ، وأي حفظ أعظم من ذلك ؟ !

ثم إنه لو فرضنا تواتر القراءات والإجماع على وجوب العمل بكل قراءة وقع التعارض ظاهراً بين القراءتين ، ولكن التأمّل في ما أسلفناه يقضي بالجمع العقلاني بينهما بحمل التطهّر على الطهر بعد الحيض ، فإنّ رفع اليد عن ظهور التطهّر في الفعل الاختياري على فرض تسليمه وحفظ ظهور الصدر الدال على أنّ المحيض بما هو أذى علة أو موضوع لحرمة الوطء ووجوب الاعتزال أهون من رفع اليد عن الظهور السياقي للطهر في كونه مقابل الحيض ، وعن الظهور القوي للصدر المشعر بالعلية أو الظاهر فيها ، فإنّ الغاية إذا كانت هي الاغتسال فلا بد أن تكون العلة أو الموضوع حدث الحيض ، لا الحيض الذي أخذ في الآية موضوعاً ، بل لا بد وأن يحمل الأذى على التعبدي لا العرفي المعلوم للعقلاء ، وكل ذلك خلاف الظاهر ، وارتكابه بعيد . و

أما حمل التطهر على صيرورتها طاهراً فغير بعيد بعد قضاء مناسبة الحكم والموضوع له ، فترجيح الشيخ الأعظم كأنه وقع في غير محله .

ثم مع الغض عن دلالة الآية الشريفة فمقتضى عموم الكتاب والسنة أو إطلاقهما هو جواز إتيان النساء في كل زمان ، خرج منه أيام الحيض وبقي الباقي تحت العموم أو الإطلاق . ولا مجال للتمسك باستصحاب حكم المخصص كما حقق في محله ، خصوصاً إذا قلنا إن قوله تعالى «فأتوا حرثكم أنى شئتم» بمعنى متى شئتم .

واما الإشكال في أصل جريان الاستصحاب بدعوى أن الحرمة منوطة بأيام الحيض أو الحائض وقد ارتفع المناط على كل تقدير بعد الطهر من الحيض فغير وجيه ، أما أولاً فلأن الموضوع لوجوب الاعتزال وحرمة القربان هو النساء بعليّة الحيض ، ومع الشك في كون العلة واسطة في الثبوت أو العروض لا إشكال في جريان الاستصحاب ؛ وأما ثانياً فلأنه لو فرضنا أن الحكم تعلق بعنوان الحائض لكن بعد انطباق العنوان على الخارج تكون المرأة الحائض موضوعة له ، و بعد ارتفاع صفتها بقي موضوع الاستصحاب وإن لم يبق موضوع الدليل . فمناقشة الشيخ الأعظم في الاستصحاب و تمسكه بأصل الإباحة كأنها على خلاف مبناء في الأصول .

هذا كله مع قطع النظر عن الأخبار ، وأما بالنظر إليها فالحكم أوضح ، لدلالة روايات ابن بكير وابن يقطين وابن المغيرة على الجواز صراحة ، ففي الأولى التي لا يبعد كونها موثقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا انقطع الدم ولم تغتسل فليأتها زوجها إن شاء . (١) وفي الثانية التي سندها كذلك عن أبي الحسن عليه السلام ، قال : سألته عن الحائض ترى الطهر ، يقع بها زوجها قبل أن تغتسل ؟ قال : لا بأس ، وبعد الغسل أحب إلي . (٢) وفي الثالثة التي فيها إرسال عن العبد الصالح في المرأة إذا طهرت من الحيض ولم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل ، وإن فعل فلا بأس به . و

(١) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٢٧ ، ح ٣ .

(٢) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٢٧ ، ح ٥ .

قال : تمس الماء أحب إليّ . (١)

ولا يعارضها رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن امرأة كانت طامثاً فرأت الطهر أيقع عليها زوجها قبل أن تغتسل ؟ قال : لا ، حتى تغتسل . قال : و سألته عن امرأة حاضت في السفر ثم طهرت فلم تجد ماءً يوماً واثنين ، أيجلّ لزوجها أن يجامعها قبل أن تغتسل ؟ قال : لا يصلح حتى تغتسل . (٢) ورواية سعيد بن يسار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : المرأة تحرم عليها الصلوة ثم تطهر فموضاً من غير أن تغتسل ، أفلز زوجها أن يأتيها قبل أن تغتسل ؟ قال : لا ، حتى تغتسل . (٣) وصحيحة أبي عبيدة - على الأصح - قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام - إلى أن قال - فيأتيها زوجها في تلك الحال ؟ قال : نعم ، إذا غسلت فرجها وتيممت فلا بأس . (٤) وموثقة عبد الرحمان بن أبي عبد الله ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة حاضت ثم طهرت في سفر ، فلم تجد الماء يومين أو ثلاثاً ، هل لزوجها أن يقع عليها ؟ قال : لا يصلح لزوجها أن يقع عليها حتى تغتسل . (٥) من وجوه ، أقربها وجود الجمع العقلائي المقبول بينها ، بل في روايات المنع إشعاراً أو دلالة على الكراهة ، هذا مع موافقتها للعامة ومخالفتها للكتاب والشهرة ، فلا إشكال في الحكم من هذه الجهة .

واما صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في المرأة ينقطع عنها الدم دم الحيض في آخر أيامها ، قال : إذا أصاب زوجها شبق فليأمرها فلتغسل فرجها ثم يمسسها إن شاء قبل أن تغتسل . (٦) فغير صالحة للشهادة بالجمع بين الأخبار والتفصيل بين الشبق وغيره كما عن الصدوق ، ضرورة أنّ نفس تلك الصحيحة بتعليق الحكم على الشبق

(١) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٢٧ ، ح ٤ .

(٢) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٢٧ ، ح ٦ .

(٣) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٢٧ ، ح ٧ .

(٤) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٢١ ، ح ١ .

(٥) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٢١ ، ح ٣ .

(٦) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٢٧ ، ح ١ .

دالة على أنّ الحكم على سيد الكراهة لا الحرمة ، وإلا فلم يكن يعلّقه على شدة الميل والشيق .

ثم إنّ ظاهر الصحيحة هو كون الانقطاع في آخر أيام الحيض لا بعد أيّامه - كما هو ظاهر «آخر أيامها» - بل يشعر به قوله «ينقطع عنها الدم» فما في الروض من أنّ الدليل والفتوى شامل للانقطاع قبل انقطاع العادة وجيه لما ذكرنا وإطلاق بعض الأدلّة ، فمربما يستشكل من جهة احتمال معاودة الدم لأنّ عودته في العادة من الأمور الجبليّة بخلافه بعدها في غير محلّه . نعم ، لو كانت عاداتها الرجوع بعد الانقطاع ولو بالعادة الشرعيّة لكان الإشكال في محلّه ، بل الظاهر خروج مثله عن موضوع أدلّة الجواز ودخوله في أيام العادة كما مرّ الكلام فيه .

ثم إنّ ظاهر صحيحة محمد بن مسلم وجوب غسل الفرج شرطاً لجواز إتيان الزوج كما عن ظاهر الأكثر وصريح الغنية ، وفي المجمع وعن ظاهر التبيان وأحكام الراوندي توقّفه على أحد الأمرين : غسل الفرج ، أو الوضوء ، ولم يتّضح دليل الثاني . وعن الحلبيّ والمحقق في المعتبر والشهيد الندب ، وهو الأقوى ، لقوة ظهور الآية الشريفة في عدم دخل شيء غير ارتفاع الحيض وحصول الطهر من وجوه : كالتعليل المستفاد من تفريع الاعتزال على الأذى الذي هو المحيض ، ومن جعل الغاية لحرمة قربان الطهر منه ، ومن تفريع التطهّر عليه - وقد مرّ ترجيح حمله على حصول الطهر - ومن ظهور الآية في عليّة التطهّر الذي هو حصول الطهر لجواز الإتيان ، و لعموم آية حرثيّة النساء أو إطلاقها ، وإطلاقات الروايات التي في مقام البيان ، و من جعل غسل الفرج قريناً للتيّمّم في صحيحة أبي عبيدة المتقدّمة ، ولا إشكال في عدم شرطية التيمّم وجوباً ، لأنّه بدل الغسل الذي قد عرفت عدم شرطية للجواز ، فنفس هذا الاقتران يشعر بل يدلّ على كون الغسل من قبيل التيمّم ، كما أنّ جعل الجزاء عدم البأس مشعراً أو دالّ على الكراهة مع فقدانها أو فقدان أحدهما .

ومن جميع ذلك يعلم تعيين حمل صحيحة ابن مسلم على الرجحان أو رفع الكراهة فيستفاد من مجموع الروايات كون الكراهة ذات مراتب ، يرفع جميعها بالغسل ، و

بعضها بالتيمُّم وغسل الفرج ، ثم بالتيمُّم فقط أو غسل الفرج فقط . وأمَّا الوضوء وإن لم نعثر على دليله ، لكن لأبأس باستحبابه بعد ظهور فتوى الشيخ في التبيان و أحكام الرواندي على ما حكى ، وبعد نسبة الطبرسي ذلك إلى مذهبنا ، والأولى الإتيان به رجاءً

ثم إنَّ الظاهر من أدلّة بدليّة التيمُّم للغسل و التراب للماء و كونه أحد الطهورين وربّه و رب الماء واحد هو قيامه مقامه في زوال المنع على القول به و في زوال الكراهة على المشهور لولا بعض الأخبار الدالّة على بقاء الكراهة بمرتبة ، و ما يقال أنّ بدليّته له إنّما هي في ما يشترط بالطهر دون مطلق الأغسال ففيه أنّ مانحن فيه أيضاً كذلك ، لأنّ الظاهر من الأدلّة هو اشتراط الجواز على فرضه و زوال الكراهة بالطهور الذي هو شرط الصلوة . وقد يقال أنّ أثر التيمُّم يزول بالجماع و معه لا معنى له ، وفيه على ما سيأتي في محلّه منع زوال أثره أي رفع حدث الحيض عن موضوع الفاقد كسائر الأحداث و أنّ التيمُّم رافع لا مبسوح ، هذا مع أنّ صحيحة أبي عبيدة و رواية الساباطي تدلّان على المقصود ، و المناقشة في سند الأولى في غير محلّه ، فإنّ «سهل بن زياد» وإن ضعف لكن المتبّع في رواياته يطمئنّ بوثاقته من كثرة رواياته و إتيانها و اعتناء المشايخ بها فوق ما يطمئنّ من توثيق أصحاب الرجال ، كما رجّحنا بذلك وثاقة إبراهيم بن هاشم القميّ و محمد بن إسماعيل النيشابوري راوية الفضل بن شاذان وغيرهما ، ولا أستبعد كون الزبيريّ أيضاً من هذا القبيل .

الأمر الخامس

إذا طهرت و جب عليها الغسل للغايات المشروطة بالطهارة و جوباً شرطياً ، وهو غير الوجوب المقدّم

لما قد ذكرنا في محلّه من عدم وجوب المقدمّة شرعاً ، بل أثبتنا عدم تعقّل وجوبها الشرعيّ . وأمّا الوجوب الشرطيّ للطهور سواء كان بمعنى نفس الأغسال و الوضوء أو أمر حاصل منها فلا مانع منه ، لكونه إرشاداً إلى الحكم الوضعيّ ، لا بمعنى استعمال الهيئات الموضوعية للبعث والإغراء في المعنى الوضعيّ ، بل بمعنى استعمالها في معانيها لغرض إفهام التوقّف والحكم الوضعيّ ، فقوله تعالى «إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا

وجوهكم - الخ - بعث وإغراء إلى الغسل والمسح لكن لغرض إيفهام اشتراط الصلوة بهما أو بما يحصل منهما ، وبهذا المعنى يقال للوضوء إنّه فريضة ، وكذا للغسل .

ويمكن أن يقال : إنّ المراد بالفريضة المستعملة في الروايات على الوضوء والغسل هو الفريضة في الصلوة ، أي ما هو لازم للصلوة ، كما يشهد بذلك صحيحة زرارة في باب الوضوء ، قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن الفرض في الصلوة ، فقال : الوقت ، و الطهور ، والقبلة ، والتوجّه ، والر كوع ، والسجود ، والدعاء . (١) فمقارنة الوقت سائر المذكورات دليل على أنّ الفرض فيها كالفرض فيه ، ومعلوم أنّ المراد بكون الوقت فرضاً في الصلوة ليس إلاّ كون الوقت شرطاً فيها أو كون الصلوة المقيدة به واجبة ، لأنّ الوقت واجب نفسي أو غيري ، وحال سائر المذكورات كحالها ، فلا يكون الوضوء والغسل فريضة نفسية أو غيرية ، بل هما مستحبان عباديان وجعل شرطاً للصلوة بما هما كذلك ، ولهذا لا يقعان بلا قصد التقرب ، ولا يمكن أن يكون ذلك لأجل الأمر الغيري المقدّم لو فرض إمكان هذا الأمر وتحققه ، ضرورة أنّ الأمر الغيري لا يتعلّق إلاّ بما هو موقوف عليه وبه يتوصّل إلى ذي المقدّمة ، فلو توقّفت الصلوة على الغسل مطلقاً لم يدع الأمر إلاّ إليه ، ولازمه صحته ولو بلا قصد التقرب كسائر الشرائط ، ولو توقّفت على الغسل العبادي فلا بدّ من تقدّم عباديته على الأمر الغيري ولا يعقل أن يكون الأمر الغيري مصحّحاً لعباديته ، والتفصيل موكول إلى محله .

وكيف كان فالتحقيق عدم وقوع الطهارات إلاّ مستحبة نفسية ، ولا تخرج بواسطة وقوعها مقدّمة للواجب عمّا هي عليها ، كما لا يوجب تعلّق النذر والعهد بها انقلابها عمّا هي عليها ، ضرورة أنّ متعلّق وجوب النذر هو عنوان الوفاء لا عنوان الوضوء والغسل وإن اتّحد العنوانان في الخارج ، والاتّحاد في ظرف العين لا يمكن أن يكون موجّباً لسرية الوجوب عن عنوان إلى آخر . فالواجب المقدّم الغيري على فرض التسليم ليس إلاّ حيثيّة ما يتوصّل به إلى ذي المقدّمة ، لا ذات المقدّمة على ما هو التحقيق من وجوب المقدّمة الموصلة بما أنّها موصلة على فرض وجوبها ، وهي متّحدة

في الخارج مع ذات المقدّمة ، ولا يسري الوجوب من موضوعه إلى موضوع آخر ولو اتّحد العنوانان في الخارج كما حقق في محله . فلا يكون الغسل واجباً غير يائياً كما لا يكون واجباً نفسياً . ولا يمكن استفادة الوجوب النفسي من الأوامر المتعلّقة به ، ضرورة ظهورها في الإرشاد بالمعنى المتقدّم في أمثال المطلق ، فماعن المدارك من تقوية الوجوب لذاته في غير محله .

ثم إنّ المشهور عدم إجزاء الغسل غير الجنابة عن الوضوء للصلاة وغيرها مما هي مشروطة بالطهور ، بل عن الصدوق أنّ لزوم الوضوء معه من دين الإمامية ، ولم ينقل الخلاف من المتقدمين إلاّ عن السيّد وأبي عليّ . والأقوى ما هو المشهور حتّى مع قطع النظر عن الشهرة التي هي في مثل تلك المسألة حجة برأسها ، للعمومات الدالّة على لزوم الوضوء عند عروض أسبابه ، ولا يمكن تخلفه في مانحن فيه حتّى نحتاج إلى عدم القول بالفصل مع عدم تمامية أدلة الخصم ، فلا بدّ من بيان حال الروايات حتّى يتّضح الحال ، فنقول : إنّ الأخبار على طوائف :

منها ما يدلّ على أنّ الغسل يجزي عن الوضوء من غير قيد ، كصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : الغسل يجزي عن الوضوء ، وأيّ وضوء أظهر من الغسل ؟ (١) ومرسلة الكلينيّ ، قال روي : أيّ وضوء أظهر من الغسل ؟ (٢) وصحيحة حكم بن حكيم ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة - إلى أن قال - قلت : إنّ الناس يقولون يتوضّأ وضوء الصلوة قبل الغسل ، فضحك وقال : وأيّ وضوء أتقى من الغسل وأبلغ ؟ (٣) بناءً على كون الذيل بصدد بيان الطهية لا غسل الجنابة .

ومنها ما دلّ على أنّ الوضوء معه بدعة ، كصحيحة سليمان بن خالد عن أبي جعفر عليه السلام قال : الوضوء بعد الغسل بدعة . (٤) ورواية عبد الله بن سليمان ، قال : سمعت

- (١) الوسائل : ابواب الجنابة ، ب ٣٢ ، ح ١ .
- (٢) الوسائل : ابواب الجنابة ب ٣٢ ، ح ٨ .
- (٣) الوسائل : ابواب الجنابة ، ب ٣٣ ، ح ٤ .
- (٤) الوسائل : ابواب الجنابة ، ب ٣٢ ، ح ٩ .

أَبَعَدَ اللهُ ﷺ يقول: الوضوء بعد الغسل بدعة . (١)

ومنها ماورد في خصوص غسل الجنابة ، كصحيحة زرارة عن أبي عبد الله ﷺ ذكر فيها كيفية غسل الجنابة فقال : ليس قبله ولا بعده وضوء . (٢) ورواية محمد بن مسلم ، قال : قلت لأبي جعفر ﷺ : إنَّ أهل الكوفة يروون عن عليٍّ أَنَّهُ كان يأمر بالوضوء قبل الغسل من الجنابة ، فقال : كذبوا عليَّ علي ، ما وجدوا ذلك في كتاب عليٍّ ، قال الله تعالى «وإن كنتم جنبا فاطهروا» . (٣) و صحيحة البرنظي عن أبي الحسن ﷺ قال بعد ذكر كيفية غسل الجنابة وآدابه : ولا وضوء فيه . (٤)

ومنها ما فصل بين غسل الجنابة وغيره كمرسلة ابن أبي عمير عن أبي عبد الله ﷺ قال : كلَّ غسل قبله وضوء إلاَّ غسل الجنابة . (٥) وروايته الأخرى الصحيحة إليه عن حماد بن عثمان أو غيره عن أبي عبد الله ﷺ قال : في كلَّ غسل وضوء إلاَّ الجنابة . (٦)

وهذه الروايات كما ترى قابلة للجمع العقلاني بحمل الروايات المطلقة على غسل الجنابة بشهادة الطوائف الأخرى ، ولا يبعد هذا الجمع بعد كون غسل الجنابة هو الغسل المتداول الأكثر الحاجة إليه جميع طوائف المكلفين ، بخلاف سائر الأغسال كالحيض والنفاس مما يحتاج إليهما طائفة منهم في بعض أوقاتها ، وكغسل الاستحاضة الذي يكون الاحتياج إليه نادراً لبعض المكلفين ، وكغسل الجمعة وغيره مما لا يكون إلاَّ في بعض الأحيان ولبعض المكلفين ، فلا يكون الحمل المذكور موجباً لحمل المطلق على الفرد النادر البشيع .

(١) الوسائل : ابواب الجنابة ، ب ٣٢ ، ح ٦ .

(٢) الوسائل : ابواب الجنابة ، ب ٢٥ ، ح ٥ .

(٣) الوسائل : ابواب الجنابة ، ب ٣٣ ، ح ٥ .

(٤) الوسائل : ابواب الجنابة ، ب ٢٥ ، ح ٦ . وب ٣٣ ، ح ٣ .

(٥) الوسائل : ابواب الجنابة ، ب ٣٤ ، ح ١ .

هذا مضافاً إلى أنّ الظاهر من صحيحة حكم بن حكيم حيث قال فيها «إنّ الناس يقولون يتوضأ وضوء الصلوة قبل الغسل - الخ» ورواية محمد بن مسلم حيث قال فيها «إنّ أهل الكوفة يروون عن عليّ عليه السلام - الخ» أنّ كون الوضوء قبل غسل الجنابة كان مورد البحث بين الناس ، حتّى كذبوا عليّ بأنّه كان يأمر بالوضوء قبل الغسل من الجنابة ، وهو يوجب قرب الحمل المذكور وقرب احتمال أن يكون تلك الروايات القائلة بأنّ الوضوء قبل الغسل أو بعده بدعة ، وأنّ الغسل يجزي من الوضوء ، وأنّ أيّ وضوء أظهر من الغسل ؟ ناظرة إلى الكذب المذكور أو الخلاف المعهود ، مع أنّ أحد قول الشافعي أيضاً وجوب الوضوء قبل الغسل من الجنابة أو بعده ، وكيف كان فلا أرى بأساً بهذا الجمع بعد التنبيه إلى ما ذكرنا .

نعم هناءة أخرى من الروايات متعرّضة للأغسال الأخرى إمّا ضعيفةٌ سنداً وإن كانت تامّة الدلالة أو معتبرة سنداً ضعيفةٌ دلالةً لا بد من التعرّض لها . فمن الأولى رواية إبراهيم بن محمد أنّ محمد بن عبد الرحمن الهمداني كتب إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام يسأله عن الوضوء للصلوة في غسل الجمعة ، فكتب : لا وضوء للصلوة في غسل يوم الجمعة وغيره . (١) وهذه الرواية وإن كانت صريحة الدلالة إلا أنّ ضعف سندها مانع عن العمل بها ، كمرسلة حماد بن عثمان الضعيفة زائداً على الإرسال عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يغتسل للجمعة أو غير ذلك ، أيجزيه من الوضوء ؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام : وأيّ وضوء أظهر من الغسل ؟ (٢)

ومن الثانية موثقة عمّار الساباطي قال : سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل إذا اغتسل من جنابة أو يوم الجمعة أو يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك أو بعده ؟ فقال : لا ، ليس عليه قبل ولا بعد ، قد أجزأه الغسل ، والمرأة مثل ذلك إذا اغتسلت من حيض أو غير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل ولا بعد ، قد أجزأه الغسل . (٣) وهذه الرواية و

(١) الوسائل : ابواب الجنابة ، ب ٣٢ ، ح ٢ .

(٢) الوسائل : ابواب الجنابة ، ب ٣٢ ، ح ٤ .

(٣) الوسائل : ابواب الجنابة ، ب ٣٢ .

إن كانت معتبرة سنداً لكن في دلالتها ضعف و مناقشة ، لقرب احتمال كون المراد منها أن الأغسال جنابة كانت أو جمعة أو غيرها لا يشترط فيها الوضوء لا قبل ولا بعد ، فليست الرواية بصدده بيان حكم الصلوة ، بل بصدده بيان حكم الغسل ، وأن الغسل هل يتم بلا وضوء ؛ ويجزي غسل الجنابة عن رفع الحدث وكذا غسل الحيض ؛ ويجزي غسل الجمعة عن الوظيفة المستحبة أو يحتاج إلى ضم وضوء قبله أو بعده ؛ والشاهد على قرب هذا الاحتمال ذكر قبل وبعد مما يشعر بارتباط بين الوضوء والغسل ، وإلا فوضوء الصلوة غير مرتبط بالغسل ، فكان على السائل أن يسأل أن الغسل مجزئ عن الوضوء للصلوة ؛ كما في مكاتبة الهمداني ، وعليه يمكن حمل الروايات الواردة في أن الوضوء قبل الغسل أو بعده بدعة على هذا المعنى ، أي على أن الوضوء لأجل تتميم الغسل قبله أو بعده بدعة . وهو كذلك في جميع الأغسال من غير فرق بين غسل الجنابة وغيره ، وهو غير مربوط باجزاء الغسل عن الوضوء للصلوة .

ويشهد لما ذكرنا ملاحظة سائر الروايات الواردة في هذا المضمار ، كصحيحة يعقوب بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام قال : سألته عن غسل الجنابة فيه وضوء أم لا في ما نزل به جبرئيل ؟ قال الجنب يغتسل ، يبدأ فيغسل يديه إلى المرفقين قبل أن يغمسهما في الماء ، ثم يغسل ما أصابه من أذى ، ثم يصب على رأسه وعلى وجهه وعلى جسده كله ، ثم قد قضى الغسل ولا وضوء عليه . (١) حيث إن الظاهر من سؤاله أن غسل الجنابة فيه وضوء أم لا ؛ وأن جبرئيل كيف يدين مهية غسل الجنابة وشرح كيفيته ؛ أن ما نزل به جبرئيل هل هو مع الوضوء بحيث يكون الوضوء شرطاً له أم لا ؛ ويشهد لذلك كيفية الجواب ، حيث شرع في بيان كيفية الغسل وقال بعد تمام الكيفية «ثم قد قضى الغسل ولا وضوء عليه» أي تم الغسل من غير مدخل للوضوء في تحققه وتماميته ، وهو أمر آخر غير أجزاء الغسل عن الوضوء للصلوة ، ولو كان السؤال عنه لما كان بهذه العبارة كما أن الجواب لا يناسب ذلك .

ومثلها صحيحة زرارة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة فقال : تبدأ

فتغسل كفيك ، ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ومرافقك ، ثم تغمض واستنشق ، ثم تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك ، ليس قبله ولا بعده وضوء ، و كل شيء أمسسته الماء فقد أنقيته ، ولو أن رجلاً جنباً ارتمس في الماء ارتماساً واحدة أجزاء ذلك وإن لم يدلك جسده . (١) فإن زارة سأله عن كيفية غسل الجنابة ، و هو **بإي** بصدد بيانها ، و ذكر عدم الوضوء قبله وبعده خصوصاً في خلال بيان الكيفية وبالأخص مع تعقيبه بقوله « و كل شيء أمسسته الماء فقد أنقيته » مما يوجب الظهور في أن المراد عدم دخل الوضوء في كيفية الغسل وتحققه ورفع الجنابة ، وهو أمر غير احتياج الصلوة إلى الوضوء وعدمه بعد رفع الجنابة .

ومثلها بل أوضح منهما صحيحة حكيم بن حكيم ، قال : سألت أبا عبد الله **عليه السلام** عن غسل الجنابة ، قال : افض على كفك اليمنى من الماء فاغسلها - و ذكر كيفية الغسل إلى أن قال - قلت إن الناس يقولون يتوضأ وضوء الصلوة قبل الغسل ، فصحك وقال : وأي وضوء أنقى من الغسل وأبلغ؟ (٢) حيث إن السائل سأل عن الكيفية وبعدهما رأى عدم ذكر من الوضوء في كيفية الغسل قال إن الناس يقولون - الخ ومراده ظاهر أن الناس يزعمون في كيفية الغسل أن للغسل وضوء كوضوء الصلوة ، فكما أن الصلوة لا تصح بلا وضوء كذلك الغسل وهذا كالصريح في ما ذكرنا من عدم كون السائل و المحجيب في مقام بيان أجزاء الغسل عن الوضوء ، بل بصدد السؤال والجواب عن دخله في تحقق الغسل و صحته ، ويؤيده قوله « أي وضوء أنقى من الغسل وأبلغ » أي لا دخله في النقاء ، و الغسل أبلغ في حصول الطهارة والرافعية من الوضوء .

ومما ذكرنا يظهر حال سائر الروايات حتى أن رواية أبي بكر الحضرمي الذي تخالف تلك الروايات تشهد بما ذكرنا ، قال : سألته ، قلت : كيف أصنع إذا اجنبت؟ قال : اغسل كفيك وفرجك وتوضأ وضوء الصلوة ثم اغتسل . (٣) لأن الظاهر منها أن هذا الأمر كان معهوداً في تلك الأعصار ، و أن اشتراط تحقق الغسل

(١) الوسائل : ابواب الجنابة ، ب ٢٥ ، ح ٥٠ .

(٢) الوسائل : ابواب الجنابة ، ب ٣٣ ، ح ٤٠ .

(٣) الوسائل : ابواب الجنابة ، ب ٣٣ ، ح ٦٠ .

بالوضوء كان مورد البحث والكلام ، فورود تلك الروايات لرفع الشبهة المذكورة .
 وحينئذ لا يبعد أن تكون مرسله ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام كـلَّ غسـل قبله وضوء
 إلَّا غسل الجنابة (١) و مرسلته الأخرى أو صحيحته عنه قال : في كـلَّ غسـل وضوء
 إلَّا الجنابة (٢) أيضاً من هذا الوادي ، و لا تكون ناظرة إلى إجزائه عنه للصلوة ،
 فتبقى صحيحة محمد بن مسلم المتقدم ، قال : الغسل يجزي عن الوضوء ، وأيُّ وضوء
 أطهر من الغسل (٣) بلا معارض ، إلَّا أن يقال : إنَّه بعد كون جميع الروايات - إلَّا
 رواية واحدة هي مكتبة الهمداني - مربوطة بتلك المسألة أي بدخل الوضوء في تحقُّق
 الغسل وأنَّ تلك المسألة كانت مطرحاً في ذلك العصر لم يبق ظهور للصحيحة في أجزاء
 الغسل عن الوضوء للصلوة ، بل من المحتمل قوياً كونها بمدد بيان ما تكون سائر
 الروايات بصدده من أجزاء كـلَّ غسـل وكفايته عن الوضوء في رفع الجنابة أو حدث
 الحيض أو حصول وظيفة الجمعة والعيد ، خصوصاً مع ورود نظير قوله «أيُّ وضوء
 أطهر من الغسل ؟» في صحيحة حكم بن حكيم التي عرفت ظهورها في عدم شرطية
 الوضوء للغسل ، فحينئذ يبقى أجزاء غسل الجنابة عن الوضوء للصلوة بلا دليل إلَّا
 قوله تعالى «وإن كنتم جنبا فاطهروا» على تأمُّل في دلالته ، لكن الحكم واضح
 لا يحتاج إلى إقامة دليل .

وأما سائر الأغسال فمقتضى القاعدة و العمومات عدم كفايتها للصلوة مع
 الابتلاء بالحدث الأصغر ، وفي غير مورده يتمُّ بعدم القول بالفصل ، ويدلُّ على المقصود
 في خصوص ما نحن فيه بل في أعمِّ منه ومن غسل الاستحاضة بعض الروايات كمرسلة
 يونس الطويلة ، وفيها في السنة الأولى من السنن الثلاث : وسئل عن المستحاضة فقال :
 إنَّما هو عرق غامد أو ركضة من الشيطان ، فلتدع الصلوة أيام أقرائها ثم تغتسل
 وتتوضأ الكـلَّ صلوة . قيل : وإن سال ؟ قال : وإن سال مثل الشعب . (٤) فإنَّ الظاهر

(٢١) الوسائل : ابواب الجنابة ، ب ٣٤ ، ح ١ .

(٣) الوسائل : ابواب الجنابة ، ب ٣٢ ، ح ١ .

(٤) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٥ ، ح ١ .

أنَّ الغسل هو غسل الخيض وقد أمرها بالوضوء لكلِّ صلوة ، تأمَّل . وقد يُستدلُّ لعدم الاحتياج إلى الوضوء بإطلاق الأوامر الواردة في الأغسال من غير ذكر وضوء ، و هو محلُّ المنع . نعم ، وردت روايات في باب الاستحاضة لا يبعد إطلاقها ، و سيأتي الكلام فيها إن شاء الله .

هذا كله مع قطع النظر عن اشتهاار الحكم بين الأصحاب ممَّا يشرف المنصف بالنظر إليه بالقطع بكون الحكم معروفاً من الصدر الأوَّل و مأخوذاً من الطبقات المتقدِّمة على زمن المعصومين عليهم السلام وخلاف ابن الجنيد غير معتدِّ به ، و خلاف السيِّد لا يضرُّ بعد عدم موافق له من المتقدِّمين ، كخلاف الأردبيليِّ و أتباعه ممَّن لا يعنون بالشهرات و الإجماعات .

ومما ذكرنا يظهر الحال في خلاف آخر ، وهو وجوب تقديم الوضوء على الغسل وجوباً شرطياً في خصوص الأغسال الواجبة ؛ أوفيهما وفي المستحبَّة ؛ أو وجوب التقديم شرعياً لا شرطياً كما عن المولى البهبهانيِّ . ووجه اللزوم شرطياً هو الاستظهار من مرسلتي ابن أبي عمير وحمل المطلق على المقيّد أي إحدى المرسلتين على الأخرى ، فمع دعوى اختصاصهما بالواجبات تكونان مبنى الأوَّل ، ومع التعميم مؤيداً برواية علي بن يقطين عن أبي الحسن الأوَّل عليه السلام قال : إذا أردت أن تغتسل للجمعة فتوضأ و اغتسل (١) تكونان مبنى الثاني ، ومع إنكار الظهور في الشرطيَّة مبنى الثالث .

لكن قد عرفت كون جميع روايات الباب تقريباً من واد واحد هو إثبات الشرطيَّة ونفيها ، فحينئذ يقع التعارض بين ما تقدّم و بين موثِّقة عمّار الساباطيِّ حيث صرح فيها بعدم الوضوء قبل غسل الجنابة والجمعة والعيد والخيض وبعدها ، فلا بدّ من حمل المرسلتين و رواية ابن يقطين على الاستحباب جمعاً و إن كان القول بالاستحباب أيضاً لا يخلو من مناقشة ، لمادّ على أنّ الوضوء قبل الغسل و بعده بدعة ، ولعدم ذكر عن الوضوء في شيء من الروايات الواردة في باب الأغسال الواجبة والمستحبَّة مع كثرتها جدّاً و كون كثير منها في مقام بيان الآداب ، و بعد عدم التنبيه على

هذا الأدب الذي لو كان مستحباً لكان أهم من سائر الآداب ، وإنما ذكر ذلك في رواية واحدة هي رواية ابن يقطين ومرسلة يمكن أن تكون عين تلك الرواية ، مع ظهورها في الشرطيّة التي قد عرفت حالها .

وكيف كان فمما يوجب الجزم بعدم شرطيّة الوضوء للأغسال الواجبة والمستحبة هوتلك الروايات الكثيرة الواردة في مقام بيان كيفية الغسل ، كروايات غسل الميّت وغسل المسّ وما ورد في الأغسال المستحبة على كثرتها ، فإنّ عدم ذكر منه فيها دليل قطعي على عدم اشتراطها به وعدم وجوبه قبلها .

بقي الكلام في شيء تعرّض له صاحب الجواهر ، وهو أنّ الغسل و الوضوء هل هما مشتركان في رفع الحدثين ، أو هما رافعان على التوزيع : فالغسل للأكبر ، والوضوء للأصغر ؛ وتفصيل الكلام بحسب مقام التصوّر أنّه قديع الكلام في ما إذا وجد سبب الأصغر والأكبر وتقدّم أحدهما على الآخر أو تأخّر أو تقارنا ؛ وقديع في ما إذا وجد سبب الأكبر فقط ؛ فعلى الأول يمكن أن يكون الحدثان مهيتين متبائنتين فيؤثر الأصغر في مهية ، والأكبر في مهية مبائنة لها ، ويمكن أن يؤثّر كلّ في مهية متخالفة مع الأخرى قابلة للانطباق على وجود خارجي في القدر المشترك ، فيكون الحدث الأصغر عنواناً منطبقاً على مرتبة من الحدث الأكبر ، ويكون الأكبر ذا مراتب : مرتبة غير منطبق عليها عنوان الأصغر ، ومرتبة منطبق عليها عنوانه ، ويمكن أن يكون المقدار المشترك وجوداً شخصياً إن قدّم سبب الأصغر في إيجاده يكون سبب الأكبر مؤثراً في مرتبة أخرى ، وإن قدّم سبب الأكبر لا يؤثّر الأصغر ، فيكون السببان بالنسبة إلى المرتبة المشتركة كالأسباب المتعاقبة للحدث الأصغر .

ثم إنّ مقتضى الاحتمال الأول والثاني هو فعليّة سببية كلّ موجب في مسببه الخاص ، ورافعيّة الوضوء للحدث الأصغر والغسل للأكبر ، فمع الغسل ترفع المهية الآتية من سبب الأكبر وتبقى المهية الآتية من سبب الأصغر ، وأمّا احتمال اشتراكهما في رفع المجموع فضعيف جداً ، ولازم الثالث هو رفع الغسل ما يأتي من قبل سبب الأكبر ، وعدم الاحتياج إلى الوضوء إن كان الغسل رافعاً لتمام ما

يجيء من سبب الأكبر، وبمقدار الاختصاص لوقلنا بأن ما يجيء من سبب الأكبر لا يرتفع تمامه به، فيكون الرفع للبهية هو الوضوء. وأما احتمال كونهما مشتركين في أصل الرفع بمعنى عدم تأثير الغسل مطلقاً إلا بضم الوضوء فقد دفعناه في المسألة السابقة، كما أن احتمال كون الغسل رافعاً لتمام ما يأتي من سبب الأكبر في الفرض الثالث مما يلزم منه عدم الاحتياج إلى الوضوء تدفعه الشهرة السابقة مع عمومات أسباب الوضوء كما مر. فاحتمال الاشتراك بهذا المعنى ضعيف مدفوع بما سلف. وأما على سائر الاحتمالات فلا يكون الاشتراك إلا بوجه لا ينافي الاختصاص، فحينئذ يكون الوضوء على جميع الاحتمالات المعتبرة رافعاً لما يأتي من سبب الأصغر، والغسل لما يأتي من سبب الأكبر على بعض الاحتمالات المتقدمة، وعلى بعض الاحتمالات يكون الوضوء رافعاً لبعض ما يأتي من سبب الأكبر والغسل لبعض آخر فيكون كل منهما رافعاً. فما عن السرائر من كون الوضوء غير رافع بل مبيح تقدم أو تأخر، والغسل رافع كذلك غير وجيه.

هذا كله مع تحقق السببين، وأما مع تحقق سبب الأكبر دون الأصغر فمع القول بلزوم الوضوء للصلوة لا بد وأن يكون سبب الأكبر موجباً لشيء لا يرتفع بالغسل، فحينئذ إن قام الدليل على جواز دخول المرأة في المسجدين واللبث في المساجد مثلاً مع الغسل فقط يكون هو مع ما دل على لزوم الوضوء للصلوة دالين بالقتضاء على التوزيع في التأثير، فيكون الوضوء رافعاً لمرتبة مما يأتي بسبب الحيض والغسل لمرتبة أخرى. وأما احتمال كون الوضوء مبيحاً غير رافع وضعيف. وكيف كان فالقول بالتوزيع هو الأقوى، مع كون الحكم موافقاً لارتكاز المتشرعة، والظاهر استفادته من مجموع الأدلة، فتدبر.

الأمر السادس إذا دخل وقت الصلاة فحاضت، فتارة تدرك طاهرة من الوقت بمقدار أداء الصلاة وفعل الطهارة وتحصيل سائر شرائط بحسب حالها وتكليفها الفعلي من القمرو الإتمام والوضوء والغسل والتميم وغيرها من شرائط مطلقة كانت أو غيرها؛ وأخرى لا تكون سعة الوقت بهذا

المقدار سواء كانت بمقدار أداء الصلوة فقط أو أدائها مع الطهارة المائية أو الترابية فقط دون سائر الشرائط ؛ وثالثة لا تكون السعة بمقدار صلوة المضطر . والأولى البحث أو لأع من مقتضى القواعد الأولية أي أدلة القضاء وأدلة عدم القضاء على الحائض ثم النظر إلى الأدلة الخاصة ، فنقول :

إن أدلة القضاء على طائفتين : إحداهما ما يظهر منها أن القضاء تابع لعنوان الفوت كصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال : أربع صلوات يصلّيها الرجل في كل ساعة : صلوة فاتتك ، فمتى ذكرتها أدّيتها - الحديث - (١) وغيرها مما هي قريبة منها . وهذه الطائفة وإن كانت في الغالب بصدد بيان حكم آخر ، لكن يستفاد منها مفروغية لزوم قضاء مافات من الصلوة . وهذا مما لا إشكال فيه ، لكن الإشكال في أن الفوت عبارة عن نفس عدم الإتيان مطلقاً ولو مع عدم مجعولية الصلوة في حق المكلف بل مع حرمتها عليه كصلوة الحائض أو هو عنوان أخص منه ؛ الظاهر هو الثاني ، ضرورة أن المتفاهم عرفاً من هذا العنوان هو ذهاب شيء مرغوب فيه عن يد المكلف ولو من قبيل طاعة المولى أو الوالدين مما هل مستحسن عقلاً سواء كان لازماً أو راجحاً ، فإذا نام عن صلوة الليل يقال فاتته ، إما لأجل فوت المثوبة المترتبة عليها ، أو لأجل ترك نفس أمر المولى الراجح عقلاً ، وأما إذا كان الفعل ذامفسدة أو غير راجح عقلاً وشرعاً فتركه العبد لا يقال فاتته ذلك ، فعنوان الفوت ليس نفس ترك الفعل ولو لم يكن فيه رجحان أو في تركه منقصة ، وهذا واضح عند مراجعة موارد استعمال اللفظ عرفاً وفي الأخبار الواردة فيها هذه اللفظة . فدعوى كونه عبارة عن عدم إتيان الصلوة في وقتها ولو كانت غير مطلوبة وراجحة بل ولو كانت محرمة غير وجيهاة .

ولا يرد النقض على ذلك بمثل ترك النائم والساهي ، ولا بمثل من أكره على ترك الصلوة بحيث صار اللازم على المكلف تركها ، ضرورة أن النائم والساهي فاتتهما الصلوة لأجل ذهاب مشوبتها ومصلحتها من يدهما بل لأجل ترك أمر المولى بلا اختيار على ما حققنا في محله من أن الأوامر فعلية بالنسبة إليهما وإن كانا معذورين في تركها

وأما المكروه فهو أيضاً كذلك ولا تصير الصلوة بالإكراه على الترك حراماً بعنوانها ، بل ما هو المحرم إيقاع المكلف نفسها في التهلكة ونحوها ، وهو لا يوجب حرمة الصلوة بعنوانها وإن اتحد العنوانان في الخارج . و دعوى صدق الفوت بمجرّد الشائنية أو بملاحظة نوع المكلفين غير وجهية ، فإن ميزان وجوب القضاء هو الفوت من كلّ مكلف بحسب حال نفسه ، وهو لا يصدق بالنسبة إلى الشخص الذي لم تجعل الصلوة له أو حرمت عليه كالحائض ، والشائنية لا تحصل لها إلا معنى تعليلي لا يوجب صدق الفوت فعلاً .

و اعجب من ذلك ما فيقال : إن الاستفادة من الأمر بالقضاء أنّ الأوامر المتعلقة بالصلوة من قبيل تعدّد المطلوب ، فكونها في الوقت مطلوب لكن بفوات الوقت لا تفوت المطلوبية مطلقاً ، فإن ذلك على فرض تسليمه - كما لا يبعد - أدل دليل على خلاف مطلوبه ، لأنّ استفادة تعدّد المطلوب فرع وجود الطلب والمطلوب في الوقت ، ومع حرمة الصلوة على الحائض في الوقت أين الطلب والمطلوب حتى يستفاد منه تعدّده ! ؟

فتحصل مما ذكرنا أنّ القاعدة في باب القضاء على فرض أخذ عنوان الفوت في موضوعه هو وجوب القضاء في كلّ مورد يكون الأداء مطلوباً أو راجحاً ذاتاً ولو فرض سقوط الطلب لأجل بعض المحاذير على فرض صحّة ذلك المبنى ، وأمام عدم الرجحان والمطلوبية الذاتية فلا ، فضلاً عن الحرمة الذاتية . فالحائض إذا أدركت من الوقت بمقدار تعلق الطلب يجب عليها القضاء مع تر كها ، ومع عدم توجه الطلب أو توجه النهي إليها لا يجب عليها القضاء بحسب القاعدة ، بل الظاهر أنّ الأمر كذلك لو تمكّن من الصلوة الاضطرارية ، فلو قلنا بأنّها لو علمت مفاجأة الطمث عليها بعد مقدار من الزمان يتمكّن فيه من إتيان صلوة مع الطهارة الترايبية وفقدان بعض شرائط الاختيارية تجب عليها الصلوة كذلك فالقاعدة تقتضي القضاء مع تر كها لأجل الجهل بالواقعة ، لتوجّه أمر الصلوة إليها وفوتها منها .

بل الأمر كذلك لو تمسكتنا في وجوب القضاء بالطائفة الثانية من أخبار القضاء ،

رهي عالم يؤخذ فيها عنوان الفوت ، لأنّ مساقها فيما إذا ترك المكلف الصلوة التي كانت مكتوبة عليه في الوقت ، كصحيفة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام سئل عن رجل صلى بغير طهور أو نسي صلوات لم يصلّها ، أو نام عنها ، قال : يقضيها إذا ذكرها في أي ساعة ذكرها . (١) إلى غير ذلك من الروايات ، وليس فيها ما يدل على وجوب القضاء على من ترك الصلوة التي هي غير مشروعة له فضلاً عما كانت محرّمة عليه . بل الظاهر أنّ نفس عنوان القضاء أيضاً يدل على المطلوب ، لأنّه بحسب المتفاهم العربي عبارة عن جبران ما شرع في الوقت إيجاباً أو استحباباً خارج الوقت ، وأما إذا لم يشرع في الوقت أو كان حراماً عليه فلا يصدق على إتيانه خارج الوقت عنوان القضاء ، فتبعية القضاء للأداء على ما ذكرنا موافقة للقاعدة .

فتحصل من جميع ما ذكرنا أنّ كلّ مورد لو اطّلع المكلف على الواقعة كان واجباً عليه إتيان الصلوة ولو بنحو الاضطرار يجب عليها القضاء لو تركها لصدق الفوت ، فإذا وسع الوقت بحسب الواقع بمقدار صلوة اضطرارية بل بمقدار نفس الصلوة فقط فطمشت وجب عليها بمقتضى أدلة القضاء إتيانها بعد الطهر قضاءً . وما يتوهم من عدم الأمر بالمقدّمات قبل الوقت قد فرغنا عن ضعفه وذكّرنا في محلّه أنّ مناط عبادية الطهّارات ليس هو الأوامر الغيريّة ، بل الأمر النفسي المتعلّق بها ، وذكّرنا في محلّه حال التيمّم أيضاً .

هذا ، ولكن في مقابل أدلة القضاء ما دل على أنّ الحائض لا تقضي الصلوة ، ففي صحيفة زرارة قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قضاء الحائض الصلوة ثمّ تقضي الصيام ؛ قال : ليس عليها أن تقضي الصلوة ، وعليها أن تقضي صوم شهر رمضان . ثمّ أقبل عليّ فقال : إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر بذلك فاطمة ، وكانت تأمر المؤمنات . (٢) ورواية الحسن بن راشد قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : الحائض تقضي الصلوة ؛ قال : لا ، قلت : تقضي الصوم ؛ قال : نعم ، قلت : من أين جاء هذا ؛ قال : أوّ من قاس إبليس .

(١) الوسائل : ابواب قضاء الصلوة ، ب ١ ، ح ١ .

(٢) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٤١ ، ح ٢ .

الحديث - (١) إلى غير ذلك .

ويقع الكلام فيها بعد القطع بلزوم استناد الترك في عدم وجوب القضاء إلى الحيض في الجملة في أنه هل المتفاهم منها أن الصلاة إذا كان تركها مستنداً إلى الحيض في الجملة ولو في بعض الوقت لا تقضى ، حتى يكون لازمه عدم القضاء و لو حاضت قبل تمام الوقت بمقدار يسع الصلاة ، لأن تركها وإن كان غير مستند إلى الحيض فقط لكنّه مستند إليه في الجملة ؛ أو أن المراد هو الاستناد إليه فقط ، فإذا تركها في بعض الوقت بتخييل سعة فأدر كها الطمّث وجب عليها القضاء ، لعدم كون الترك مستنداً إلى الحيض فقط ، بل كان الاستناد في بعض الوقت إلى غيره ؛ الظاهر هو الثاني ، لظهور الأدلة في أنّ ترك الطبيعة إذا كان مستنداً إلى الحيض لا يجب القضاء ، وهو لا يصدق إلا على الوجه الثاني بحسب نظر العرف المتسبب في مثل المقام ، وهذا ظاهر ، لكن الإشكال في أنّ الظاهر من الأدلة هل هو ترك الصلاة المتعارفة لها مع قطع النظر عن عروض الحيض ، أي إذا استند ترك صلواتها إليه بحسب حالها المتعارف من القصر والإتمام والطول والقصر والاشتمال على المستحبات المتداولة لا يجب عليها القضاء ؛ أو إذا كان مستنداً إليه مع أقلّ الواجب ؛ أو إذا كان مستنداً إليه حتى بمصداقها الاضطراري من الطهور وغيره حتى مثل ترك بعض الواجبات كالسورة مثلاً ، وبعبارة أخرى: ترك الصلاة التي لو علمت بالواقعة وجب عليها إتيانها إذا كان مستنداً إلى الحيض لا يجب عليها قضاؤها ، فيجب عليها القضاء إذا وسع الوقت لنفس الصلاة بمصداقها الاضطراري مع فقد جميع المستحبات و بعض الواجبات إذا قلنا بسقوطه عند الاضطرار والضييق ؟

الأقوى هو الأول ، لا بمعنى ملاحظة حالها الشخصي و لو كان غير متعارف كقراءة السور الطوال و الأذكار الكثيرة الغير المعمولة ، بل بمعنى المصداق المتعارف عندنوع المكلفين ، أي المشتمل على الواجبات و المستحبات المتداولة و السواجد للشرائط بحسب تكليفها الفعلي من القصر والإتمام و وجدان الماء و فقدانه و واجديتها

للمقدمات وعدمها ، إلى غير ذلك . ضرورة أنّ العرف لا ينقذح في ذهنه عند سماع تلك الروايات وعرضها عليه إلا ذلك ، وغيره يحتاج إلى تقدير الحائض على غير ماهي عليه ، وهو خلاف الارتكاز العرفي والتفاهم العقلائي من الروايات . فهل ترى من نفسك أنّ المرأة إذا سمعت فقيهاً يقول : إذا تركت صلواتك لأجل عروض الحيض ليس عليك قضاء ، فاشتغلت في أول الوقت بالطهور و الصلوة فعرض لها الطمث في الركعة الثالثة تشكُّ في كونها مشمولة للمفتوى باحتمال لزوم تقدير نفسها مقام المضطرّ الفاقد للماء المضيق عليها الوقت ؛ أم لا ينقذح في ذهنها إلا صلواتها المتعارفة بحسب حالها مع قطع النظر عن عروض الحيض ؛ ولعمري إنّ هذا التنزيل والتقدير ممّا لا ينقذح إلا في ذهن الأوحدي من الناس أي أهل العلم فقط لأنواع العقلاء والعرف ممّن يكون فهمهم معياراً لتعيين مفاهيم الأخبار .

ثم إنّ ما ذكرنا إنّما هو بالنسبة إلى الشرائط التي يتعارف تحصيلها في الوقت كالوضوء والغسل مثلاً - على تأمّل في الثاني - وأمّا الشرائط الحاصلة لنوع المكلفين قبل الوقت كالستر والعلم بالقبلة فلا يلاحظ مقدار تحصيلها لو اتّفق عدم حصولها ، فالفاقة للساتر والجاهلة للقبلة إذا كانتا بصدد تحصيلهما و طال الوقت حتّى عرض لهما الطمث يجب عليهما قضاء صلواتهما ، لإطلاق أدلّة الفوت وعدم وجود مقيدتها ، لخروج هذه الفروض النادرة عن مثل قوله « الحائض لا تقضي الصلوة » لأنّ ترك الصلوة بحسب المتعارف غير مستند إلى الحيض فقط . وكذا من كان تكليفها التيمّم لكن أخّرت الصلوة إلى آخر الوقت فطمشت يجب عليها القضاء ، لعدم الاستناد بحسب التعارف إلى الحيض . وبالجملة لا بدّ من لحاظ حال المرأة وحال الشرائط و تعارفها و تكليف المرأة بالفعل و حالاتها الاختيارية ، إلا أن يكون الاضطرار من غير جهة الحيض .

هذا كلّّه بحسب القواعد الأوّليّة ، وأمّا الأخبار الخاصّة ففي موثقة يونس بن يعقوب - بناء على وثيقة الزبيريّ - عن أبي عبد الله عليه السلام قال : في امرأة دخل عليها وقت الصلوة وهي طاهرة ، فأخّرت الصلوة حتّى حاضت ، قال : تقضي إذا طهرت .

(١) وليست هذه مخالفة للقاعدة المتقدمة ، لظهورها في سعة الوقت وتأخيرها حتى طمئت . نعم ، يخالفها إطلاق رواية عبد الرحمان بن الحجّاج ، قال : سألته عن المرأة طمئت بعدما تزول الشمس ولم تصلّ الظهر ، هل عليها قضاء تلك الصلوة ؟ قال : نعم (٢) وإطلاقها يشمل ما إذا ضاق الوقت عن إدراك الصلوة ، وليس لها ظهور في سعة الوقت للصلوة لولم نقل إنّ السؤال منحصر بما إذا زالت الشمس وطمئت ولم يمهّلها أن تصلّي ، فكأنّه قال : لو طمئت بعد زوال الشمس بلا مهلة وقبل صلوتها هل عليها القضاء أو لا بدّ من مضيّ زمان تدرك الصلوة ؟ ولولم يسلم ذلك فلا أقلّ من الإطلاق . ودعوى أنّ الظاهر أنّ السلب بسلب المحمول لا الموضوع كأنّها في غير موقعها ، وأولا ضعف سندها بشاذان بن الخليل أو عدم ثبوت اعتبارها لأجل عدم ثبوت وثاقته ، ومخالفتها لفتاوى الأصحاب لكان العمل بها متعيّناً ولا تنافيها الأخبار المتقدمة ، لكنّهما مانعان عن العمل بها .

واما موثقة سماعة ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة صلّت من الظهر ركعتين ثمّ إنّها طمئت وهي جالسة ، فقال : تقوم عن مكانها ولا تقضي الركعتين (٣) فلا بدّ من حملها على النهي عن إتيان بقية الصلوة لولم نقل بظهورها فيه بملاحظة قوله «تقوم عن مكانها» فكأنّه قال : تقوم عن مكانها ولا تأتي بالركعتين الأخيرتين ، وحمل القضاء على المعنى اللغوي غير بعيد كحمل الركعتين على الأخيرتين ، والإفلا بدّ من ردّها إلى أهلها ، فإنّ الحمل على أوّل الوقت حمل على النادر . والظاهر منها عدم قضاء الركعتين الأوّلتين لو حمل القضاء على الاصطلاح منه ، وفي مقام التحديد والبيان يفهم منها عدم لزوم قضاء الأوّلتين ولزوم قضاء البقية ، وهو كما ترى لا يمكن الالتزام به ، فمصيها حينئذ مصير ضعيفة أبي الورد ، قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن المرأة التي تكون في صلوة الظهر وقد صلّت ركعتين ثمّ ترى الدم ، قال : تقوم

(١) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٤٨ ، ح ٤ .

(٢) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٤٨ ، ح ٥ .

(٣) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٤٨ ، ح ٦ .

من مسجدها ولا تقضي الر كعتين ، وإن كانت رأّت الدم وهي في صلوة المغرب وقد صلّت ر كعتين فلتنقم من مسجدها ، فإذا تطهرت فلتقض الر كعة التي فاتتها من المغرب (١) فلا بد من توجيهها كما وجهها العلامة في المختلف أورد علمها إلى أهله . كما أنّ موثقة الفضل بن يونس (٢) مما هي دالة على خروج وقت الظهر بعد أربعة أقدام في سلك الروايات الواردة في تحديد الوقت على خلاف الإجماع بل الضرورة والروايات الكثيرة المعمول بها ، فهي أيضاً مطروحة أو مؤولة .

الأمر السابع إن طهرت الحائض في آخر الوقت فإن أدركت جميع الصلوة بشرائطها الاختيارية فلا إشكال في وجوبها عليها . ومع تركها في وجوب القضاء بحسب القواعد والنصوص الخاصة ، و عليه الفتوى . و كذا لو أدركت ر كعة من وقت العصر والعشاء والصبح مع جميع الشرائط الاختيارية بلا وجدان خلاف كما في الجواهر ، وعن المنتهى نفي الخلاف بين أهل العلم ، وفي الخلاف والمدارك الإجماع عليه . ويدل عليه النبوي المشهور «من أدرك ر كعة من الصلوة فقد أدرك الصلوة» (٣) والعلوي «من أدرك ر كعة من العصر قبل أن تعزب الشمس فقد أدرك العصر» (٤) ورواية أصبغ بن نباتة ، قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : من أدرك من الغداة ر كعة قبل طلوع الشمس فقد أدرك الغداة تامة . (٥) وضعف إسنادها منجبر بالعمل بها قديماً وحديثاً ، فقد تمسك بها الشيخ في الخلاف و ادعى إجماع الأمة على ذلك ، وقال في الصبي والمجنون والحائض والنفساء و الكافر : إنّه لا خلاف بين أهل العلم في أنّ واحداً من هؤلاء الذين ذكرناهم إذا أدرك قبل غروب الشمس بر كعة إنّه يلزمه العصر ، وكذلك إذا أدرك قبل طلوع الفجر الثاني مقدار ر كعة إنّه يلزمه

(١) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٤٨ ، ح ٣ .

(٢) الوسائل : ابواب العيض ، ب ٤٨ ، ح ١ .

(٣) الوسائل : ابواب المواقيت ، ب ٣١ ، ح ٤ .

(٤) الوسائل : ابواب المواقيت ، ب ٣١ ، ح ٥ .

(٥) الوسائل : ابواب المواقيت ، ب ٣١ ، ح ٢ .

العشاء، وقبل طلوع الشمس بر كعة يلزمه الصبح، لما روي عن النبي ﷺ: أنه قال: من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر، وكذلك روي عن أئمتنا. وفي المدارك بعد ذكر الروايات: وهذه الروايات وإن ضعف سندها إلا أن عمل الطائفة عليها، ولامعارض لها، فيتعيّن العمل بها. والإنصاف أن فتوى الأصحاب على طبقها وتمسك أرباب الاستدلال بها في مثل تلك المسألة المخالفة للفقهاء بموجب لانجبار سندها، فلا إشكال من هذه الحيثية.

وإنما الإشكال في دلالتها وحدود مفادها، فقد يستشكل في النبوي الذي هو أوسع دلالة باحتمال أن إدراك ركعة مع الإمام بمنزلة إدراك جميع الصلوة، وفيه - مع أنه مخالف لظاهره، فإن الظاهر إدراك نفس الصلوة لإدراك الجماعة أو فضيلتها وهو لا ينطبق إلا على إدراك الوقت - أن ورود سائر الروايات في الغداة والعصر بهذا المضمون يوجب الاطمئنان بأن النبوي و سائر ما يشابهه مضموناً و عبارةً من واحد، فيرفع الاحتمال أو الإجمال منه على فرضه بغيره، مع أن فهم الأصحاب بل سائر العلماء قديماً و حديثاً يوجب الوثوق بمفاده، فلا إشكال من هذه الجهة أيضاً. وقد يستشكل فيها بأن مفادها هو مضي الركعة خارجاً لا جواز الدخول في الصلوة من أول الأمر لمن علم إدراك ركعة من الوقت، فمعنى «من أدرك ركعة...» من دخل في الصلوة غافلاً أو باعتقاد سعة الوقت ثم أدرك ركعة منها فقد أدرك الوقت، وهذا نظير إدراك أول الوقت إذا دخل في الصلوة قبل الوقت فوقع بعضها فيه. وفيه: أن المتفاهم من هذه العبارة هو توسعة الوقت للمدرك ركعة، فكأنه قال: إدراك ركعة من الوقت إدراك لجميع الوقت، و بعبارة أخرى: لا يفهم العرف خصوصية الدخول في الصلوة، بل ما يفهم منه أن لإدراك بعض الوقت خصوصية، و قياس آخر الوقت بأوله في غير محله بعد كون لسان الدليلين مختلفين، و شاهد على هذا الفهم العرفي فهم علماء الفريقين، وليس شيء في الباب غير تلك الروايات، مع عدم بُعد استفادة المعنى الاستقبالي منه، فقله «من أدرك ركعة...» معناه من يدرك، فحينئذ لا قصور في دلالة اللفظ أيضاً.

ثم إن المتفاهم منها أن المدرك لرعدة من الصلوة التي هي تكليفها فعلاً بشرائطها الاختيارية من الطهور وغيره بمنزلة مدرك الوقت، فلا تَعْمُ ما إذا أدركها بمصداقها الاضطراري، فإدراك رعدة مع الطهارة الترابية لمن كان تكليفها الطهارة المائية غير مشمول لها كما دراكها مع فقد سائر الشرائط. وبعبارة أخرى: إن الظاهر منها أن الصلوة المكتوبة على الشخص الذي تكون وظيفته الإتيان بها إذا أدرك رعدة منها في الوقت فقد أدرك الوقت. نعم، لإشكال في خروج الآداب والمستحبات، فمن أدركها بواجباتها وشرائطها فقد أدرك، وإن كان الوقت مضيقاً عن إتيان المستحبات.

هذا كله في إدراك العشاء والعصر والصبح مما لامزاحم لها، وأما بالنسبة إلى صلوة المغرب والظهر فهو أيضاً كذلك، كما هو المشهور نفاً وتحصيلاً على ما في الجواهر، وادعى في الخلاف عدم الخلاف فيه، وعن طهارة المبسوط وعن بعض آخر الاستحباب، وعن بعض استحباب فعل الظهرين بإدراك خمس قبل الغروب، والعشاءين بإدراك أربع قبل الفجر، وعن الفقيه: إن بقي من النهار بمقدار ست ركعات بدأ بالظهر. ويدل على ما ذكرنا النبوي المتقدم.

وقد يقال: إن «من أدرك...» لا يقتضي مزاحمة الظهر مثلاً للوقت الاختياري من العصر، وإن مقتضى أدلة الاختصاص عدم وقوع الظهر في الوقت الاختصاصي، بل الظاهر قصور دليل «من أدرك...» عن تجويز تأخير العصر اختياراً إلى إدراك رعدة منه، كما لا يستفاد منه جواز تأخير الصلوة في سعة الوقت إلى زمان إدراك الرعدة.

وفيهِ: أنه إن كان المانع من التمسك به هو أدلة الاختصاص فلا تكون مزاحمة له، فإن مفادها هو لزوم العصر إذا بقي من الوقت أربع ركعات، ففي صحیحة إسماعيل بن همام - على الأصح - عن أبي الحسن عليه السلام أنه قال في الرجل يؤخر الظهر حتى يدخل وقت العصر: إنه يبدأ بالعصر ثم يصلي الظهر. (١) وفي صحیحة الحلبي قال: سألته عن رجل نسي الأولى والعصر جميعاً ثم ذكر ذلك عند غروب الشمس،

فقال : إن كان في وقت لا يخاف فوت إحدىهما فليصل الظهر ثم يصلي العصر، وإن هو خاف أن تفوته فليبدأ بالعصر ولا يؤخرها فتفوته ، فيكون قد فاتتاه جميعاً ، و لكن يصلي العصر في ما قد بقي في وقتها ثم ليصل الأولى بعد ذلك على أثرها . (١) إلى غير ذلك .

وظاهر الأولى هو أنه إذا دخل وقت العصر أي الوقت الاختصاصي يجب البدء به ، وهو الظاهر من الثانية أيضاً ، وحينئذ تكون تلك الروايات مشعرة بأن الظهر لا يزاحم العصر في جميع وقتها لاني بعضه ، وإلا كان الحق أن يقول : إذا بقي من الوقت سبع ركعات يصلي العصر، فهذه إن لم تكن مؤيدته لانطباق حديث «من أدرك ...» على الظهر لم تكن مخالفة له أيضاً .

وإن كان المانع هو الأدلة العامة لجعل الأوقات فلا إشكال في حكومته عليها ، وإن كان المانع هو عدم انطباقه على العصر الذي يمكن إدراكه بجميع وقته فلا يجوز تأخير العصر اختياراً إلى ضيق الوقت بمقدار إدراك ركعة ، ففيه أن انطباقه على الظهر موجب لحصول الموضوع للعصر، ضرورة أن ترك العصر حينئذ ليس باختيار المكلف بل بحكم الشارع ، و بعبارة أخرى : إنه لا إشكال على فرض اختصاص الوقت بالعصر في أنه إن بقي من الوقت خمس ركعات يكون الظهر مشمولاً للنبوي ، ومع شموله له يجب بحكمه إتيان الظهر المدرك لوقته التنزيلي ، ومع لزوم إتيانه يبقى للعصر ركعة فيشملة النبوي ، وليس هذا تأخير العصر اختياراً حتى يقال لا يجوز التأخير إلى زمان إدراك الركعة ، بل هو تأخير بحكم الشرع .

هذا كله حال إدراك ركعة جامعها للشرائط ، و أمّا لو لم تدرك ركعة بل أدركت أقل منها فمقتضى القواعد الأولى والثانوية فوتها ، أمّا الأولية فواضح ، و أمّا الثانوية فكذلك أيضاً ، لأن الظاهر منها أن إدراك الركعة غاية ما يمكن الإدراك معه ، ولو كانت تدرك الصلوة بأقل منها لما جاز التحديد بالركعة ، نعم هنا روايات سيأتي التكلم عليها .

ثم لو أمكن لها إدراك تمام الصلوة في الوقت لكن لا الاختياري منها بل الاضطراري كالصلوة مع التيمم أو بلاسترأو مع نجاسة البدن أو غير ذلك ، فهل القواعد مع قطع النظر عن النصوص الخاصة تقتضي لزوم الإتيان وعلى فرض الترك القضاء ؟ قديقال : إن الأصل في كل شرط انتفاء المشروط بانتفائه ، مع الشك في شمول مادّة على سقوطه عند الاضطرار لمثل المقام الذي هو ابتداء التكليف . لكن الإنصاف أنّ ملاحظة الموارد الكثيرة التي رجح الشارع فيها جانب الوقت على سائر الشرائط كترجيحه على الطهارة المائية و على السترو طهارة البدن ، بل ترجيحه على الركوع والسجود الاختياريين إلى غير ذلك من الموارد توجب القطع بأنّ للوقت خصوصية ليست لسائر الشرائط ، وأنّ المكلف إذا أمكنه إتيان الصلوة بأيّ نحو في الوقت يلزم عليه الإتيان . ويدلّ عليه قوله « إنّ الصلوة لا تترك بحال » فمع النظر إلى هذا وإلى تلك الموارد الكثيرة يشرف الفقيه بالقطع بأنّ المكلف إذا أمكنه إدراك الصلوة في الوقت ولو بفردها الاضطراري يجب عليه الإتيان ، ومع الترك يجب القضاء للفوت ، من غير فرق بين التكليف الابتدائي وغيره .

هذا كلّه بحسب القواعد ، وأمّا الروايات الخاصة فهي على طوائف :
 منها ما دلّت على أنّها إن طهرت قبل غروب الشمس أو قبل الفجر صلّت ،
 كرواية أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا طهرت المرأة قبل طلوع
 الفجر صلّت المغرب والعشاء ، وإن طهرت قبل أن تغيب الشمس صلّت الظهر والعصر .
 (١) ومثلها موثقة ابن سنان ورواية الدجاجي ورواية عمر بن حنظلة ، و الظاهر أنّها
 مستند المحقق في إيجابه الصلوة عليها مع تمكّنها من الطهارة والشروع في الصلوة
 كما هو المحكي عن المعتمد ، لكن الظاهر منها مع قطع النظر عن سائر الروايات هو
 حصول الطهر قبل خروج الوقت بمقدار يمكنها إدراك الصلوة أداءً ، فإنها ظاهرة في
 كون الصلوة أداءً لا قضاءً ، فهي متعرّضة لوجوب الصلوة عليها إذا طهرت قبل غروب
 الشمس وأدركت ما هو تكليفها الفعلي ، وعلى فرض الأخذ بإطلاقها والجمود عليها

يكون مفادها بالإطلاق أوسع مما ذكره المحقق ، فلا يلزم في وجوبها عليها إدراك الطهور وبعض الصلوة في الوقت ، ضرورة صدق الطهر قبل أن تطلع الفجر على الطهر قبله بهنيئة لا يمكنها فيها التطهّر وإدراك بعض الصلوة ، مع أنه لا يلتزم به ، وبعده لا وجه لمأذ كره ، بل الوجه هو إدراك الصلوة أداءً على ما هو وظيفتها . نعم ، لا فرق ظاهراً بين إدراكها مع الطهارة المائية أو الترابية أو مع إدراك سائر الشرائط الاختيارية وعدمه ، فلا تنافي تلك الروايات القاعدة المؤسسة المتقدمة بل تعاضدها فتجب عليها الصلوة إذا أدركت ثمانى ركعات مع الطهارة الترابية و فقد الشرائط الاختيارية ، كما يجب عليها مع إدراك ركعة بشرائطها الاختيارية حسبما فصلناه آنفاً .

ومنها ما فصلت بين حصول الطهر قبل العصر وغيره كرواية منصور بن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إذا طهرت الحائض قبل العصر صلّت الظهر والعصر ، فإن طهرت في آخر وقت العصر صلّت العصر . والظاهر أنّ المراد بقول العصر قبل الوقت المختصّ و بآخر الوقت هو المختصّ ، وهي شارحة لفقاه الروايات المتقدمة أو مقيّدة لها على فرض إطلاقها ، لكنّ المستفاد منها أنّها إن طهرت في آخر وقت العصر أي الوقت المختصّ به تجب عليها الصلوة . ومعلوم أنّ نوع النساء لا يمكنهنّ إدراك الطهارة المائية إذا طهرن آخر وقت العصر ، فإيجاب الصلوة عليهنّ لا يكون إلا مع الطهارة الترابية ، و حملها على آخر الوقت الإضا في أي أواخر الوقت بحيث يمكنهنّ الطهارة و إدراك الصلوة و لو ركعة في غاية البعد ، خصوصاً مع السبق بالجملة المتقدمة .

وأما صحيحة إسماعيل بن همام عن أبي الحسن عليه السلام في الحائض إذا اغتسلت في وقت العصر تصلّي العصر ثم تصلّي الظهر (١) فقد حملها الشيخ على أنّها طهرت وقت الظهر وأخرت الغسل حتّى ضاق الوقت ، ولأبأس به جمعاً بينها وبين سائر الروايات ، مع أنّ التعبير «اغتسلت في وقت العصر» دون «طهرت» لا يخلو من إشعار بذلك .

وهنّها ماتعُرّضت للقضاء واستدلّوا بها للزوم سعة الوقت في الأداء و القضاء بمقدار الطهارة المائيّة وعدم كفاية الترايبية ، كصحيحة عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال : أيّما امرأة رأّت الطهر وهي قادرة على أن تغتسل في وقت الصلوة ففرّطت فيها حتّى يدخل وقت صلوة أُخرى كان عليها قضاء تلك الصلوة التي فرّطت فيها . وإن رأّت الطهر في وقت صلوة فقامت في تهيئة ذلك فجاز وقت الصلوة و دخل وقت صلوة أُخرى فليس عليها قضاء ، و تصلّي الصلوة التي دخل وقتها . (١) و موثّقة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في المرأة تقوم في وقت الصلوة فلا تقضي طهرها حتّى تفوتها الصلوة ويخرج الوقت ، أتقضي الصلوة التي فاتتها ؟ قال : إن كانت تَوَانَتْ قَضَتْهَا ، وإن كانت دائبة في غسلها فلا تقضي . (٢) و موثّقة محمد بن مسلم عن أحدهما قال : قلت : المرأة ترى الطهر عند الظهر فتشتغل في شأنها حتّى يدخل وقت العصر ، قال : تصلّي العصر وحدها ، فإن ضيّعت فعليها صلوتان . (٣)

و ادّعى الأعلام استفادة اشتراط سعة الوقت للطهارة المائيّة منها ، و في الجواهر أنّه جمع عليه هنا بحسب الظاهر . و كلمات الأصحاب وإن كانت مقصورة على ذكر الطهارة بلا قيد المائيّة لكن الظاهر أنّ مرادهم المائيّة ، لأنّ الترايبية ليست عندهم طهارة بل مبيحة على المشهور نقلاً و تحصيلاً بل كاد أن يكون إجماعاً كما في الجواهر ، ولولا اشتهاار الحكم بين الأصحاب على الظاهر لكان للخدشة فيه مجال ، فإنّ الروايات كلّها بصدده بيان حكم القضاء ، وأنّ المرأة إذا طهرت ففرّطت يجب عليها القضاء ، وإن طهرت فقامت في تهيئة الغسل و العمل بالوظيفة فجاز الوقت ليس عليها القضاء . ولا يبعد أن يكون المتفاهم منها ولو بحسب القرائن الخارجية أنّ المرأة إذا طهرت فقامت لإتيان الغسل وتهيئة أسبابه فجاز الوقت فجأة مع غفلتها عن أنّ الاشتغال بشأنها يوجب فوت الوقت ليس عليها قضاء ، وهذا لا يدلّ على عدم

(١) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٤٩ ، ح ١ .

(٢) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٤٩ ، ح ٨ .

(٣) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٤٩ ، ح ٥ .

وجوب الأداء عليها مع الطهارة الترابية لو علمت بضيق الوقت . و بالجملـة إن الروايات متعـرّضة لحكم آخر وهو حكم القضاء على فرض عدم تقصيرها و تفريطها وأمّا تكليفها في الوقت ماذا ؟ وأنّه مع ضيق الوقت عن الطهارة المائية ليس عليها الأداء أو عليها ذلك ؟ فليست ناظرة إليها ، فرفع اليد عن إطلاق مادّت على وجوب الصلوة عليها لو طهرت قبل الغروب أو آخر وقت العصر مشكل .

هذا إذا كان المراد منها ما إذا اشتغلت المرأة بشأنها حتّى جاز الوقت فجأة كما لا يبعد من سوق الروايات ، وأمّا إذا كان لها إطلاق من حيث العمد و عدمه و أنّها مع الالتفات إلى ضيق الوقت و عدم الفرصة لتحصيل الطهارة المائية اشتغلت بتهيئة الغسل حتّى جاز الوقت ، فالظاهر دلالتها على مقصودهم بملاحظة استفادة ذلك من الدلالة على عدم تفريطها و العمل بوظيفتها ، و بملاحظة أنّ القضاء تابع للأداء ، والحكم بعدم القضاء عليها يكشف عن عدم الأداء عليها .

و الانصاف أنّ الإطلاق و إن كان مشكلاً أو ممنوعاً في بعض الروايات لكنّ الظاهر إطلاق بعض منها ، فالوجه ما عليه الأصحاب و اشتهر بينهم و ادّعى الإجماع عليه ، فلا بدّ من تقييد المطلقات . وأمّا رواية منصور بن حازم المتقدّمة ففيها ضعف بمحمد بن الربيع المجهول ، بل المطلقات المتقدّمة أيضاً ضعيفة ، أمّا رواية أبي الصباح فلاشتراك محمد بن الفضيل بين الثقة وغيره ، ورواية عمر بن حنظلة بأبي جميلة مفضل بن صالح الضعيف . نعم ، رواية عبدالله بن سنان لا يبعد أن تكون موثّقة و إن كان في سندها الزبيري ، لكن يمكن إنكار الإطلاق فيها بدعوى أنّه بعد عدم إمكان الأخذ بهذا الظاهر أي مجرد الطهر قبل الفجر و الغروب فلا محالة يكون المراد منها وقتاً تدرك فيه الصلوة ، ولم يعلم مقدار هذا الوقت ، ولعلّ المقدار المقدّر هو بمقدار الطهارة المائية ، فليتمّامل .

ثم إنّه هنا فروعاً أخرى تنقيح بعضها مربوط بغير هذا المقام ، وبعضها واضح مدرّكاً وقولاً تركناه مخافة التطويل ، وتعرّض لبعضها في المقصد الثاني إن شاء الله تعالى ، والحمد لله أولاً و آخراً .

المقصد الثاني

في الاستحاضة

وقد اختلفت كلمات اللغويين فيها ، ففي الصحاح : استحيضت المرأة أي استمرّ بها الدم بعد أيامها ، فهي مستحاضة . وقريب منه عن نهاية ابن الأثير . ويشعر ذلك بعدم الاستعمال المعلوم فيها مع استعمالها كراراً في مرسله يونس الطويلة . وفي القاموس : والمستحاضة من يسيل دمها لامن الحيض بل من عرق العاذل . وقال أيضاً : العاذل عرق يخرج منه دم الاستحاضة . وبه قال الجوهري أيضاً . ونقل عن ابن عباس أنّه قال حيث سئل عن دم الاستحاضة : ذاك العاذل . و عن المغرب : استحيضت - بضم التاء - استمرّ بها الدم . وفي المجمع : إذاسال الدم من غير عرق الحيض فهي مستحاضة . ولم يذكر في المنجد الاستحاضة ولا عرق العاذل . و عن الزمخشري : الاستحاضة تخرج من عرق يقال له العاذل . وعن الفائق : كان تسمية ذلك العرق بالعاذل لأنه سبب لعذل المرأة أي ملامتها عند زواجها .

والمظنون أنّ اللغة في المقام لا تخلو عن شوب بما عن الشرع ، ولعلّ قول ابن عباس في بعض الروايات كـبعض فقرات مرسله يونس على بعض النسخ صار منشأً لذلك ، وعدم ذكر المنجد ما ذكره غيره غير خالٍ عن التأييد لما ذكرنا ، وإلاّ فمن المستبعد جداً بل كاد أن يكون ممتنعاً أن تكون الاستحاضة بتلك الحدود التي لها في الشرع أو أفتى بها الفقهاء منطبقه على ما ذكره الجماعة من خروجها من عرق العاذل وكون مجريها غير مجرى الحيض ، فيكون الدم إلى آخر دقائق اليوم العاشر مثلاً خارجاً من عرق الحيض ، وبعد ذلك ينسدّ ذلك العرق و ينفتح عرق العاذل لدفع الاستحاضة .

والناظر في مثل المرسله لا ينبغي أن يشك في أن التعبيرات التي فيها تعبدية خارجة عن فهم العرف وأهل اللغة، كقوله «إنما هو عزف» بالزاي المعجمة والفاء على ما في أكثر النسخ كما قال المجلسي، أو قوله «عزف عامر» أو «ركضة من الشيطان» قال في الوافي بعد نقله عن نهاية ابن الأثير أن العزف بمعنى اللعب بالمعازف أي الدفوف وغيرها: أقول: كأن المراد أنه لعب الشيطان بهاني عبادتها، كما يدل عليه قول الباقر عليه السلام «عزف عامر» فإن «عامر» اسم الشيطان (انتهى). نعم في بعض النسخ بدل «عزف» إنما هو عرق، وبديل قوله «عزف عامر» عرق غامد، وعن بعض روايات العامة «عرق عائد» وكيف كان فلا يمكن لنا استفادة موضوع الاستحاضة من اللغة بحيث يخرج عن الإبهام. وما ذكره الجوهرى مع إمكان أخذه من الروايات و مخالفته لمقتضى الاشتقاق لا يمكن الركون إليه والوثوق به. والأخبار الواردة في الاستحاضة وإن وردت غالباً في من استمر بها الدم بعد العادة إلا أنها ليست على وجه استفاد منها انحصار الاستحاضة بالدم المستمر بعد العادة وإن كان بعضها لا يخلو من إشعار بذلك، وسيأتي دلالة بعضها على كونها أعم من ذلك.

وليس للاستحاضة معنى عرفي لدى العرف العام يمكن تطبيقه على الحدود التي وردت لها في الشرع، بل لا يرى العرف الاستحاضة والحيض دمين، بل قد يرى دم الحيض قليلاً محدوداً وقد يراه كثيراً مستمراً، ويقال: صارت فلانة دائمة الحيض، كما هو ظاهر الاشتقاق على وجه. وفي مرسله يونس أن حمنة بنت جحش قالت لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إنني استحضت حيضة شديدة، وفيها أيضاً أن فاطمة بنت أبي حبيش أتت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقالت: إنني أستحاض فلا أطهر، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ليس ذلك بحيض، إنما هو عزف. فأرادت بقوله «إنني أستحاض فلا أطهر» صرت حائضاً حيضاً دائماً، ولذا نفى حيضيته وقال إنه عزف، أي لعب الشيطان كما مر.

نعم هنا كلام قد مر في أول بحث الحيض، ومجمله أن الحيض هو الدم الطبيعي المقذوف من أرحام النساء، ولما كانت الأرحام السليمة عن الآفات والصحيحة عن

الأمرض لا تقذف بحسب النوع أقل من ثلاثة أيام ولا أكثر من عشرة أيام وقذف الأقل والأكثر منهما بحسب الطبع نادر جداً وكذا الحال بالنسبة إلى ما قبل البلوغ وبعد اليأس حدّ الشارع لدم الحيض حدوداً ، فجعل أقلّ الحيض ثلاثة وأكثره عشرة وعلّق أحكاماً على الدم المقذوف من الثلاثة إلى العشرة ، بحيث لو علمنا أنّ الأقلّ أو الأكثر هو الدم المعهود المقذوف وكذا لو قذفت قبل البلوغ وبعد اليأس و علمنا أنّه هو المعهود المقذوف بحسب طبيعتها الشخصية لم نحكم بحيضته ولم نرتّب عليه أحكامها ، لتحديد الشارع موضوع حكمه ، فلا يكون الدم الطبيعي مطلقاً موضوعاً لحكمه ، بل ألقى النادر عن الحساب وحكم عليه بغير حكم الحيض ، فالأقل من الثلاثة ليس من الحيض كالأكثر من العشرة ، وكلّ ثمّني في حال الصغر واليأس وغير ذلك ممّا حدّده الشارع . ثمّ إذا اختلّ الرحم وخرج عن السلامة والصحة والاعتدال التي لنوع الأرحام قذفت الأقل أو الأكثر ، فاستمرار الدم لعارض ، وعدم الرؤية على طبق عادات النوع أيضاً لعارض وخلل ، ولذا يحتاج كلّ ذلك إلى العلاج واسترجاع الصحة والسلامة .

ولمّا كانت الأرحام في غير أحوالها الطبيعية وفي حال اختلالها وخروجها عن الاعتدال لا تقذف نوعاً الدم الصالح الطبيعي بل يكون غالباً فاسداً كدراً له فتور ممّاهي لازمة لضعف المزاج وخروجه عن الاعتدال جعل الشارع المقدّس الصفات الغالبية أمانة على الاستحاضة أي الدم المقذوف حال خروج المزاج والرحم عن الاعتدال نوعاً . فالصفات أمارات غالبية يرجع إليها لدى الشك ، إلا إذا قام الدليل على خلافها .

إذا عرفت ذلك فالكلام يقع في مقامات :

المقام الأول : في الأوصاف التي جعلت بحسب الروايات أمانة ، وهي كثيرة

مستفادة منها إمّا لذكرها فيها أولد كرمقابلها للحيض مع الدوران بينهما . ففي صحيحة معاوية بن عمّار ذكر البرودة صفة للاستحاضة مقابل الحرارة للحيض ؛ و في موثقة إسحاق بن جرير جعل الفساد والبرودة صفة للاستحاضة ، والحرقة والحرارة

صفة الحيض ؛ وفي صحيحة حفص بن البختري أنّ دم الحيض حارٌ عبيط أسود ، له دفع وحرارة ، ودم الاستحاضة أصفر بارد . (١) ومنها يستفاد أنّ لدم الاستحاضة كدرة وفتوراً أو فساداً وفتوراً ، فإنّ العبيط هو الطريّ الصالح ، وفي مرسله يونس جعل إقبال الدم علامة الحيض وإدباره علامة الاستحاضة ، والإدباره هو الضعف والفتور والقلة مقابل الكثرة والدفع والقوّة ؛ وفيها أيضاً وصف دم الحيض بالبحرانيّ ، وقال أبو عبد الله عليه السلام : إنّما سمّاه أبي بحرانيّاً لكثرتة ولونه . ومقابلته القلّة وضعف اللون ، وهو الأصفر كما في غيرها ؛ وفي صحيحة أبي المغرا في باب اجتماع الحيض والحمل جعل القلّة موضوعاً لوجوب الغسل عند دلّ صلوّتين ؛ وفي مرثقة إسحاق بن عمّار جعل الصفرة موضوعاً ؛ وفي رواية محمد بن مسلم جعل القلّة والصفرة موضوعاً لوجوب الوضوء ، كصحيحته الأخرى وروايته عليّ بن جعفر عن أخيه عليه السلام . وفي صحيحة عليّ بن يقطين ذكر الرقة صفة للاستحاضة . وعن دعائم الإسلام : روينا عنهم عليهم السلام أنّ دم الحيض كدر غليظ منتن ، ودم الاستحاضة دم رقيق . (٢) وعن فقهاء الرضا أنّ دمها يكون رقيقاً تعلوه صفرة . (٣) وفي مرسله يونس : تكون الصفرة والكدرّة في أيّام الحيض إذا عرفت حيضاً كلّ . (٤) ويعلم منها كون الكدرّة من صفات الاستحاضة ، إلى غير ذلك .

لكن الفقهاء لم يذكروا غالباً في صفة الاستحاضة غير الصفرة والبرودة والرقة والفتور على اختلاف منهم في ذكر الأربعة والاقتصار على بعضها . وعن الملقنة أنّه دم رقيق بارد صافٍ . فذكر الصفاء وترك الصفرة والفتور ، ولا يبعد أن يكون بعض تلك الصفات ملازماً لبعض ، ويرجع أصولها إلى أربع أو أقلّ منها ، وبه يجمع بين الكلمات بل الأخبار ، لا بأن تكون خاصّة مركّبة كما مرّ في باب الحيض دفع القول

(١) قد مرّت الروايات في أوائل المقصد الاول .

(٢) مستدرک الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٣ ، ح ٢ .

(٣) مستدرک الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٣ ، ح ٣ .

(٤) الوسائل : ابواب الحيض ب ٣ ، ح ٤ .

به ، بل كل صفة من الأصول مستقلة في الأمارية ، لكن بعضها لا ينفك من بعض الصفات ، ولا يبعد أن تكون الصفة غير منفكة عن الفتور والرقّة غالباً ، والكدر عن الفساد ، و البرودة عن الفتور ، وقد مر في باب الحيض ما يفيد في المقام ، فراجع .
ثم إنّه لا إشكال في حصول التميّز بالأوصاف المنصوصة في الحيض والاستحاضة ، وأمّا غيرها كالغلظة والنتن وغيرهما فالأقرب عدم الاعتداد بها ، لعدم دليل معتبر عليها . نعم ، ورد في الدعائم - كما تقدّم - الكدر والغليظ والنتن ، وفي دم الاستحاضة الرقيق ، لكن الاعتماد على مثل تلك المرسلّة غير جائز .

و ما يقال من أنّ المستفاد من الأدلّة كقوله في المرسلّة الطويلة «إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلوة ، وإذا أدبرت فاعسلي - الخ -» وقوله «دم الحيض أسود يعرف» وقوله «دم الحيض ليس به خفاء» أنّ العبرة بمطلق الأمارات المختصة بالحيض غالباً الكاشفة عنه ظناً ، من إيكاله إلى الوضوح مع أنّه لا يتّضح عند العرف إلا بالقوّة والضعف مطلقاً لخصوص ما نصّ عليه ، هو ما ذكرنا .

ففيه ما لا يخفى ، فإنّ قوله «إذا أقبلت الحيضة» يراد به الكثرة والدفع الواردان في الأمارات ، ولا يفهم منه اعتبار مطلق الظن الحاصل بكلّ وصف ، وقوله «أسود يعرف» أو «ليس به خفاء» لا تسلّم دلالتهما على ما ذكر بعد عدم إرادة حصول العلم من الأوصاف كما يدلّ عليه تأخير ذكرها عن العادة ، بل لا يبعد أن يكون المراد منهما أنّ له أمارات شرعيّة ليس به لأجلها خفاء ، ضرورة أنّ هذه الأوصاف ليست أمارّة ولو ظنيّة عند العقلاء في من استمرّ بها الدم ، فإنّ الدم المستمرّ عندهم ليس طبائع مختلفة كما مرّ مراراً . نعم ، قد يكون بعض الأمارات و القرائن في غير من استمرّ بها الدم موجباً لحصول العلم أو الاطمئنان ، و قلّمّا يتّفق ذلك في مستمرّة الدم التي هي موضوع البحث ههنا . فالتجاوز عن الأوصاف المنصوصة ممّا لا يمكن الالتزام به .

المقام الثاني في بيان حدود دلالة الروايات الدالّة على أماريّة الصفات على الاستحاضة ، وأنّه هل يكون فيها ما يدلّ على كون الصفات أمارّة مطلقاً حتّى بالنسبة

إلى ما قبل البلوغ وبعد اليأس ، وبالنسبة إلى الأقل من الثلاثة ؛ وبالجملة هل تدلُّ على ثبوت الكليّة المذكورة في كلام المحقق ومن بعده ، وهي أنّ كلّ دم تراه المرأة ولم يكن حيضاً ولادم قرح ولا جرح فهو استحاضة ، وكذا ما يزيد عن العادة ويتجاوز العشرة أو يزيد عن أيام النفاس وما تراه بعد اليأس أو قبل البلوغ أو مع الحمل بناءً على عدم اجتماع الحمل والحيض ، وبعبارة أخرى : كلّ دم ليس بحيض ولا قرح ولا جرح هو استحاضة مع الاتّصاف بصفاتها ؛ أو يمكن إثبات أنّ كلّ دم ليس بحيض ولا نفاس ولم يعلم كونه استحاضة أو قرحاً أو جرحاً فهو استحاضة مع الاتّصاف بصفاتها ؛ فلا بدّ من ذكر ما يمكن أن يستدلّ به للمطلوب أو بعضه وحدود دلالته حتّى يتضح الحال ، فنقول وعلى الله الاتّكال :

منها صحيحة معاوية بن عمّار ، قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : إنّ دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد ، إنّ دم الاستحاضة بارد ، وإنّ دم الحيض حارٌّ . (١) وهي لاتدلُّ إلاّ على أنّ الفرق بينهما ذلك ، وفي دوران الأمر بينهما يمتاز أحدهما عن الآخر بما ذكر ، وأمّا أنّ كلّ بارد استحاضة أو كلّ حارٌّ حيض فلا يستفاد منها . نعم ، إذا كان الاحتمال ثلاثياً أو أكثر وكان الدم بارداً يحكم بعدم الحيضية ، وإن كان حارّاً يحكم بعدم كونه استحاضة ، لظهورها في أنّ ما كان بارداً ليس بحيض فإنّ صفته هي الحرارة ، وما كان حارّاً ليس باستحاضة . وكذا إذا كان الدوران بين الاستحاضة والجرح مثلاً وكان الدم حارّاً يحكم بعدم كونه استحاضة ، ولا يبعد إثبات مقابلها بلازمه .

ومنها صحيحة حفص بن البختري ، قال : دخلت على أبي عبد الله عليه السلام امرأة فسألته عن المرأة يستمرُّ بها الدم فلا تدري أحيض هو أو غيره ؟ قال : فقال لها : إنّ دم الحيض حارٌّ عبيط أسود ، لهدفع وحرارة ، ودم الاستحاضة بارد - الخ - . (٢) تقريب الاستدلال بها على جعل الأمانة مطلقاً سواء كان الاحتمال ثنائياً أو أكثر أنّها سألت عمّن استمرُّ بها الدم مطلقاً ، فلا يختصُّ سؤالها بذات العادة أو غيرها ، فيشمل جميع

(١) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٣ ، ح ١ .

(٢) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٣ ، ح ٢ .

النسوة؛ وأيضاً فرضت استمرار الدم من غير سبقه بالحيض، فلا يكون مفروضها استمرار الدم بعد الحيض؛ وأيضاً قالت «فلا تدري حيض هو أو غيره» ولم تقل: أو استحاضة، ومع ذلك أجاب الإمام عليه السلام بما أجاب بلاعتناء بسائر الاحتمالات، فكان احتمال كون الدم من قرح أو جرح أو مبدأ آخر غير ذلك غير معني به، فتكون الأوصاف الأولى أمانة أو أمارات على الحيضية، والأخرى على كونه استحاضة.

وإن شئت قلت: إن الحرارة مثلاً أمانة الحيض مطلقاً احتمال معه الاستحاضة أو القرح والجرح أو غيرها، وكذا البرودة أمانة الاستحاضة مطلقاً، بل بمناسبة الإرجاع إلى الصفات بعد كون الرجوع إليها متأخراً عن الرجوع إلى العادة يعلم أن المرأة التي كانت غير ذات العادة تكليفها الرجوع إلى صفة الحيض وصفة الاستحاضة، فيعلم منها أن الاستحاضة لا تنحصر بما يخرج بعد العادة كما زعم صاحب الصحاح و نقل عن النهاية، بل الدم المستمر ولو من غير ذات العادة مبتدئة كانت أو مضطربة إذا كان بصفة الاستحاضة استحاضة، فما في بعض كلمات أهل التحقيق من أن الاستحاضة لم تستعمل في الأخبار إلا في ما استمر الدم وتجاوز عن أيام الحيض كما قال الجوهري ليس على ما ينبغي، وستعرف استعمالها في غيره في بعض الروايات الأخرى، مع أن في ما ذكر كفاية، هذا.

و يمكن أن يقال - مضافاً إلى قصور الرواية عن إثبات عموم المدعى أي الكليّة المتقدّمة - : إن معهوديّة دم النساء في الدمين أو الدماء الثلاثة وكون احتمال القرح والجرح مما لا ينقدح في الذهن غالباً لندرتهما توجب أن تكون الرواية سؤالاً وجواباً منصرفاً عن سائر الدماء غير الدمين، فكان السؤال عن الدم المعهود منهنّ الدائر أمره بين الحيض والاستحاضة، وقولها «أو غيره» ليس المراد منه إبداء احتمال غير الاستحاضة والحيض، فكأنّها قالت: حيض أولاً، ولهذا أجاب عليه السلام عن الحيض والاستحاضة فقط، فحينئذ لا يستفاد منها أماريّة الصفات في غير مورد الدوران. نعم، يستفاد منها أن الاستحاضة لا تنحصر بالدم المستمر بعد أيام العادة، كما أنه مستفاد من مرسله يونس، فإنّ تقسيم حالات المستحاضة إلى الأقسام الثلاثة وجعل

السنة الثالثة للمستحاضة التي لم تر الدم قط ، ورأت أو لما أدركت ، و استحاضت أو لمارات ، وغيرها من التعبيرات دليل على عدم الانحصار بما ذكره الجوهري وابن الأثير . نعم ، لا تدل هي ولا الصحيحة على إطلاقها على غير استمرار الدم ، ولا على الاستمرار مطلقاً كالأستمرار قبل البلوغ وبعد اليأس .

ومنها صحيحة محمد بن مسلم ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في أيامها ، فقال : لا تصلي حتى تنقضي أيامها ، وإن رأت الصفرة في غير أيامها توضأت وصلّت . (١) والظاهر من رؤية الصفرة في غير أيامها حدوثها في غير أيامها سواء كان قبلها أو بعدها . وأمّا احتمال كون المراد استمرار الصفرة إلى ما بعد أيامها ففساد ، كما أنّ قوله «توضأت وصلّت» ظاهر في أنّ الصفرة موجبة للوضوء ، لأنّ ذكر الوضوء إنّما هو لكونه شرطاً للصلاة ، ضرورة أنّ ظاهر الشرطية دخل الشرط في ترتب الجزاء ، مع أنّ اختصاص الوضوء بالذكر من بين سائر الشرائط يبقى بلاوجه .

وكيف كان فلا إشكال في ظهورها في أنّ الصفرة مطلقاً في غير أيام العادة موجبة للوضوء ، وتكون حدثاً بصرف وجودها استمرت أولاً ، يخرج منها المستمرة إلى ثلاثة أيام مع عدم التجاوز عن العشرة للإجماعات المتقدمة ويبقى الباقي . ولعلّ ذكر الوضوء دون الغسل مع أنّ المتوسطّة والكثيرة توجبانه لكون الصفرة غالباً غير منفكة عن القلّة كما تشهد له بل تدلّ عليه صحيحة يونس في أبواب النفاس ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة ولدت فرأت الدم أكثر ممّا كانت ترى ، قال : فلتتعد أيام قرئها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة أيام ، فإن رأت دمًا صبيبيًا فلتغتسل عند وقت كلّ صلوة ، وإن رأت صفرة فلتتوضأ ثم لتصل . (٢) حيث جعل الصفرة في مقابل الصبيبي أي المنحدر الكثير ، مع أنّه إطلاق قابل للتقييد .

ثم إنّ دلالتها على أنّ الصفرة في غير أيامها أمارة الاستحاضة لا ينبغي أن

(١) الوسائل : أبواب الحيض ، ب ٤ ، ح ١ .

(٢) الوسائل : أبواب النفاس ، ب ٣ ، ح ٣ .

تفكر، لأن ما يوجب الوضوء من الدماء ليس إلا الاستحاضة، فيكشف الأمر بالوضوء عن كونها استحاضة. واحتمال كون الأمر بالوضوء للزوم عمل الاستحاضة عليها ولا يلزم أن تكون مستحاضة والدم استحاضة، بعيد عن فهم العرف والصواب. والإنصاف أن العرف بعد ما يرى أن الصفرة جعلت علامة للاستحاضة في الجملة ويرى أن حكم الاستحاضة الوضوء دون سائر الدماء ثم يسمع هذا الحديث لا تنقح في ذهنه هذه الوسوس، ويفهم من الرواية أن الصفرة أمارة الاستحاضة. نعم، لو ثبت كون الاستحاضة لغة وعرفاً هي ما قال الجوهري لم يكن بدُّ عن الالتزام بلزوم ترتيب أحكامها من غير أن يكون الدم استحاضة والمرأة مستحاضة، بل مع احتمال ذلك أيضاً يشكل الحكم بهما، لكن معهودية انحصار دم النساء بالثلاثة توجب الكشف المشار إليه آنفاً.

ومنها رواية قرب الإسناد عن علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن المرأة ترى الصفرة أيام طمثها كيف تصنع؟ قال: تترك لذلك الصلوة بعد أيامها التي كانت تقعد في طمثها ثم تغتسل وتصلّي، فإن رأت صفرة بعد غسلها فلا غسل عليها يجزيها الوضوء عند كلّ صلوة وتصلّي. (١) ودلالاتها واضحة، لأن الوضوء عند كلّ صلوة حكم الاستحاضة.

ومنها روايته الأخرى عنه عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن المرأة ترى الدم في غير أيام طمثها، فتراها اليوم واليومين، والساعة والساعتين، ويذهب مثل ذلك، كيف تصنع؟ قال: تترك الصلوة إذا كانت تلك حالها مادام الدم، وتغتسل كلما انقطع عنها. قلت: كيف تدنع؟ قال: مادامت ترى الصفرة فلتتوضأ من الصفرة وتصلّي، ولا غسل عليها من صفرة تريها إلا في أيام طمثها - الخ - (٢) والظاهر سقوط شيء أو تقديم وتأخير في الرواية، ولعلّ الصحيح: قلت: كيف تصنع إذا رأت صفرة؟ قال - الخ - أو: قلت: كيف تصنع مادامت ترى الصفرة؟ قال: فلتتوضأ من

(١) الوسائل: ابواب الحيض، ب ٤، ح ٧.

(٢) الوسائل: ابواب الحيض، ب ٤، ح ٨.

المفرة . وكيف كان فهي ناصة في أنّ الوضوء من المفرة وأنّها حدث ، ويدفع به الاحتمال عن صحیحة محمد بن مسلم علی فرضه ، وتقريب الدلالة كما تقدم ، ولا بد من توجيه صدرها ، ولعله حكم ظاهري عند رؤية الدم و الطهر .

ومنها صحیحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام وفيها : وإن لم تر شيئاً (أي بعد

الاستبراء) فلتغتسل ، وإن رأيت بعد ذلك صفرة فلتوضأ و لتصل . (١)

ومنها روايات في باب اجتماع الحيض والحمل ، كصحیحة أبي المغرا ، وفيها

إن كان دمًا كثيراً فلا تصلي ، وإن كان قليلاً فلتغتسل عند كلّ صلوتين . (٢) و كموثقة

إسحاق بن عمار عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم و اليومين ، قال : إن كان دمًا عبيطاً

فلا تصلي ذينك اليومين ، وإن كان صفرة فلتغتسل عند كلّ صلوتين . (٣) بعد توجيه

صدرها ، و كرواية محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام : إن كان دمًا أحمر كثيراً

فلا تصلي ، و إن كان قليلاً أصفر فليس عليها إلاّ الوضوء . (٤) و غاية ما يستفاد من

مجموع الروايات أمارية الصفات للاستحاضة في مادار الأمر بينهما وبين الحيض و لو

في غير مستمرة الدم ، أو في أعم منه و مما احتمل فيه شيء آخر من قرح أو جرح بشرط

عدم تحقق مبدئهما ، على تأمل فيه كما مر . و أمّا استفادته حكم دم الصغيرة و

اليأس فلا ، لعدم عموم أو إطلاق يرجع إليهما ، ولعدم إمكان تنقيح المناط وإلغاء

الخصوصية عرفاً .

ومنه يظهر الكلام في «المقام الثالث» أي أنّ كلّ ما يمتنع أن يكون حيضاً

فهو استحاضة ولو لم يتصف بصفاتهما ، حيث إنّ الروايات التي استدلت بها أو يمكن

أنّ يُستدلّ بها لذلك مثل ما دلّت على أنّها مستحاضة بعد الاستظهار ، ومثل صحیحة

صفوان بن يحيى عن أبي الحسن عليه السلام قال : قلت له : إذا مكثت المرأة عشرة أيام ترى

(١) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ١٧ ، ح ١ .

(٢) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٣٠ ، ح ٥ .

(٣) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٣٠ ، ح ٦ .

(٤) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٣٠ ، ح ١٥ .

الدم ثم طهرت فمكثت ثلاثة أيام طاهر آثم رأيت الدم بعد ذلك أتمسك عن الصلوة؟ قال : لا ، هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة - الخ - (١) و كصحيحة الصحاف الواردة في الحامل (٢) ، لا يمكن استفادة تلك الكليّة منها .

نعم قديقال : إنَّ الاستفادة من موارد الدماء الممتنعة كونها حيضاً التي تعرّض لها الشارع ابتداءً و في جواب السؤال وحكم بكونها استحاضة حقيقية أو حكمية أو كون صاحبها مستحاضة مع احتمال وجوده م آخر في الجوف غير الحيض والاستحاضة عدم الاعتناء بهذا الاحتمال في كلّ ما امتنع كونه حيضاً وإن لم يتعرّض له في الأخبار ، فيحصل حدس قطعي للفقهاء بأنّه لو تعرّض الإمام عليه السلام للدم الخارج عن اليأس الفارقة لصفات الاستحاضة لحكم بكونها استحاضة . مع إمكان أن يقال : إنّه إذا حكم على الصفرة مطلقاً بكونها حدثاً - كما تقدّم استفادة ذلك من بعض الأخبار - فيكون الحمرّة الممتنعة كونها حيضاً كذلك بطريق أولى ، فتأمّل (انتهى) .

وفيه : - مع ممنوعيّة الحدس القطعي و كون العهدة على مدعيه - أنّه على فرض تسليمه غير مفيد ، بل القطع بكون ما تقدّمه بعد اليأس أو قبل البلوغ هو الدم الطبيعي الذي تقدّمه الرحم في أيام إمكان الحيض ، بل القطع بكونه استحاضة غير مفيد مالم يدل دليل على أنّ كلّ استحاضة أو مستحاضة محكومة بتلك الأحكام ، وإلاّ فقد أوضحنا سابقاً أنّ الدم المقذوف من الرحم يعدّه العرف مع قطع النظر عن حكم الشارع حيضاً ، كان مستمرّاً بعد العادة أولاً ، كان أقلّ من ثلاثة أيام أولاً ، أكثر من عشرة أيام أولاً ، بعد اليأس أو قبله . لكن الشارع جعل لقسم منه أحكاماً ولقسم آخر أحكاماً أخرى وسمّى الثاني استحاضة ، فما جعله الشارع موضوعاً لحكمه الأوّل ليس مهيّئة مبانئة لما جعله موضوعاً لحكمه الثاني ، فحينئذ بعد العلم بكون الدم حيضاً أو استحاضة لا بدّ من التماس الدليل على موضوعيته للحكم ، فالدم

(١) الوسائل : ابواب الاستحاضة ، ب ١ ، ح ٣ .

(٢) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٣٠ ، ح ٣ .

المقذوف قبل البلوغ أو بعد اليأس ليساً حيضاً حكماً بلا إشكال وكلام وإن ثبت كونهما حيضاً موضوعاً ، أي ثبت كونهما الدم المعهود المقذوف بحسب العادة الطبيعية ، فلا بد في ثبوت حكم الاستحاضة لهما من قيام دليل على أن كل دم لم يكن حيضاً ولو حكماً فهو استحاضة حكماً ، أو إثبات الحكم لكل مستحاضة .

والأخبار الواردة في أبواب الحيض والاستحاضة ليس فيها ما يدل على ذلك غير موثقة سماعة ، قال : قال : المستحاضة إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين . (١) ثم ذكر فيها أقسام الاستحاضة وأحكامها ، لكن استفادة الإطلاق منها مشكلة ، حيث إنَّها في مقام بيان أقسام الاستحاضة والمستحاضة ، فكأنه قال : المستحاضة على أنواع : منها كذا ، ومنها كذا . . . فاستفاد ثبوت الأحكام لكل مستحاضة حتى في حال الصغر ممنوعة لعدم كون الأحكام للصغيرة ، وكذلك بعد الكبر .

وغير رواية العيون عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون : والمستحاضة تغتسل وتحتشي وتصلّي ، والحائض تترك الصلوة ولا تقضي ، وتترك الصوم وتقضي . (٢) وهي أيضاً في مقام بيان حكم آخر ، فإن جعل المستحاضة في مقابل الحائض وأنَّها كذا وهي كذا يمنع عن الإطلاق ، وأمَّا سائر الأخبار فكُلُّها على الظاهر واردة في التي تحيض كأخبار الاستحاضة وأخبار النفاس وأخبار الاستظهار .

لكن يمكن أن يقال : إنَّ الشك في ثبوت أحكام المستحاضة لما بعد اليأس وقبل البلوغ إمَّا لأجل احتمال كون الدم بعد اليأس وقبل البلوغ مهية غير مهية دم الحيض والاستحاضة ويكون مجراه غير مجريهما ولا تكون حقيقته هي الدم الطبيعي المقذوف من الأرحام كسائر الدماء المقذوفة منها ، فهو مقطوع الفساد و مخالف للوجدان في بعض مصاديقها ، كما لو استمر دم المرأة من ما قبل يأسها إلى ما بعده ، فهل يحتمل كونه إلى آن ما قبل اليأس من مجرى مستقل ، مقذوفاً من الرحم معهوداً من النساء ، فلمَّا انقضى ذلك الآن تغير المجرى وخرج من مجرى آخر غير السابق

(١) الوسائل : أبواب الاستحاضة ، ب ١ ، ح ٦ .

(٢) الوسائل : أبواب الحيض ، ب ٤١ ، ح ٩ .

ولا يكون الدم المقذوف المعهود؟! وكذا الحال في ما قبل البلوغ، فإذا فرض رؤية الدم على النهج المألوف في سنة قبل بلوغها واستمر في شهر قبل البلوغ حتى بلغت، فهل يجوز احتمال اختلاف طبيعته و مجراه ساعة ما قبل البلوغ و ما بعده؟!

والانصاف أن الشك من جهة الموضوع في مثل ما ذكر في غاية الوهن، ويعد من الوسوسة ومخالفاً للعرف واللغة. وبعدرفع الشك من هذه الجهة يبقى الشك من جهة أخرى، وهي احتمال أن يكون الدم المحكوم بكونه استحاضة شرعاً هو ما ترى في زمان البلوغ إلى حد اليأس. وهذا الشك مدفوع أمّا بالنسبة إلى اليأس فبإطلاق الأدلة في بعض الموارد كما إذا رأت دمًا عشرة أيام مثلاً وطهرت ثلاثة أيام وتكون هذه الأيام قبل اليأس ثم رأت دمًا بعده، فهذا مشمول إطلاق صحيحة صفوان بن يحيى المتقدمة، وكون ما ذكر فرداً نادراً لا يوجب الانصراف وعدم الإطلاق، فهل ترى عدم إطلاقها بالنسبة إلى ما قبل اليأس بشهر مثلاً؟ مع عدم الفرق بينه وبين ما ذكرنا في ذلك.

وكذا يشمل بعض الفروض إطلاق مرسله يونس الطويلة، كما إذا استمر دم ذات العادة إلى ما بعد اليأس، ويكون آخر عاداتها متصلًا بيأسها، فتكون مشمولة لقوله «فلتدع الصلوة أيام أقرائها ثم تغتسل و تتوضأ لكل صلوة» وكذا يشمل بعض فقراتها بعض الفروض الأخرى، فحينئذ تثبت لليأس أحكام الاستحاضة في بعض الفروض بالأدلة وفي بعضها بالاستصحاب أيضاً، ويتم في ما عداها بالقطع بعدم الفرق، وبعدم القول بالفصل قطعاً، بل لا يبعد إطلاق مثل موثقة سماعة ورواية العيون. و المناقشة المتقدمة لعلها في غير محلها بعد فرض تحقق الموضوع عرفاً و لغة، بل يمكن أن يقال: إن الأحكام المترتبة على المستحاضة مترتبة ظاهراً على نفس الطبيعة وإن كان مورد كثير منها ذات العادة أو من تحيض، لكن لا يفهم منها الخصوصية، بل كثير منها يشمل بعض الفروض المتقدمة، هذا كله حال اليأس. وأما الصغيرة فبعد فرض تحقق الموضوع أي كون الدم المستمر منها

استحاضة يمكن استفادة حكمها من بعض الأدلة في الجملة ، فإنّ الظاهر من مثل قوله «وإذا رأَت الصفرة في غير أيامها توضع» وقوله «مادامت ترى الصفرة فلتتوضأ من الصفرة» أنّ لها سبباً للوضوء ، وأنّ دم الاستحاضة حدث يوجب الوضوء وضعا ، فيكون المقام نظير ما ورد في سبب النوم والبول للوضوء مما يعلم منه كونها سببين من غير فرق بين صدورهما من الصغير والكبير والمجنون وغيرهم ، فقله «فلتتوضأ من الصفرة» ظاهر في سبب طبيعتها للوضوء ، و يكون إيجاب الوضوء إرشاداً إلى السببية ، فيفهم العرف أنّ نفس الطبيعة سبب وضعا للوضوء وإن كان التكليف لا يتعلّق بالصغيرة في حال صغرها . والإنصاف أنّ الحكم ثابت بعد تحقّق الموضوع ، نعم مع الشكّ في تحقّقه كما لورأت الصغيرة الدم في أوائل سني ولادتها لا يمكن إثبات الحكم . والظاهر أنّ مثلها خارج عن نظر الفقهاء رضوان الله عليهم .

((فرع))

كان مقتضى الترتيب ذكر جواز اجتماع الحمل و الحيض في باب الحيض ، لكن لما كان بحثنا على ترتيب الشرائع وقع في بعض المباحث خلاف ترتيب ، و الأمر سهل .

وقد اختلفت كلمات الأصحاب اختلافاً كثيراً في هذا الفرع ، فقليل باجتماعهما مطلقاً كما عن المبسوط في العدد ، والفقيه والمقنع والناصريّات ، وعن كثير من كتب العلامة وعن الشهيد والمحقق الثاني وغيرهم . وعن المدارك أنّه مذهب الأكثر ، وعن جامع المقاصد أنّه مذهب المشهور ، بل عن الناصريّات الإجماع عليه ، و في الجواهر أنّه المشهور نقلاً وتحصيلاً . وقيل بعدمه مطلقاً كما عن الكاتب والمفيد والحليّ والعجليّ ، وهو مختار الشرائع ، وعن النافع أنّه أشهر الروايات ، وعن شرح المفاتيح ، و ادعى تواتر الأخبار في ذلك ، ولعل المراد بأشهر الروايات أو الروايات المتواترة الروايات الواردة في الأبواب المتفرّقة ، كما وردت في استبراء الجوّاري والسبايا وما وردت في جواز طلاق الحامل على كلّ حال وغيرها ممّا سيأتي الكلام فيها . وقيل بالتفصيل

بين استبانة الحمل و عدمها ، فلا تحيض في الأول كما عن النهاية و التهذيب و الاستبصار ، وعن المحقق في المعتمد الميلى إليه ، وعن المدارك تقويته . و قيل إنه إن رأت في أيام عادتها واستمرت ثلاثة أيام فهو حيض . و قيل بحيضية ما ترى في العادة و ما تقدمها و ما ترى جامعاً للصفات ، و بعدم الحيضية في غيرها إلى غير ذلك .

فالمسألة ليست من المسائل التي يمكن فيها التمسك بالشهرة و الإجماع ، فلا بد من النظر في أدلة القوم . فتدل على الأول أي الاجتماع مطلقاً - بعد الأصل في بعض الفروع و العمومات الدالة على أن ما رأت في أيام العادة حيض و أدلة الصفات - الأخبار المستفيضة المعتبرة الأسناد و الواضحة الدلالة ، مثل صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الحبلى ترى الدم أتترك الصلوة ؟ فقال : نعم ، إن الحبلى ربما قذفت بالدم . (١) و صحيحة صفوان ، قال : سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الحبلى ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة أيام ، تصلي ؟ قال : تمسك عن الصلوة . (٢) و صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال : سألت عن الحبلى ترى الدم كما كانت ترى أيام حيضها مستقيماً في كل شهر ، قال : تمسك عن الصلوة كما كانت تصنع في حيضها ، فإذا طهرت صلّت . (٣) و صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألت عن الحبلى ، ترى الدم ؟ قال : نعم ، إنه ربما قذفت المرأة الدم وهي حبلى . (٤) و صحيحة سليمان بن خالد ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : جعلت فداك ، الحبلى ربما طمشت ؟ قال : نعم ، وذلك أن الولد في بطن أمه غذاؤه الدم ، وربما كثر فضل عنه ، فإذا فضل دفتته ، فإذا دفتته حرمت عليها الصلوة . (٥) إلى غير ذلك

- (١) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٣٠ ح ١ .
- (٢) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٣٠ ، ح ٤ .
- (٣) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٣٠ ، ح ٧ .
- (٤) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٣٠ ، ح ١٠ .
- (٥) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٣٠ ، ح ١٤ .

مما لاشبهة في دلالتها . وتدلُّ على الاجتماع في الجملة جملة كثيرة من الروايات الأخرى كصحيحة ابن الحجَّاج (١) والحسين بن نعيم الصحَّاف (٢) وأبي المغراء حميد بن المثنى (٣) وموثقة إسحاق بن عمار (٤) مما صرحت بالجمع مع قيود سيأتي الكلام فيها .

و استدُلُّ على النفي مطلقاً بطوائف من الروايات : منها ما في هذا الباب ، عمدتها قويَّة السكوني عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال : قال النبي ﷺ : ما كان الله ليجعل حيضاً مع حبل . يعني إذارأت الدم وهي حامل لاتدع الصلوة ، إلا أن ترى على رأس الولد إذاربها الطلق ورأت الدم تركت الصلوة . (٥) وليعلم أنَّ التفسير لأبي جعفر عليه السلام أو لأبي عبد الله عليه السلام أو للسكوني ، ومع الاحتمال وعدم الدليل على كونه للإمام عليه السلام لا يمكن التمسك بالتفسير . ومع قطع النظر عنه يمكن الخدشة في ما نقل عن النبي ﷺ أما أولاً فلاَّ هذا التعبير مما يستشَمُّ منه الطفرة عن بيان الحكم ، فإنَّ لمثل هذا التعبير مقاماً خاصاً ولا يناسب عدم اجتماع الحمل والحيض فإنَّ قوله «ما كان الله ليفعل كذا ..» يناسب مورد أيكون صدور الفعل خلاف شأن الفاعل أو المفعول به ، كقوله تعالى «وما كان الله ليعذبَّ بهم وأنت فيهم وما كان الله ليعذبَّ بهم وهم يستغفرون» وقوله «وما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن يجتبي من رسله من يشاء» إلى غير ذلك مما هو على هذا الأسلوب ، ومعلوم أنَّ اجتماع الحيض والحمل ليس كذلك لا تكوينياً ولا تشريعاً ، والظاهر أنَّ الرواية بصددها بيان التشريع ، وإلا فلاشبهة بحسب التكوين في اجتماع الدم المعهود قذفه من طبيعة الأرحام في بعض الأوقات مع الحمل كما أشار إليه بعض الروايات المتقدمة ، فحينئذ أيُّ محذور في جعل الحكم على الدم المقذوف

(١) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٣٠ ، ح ٢ .

(٢) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٣٠ ، ح ٣ .

(٣) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٣٠ ح ٥ .

(٤) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٣٠ ، ح ٦ .

(٥) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٣٠ ، ح ١٢ .

في حال الحمل حتى يستحق هذا التعبير؛ تأمل .

وأما ثانياً فلا يمكن أن يقال : إن المراد من قوله هذا هو نفى التلازم بين حيض وحمل بقوله « ما كان الله لي يجعل حيضاً مع حمل » أي ما كان الله لي يجعل المغيبة والملازمة بينهما بل قد يفترق وقد يجتمعان ، وهذا التوجيه وإن كان مخالفاً لفهم العرف بدءاً لكن في مقام الجمع بينها وبين ما صرح بالقذف في بعض الأحيان لا يكون بذلك البعد . وإن أبيت عنه فلا يحيص عن رد علمها إلى أهله بعد عدم مقاومتها سنداً ودلالة لما تقدم وبعد كونها موافقة لأشهر فتاوى العامة وكون الراوي عامياً ، وسيأتي بعض الكلام في الرواية في باب النفاس .

وأما صحيحة حميد بن المثنى قال : سألت أبا الحسن الأول عليه السلام عن الحبلى ترى الدفقة والدفتين من الدم في الأيام وفي الشهر والشهرين ، فقال : تلك الهراقة ، لبس تمسك هذه عن الصلوة . (١) فلا ربط لها بالمقام ، فإن عدم الإمساك عنها لأجل عدم حصول شرط الحيض ، فغير الحبلى أيضاً كذلك ، لكن السائل طأسأل عن الحبلى أجاب عنها ، ولو سأله عن غيرها أيضاً كان الحكم عدم الإمساك .

وكذا رواية مقرن الفتياني عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألت سلمان علياً عليه السلام عن رزق الولد في بطن أمه ، فقال : إن الله تبارك وتعالى حبس عليه الحيضة فجعلها رزقه في بطن أمه . (٢) فإنها لا تدل على عدم الاجتماع ، بل هو إخبار عن الواقع ، ويكفي في صحته احتباسها نوعاً أو احتباس مقدار منها كما في بعض ما تقدم .

وأما التمسك بروايات صحة طلاق الحبلى مع الإجماع على عدم صحة طلاق الحائض فيه أن الإجماع في الحامل ممنوع ، فلا تدل تلك الروايات على عدم الاجتماع ، كما أن في تلك الروايات صحة طلاق الغائب وغير المدخول بها ، فتكون تلك الروايات مخصصة لأدلة اعتبار الطهر في الطلاق ، بل حاكمة عليها .

وأما روايات الاستبراء بحيضة فهي أيضاً غير دالة على عدم الاجتماع مطلقاً ،

(١) الوسائل : ابواب الحيض ب ٣ ، ج ٨ .

(٢) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٣٠ ، ج ١٣ .

فإن الاجتماع إذْما يكون في بعض الأحيان كما أشار إليه بعض الروايات المتقدمة بقوله «ربما قذفت بالدم» أو «فر بما فضل عنه - أي عن غذاء الطفل - فدفقته» إلى غير ذلك ، فحينئذ يكون الاستبراء بحيضة أمارة على عدم الحيض لندرة الاجتماع ، بل جعل العدة لأجل استبراء الأرحام ثلاث حيض أو حيضتين دليل على جواز الاجتماع . نعم هناك روايات أخر ربما تشعر بعدم الاجتماع ، منها رواية محمد بن حكيم

المنقولة في أبواب العدد عن العبد الصالح عليه السلام قال : قلت له : المرأة الشابة التي تحيض مثلها يطلّقها زوجها فيرتفع طمّثها ، ما عدتها ؟ قال : ثلاثة أشهر ، قلت : فإنّها تزوّجت بعد ثلاثة أشهر ، فتبيّن بها بعد ما دخلت على زوجها أنّها حامل ! قال : هيهات من ذلك يا ابن حكيم ! رفع الطمّث ضربان : إمّا فساد من حيضة فقد حلّها الأزواج وليس بحامل ، وإمّا حامل فهو يستبين في ثلاثة أشهر . (١) ومنها روايته الأخرى عن أبي عبدالله أو أبي الحسن عليهما السلام قال : قلت له : رجل طلق امرأته ، فلما مضت ثلاثة أشهر ادّعت حبلاً - إلى أن قال - هيهات ! هيهات ! إنّما يرتفع الطمّث من ضربين : إمّا حبل بين ، وإمّا فساد من الطمّث . (٢) وفي رواية رفاعة المنقولة في أبواب نكاح العبيد والإماء قال : سألت أبا الحسن موسى عليه السلام - إلى أن قال - فقال : إنّ الطمّث تجبسه الريح من غير حبل . (٣) وفي رواية عبدالله بن محمد قال : دخلت على أبي عبدالله عليه السلام فقلت له : اشتريت جارية - إلى أن قال - ثمّ أقبل عليّ فقال : إنّ الرجل يأتي جاريته فتعلق منه ، ثمّ ترى الدم وهي حبل ، فترى أنّ ذلك طمّث ، فما أحبّ للرجل المسلم أن يأتي الجارية حبل . (٤) إلى غير ذلك .

وهذه الروايات وإن كانت تشعر أو يدلّ بعضها على عدم الاجتماع ، لكنّ الجمع بينها وبين الروايات المتقدمة الصريحة في اجتماعهما يقتضي حمل هذه على رفع

(١) الوسائل : أبواب العدد ، ب ٢٥ ، ح ٤ .

(٢) الوسائل : أبواب العدد ، ب ٢٥ ، ح ٥ .

(٣) الوسائل : أبواب نكاح العبيد و الإماء ، ب ٣ ، ح ١ .

(٤) الوسائل : أبواب نكاح العبيد و الإماء ، ب ٤ ، ح ١ .

الحيض بالحمل نوعاً ، وأن وقوعه في أيام الحيض نادر ، فيصح أن يقال يرتفع طمئنها وإن ارتفاعة قديكون بالحمل ، إلى غير ذلك من التعبيرات ، فلا ينافي ذلك قذف الرحم في بعض الأحيان كما في الروايات المتقدمة من أنه ربما قذفت ؛ أو ربما كثر فضل عنه ، فإذا فضل دفعته . وهذا جمع عقلائي بين الطائفتين ، ولا إشكال فيه .

ثم إنه بعد ما قلنا بالجمع في الجملة فالأرجح في الجمع بين روايات الباب مع قطع النظر عن صحة الصحاف هو الحكم بالتحيض بإذارات في أيام العادة ، دماً كان أو صفرة أو كدرة ، والتحيض بالصفات في غيرها ، والحكم بالاستحاضة مع الاتصاف بصفاتهما ، وذلك لأن الروايات على طوائف : منها ما دلّت على وجوب ترك الحبل الصلوة بإذارات الدم كصحيحة عبدالله بن سنان و صحيحة صفوان ومرسله حريز وصحيتي أبي بصير وسليمان بن خالد ورواية زريق بن الزبير .

وغالب هذه الروايات ليس في مقام بيان أن الدم في زمان الحبل حيض ، بل لها إهمال من هذه الجهة ، وإنما هي بصد بيان أن الحبل يجتمع مع الحيض ، ولما كان القول بامتناع الاجتماع معروفاً وفاقاً لفتوى أكثر فقهاء العامة وأشهر مذهبهم على ما حكى كانت الأسئلة والأجوبة في مقام التعرض لهم و الرد عليهم وبيان نكته قذف الحبل الدم كقوله «ربما كثر فضل عنه - أي عن غذاء الولد - فدفعته» وكقوله في صحيحة أبي بصير قال : سألته عن الحبل ترى الدم ؟ قال : نعم ، إنه ربما قذفت المرأة الدم وهي حبل .

فلا يمكن مع ذلك استفادة الإطلاق من غيرها أيضاً كصحيحة صفوان مما يوهم الإطلاق ، ولو فرض إطلاق فيها أو في بعض آخر ، فلا إشكال في عدم الإطلاق في غالبها ، والإطلاق في البعض على فرض التسليم ضعيف يرفع اليد عنه بما دلّت على الرجوع إلى الصفات ، فيقيّد إطلاقها بما دلّ على أنه إن كان دماً كثيراً فلا تصلي ، وإن كان قليلاً فلتغتسل عند كل صلوتين ؛ وقوله «إن كان دماً أحمر كثيراً فلا تصلي ، وإن كان قليلاً أصفر فليس عليها إلا الوضوء» وهذه هي الطائفة الثانية المقيّدة للأولى على فرض إطلاقها .

والطائفة الثالثة ماتعرتْ لآيَّام العادة كصحيحة عبدالرحمان بن الحجاج قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن الحبلَى ترى الدم وهي حامل كما كانت ترى قبل ذلك في كلِّ شهر، هل تترك الصلوة ؟ قال : تترك الصلوة إذا دام . (١) و الظاهر منها هو السؤال عن ذات العادة ، وإن كان لاحتمال الأعم أيضاً وجه ، وقوله «تترك الصلوة إذا دام» ليس المراد منه إلا الدوام إلى زمان حضور الصلوة في مقابل الدققة والدقنين لا الدوام إلى ثلاثة أيام كما قديتوهم . و كصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال : سألت عن الحبلَى ترى الدم كما كانت ترى أيام حيضها مستقيماً في كلِّ شهر، قال : تمسك عن الصلوة كما كانت تصنع في حيضها ، فإذا طهرت صلّت . (٢) وهي تدلُّ على أنَّ الحبلَى إذا رأت الدم في أيام حيضها فسيلها سبيل غيرها ، وغاية ترك الصلوة هي الطهر . وموثقة سماعة قال : سألت عن امرأة رأت الدم في الحبل ، قال : تقعد أيامها التي كانت تحيض ، فإذا زاد الدم على الأيام التي كانت تقعد استظهرت بثلاثة أيام ثم هي مستحاضة . (٣) ورواية الصحاف الآتية ، وفيها : وإذ أرات الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل أو في الوقت من ذلك الشهر فإنه من الحيضة ، فلتمسك عن الصلوة . (٤) والظاهر منها عدم التفصيل في التحيض في العادة بين كون الدم موصوفاً بصفات الحيض أو غيرها . وإطلاق أدلة الصفات وإن اقتضى التفصيل لكن قوة ظهور صحيحة محمد بن مسلم في عدم الافتراق بين الحامل وغيرها في ما إذ أرات في أيام الحيض المؤيَّدة بمادلت على أنَّ الصفرة والكدرية في أيام الحيض ، ومادلت على تقديم العادة على الأوصاف ، وقوة الظنِّ الحاصل من العادات توجب تقديم تلك الأخبار على أخبار الأوصاف ، وحمل أخبارها على غير ذات العادة والرؤية في غير العادة .

(١) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٣٠ ، ح ٢ .

(٢) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٣٠ ، ح ٧ .

(٣) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٣٠ ، ح ١١ .

(٤) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٣٠ ، ح ٣ .

فبحصل من جميع ما ذكر بعد رد المطلقات إلى المقيّدات و تقديم ما حقه التقديم أنّ الحبلى إزارات في أيام عاداتها تحيض مطلقاً ، وإزارات في غيرها إما لأجل عدم كونها ذات العادة أو لأجل رؤيتها في غيرها يجب عليها التحيض مع اتّصاف الدم بصفة الحيض من الحمرة أو الكثرة التي تلازم الدفع أو غيرها من الأوصاف ، و إذا رأت بصفة الاستحاضة تجعله استحاضة و تعمل عملها .

بقى الكلام في صحيحة الحسين بن نعيم الصحاف ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إن أم ولد لي ترى الدم وهي حامل ، كيف تصنع بالصلوة ؟ قال : فقال لي : إذا رأت 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 ، فلتنوضأ وتحتشي بالكرف وتصلّي ، وإذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل أو في الوقت من ذلك الشهر فإنه من الحيضة ، فلتمسك عن الصلوة عدداً أيامها التي كانت تقعد في حيضها - الحديث - (١) .

وهي تدلّ على ثبوت التحيض برؤية الدم في أيام العادة وقبلها بقليل ، وعلى عدم حيضية ما رأت بعد عشرين يوماً ، وعن الشيخ في النهاية و التهذيب الفتوى بمضمونها ، وعن المحقق في المعتبر الميل إليه ، وفي المدارك أنّه يتعيّن العمل بها ، و هو لا يخلو من قوة لصحة سندها ووضوح دلالتها وحوكمتها على أدلة الصفات الواردة في الحبلى ، فإنّ مدلول أدلة الصفات أنّ الحبلى إذا رأت دمًا كثيراً أو دمًا أحمر كثيراً أو دمًا عبيطاً فلا تصلي ، فهي تدلّ على ثبوت الحكم ، و الصحيحة تدلّ على نفي الموضوع بقوله «فإنّ ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث» وهذا لسان الحكومة ، ويقدم عرفاً على ما كان لسانه ثبوت الحكم .

نعم بين الصحيحة وأدلة الأوصاف من غير الباب كصحيحة معاوية بن عمّار و حفص بن البخترى و ما يحذو حذوهما معارضة العموم من وجه ، لكن قوة ظهور الصحيحة في مضمونها و بُعد حملها على الدم الفاقد للصفات - مع أنّ الفاقد غير

محكوم بالحيفية كان قبل عشرين أو بعدها ، ولاوجه لاختصاص هذا المصداق القليل الوجود بالذكر - يوجب تقديمها على أدلة الأوصاف . و أنت إذا راجعت وجدانك ونظرت إلى الصحيحة وروايات الأوصاف وعرضتهما على الفهم العرفي الخالي عن الدقائق العقلية ترى أنّ ذهن العرف لا يتوجه إلى كون نسبة الصحيحة مع مقابلاتها عموماً من وجه ، ولا ينقدح في ذهنك التعارض ، بل ترى أنّ الصحيحة مقيّدة عرفاً لأدلة الصفات ، وهذا هو الميزان لتقديم دليل على غيره ، كان بينهما عموم من وجه أولاً ، ولهذا يقدم الحاكم على المحكوم ولا يلاحظ النسبة لحكومة العرف بذلك ، فميزان تشخيص التعارض والتقديم والجمع هو فهم العرف العام لا الدقة العقلية .

واما ردّ الصحيحة بدعوى إعراض معظم الأصحاب عنها وعدم إمكان التأويل في الروايات الكثيرة مع قبولها للتوجيه القريب فلا يبعد أن يكون في غير محلّه ، فإنّ الإعراض غير ثابت ، لأنّ المحتمل قريباً بل الظاهر من بعض الكلمات أنّ الأصحاب إنّما كانوا بصدده بيان اجتماع الحمل والحيض في الجملة في مقابل أكثر العامة القائلين بعدم الاجتماع مطلقاً من غير تعرّض لهذه المسألة التي هي من فروع الاجتماع ، و المتأخرون لم يردّوها والشذوذها وعدم العمل بها بل جمعوا بينها وبين غيرها ورجّحوا غيرها وبعضهم عملوا بها ، نعم بعض المتأخّرين رماها بالوحدة وعدم اشتهاار القول بها بل و إعراض الأصحاب عنها ، وهو غير ظاهر من المتقدّمين الذين إعراضهم مناط الوهن .

و أمّا عدم إمكان التأويل في الروايات الكثيرة فقد مرّ عدم إطلاق أكثر الروايات ، وما هو مطلق قليل ضعيف الإطلاق ، وما هو متعرّض للصفات و إن كان مطلقاً لكن رواية محمد بن مسلم مرسله ورواية إسحاق بن عمار مطروحة لعدم العمل بها فلا يبقى إلاّ الصحيحة أبي المغرا ، ولا مانع من التصرف فيها خصوصاً بعدما عرفت من الحكومة . وأمّا القبول للتوجيه فقد عرفت ما فيه بعدما ظهر من مساعدة العرف على الجمع المتقدّم .

لكن مع ذلك كلّه لا تخلو المسألة من إشكال منشأ احتمال الإعراض مع شهادة

مثل السيد في الرياض وصاحب الجواهر وغيرهما - على تأمّل في استفادة الأعراض من كلام الأول فلا بدّ من الاحتياط إلى ما بعد الفحص الكامل حتى يتّضح الحال .

ثم ان ههنا مطالب :

المطلب الأول

إذا تجاوز الدم عن أكثر الحيض ممّن تحيض فلا يخلو إما أن تكون المرأة ممّن لم تر الدم قبل ذلك أولاً ؛ والثانية إما ذات عادة مستقرّة أولاً ؛ والأولى منهما إما أن تكون ذاكرة لعادتها أولاً ؛ فالأولى من الأقسام هي المبتدئة ، وقد تطلق على الثالثة أي من لم تستقرّ لها عادة ، وقد تطلق عليها المضطربة كما تطلق على الناسية ، فالمبتدئة كالمضطربة لها إطلاقان : عام ، وخاص ، والأمسهل ، والمتّبع في الأحكام هو الدليل ، فلا بدّ في بيان الأقسام وأحكامها من ذكر مسائل :

المبتدئة بالمعنى الأعم أي من لم تستقرّ لها عادة إمّا لعدم سبق الدم أو لعدم استقرار العادة لها ترجع أولاً إلى

المسألة الأولى

التمييز فتجعل ما شابه دم الحيض حيضاً و ما شابه الاستحاضة استحاضة ، وهو مذهب فقهاء أهل البيت كما عن المعتبر ، ومذهب علمائنا كما عن المنتهى ، وعن الخلاف والتذكرة الإجماع في المبتدئة ، وعن المدارك فيها أن هذا الحكم يجمع عليه بين الأصحاب ، وعن المعتبر أن جماعة من الأصحاب لم يتعرّضوا للتمييز في ما أجد كالصدوقين و المفيدو أبي المكارم وسلاّر ، وأمّا أبو الصلاح فقد قال : إنّ المضطربة ترجع إلى نساءها ، وإن فقدت فإلى التمييز ، و اقتصر للمبتدئة على الرجوع إلى نساءها إلى أن يستقرّ لها عادة ، ونصّ في الغنية على أنّ عمل المبتدئة و المضطربة على أصل أقلّ الطهرو أكثر الحيض - الخ - وعن المبسوط ما يلوح منه عدم اعتبار التمييز .

وكيف كان فتدلّ على اعتبار التمييز في المبتدئة بالمعنى الأعمّ إطلاقات أدلّة التمييز ، كصحيحة معاوية بن عمار ، قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : إنّ دم الاستحاضة و الحيض ليس يخرجان من مكان واحد ، إنّ دم الاستحاضة بارد ، وإنّ دم الحيض

جاء (١) وظاهرها أنّ الصفة لمهيبة الدمين، وأنّ التمييز حاصل بهما عند الاشتباه والاختلاط بينهما مطلقاً من غير فرق بين أقسام الاستحاضة والمستحاضة. وصحيحة حفص بن البخترى، وفيها أنّ دم الحيض حارٌّ عبيط أسود، له دفع وحرارة، ودم الاستحاضة أصفر بارد، فإذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة. (٢) وإطلاق هذه الرواية قويٌّ جداً، والسؤال إنّما هو عن مستمرّة الدم مطلقاً، والجواب بيان الأمارات لمهيبة الدمين، استمرّ الدم أولاً، كانت المرأة مبتدئة أو غيرها. وعدم الاكتفاء بذكر الأمارات فقط وتعقيبه بقوله «فإذا كان للدم حرارة... الخ» تحكيم للإطلاق. والإطلاق في الصحيحتين وغيرهما متّبع لا يرفع اليد عنه إلاّ بدليل ومقيد كماورد في ذات العادة.

ففي موثقة إسحاق بن جري قال: سألتني امرأة منّا أن أدخلها على أبي عبد الله عليه السلام فاستأذنت لها فأذن لها فدخلت - إلى أن قال - فقالت له: ما تقول في المرأة تحيض فتجوز أيام حيضها؟ قال: إن كان أيام حيضها دون عشرة: أيام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة، قالت: فإنّ الدم يستمرُّ بها الشهر والشهرين والثلاثة، كيف تصنع بالصلوة؟ قال: تجلس أيام حيضها ثم تغتسل لكلّ صلوتين. قالت: إنّ أيام حيضها تختلف عليها، وكان يتقدّم الحيض اليوم واليومين والثلاثة ويتأخّر مثل ذلك، فما علمها به؟ قال: دم الحيض ليس به خفاء، هو دم حارٌّ تجد له حرقة، ودم الاستحاضة دم فاسد بارد. (٣) فأرجعها إلى الصفات بعد اختلاف العادة - كما سيأتي الكلام فيه - وإطلاقها لما نحن بصدده لا يقصر عن المتقدّمين. نعم هناروايات أخر تمسك بها صاحب الحدائق ردّاً على الأصحاب زاعماً أنّ الحكم في المبتدئة وسنتها الرجوع إلى التمييز مطلقاً، منها مرسله يونس الطويلة،

(١) الوسائل: ابواب الحيض، ج ٣، ح ١٠.

(٢) الوسائل: ابواب الحيض، ج ٣، ح ٢.

(٣) الوسائل: ابواب الحيض، ج ٣، ح ٣.

ولما كان فيها أحكام كثيرة تدور عليها سنن الاستحاضة و المستحاضة لابد من التيمُّن ونقلها على طولها وبيان بعض فقراتها :

روى الشيخ الكليني عن علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى العبيدي - وهو ثقة على الأصح - عن يونس بن عبد الرحمان ، عن غير واحد ، سألوا أبا عبد الله عليه السلام عن الحيض والسنة في وقته ، فقال : إن رسول الله صلى الله عليه وآله سن في الحيض ثلاث سنن ، يبين فيها كلُّ مشكل لمن سمعها وفهمها ، حتى لم يدع لأحد مقالاً فيه بالرأي ، أمّا إحدى السنن فالحائض التي لها أيام معلومة قد أحصتها بلا اختلاط عليها ثم استحاضت واستمر بها الدم وهي في ذلك تعرف أيامها و مبلغ عددها ، فإن امرأة يقال لها «فاطمة بنت أبي حبيش» استحاضت فأنت أم سلمة ، فسألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن ذلك فقال : تدع الصلوة قدر أقرائها - أو قدر حيضها - وقال : إنما هو عزف ، وأمرها أن تتسلو وتستغبر بثوب وتصلي . قال أبو عبد الله عليه السلام : هذه سنة النبي صلى الله عليه وآله في التي تعرف أيام أقرائها لم تختلط عليها ، ألا ترى أنه لم يسألها كم يوم هي ، ولم يقل إذا زادت على كذا يوماً فأنت مستحاضة ؟ وإنما سن لها أياماً معلومة ما كانت من قليل أو كثير بعد أن تعرفها . وكذلك أفتى أبي عليه السلام وسئل عن المستحاضة فقال : إنما ذلك عزف عامر (١) أو ركضة من الشيطان ، فلتدع الصلوة أيام أقرائها ثم تغتسل و تتوضأ لكل صلوة . قيل : وإن سال ؟ قال : وإن سال مثل المشعب . قال أبو عبد الله عليه السلام : هذا تفسير حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وهو موافق له ، فهذه سنة التي تعرف أيام أقرائها لا وقت لها إلا أيامها ، قلت أو كثرت .

وأما سنة التي قد كانت لها أيام متقدمة ثم اختلط عليها من طول الدم فزادت ونقصت حتى أغفلت عددها و موضعها من الشهر فإن سنتها غير ذلك ، وذلك أن «فاطمة بنت أبي حبيش» أتت النبي صلى الله عليه وآله فقالت : إنني استحاض فلا أطهر ، فقال له النبي صلى الله عليه وآله : ليس ذلك بحيض ، إنما هو عزف ، فإذا أفبلت الحيضة فدعي الصلوة ، وإذا أدبرت فاعسلي عنك الدم وصلّي . وكانت تغتسل في كلّ صلوة ، وكانت تجلس في مرن لأختها ، وكانت صفرة الدم تعلو الماء . قال أبو عبد الله عليه السلام : أما تسمع

(١) في الوسائل: عرق غامد .

رسول الله ﷺ أمره بغير ما أمر به تلك؟ الأترأه لم يقل لها: دعي الصلوة أيام أقرائك، ولكن قال لها: إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلوة وإذا أدبرت فاغتسلي و صلي. فهذا يبين أن هذه امرأة قد اختلط عليها أيامها لم تعرف عددها ولا وقتها، ألا تسمعها تقول: إنني أستحاض فلا أطهر؟ وكان أبي يقول: إنها استحضت سبع سنين، ففي أقل من هذا تكون الريبة والاختلاط، فلهذا احتاجت إلى أن تعرف إقبال الدم من إداره وتغير لونه من السواد إلى غيره. وذلك أن دم الحيض أسود يعرف، ولو كانت تعرف أيامها ما احتاجت إلى معرفة لون الدم، لأن السنة في الحيض أن يكون الصفرة والكدره فمافوقها في أيام الحيض - إذا عرفت - حيضاً كله، إن كان الدم أسود أو غير ذلك، فهذا يبين لك أن قليل الدم وكثيره أيام الحيض حيض كله إذا كانت الأيام معلومة، فإذا جهلت الأيام وعددها احتاجت إلى النظر حينئذ إلى إقبال الدم وإداره وتغير لونه ثم تدع الصلوة على قدر ذلك.

ولأرى النبي ﷺ قال لها: اجلسي كذا وكذا يوماً فمازادت أنت مستحاضة كما لم يأمر الأولى بذلك، وكذلك أبي أفتى في مثل هذا، وذلك أن امرأة من أهلنا استحاضت فسألت أبي عن ذلك، فقال: إذا رأيت الدم البحراني فدعي الصلوة، وإذا رأيت الطهر ولو ساعة من نهار فاغتسلي وصلي. وأرى جواب أبي ههنا غير جوابه في المستحاضة الأولى، الأترأه أنه قال: تدع الصلوة أيام أقرائها؛ لأنه نظر إلى عدد الأيام، وقال ههنا: إذا رأيت الدم البحراني فلتدع الصلوة، وأمرها ههنا أن تنظر إلى الدم إذا أقبل وأدبر وتغير. وقوله «البحراني» شبه قول النبي ﷺ «إن دم الحيض أسود يعرف» وإنما سماه أبي بحرانياً لكثرة و لونه، فهذه سنة النبي ﷺ في التي اختلط عليها أيامها حتى لا تعرفها وإنما تعرفها بالدم ما كان من قليل الأيام وكثيره.

قال: وأما السنة الثالثة ففي التي ليس لها أيام متقدمة و لم تر الدم قط و رأته أول ما أدركت واستمر بها، فإن سنة هذه غير سنة الأولى والثانية. وذلك أن امرأة يقال لها «حمنة بنت جحش» أتت رسول الله ﷺ فقالت: إنني استحضت

حيضة شديدة ، فقال : احتشي كرسفاً ، فقالت : إنه أشد من ذلك ، إنني أنجبته نجساً .
فقال : تلجمني وتحببني في كل شهر في علم الله ستة أيام أو سبعة ، ثم اغتسلي غسلًا
وصومي ثلاثة وعشرين يوماً أو أربعة وعشرين ، و اغتسلي للفجر غسلًا ، و أخري
الظهر و عجلي العصر و اغتسلي غسلًا ، و أخري المغرب و عجلي العشاء و
اغتسلي غسلًا .

قال أبو عبد الله عليه السلام : فأراه قد سن في هذه غير ما سن في الأولى و الثانية ، و
ذلك لأن أمرها مخالف لأمرتينك ، ألا ترى أن أيامها لو كانت أقل من سبع و كانت
خمساً أو أقل من ذلك ما قال لها « تحببني سبعة » فيكون قد أمرها بترك الصلوة أياماً
وهي مستحاضة غير حائض ؟ و كذلك لو كان حيضها أكثر من سبع و كان أيامها عشرة
أو أكثر لم يأمرها بالصلوة وهي حائض ثم مما يزيد هذا بياناً قوله « تحببني » وليس
يكون التحبب إلا للمرأة التي تريد أن تكلف ما تعمل الحائض ، ألا ترى لم يقل
لها : أياماً معلومة تحببني أيام حيضك ؟ و مما يبين هذا قوله « في علم الله » لأنه
قد كان لها و إن كانت الأشياء كلها في علم الله . فهذا يبين واضح أن هذه لم تكن لها
أيام قبل ذلك قط ، وهذه سنة التي استمر بها الدم أو لما تراه ، أقصى وقتها سبع ،
و أقصى طهرها ثلاث و عشرون ، حتى تصير لها أيام معلومة فتنتقل إليها .

فجميع حالات المستحاضة تدور على هذه السنن الثلاث ، لا تكاد أبدأ تخلو من
واحدة منهن : إن كانت لها أيام معلومة من قليل أو كثير فهي على أيامها و خلقها
الذي جرت عليه ، ليس فيه عدد معلوم موقت غير أيامها ؛ و إن اختلطت الأيام عليها
و تقدمت و تأخرت و تغير عليها الدم ألواناً فسنتها إقبال الدم و إدباره و تغير
حالاته ؛ و إن لم تكن لها أيام قبل ذلك و استحاضت أو لما رأت فوقتها سبع و طهرها
ثلاث و عشرون ، و إن استمر بها الدم أشهراً فعلت في كل شهر كما قال لها ، فإن
انقطع الدم في أقل من سبع أو أكثر من سبع فإنها تغتسل ساعة ترى الطهر و تصلي
فلا تزال كذلك حتى تنظر إلى ما يكون في الشهر الثاني ، فإن انقطع الدم لوقته من
الشهر الأول سواء حتى توالى عليها حيضتان أو ثلاث فقد علم الآن أن ذلك قد صار

لها وقتاً وخلقاً معروفاً تعمل عليه وتدع ماسواها ، وتكون سنتها في ما يستقبل إن استحاضت قدصارت سنة إلى أن تجلس أقرأها ، وإنما جعل الوقت إن توالى عليها حيضتان أو ثلاث لقول رسول الله ﷺ للتي تعرف أيامها «دعي الصلوة أيام أقرأئك» فعلمنا أنه لم يجعل القرء الواحد سنة لها فيقول لها : دعي الصلوة أيام قرئك ، ولكن سن لها الأقرأء وأدناه حيضتان فصاعداً . وإن اختلط عليها أيامها وزادت و نقصت حتى لا تتقف فيها على حد ولا من الدم على لون عملت باقبال الدم وإدباره ، ليس لها سنة غير هذا لقوله ﷺ «إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلوة ، وإذا أدبرت فاغتسلي» و لقوله «إن دم الحيض أسود يعرف» كقول أبي «إذا رأيت الدم البحراني ...» وإن لم يكن الأمر كذلك ولكن الدم أطبق عليها فلم تنزل الاستحاضة دائرة وكان الدم على لون واحد وحالة واحدة فسنتها السبع والثلاث والعشرون ، لأن قصتها قصة «حمنة» حين قالت «إنني أتجته نجاً» . (انتهى الحديث المبارك) .

وقد استدلل به صاحب الحدائق على أن المبتدئة ليس لها سنة إلا الرجوع إلى الأيام وإنما التمييز سنة المضطربة خاصة ، وما ذكره وإن كان يوهمه بعض فقرات المرسلة لكن التأمّل الصادق في مجموعها يدفع ذلك ، فلا بأس ببيان بعض فقرات الحديث حتى يتضح الحال : فنقول أولاً على نحو الإجمال :

إن الظاهر منها أن رسول الله ﷺ أجاب عن ثلاث وقائع شخصية ، وردت اثنتان منها عليه لفاطمة بنت أبي حبيش - إن كانت الواقعتان لمرأة واحدة في حالتين مختلفتين - ويحتمل أن تكون فاطمة بنت أبي حبيش اثنتين كما ربما يشعر به بعض فقرات المرسلة كقوله «أما تسمع رسول الله ﷺ أمر هذه بغير ما أمر به تلك» وقوله «فهذا يبيّن أن هذه امرأة قد اختلط عليها أيامها» والواقعة الثالثة هي واقعة «حمنة» بنت جحش ، لكن الصادق عليه السلام قال : إنه عليه السلام يبيّن في هذه السنن كلّ مشكل لمن سمعها وفهمها ولم يدع لاحد مقالاً فيه بالرأي و الاجتهادات الظنسية الخارجة عن طريق فهم السنة ، وهذا يبيّن أن فهم القواعد الكلية من بعض القضايا الشخصية بإلغاء الخصوصيات عرفاً ليس من الاجتهاد الممنوع و المقال بالرأي كما أفاد أبو

عبد الله عليه السلام طريقه في هذه الرواية ، ونبة على طريق الاستفادة و استنباط الأحكام الكلية من السنة ، كما هو الطريق المؤلف .

ثم إن الظاهر من قول السائل عن الحيض والسنة في وقته هو أنّ السؤال إنّما كان عن السنة في تعيين وقت الحيض لاعتن موضوعه ولا عن حكمه ، وإنّما يصحّ هذا السؤال في ما إذا اختلط الحيض بغيره ولم يعلم أنّ الدم الخارج أي مقدار منه حيض وأي الأيام أيامه ووقته ، فأجاب بما هو مناسب لشبهته ببيان السنن الثلاث ، فهذه السنن كفيلة لرفع الشبهة الواقعة في وقت الحيض في ما إذا اختلط الحيض بالاستحاضة ، فبمقتضى سوق الرواية والحصر في السنن الثلاث لا بدّ من دخول سنن جميع أقسام المستحاضة في الرواية الشريفة ، و الاستفادة حكم جميع حالات المستحاضة منها .

ثم إن الظاهر منها في السنن الثلاث أنّ إرجاع كلّ منهنّ إلى سنة ليس لأجل اختصاص السنة بها ، بل لأجل اختصاص مرجعها بها ، مثلاً إنّ الرجوع إلى العادة ليس مختصاً بذات العادة التي استمرّ بها الدم مع علمها بعادتها ، بل ذات العادة الكذائية لمرجع لها إلاّ عاداتها كما نصّ عليه في الرواية ، وكذا الحال في السنن الأخرين ، فلا يكون الرجوع إلى التمييز مختصاً بالتي اختلط عليها أيامها ، بل التي اختلط عليها أيامها ولا يكون دمها على لون واحد وحالة واحدة لمرجع لها إلاّ الرجوع إلى التمييز ، وكذا الحال في المبتدئة التي سيأتي الكلام فيها في ذيل الحديث .

ثم لا إشكال في أنّ ذات العادة مع إحصائها أيام حيضها و عدم اختلاط فيها وعلمها بها مرجعها إلى عاداتها ، ويأتي الكلام فيها في محلّه ، ونحن الآن بصدديان السنة الثانية و الثالثة . فقول « و أمّا سنة التي قد كانت لها أيام متقدّمة ثمّ اختلط عليها من طول الدم فزادت ونقصت حتّى أغفلت عددها وموضها من الشهر... » ففيه احتمالان :

أحدهما أنّ المراد ممّا ذكره في الناسية ، فإنّ طول زمان استمرار الدم صار سبباً لغفلتها عن عددها وموضعها من الشهر بعد كون العدد والموضع معلومين لها ، و

يؤيد ذلك - إذا استظهر من الرواية كون «فاطمة بنت أبي حبيش» امرأة واحدة
أنها أتت مرة أم سلمة في زمان كانت ذاكرة لعدد أيامها ووقتها من الشهر ، و
أخرى أتت النبي ﷺ بعد طول مدة الدم ونسيانها لهما ، كما يشهد به قوله « و
كان أبي يقول : إنها استحيضت سبع سنين » .

و ثانيهما أن المراد منه هي التي كانت لها أولاً أيام مضبوطة و كانت ذات
عادة مستقرة عدداً ووقتاً ، ثم اختلطت الأيام وتقدمت وتأخرت وزادت ونقصت ثم
استمر عليها الدم ، ويشهد لهذا الاحتمال - بعدمع كون فاطمة امرأة واحدة طرأت
عليها الحالتان ، لما تقدم من ظهور الرواية في كون ما ذكرت فيها امرأتين مسميتين
بفاطمة وأن أباهما كان مكنى بأبي حبيش - قوله «زادت ونقصت» فإن الظاهر منه
أن الزيادة و النقص إنما عرضتا للأيام المتقدمة ، فكانت الأيام أولاً مضبوطة
غير مختلفة ، ثم صارت مختلفة ناقصة تارة و زائدة أخرى ، وهذا المعنى لا يتصور في
مستمرة الدم . و يؤيد قوله في ما بعد «وإن اختلطت الأيام عليها وتقدمت و
تأخرت» فإن التقدم والتأخر المنسوبين إلى الأيام لا يتصوران إلا قبل استمرار
الدم . و يشهد بذلك قوله «أغفلت» بصيغة إفعال ، فإن معنى «أغفل الشيء» أهمله
وتركه ، على ما في المنجد ، وفي الصحاح : أغفلت الشيء إذا تركته على ذكركم .
فالعدول عن «غفلت عن عددها» إلى «أغفلت عددها» لأجل أن أيامها كانت مضبوطة و
كانت آخذة بعدها وموضعها من الشهر ، ثم اختلطت فزادت و نقصت و تقدمت و
تأخرت ، حتى تركت الأيام المضبوطة وأهملها ، فحينئذ تكون الرواية متعرضة
لقسم من المضطربة .

ولا ينافي ما ذكرناه بعض فقراتها كقوله «إن هذه امرأة قد اختلط عليها أيامها
لم تعرف عددها ولا وقتها» لأن مختلطة الأيام بما ذكرنا أيضاً لا تعرف عددها لأن
أيامها زادت ونقصت ، ولا وقتها لتقدمها وتأخرها ، ولا يبعد أن يكون أرجح
الاحتمالين هو الثاني كما استظهر المحقق الخونساري ظاهراً وإن ضعفه
شيخنا الأعظم قائلاً : إن عدة مواضع من الرواية تأتي عن ذلك ، ولم يتضح

موارد الإباء .

نعم ربما يأباه قوله «ثم اختلط عليها من طول الدم» فإن الظاهر منه أن طول الدم واستمراره صار سبباً للاختلاط ، وهو لا ينطبق إلا على النسيان . ويمكن أن يقال : إن المراد من طول الدم ليس طول استمراره بل المراد أن طول سني رؤيته أوجب الاختلاط ، لأن في أوائل الأمر لما كان الرحم معتدلة سليمة كانت تقذف مضبوطاً عدداً ووقتاً ، ثم بعد طول الزمان صارت ضعيفة فخرج قذفها عن الاعتدال والانضباط . و هذا التوجيه وإن كان لا يخلو من خلاف ظاهر لكنّه أهون من رفع اليد عن قوله «زادت ونقصت وتقدمت وتأخرت» أو توجيهه بوجه بعيد ، بل لا يبعد أن يكون التعبير بطول الدم دون استمراره لإفادة ذلك .

و كيف كان فيظهر من التأمّل في فقرات الرواية أن أبا عبد الله الصادق عليه السلام استشهد على حكم من كان لها أيام متقدّمة ثم اختلطت عليها كما هو مفروض كلامه بالسنة التي سن رسول الله صلى الله عليه وآله في واقعة فاطمة باعتبار عدم إرجاعها إلى العادة وإرجاعها إلى التمييز ، فاستفاد من ذلك أن هذه امرأة اختلط عليها أيامها لم تعرف عددها ولا وقتها ممّاهي معتبرة في الرجوع إلى العادة ، فعدم الإرجاع إليها شاهد على اختلاط الأيام وعدم معرفتها بها ، وإن لم يكن شاهداً على كون الاختلاط بعد ما كانت لها أيام مضبوطة متقدّمة أولاً . ففتوى الصادق عليه السلام في المرأة التي كانت لها أيام متقدّمة ثم اختلطت لم يكن لأجل معلومية أن فاطمة بنت أبي حبيش كانت كذلك بل لأجل معلومية اختلاط أيامها وعدم معرفتها بها وكون دمها ذاتميّز وإن لم يعلم أنها كانت ذات عادة منضبطة ثم اختلطت أيامها ، كما يظهر من قوله «فهذا يبين أن هذه امرأة فداختلط - الخ -» .

فمن أجل ذلك يستفاد أن تمام الموضوع للرجوع إلى الصفات هو الاختلاط و عدم المعرفة مع كون الدم ذاتميّز ، بل يظهر من التعبيرات المختلفة في الرواية تارة بالتي كانت لها أيام متقدّمة ثم اختلط عليها ؛ و أخرى بأن هذه امرأة قد اختلط عليها أيامها ، من غير ذكر للأيام المتقدّمة ؛ و ثالثة بقوله : إذا جهلت الأيام و

عدها احتاجت - الخ - إلى غير ذلك أنه لا يعتبر في الرجوع إلى التمييز إلا عدم إمكان الرجوع إلى العادة، سواء كان لفقدانها أو اختلاطها أو نسيانها أو غير ذلك .
 ومما يبين ذلك التأمّل الصادق في قوله «لهذا احتاجت إلى أن تعرف - إلى قوله - ولو كانت تعرف أيامها ما احتاجت - الخ -» فإنّ المتفاهم عرفاً منه أنّ الاحتياج إلى معرفة لون الدم إنمأ هو في ما قصرت يدها عن الأمانة التي هي أقوى منها عرفاً وشرعاً، وأنّ الرجوع إلى التمييز لأجل أنّ دم الحيض أسود يعرف، فأما ريبة الصفات أوجبت الإرجاع إليها عند فقد الأمانة المتقدمة عليها قوة وكشفاً من غير دخل لتقدم الأيام وعدمه أو اختلاطها وعدمه في ذلك . فموضوع الإرجاع عرفاً هو وجدان هذه الأمانة وفقدان ما هي أقوى منها، ولو فرض كون المرأة مبتدئة ذات تمييز يفهم من التأمّل في الفقرات أنّ تكليفها الرجوع إلى التمييز، وعند فقدانه يكون تكليفها غير ذلك .

وأما السنة الثالثة فإن كان يوهم بعض فقرات الرواية كونها للمبتدئة، كانت ذات تمييز أولاً، لكن التأمّل في جميع فقراتها يدفع هذا الوهم، فإنّ الظاهر منها كما تقدم أنّ النبي ﷺ سنّ في ثلاث وقائع شخصية ثلاث سنن يفهم منها جميع حالات المستحاضة، فجميع حالات المستحاضة تدور على هذه السنن لا أنّ المستحاضة تنحصر في الموارد الثلاثة التي وردت على النبي ﷺ وبيّن أحكامها . نعم، وردت السنة الثالثة بحسب الواقعة الشخصية في من لم تر الدم و رأت أول ما أدركت واستمر بها، وكانت كثيرة الدم، وكان دمها ذا دفع وشدة، وعلى لون واحد وحالة واحدة، كما يستفاد من قوله «أنجته نجاً» وقد صرح به في آخر الرواية، فاستفاد من جميع المرسلات أنّ السنة الثالثة وإن وردت في من رأت الدم أول ما أدركت واستمر بها على لون واحد بحسب الواقعة الشخصية و القضية الخارجية لكنّها سنة لكل من لم تكن لها عادة ولا تمييز، كما ينادي به قوله في آخر الرواية «وإن لم يكن الأمر كذلك ولكن الدم أطبق عليها فلم تنزل الاستحاضة دارة وكان الدم على لون واحد وحالة واحدة فسنتها السبع والثلاث والعشرون، لأنّ قصتها قصة حمنة

حين قالت : «أُنجِبُه نَجًّا» فيستفاد منه أنَّ كلَّ من كانت قصتها كقصّة حمنة من هذه الحيثيّة أي إطباق الدم وكونه على لون واحد و حالة واحدة المستفاد من قوله «أُنجِبُه نَجًّا» تكون سننتها كسننتها ، ولا تكون السنّة التي وردت لها مختصّة بها وبمن رأّت الدم أو لمأدركت ، بل الميزان في قصتها هو الاستمرار وعدم تغييره .

فنهحصل من جميع ذلك أنّ المستحاضة لا تخلو إمّا أن تكون ذات عادة معلومة قد أحصتها بلا اختلاط عليها أولاً ، فالأولى مرجعها إلى العادة لا غيرها ؛ و الثانية إمّا أن تكون ذات تميّز وتغيّر في لون الدم وحالاته أولاً ، فالأولى مرجعها إلى التمييز ، والثانية إلى السبع والثلاث والعشرين ، ولا تخلو مستحاضة من تلك الحالات ، و يستفاد جميع سنن المستحاضة وحالاتها من السنن الثلاث بعد التأمّل التامّ و التدبّر الصادق في فقراتها ، كما قال في أوّل الرواية : بيّن كلّ مشكل لمن سمعها وفهمها ، ثم أفاد عليه السلام طريق الاستفادة من قول رسول الله ﷺ . ولا يخفى أنّ أبا عبد الله عليه السلام إنّما أرشد السائلين إلى طريق الاستفادة من كلام رسول الله ﷺ وأبي جعفر عليه السلام لفتح باب الاجتهاد عليهم ، لأنّ طريق علمه بالأحكام هو هذا النحو من الاجتهادات الظنيّة والاستظهارات العرفيّة ، كما هو مقتضى أصول المذهب .

ومما تمسكّ به صاحب الحقائق لمذهبه رواية سماعة ، قال : سألته عن جارية حاضت أوّل حيضها فدام دمها ثلاثة أشهر وهي لا تعرف أيّام أقرائها ، فقال : أقرؤها مثل أقرء نساءها ، فإن كانت نساؤها مختلفات فأكثر جلوسها عشرة أيّام وأقلّه ثلاثة أيّام . (١) وموثقة عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : المرأة إذا رأّت الدم أوّل حيضها فاستمرّ بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة عشرة أيّام ثمّ تصلّي عشرين يوماً ، فإن استمرّ بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلاثة أيّام و صلّت سبعاً و عشرين يوماً . (٢)

وفيه أنّ لأدلة الأوصاف نحو حكومة عليهما ، أمّا على الأولى فظاهر ، لأنّ

(١) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٨ ، ح ٢ .

(٢) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٨ ، ح ٦ .

السؤال عما لا تعرف أيام أفرائها ، ولسان روايات الأوصاف مثل قوله «إن دم الحيض أسود يعرف» وقوله «إن دم الحيض ليس به خفاء» هو أنه مع الأوصاف تخرج المرأة عن موضوع عدم المعرفة . وأما على الثانية فلأن الظاهر منها أن ترك الصلوة عشرة أيام في الدورة الأولى وثلاثة أيام في ما بعدها ليس لأجل كونها حيضاً ، بل هو حكم تعبدى لدى التحيير عن معرفة أيامها ، ويشهد له قول ابن بكير في روايته الأخرى التي لا يبعد أن تكون عين الأولى ويكون الاختلاف في النقل ، فتارة نقلها بجميع ألفاظها وتارة اقتصر على جوهر القضية حيث قال «فاذا مضى ذلك وهو عشرة أيام فعلت ماتفعله المستحاضة» وقال في ذيلها «وجعلت وقت طهرها أكثر ما يكون من الطهر وتركها للصلوة أقل ما يكون من الحيض» ومعلوم أن ظاهر هذه الفقرات هو أن الحيض والاستحاضة طالم يكونا معلومين وكانا مختلفين وجب عليها التحييض في أيام و الصلوة في أخرى ، وهذا نظير قوله في مرسله يونس المتقدم «تحبيضي في علم الله . . .» فلسان الروايتين لسان الأصل ، ولسان أدلة الأوصاف لسان الأمانة فتكون حاكمة عليها .

و ينبغي التنبيه على امور :

((الأمر الاول))

يشترط في الرجوع إلى التمييز أمور : منها أن لا ينقص ما شابه دم الحيض عن ثلاثة أيام . ومنها أن لا يزيد على عشرة أيام . ومنها عدم نقصان ما شابه الاستحاضة عن عشرة أيام . وهذه الشروط أي عدم جواز جعل ما شابه الحيض حيضاً إذا نقص عن ثلاثة أيام أو زاد عن عشرة وعدم جواز جعل الطهر بين الحيضتين أقل من عشرة أيام مما لا ينبغي الإشكال فيه ، مادام من المستفيضة على أن الحيض لا يكون أقل من ثلاثة أيام ولا أكثر من عشرة أيام ومادام على أن الطهر لا يكون أقل من عشرة أيام . وهذه الأدلة حاكمة على أدلة الأوصاف ، لأن جعل الأمانة إنما هو بعد الفراغ عن إمكان الحيض الواقعي واحتمال وجوده ، وهذه الأدلة تحديد لواقع

الحيض ، وليست الأمانة إلا كاشفة عما يمكن أن يكون حيضاً و يحتمل تحققه ، و هذه الروايات ترفع الموضوع وتخرجه عما يمكن فيه ذلك ، فهي بلسانها مقدمة على لسان الأمارت عرفاً . فما ذهب إليه صاحب الحدائق من أنها تنحيض بالأقل و الأكثر اعماً أنّ ذلك مقتضى إطلاق الروايات بل مقتضى قوله في مرسله يونس «ما كان من قليل الأيام و كثيره» مردود ، ضرورة أنّ أدلة التحديد الحاكمة على أدلة الصفات توجب تحديد القليل والكثير بأيام إمكان الحيض .

ومما ذكرنا ظهر حالما تمسك به لرد الشرط الثالث وهو بلوغ الدم الضعيف وحده أومع النقاء عشرة أيام ، قائلاً أنّ ذلك لا دليل عليه ، بل ظاهر الأخبار يردّه :
 كموثقة أبي بصير ، قال : سألت الصادق عليه السلام عن المرأة ترى الدم خمسة أيام والطهر خمسة أيام ، وترى الدم أربعة أيام و الطهر ستة أيام . فقال : إن رأيت الدم لم تصل ، وإن رأيت الطهر صلت ما بينها وبين ثلاثين يوماً ، فإذا مضت ثلاثون يوماً - الخ -
 (١) وقريب منها موثقة يونس بن يعقوب (٢) .

والروايتان صحيحتان ، وتوصيفهما بالموثقة كأنه في غير محلّه ، وكيف كان فأما قوله «لادليل عليه» فقد مرّ الدليل عليه ، وأما تمسكه بالروايتين ففيه أو لا أنّ مورد هما غير ما نحن فيه ، لظهورهما في حصول النقاء لافي استمرار الدم و اختلاف الألوان ، وثانياً قد مرّ في محلّه ما هو مفادهما ، وقد حملهما الشيخ على محمل صحيح و يدين المحقق ما هو المحمل فيهما فلا نعيد .

((الأمر الثاني))

إذا فقد الشرط الأول أي كان ما رأيت بصفة الحيض أقل من ثلاثة أيام ، فهل هي فاقدة التمييز ولا بد لها من الرجوع إلى الأمارت أو الروايات لوقلتنا برجوع الفاقدة إليهما مطلقاً ، أو هي واجدة له في الجملة ؟ فديقال بالأول لأنّ أمانة الحيض في اليومين

(١) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٦ ، ح ٣ .

(٢) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٦ ، ح ٢ .

مثلاً، التي يلزم منها كون الثالث حيضاً لما دلّ على عدم كون الحيض أقلّ من ثلاثة أيام ، معارضة لأمانة الاستحاضة في اليوم الثالث ، التي يلزم منها كون اليومين أيضاً استحاضة ، فتساقط الأمارتان ، فهي فاقدة التمييز .

وقد يجاب عنه بأنّ سوق الأخبار يشهد بورودها لتمييز الحيض عمّا ليس بحيض الذي هو الاستحاضة ، وإنّما ذكر أوصاف الاستحاضة استطراداً البيان أنّه ليس بحيض ، فإذا تبيّن كون بعض ماراته بصفة الاستحاضة حيضاً باعتبار كونه مكتملاً لما علم حيضيّته بالأوصاف التي اعتبرها الشارع لا ينافيه هذه الأدلّة (انتهى) .

وفيه أنّه لم يتّضح معنى الاستطراد ، فإن كان المراد أنّ ذكر أوصاف الاستحاضة وقع بعد أوصاف الحيض تبعاً له ، فهومع عدم تماميّته في جميع الروايات - فإنّ في صحيحة معاوية بن عمّار قدّم ذكر الاستحاضة وصفتها على الحيض وصفته - لا يوجب عدم كون الصفات أمانة أرفع اليد عن أماريّتها لدى التعارض . وإن كان المراد أنّ الإمام عليه السلام ليس بصدده بيان أماريّة أوصاف الاستحاضة بل يكون بصدده أماريّة الحيض فقط ، وذكراً للأوصاف المقابلة ليس لأجل أماريّتها بل لبيان فقد أمانة الحيض كما يظهر من القائل في خلال كلامه ، فهو غير وجيه ، ضرورة ظهور الأدلّة في أماريّة كلّ من الطائفتين ، ولا يمكن الالتزام بذلك خصوصاً في صحيحة معاوية ، بل كأنّه أشرنا سابقاً إلى أولويّة أماريّة صفات الاستحاضة من صفات الحيض . وكيف كان فلا وجه لرفع اليد عن ظهور الروايات في أماريّة صفاتهما .

ويمكن أن يقال في جواب الإشكال المتقدّم : إنّ أمانة الاستحاضة في ما نحن فيه لا يمكن أن تعارض أمانة الحيض ، للعلم بكذب مفادها ، فإنّ المفروض أنّ غير اليومين من أيام الدم يكون بصفة الاستحاضة ، فالأخذ بدليل صفات الاستحاضة اللازم منه جعل اليومين أيضاً استحاضة ممّا لا يمكن ، للعلم بكون بعض الأيام حيضاً ، ضرورة اتفاق النصّ و الفتوى على حيضيّة بعض الدم المستمرّ ، فحينئذ تكون الأمانة الدالّة على كون الجميع استحاضة ، مخالفة للواقع ، فلا يمكن الأخذ بها ، فتبقى أمانة الحيض في اليومين بالامعاض ، ولازمها تميم ما نقص .

نعم يبقى الكلام في كيفية التتميم ، فقد يقال بالرجوع إلى عادات النساء أو الروايات ، فإنه لم يعرف من أخبار التمييز إلا كون الدمين مثلاً حيضاً في الجملة ، وهذا المقدم من المعرفة لا يوجب خروجها من موضوع ما دل على الرجوع إلى عادات النساء أو الأخبار ، وعلى تقدير انصراف الأخبار يفهم حكمه منها عرفاً ، لأن هذه الأخبار ليست تعبدية محضة ، بل مناطها أمور مغروسة في الأذهان .

وفيه أن إطلاق أدلة التمييز يحكم بأن اليومين حيض ، ولو لم يكن دليل تحديد الحيض بثلاثة أيام لقلنا بمفادها بمقتضى إطلاقها ، ودعوى عدم الإطلاق في الروايات وخروج الفرض و أمثاله منها في غاية السقوط ، ضرورة أن الروايات في مقام البيان بلا إشكال ، وإطلاقها محكم ، وإنما يخرج منه بقدر ما ورد من التقييد ، ولا ينافيها أدلة تحديد الحيض بثلاثة أيام ، لعدم المنافاة بين كون اليومين حيضاً مع كون اليوم الثالث أيضاً حيضاً ، لأن وجدان الصفة أماره على الحيضية و أما فقدانها فليس أماره على شيء . نعم وجدان صفات الاستحاضة أماره عليها و لازمها عدم الحيضية ، لكن قد عرفت عدم إمكان الأخذ بها ، فحينئذ يؤخذ بأماره الحيض في اليومين ويترك أماره الاستحاضة بمقدار تتميم أقل الحيض ، لما دل على عدم كون الحيض أقل من ثلاثة ، وتبقى أمارته صفات الاستحاضة في اليوم الرابع وما زاد بلا معارض ، فيؤخذ بها . ومع قيام الأماره على الاستحاضة في الأيام الزائدة و قيام الأماره أيضاً على حيضية ثلاثة أيام لا وجه للرجوع إلى عادات النساء مما ثبت نصاً و فتوى تأخر أماريتها عن أمارية التمييز .

وأوضح منه عدم الرجوع إلى الروايات ، الذي هو تكليف فاقدة التمييز والأماره ، فرفع اليد عن أدلة التمييز إما لدعوى قصور أدلتها عن شمول هذه الفروض ، فهي مدفوعة بما تقدم من إطلاق الأدلة ، ويظهر إطلاقها من الرجوع إليها و التأمل في مفادها ، ولعمري إن الناظر فيها لا يشك في شمولها لجميع الفروض مع قطع النظر عن روايات التحديد . وإما لدعوى دخول الفروض في أدلة الرجوع إلى النساء و الأخبار ، ففيها أنه مع شمول إطلاق أدلة التمييز له لا معنى للرجوع إليهما ، بحكومة

أدلة التمييز عليهما على فرض شمولها له ، فالتمييز بالرجوع إلى العادات والأخبار مما لا أرى له وجهاً وجيهاً .

ثم إنّه على فرض خروج هذه الفروض عن مفاد الأدلة وانصرافها عنها لا وجه لفهم أحكامها بالرجوع إلى العرف بدعوى ارتكازية المناط . اللهم إلا أن يدعى أنّ الارتكاز والمغروسيّة في أذهان العرف يوجب عدم الانصراف بل إلغاء الخصوصيات عرفاً ، فله وجه ، لكنّه يرجع إلى دلالة الأدلة لا إلى حكم العرف ، فإنّه لا معنى للرجوع إليه إلا في فهم مفادها .

((الأمر الثالث))

إذا فقد الشرط الثاني بأن ترى زائد أعلى العشرة بصفة الحيض ، فهل هي فاقدة التمييز مطلقاً أولاً ؛ وعلى الثاني هل يجب عليها التحيُّض من أول الرؤية إلى عشرة أيّام ؛ أو التحيُّض من أول الرؤية وتتميمه بمقدار عادات النساء أو الأخبار ؛ أو يجب عليها الرجوع إلى عادات النساء أو الأخبار في أيّام رؤية الدم بصفة الحيض مخيِّرة بينها ؛ أو يفصل بين ما إذا كانت للأمارات جهة مشتركة أولاً كما تأتي الإشارة إليه ؛ وجوه ، مقتضى القواعد هو التفصيل الأخير . أمّا القول بكونها فاقدة التمييز مطلقاً فضعيف ، لأنّ رفع اليد عن أمارة الاستحاضة في أيّام رأت بصفتها مما لا وجه له بعدما عرفت من إطلاق الأدلة ، كما أنّ لازم الأمارات المتعارضة في صورة التعارض بينها هو عدم حيضية الضعيف في الجملة ، فأمارات الحيضية المتعارضة لأجل أدلة تحديد الحيض بالعشرة ، متفقة في عدم حيضية الضعيف وإن تعارضت في محلّ الحيض من الأيّام ، ولازم الأمارات المتعارضة مع اتفاقها فيه حجة ، فلا إشكال في التمييز في الجملة ، لالفهم العرف بعد انصراف الأدلة كما قيل ، بل لما ذكرنا من إطلاق أدلة أمارات الاستحاضة ، ولازم أمارات الحيض في فرض التعارض .

وأما التحيُّض في أول الرؤية بعشرة أيّام كما عن شيخ الطائفة أو بالتمييز بالعادات أو الأخبار فغير تام ، لعدم الترجيح بين الأيّام في بعض الصور ، بل الترجيح

لغير الأول في بعضها كما يأتي . والتمسك بقاعدة الإمكان مع ما تقدّم من عدم الدليل عليها لوجه له ههنا ولو فرض الدليل عليها ، لعدم الرجحان بين الأيام بعد قيام الأمانة على جميعها وتساوي جريان القاعدة فيها . ودعوى ظهور الأدلة في التحيض أو لما رأت كقوله في صحيحة حفص بن البختري «فإذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة» وقوله في مرسله يونس «إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلوة» غير وجيهة ، لأن الأدلة إنما هي بصدده بيان أمارية الأوصاف مطلقاً لاني أول الحدوث ، فمعنى قوله «إذا كان للدم حرارة - الخ -» أنه كلما كان للدم حرارة كان حيضاً ، ولهذا الوهم تكن أدلة التحديد لقلنا بحيضية جميع الأيام ، ومع تلك الأدلة يقع التعارض في الأيام بين الأمارات من غير ترجيح . والترجيح بتقدّم الزمان بدعوى خروج الزمان المتأخر عن إمكان الحيضية بعد انطباق الأدلة بلا مانع على الأيام الأولى مما لوجه له ، لأنّ التقدّم الزماني لا يوجب الترجيح ، و التطبيق على الأولى ورفع اليد عن الأدلة في الأيام الأخرى من غير مرجح لوجه له .

والاقوى بحسب القواعد هو التفصيل بين ما إذا كانت للأمانة جهة مشتركة كما إذا رأت خمسة عشر يوماً ، فإنّ اليوم السادس إلى العاشر مورد اتفاق الأمارات على حيضيتها بعد الأخذ باطلاق أدلتها وتحديد الحيض بمادل على أنه لا يزيد عن عشرة أيام ، فحينئذ يقع التعارض بين الأمارات من أول رؤية الدم بصفة الحيض إلى الخامس ومن اليوم الحادي عشر إلى الخامس عشر ، وتتفق في المفاد من اليوم السادس إلى العاشر ، فتكون المرأة ذات تمييز وقتاً وعدداً ، فلا ترجع إلى عادات نساءها والأخبار مطلقاً لتقدّم التمييز عليهما . وأما إذا وقع التعارض بينها من غير اتفاق كما لو رأت عشرين يوماً بصفة الحيض فتعارض الأمارات في جميع الأيام ، فتكون من جهة الوقت ذات تمييز في الجملة ومن جهة العدد غير ذات التمييز ، فترجع إلى التمييز في الوقت في الجملة ، بمعنى أنه لو كانت عادة النساء في آخر الشهر خمسة أيام ورأت متصفاً بصفات الحيض من أول الشهر إلى العشرين تتحيض في أيام التمييز فتقدّم أدلة التمييز على أدلة عادات النساء بالنسبة إلى الوقت ، و

أمّا بالنسبة إلى العدد فلا مزاحم لإطلاق أدلة الرجوع إلى عادات النساء، لأنّ رفع اليد عنها بعد إطلاقها إنّما هولفهم تقدّم أدلة التمييز عليها وكون التمييز أمانة أقوى من أمانة العادات كما تشهد به رواية سماعة، بل يمكن الاستدلال عليه بمرسلة يونس، ومع التعارض بين أمارات التمييز تصير فاقدة بالنسبة إلى العدد، هذا.

مع إمكان أن يقال: إنّ التعارض بين الأمارات إنّما وقع في محلّ التحيُّض لا في عدد الأيام، فهي ذات أمانة وتمييز بالنسبة إلى العشرة وغير ذات تمييز بالنسبة إلى المحلّ الخاص، فتستخيراً بين جعل العشرة في أيّ محلّ من اليوم الأوّل إلى العشرين إلّا إذا عيّنت عادات النساء وقت حيضها، كما لو فرض كون العادات من أوّل الشهر إلى خمسة أيام فيجب عليها الأخذ بالعشرة من أوّل الشهر، لأنّها بالنسبة إلى الوقت غير ذات تمييز، فلا بدّ من رجوعها إلى الأمانة المتأخّرة عن التمييز.

ثم إنّ ما ذكرنا من لزوم الأخذ بعشرة أيام جارٍ في الفرع المتقدّم أي ما إذا كانت للأمارات جهة مشتركة لعدم ما يدفع لزوم الأخذ بعشرة أيام، فإنّ عادات نساءها أمانة متأخّرة عن أمانة التمييز على عشرة أيام، فتدبّر.

ولو فقدت النساء وقلنا بأنّها غير ذات تمييز بالنسبة إلى العدد، فلا يبعد الرجوع إلى الأخبار، بدعوى فهم ذلك من رواية يونس حيث قال في ذيلها عند بيان القاعدة الكلية بعد بيان السنّتين الأوّلتين «فإن لم يكن الأمر كذلك ولكن الدم أطبق عليها فلم تنزل الاستحاضة دارة وكان الدم على لون واحد - الخ -» بأن يقال: إنّ قوله «فإن لم يكن الأمر كذلك» له مصاديق، ويكون جميع مصاديقها موضوعاً للحكم المترتب عليه أي السبع والثلاث والعشرين، وإنّما ذكر بعض مصاديقه الواضحة من غير أن يكون الحكم منحصرّاً في هذا المصداق، فمع فقدان التمييز الذي يمكن الرجوع إليه يكون تكليفها الرجوع إلى الروايات لصديق قوله «لم يكن الأمر كذلك» وبعبارة أخرى: إنّ الإرجاع إلى التمييز في السنّة الثانية إنّما يكون في ما يمكن الإرجاع إليه، وهو كون التمييز بلا مزاحم، فموضوع الحكم في التمييز هو التمييز القابل للإرجاع إليه، وفي مقابله المعبّر عنه بقوله «فإن لم يكن الأمر

كذلك، هو مطلق ما لا يكون التمييز مرجعاً لها ، سواء فقد التمييز و هو المصداق الواضح المذكور في المرسلة ، أو كان تمييز لكن لم يمكن الرجوع إليه كما في ما نحن فيه ، فتدبر جيداً .

لكن قد عرفت أنها بالنسبة إلى العدد ذات تمييز ، فلا يجوز لها الرجوع إلى عادات النساء في العدد فضلاً عن الرجوع إلى الروايات ، نعم لو كانت بالنسبة إلى الوقت غير ذات تمييز كما لورأت عشرين يوماً ترجع إلى عادات النساء في تعيين الوقت ، و إلا فتختير . وأما لو كانت ذات تمييز بالنسبة إليه أيضاً كما لو رأت خمسة عشر يوماً كانت بالنسبة إلى اليوم السادس إلى العاشر ذات تمييز وقتاً فتأخذه ، لكن لو كانت عادة النساء في أوّل الشهر مثلاً لا يبعد تقدّم الأخذ بال عشرة من أوّل الشهر إلى العاشر على الأخذ من السادس إلى العاشر ، وفي العكس تقدّم العكس .

((الأمر الرابع))

إذا فقد الشرط الثالث بأن ترى بين الدمين المتّصّفين بصفة الحيض الصالح كلّ منهما في نفسه أن يكون حيضاً ، دماً بصفة الاستحاضة أقلّ من عشرة أيّام ، فتارة يكون مجموع الطرفين والوسط عشرة أيّام أو أقلّ ، وأخرى يكون متجاوزاً عنها ؛ وحينئذ تارة يكون بعض الدم الثالث متمماً للعشرة ، وأخرى يكون الدم المتوسطّ متمماً لها ؛ فعلى الأوّل هل يحكم بكون الطرفين حيضاً ويتبعهما الوسط ، إمّا بدعوى أولويّة جعل الدم المتوسطّ حيضاً من جعل النقاء حيضاً كما مرّ سابقاً ، أو بدعوى أنّ أوصاف الاستحاضة ليست أمارات لها بل الأماريّة مختصّة بأوصاف الحيض وإنّما ذكر أوصافها استطراداً ولبيان فقدان أوصاف الحيض لا لوجودان أوصاف الاستحاضة ، فحينئذ يكون الأمانة القائمة على حيضيّة الطرفين بلا مانع ، فتأخذ بها وتجعل الوسط حيضاً تبعاً ، لكون أقلّ الطهر عشرة أيّام ؟

ولا يخفى ما في الدعويين ، لما مرّ من ظهور الأدلّة في أماريّة الوصفين ، و لا دليل على كون صفة الاستحاضة مذكورة استطراداً ، فحينئذ لا يكون جعل الدم

الموصوف بصفات الاستحاضة حيضاً أولاً من جعل النقاء كذلك ، لقيام الأمانة ههنا على الاستحاضة وعدم الحيضية بخلاف ههنا .

ثم على فرض أمارية أوصاف الاستحاضة كما هو التحقيق فهل تصير المرأة فاقدة التمييز؛ أويحكم بكون الدم المتقدم حيضاً و المتوسط استحاضة ويتبعها المتأخر؛ أو يعكس الأمر فيحكم بكون الدم المتقدم و المتوسط استحاضة دون المتأخر؛ وجوه أوجهها الأول ، لمعارضة الأمارات في الأطراف ، فالأخذ بأمانة الطرفين تعارضه أمانة الوسط ، والأخذ بالوسط وإتباع الأول أو الثاني تعارضه أمانة الحيضية ومع عدم رجحان شيء منها لا يمكن الأخذ بواحدة منها ، فتصير فاقدة التمييز من هذه الجهة وإن كانت واجدة من بعض الجهات ، فإن أمانة الحيض في الطرفين توجب انحصار الحيض في أحدهما كما أنّ أمانة الاستحاضة في ما بعد الأيام تدفع حيضيته . وقد يقال : إنّ المتّجه في هذه الصورة الحكم بكون الوسط استحاضة وكون الأسود اللاحق تابعاً له ، لإطلاق أدلة الأوصاف المقيّدة بالإمكان ، فحينئذ يكون الأصفر موجوداً في زمان إمكان الاستحاضة بخلاف الأسود اللاحق ، فإنه وجد في زمان امتناع الحيضية الأعلى فرض كون الأصفر حيضاً ، وحيث إنّ الأصفر طهر بمقتضى إطلاق الأدلة فالأسود اللاحق ليس بحيض . وبيان آخر: اعتبار وصف الدم اللاحق موقوف على عدم اعتبار صفة الدم السابق ، فلو كان عدم اعتبار صفة السابق موقوفاً على اعتبار صفة اللاحق لزم الدور .

وفيه أنّ ترجيح أمارية صفة السابق على صفة اللاحق إن كان لتقدّمها الزماني فلاوجه له ، ضرورة أنّ مجرد القبليّة في التحقق لا يوجب الترجيح عقلاً ولانقلاً ، وإن كان لأجل امتناع الأخذ بالثاني لكونه موجوداً في زمان يمتنع أن يكون حيضاً ففيه أنّه مستلزم للدور ، لأنّ الامتناع يتوقّف على الترجيح ، ولو كان الترجيح متوقفاً على الامتناع لزم الدور . وأمّا الدور المذموم ففيه ما لا يخفى ، ضرورة أنّه لا توقّف لأحد الطرفين على الآخر ، ولا تقدّم ولا تأخر لأحدهما حتّى يتحقّق التوقّف . مع أنّه يمكن المعارضة بأنّ اعتبار وصف الدم السابق موقوف على عدم اعتبار صفة

اللاحق ، ولو كان عدم اعتبار صفة اللاحق موقوفاً على اعتبار صفة السابق لزم الدور .
والحق أنه لا توقّف ولا دور ، ولا وجه لترجيح إحدى الأمارات على الأخرى . و منه
يظهر الحال في الصورتين الأخيرتين ، فإنّ التحقيق فيهما أيضاً كونها فاقدة التمييز ،
لتعارض الأمارات وعدم رجحان شيء منها .

ثم إنّه مع إمكان التمييز من بعض الجهات دون بعض يجب عليها تقديم التمييز ،
فيما يمكن والأخذ بعادة النساء أو الأخبار في ما لا يمكن ، ويظهر الحال ممّا مرّ .

((الأمر الخامس))

إن فقدت المبتدئة التمييز بأن ترى على لون واحد وحالة واحدة أو كان التمييز
بحيث لا يجوز الرجوع إليه كما في تعارض الأمارات في ما لا يجوز الاتكال عليها مطلقاً
فالمشهور كما عن جماعة الرجوع إلى عادة نساءها ، بل عن جماعة دعوى الإجماع والاتفاق
عليه ، وهذا على الإجمال ممّا لا إشكال فيه ، لكن الكلام يقع في جهات .

هنا بيان كيفية الجمع بين روايات التمييز وروايات العدد وروايات الرجوع
إلى عادة النساء ، فنقول : إنّ الظاهر من روايات التمييز أنّ أماريّة ألوان الدم وحالاته
قويّة كاملة بحيث تهتق أن يطلق عليها أنّ دم الحيض ليس به خفاء ، و أنّه أسود
يعرف ، وإن كانت أماريته متأخّرة عن العادة نصّاً وفتوى . و أمّا لسان روايات
الرجوع إلى العدد والأخبار فلسان أصل عمليّ كما يظهر بالنظر إلى مرسله يونس حيث
قال فيها «تحبيضي في علم الله ..» وفسّره الإمام عليه السلام بتكليف عمل الحائض ، وكذا
الحال في رواية عبدالله بن بكير حيث قال فيها «جعلت وقت طهرها أكثر ما يكون من
الطهر وتركتها للصلوة أقلّ ما يكون من الحيض» فالظاهر من روايات العدد هو كون
مفادها تكليف من لا طريق لها إلى حيضها و تكون متحيرة فيه ، ولهذا أرجعها في
مضورة سماعه إلى العدد بعد اختلاف عادات النساء ، فلا إشكال في تأخّر الرجوع إلى
العدد من الرجوع إلى عادات النساء والتمييز .

وأما حال التمييز مع عادات النساء فالظاهر من أدلتهما تقدّم التمييز على

العادات ، لأن ماوردت في الرجوع إلى العادات منها موثقة سماعة على رواية الشيخ ، وقد حكم فيها بالرجوع إلى عادة النساء في من لم تعرف أيام أقرائها ، ومنها رواية أبي بصير ، وفيها : وإن كانت لاتعرف أيام نفاسها فابتليت جلست بمثل أيام أمها أو أختها أو خالتها - الخ - بناء على كون النفاس بحكم الحيض على ما قيل وإن كان للإشكال فيه مجال . وكيف كان فادلة التمييز حاكمة عليهما ، لأن لسان تلك الأدلة هو معروفة الحيض بالأمانة ، وهما حكما بالرجوع إلى النساء مع عدم المعرفة

واما رواية زرارة ومحمد بن مسلم الموثقة على الأقرب عن أبي جعفر عليه السلام قال : يجب للمستحاضة أن تنظر بعض نساءها فتقتدي بأقرائها ، ثم تستظهر على ذلك بيوم (١) فهي وإن لم تكن مثلها لكن الظاهر حكومة مثل قوله «إن كانت لها أيام معلومة من قليل أو كثير فهي على أيامها وخلقها الذي جرت عليه ، ليس فيها عدد معلوم موقت غير أيامها» وقوله في ذات التمييز «إنما تعرفها - أي تعرف أيامها - بالدم» وقوله «وذلك أن دم الحيض أسود يعرف» إلى غير ذلك على مثل قوله «يجب للمستحاضة أن تنظر بعض نساءها فتقتدي بأقرائها» فإنه لا معنى للاقتداء بالغير مع معلومية العدد والأيام ، وإنما الاقتداء بالنساء والأقارب لأجل الكشف الظني عن أيامها ، ومع كون الطريق لنفسها وفي دمها لا مجال للرجوع إلى عادة الغير ، وهذا بوجه نظير ظن المأموم مع اعتباره إذا عارض ظن الإمام ، حيث إن الظاهر تقدم ظنه على ظن الإمام ، بل ما نحن فيه أولى منه بوجوه .

وبالجملة بعد النظر إلى الروايات لا يبقى شك في تقدم أدلة التمييز على الرجوع إلى عادات النساء ، كتقدم عاداتهن على العدد والأخبار ، هذا . مع أن في موثقة محمد بن مسلم وجوهاً من الخدشة توهن متنها بحيث توجب الإشكال في الاتكال عليها ، كورود التخصيص الكثير المستهجن عليها ، فإن إطلاقها يشمل جميع أقسام المستحاضة ، ذات عادة كانت أو مميزة أو مبتدئة أو غيرها ، ولا فرق في الاستهجان بين

التقييد و التخصيص الاصطلاحي . ودعوى الانصراف في غاية الوهن ، ألا ترى أنه لو لم يكن عندنا إلهي لما توقفنا ولا توقف أحد في كون حكم المستحاضة الاقتداء ببعض نساءها ، كانت الاستحاضة ما كانت و المستحاضة من كانت ؛ و ميزان الانصراف هو النظر إلى نفس الرواية دون معارضاتها ومقيّداتها ، فلا إشكال في إطلاقها . مع أنّ ذات العادة سواء كانت حافظة لعادتها أو ناسية لها ، وذات التمييز سواء كانت مبتدئة أو غيرها خارجة منها نصّاً وفتوى ، وإجمالاً في بعضها ، فلا تبقى فيها إلا المبتدئة بلا تمييز و غير مستقرة العادة مع عدم التمييز - على إشكال في الثانية - ولا إشكال في ندره غير ذات العادة والتمييز ، فذكر هذا المطلق في مقام البيان لإفادة حكم أفراد قليلة غير صحيح ، فيوهن ذلك جواز التمسك بها .

وكل إرجاع إلى بعض نساءها ، وهو مخالف للنصّ والفتوى ، والعذر بأنّ عادة بعض نساءها أمارة على عادة سائرهن غير موجه ، أمّا أوّلاً فلعدم أمارية عادة فرد واحد من طائفة على عادة جميعها لا عقلاً ولا عرفاً ، ولا يحصل منها الظنّ بها بلا شبهة وريب ؛ وأمّا ثانياً فلأنّ ظاهرها أنّ الاقتداء ببعض النسوة هو تكليفها الأوّلي لا لأجل كشف عاداتها عن عادات الطائفة ، ولا إشكال في أنّ العرف يرى التعارض بينها وبين موثقة سماعة التي تلقّاها الأصحاب بالقبول .

وكل الأمر بالاستظهار الذي لم يعهد القول به ، فالظاهر إعراض الأصحاب عن مضمونها ، فلا يمكن الاتسكال عليها ، كعدم إمكان الاتسكال على موثقة أبي بصير التي هي كالنصّ في تخييرها بين الرجوع إلى أمها أو أختها أو خالتها ، مع فرض اختلافهن في العادة .

ومنها أنّه لا إشكال نصّاً وفتوى في رجوع المبتدئة بالمعني الأخصّ إلى عادة نساءها ، فهل هو مختصّ بها ، أو يعمّ من لم تستقرّ لها عادة ولورأت مراراً ؛ يمكن أن يقال بالتعميم ، بدعوى استفادة حكمها من مضرة سماعة ، فإنّ الحكم بكون الأفراد أقرآء نساءها وإن كان في مورد الجارية التي حاضت أوّلاً لحيضها واستمرّ بها الدم و هي لا تعرف أيام أقرآئها لكنّ العرف لا يرى لابتداء الدم خصوصية ، لأنّ الإرجاع

إلى الأقارب حكم موافق لارتكاز العقلاء ، لارتكازية كون عادات نساء طائفة إذا كانت متوافقة كاشفة عن حال المجهولة ، ولحقوق مجهولة الحال بهن . ولا ريب في أن أمارية عاداتهن إنما هي لقرب أمرجهتهن ، وعادة النساء أمارة لمن لم تكن لها أمارة من نفسها كعادتها الشخصية أو تميزدهما ، فإذا لم تعرف عادتها بالآمارات التي عندها تكون عادات الطائفة والأرحام نحو طريق إلى عاداتها ، وهذا أمر ارتكازي عقلائي وإن لم يصل إلى حد يعتني به العقلاء بترتيب الآثار . لكن إذا ورد من الشارع على هذا الموضوع حكم الاقتداء بنسائها وأن أقرائها أقرأهن لا ينقدح في ذهن العقلاء إلا ما هو المغروس في أذهانهم من كون عادات الطائفة متشابهة ، وما هو المغروس في الأذهان ليس إلا ذلك من غير دخل لابتدائية الدم وعدمها ، فإذا ضم هذا الارتكاز إلى موثقة سماعة تلغى خصوصية كون الجارية في أول ما حاضت ، ويرى العقلاء أن تمام الموضوع للإرجاع هو عدم معرفتها بأيامها ولولبالطرق الخاصة التي عندها ، وكون عادات الطائفة شبيهة .

هذا غاية التقريب لاستفادة حكم غير مستقرة العادة من موثقة سماعة ، وفيه أن ذلك إنما يتم لولم تكن للمبتدئة خصوصية لدى العرف ، ولا غير مستقرة الدم خصوصية مخالفة لخصوصية المبتدئة بحيث تكون تلك الخصوصية موجبة لقرب احتمال الافتراق بينهما في الحكم ، لكن فرق بين المبتدئة وغير مستقرة الدم ، فإن الثانية مخالفة في رؤية الدم لنسائها ، فإنها ترى في كل شهر بعدد ووقت مغاير لما ترى في الشهر الآخر في حين تكون عادة نسائها على الفرض منتظمة متوافقة في العدد وأمع الوقت أيضاً ، فلا يمكن مع هذا الاختلاف بينها وبين الطائفة أن تكون عادة الطائفة لدى استمرار دمها كاشفة ولو ظناً عن عاداتها بل الظن حاصل ببقاء الاختلاف ، وهذا بخلاف المبتدئة التي لم تر الدم قط ولم تخالف نساءها في العادة بعد ، فتكون عاداتهن كاشفة ظناً عند العقلاء عن عاداتها ، فهذا الفرق لا يدع مجالاً لإلغاء الخصوصية المأخوذة في موضوع الحكم ولو كانت في سؤال السائل .

والعجب من صاحب الجواهر حيث قال في الرد على أن ثبوت اختلافها مع نسائها

يمنع من الرجوع إلى عاداتهن عند الاشتباه : إن ذلك مجرد اعتبار لا يصلح مدرراً للأحكام الشرعية . فإن هذا الاعتبار والاحتمال يمنع عن إثبات الحكم الشرعي لها لأن مجرد مدرك للحكم الشرعي ، وبينهما فرق واضح . نعم ، مع التقريب المتقدم لا يبعد إلحاق من رأت مرة واحدة كعادة نساءها ثم استمر بها الدم بها ، وهذا لا يوجب إلحاق المخالفة لهن بهن ، كما يمكن دعوى إلحاق بعض ناسيات العادة بالمبتدئة ، وهي من تكون ناسية لعادتها ولم تعلم إجمالاً لفتها لعادات نساءها ، لكن المحكي عدم التزامهم بذلك .

وقد يتمسك لإثبات الحكم في غير المستقرة بموثقة محمد بن مسلم المتقدم ، وقدمراً أنها بما لها من الظاهر غير معمول بها ، بل بما قيل في تأويلها من كون الرجوع إلى بعض النساء أمارة على عادة الكل أيضاً غير معمول بها . بل قد عرفت وهن إطلاقها لورود التقييد الكثير عليه ، فيكشف ذلك عن خلل فيها ، ولعله كان فيها قيد لم يصل إلينا ، مع أن فيها حكيمين غير معمول بهما لا غير ، ولا يمكن أن يقال إن المراد ببعض النساء هي التي تكون معتدلاً بها بمقدار تكشف من عادتها عادة سائر النساء ، أو المراد الحد الذي يكون غيره بالنسبة إليه نادراً بحكم العدم ، فإن مثل ذلك التصرف غير مرضي عند العقلاء . و الإنصاف أن تلك الرواية موهونة المتن ، مغشوشة الظاهر ، ولهاذا خص الشيخ - على ما حكى عنه - رواية سماعه بكونها متلقاة بالقبول بين الأصحاب .

ومنها أن المعتبر في الرجوع إلى الأقارب هل هو اتفاق جميع نساءها وأقاربها من الأبوين أو أحدهما حياً وميتاً وقريباً وبعيداً كائنة من كانت ؛ أو يكفي اتفاق الغالب مع الجهل بحال البقية ؛ أو مع العلم بالمخالفة أيضاً ؛ أو يكفي الغالب إذا كانت المخالفة معهن كالمعدوم ؛ أو إذا لم يعلم حال النادر كذلك ؛ أو يكفي موافقة بعضهن مع الجهل بحال البقية ؛ وهل يعتبر التساوي أو التقارب في السن معهن ؛ أو يعتبر اتحادهما أو قربهما من حيث الآفاق ؛ أولاً ؛ احتمالات ووجوه .

لا يبعد القول بأن المتفاهم عرفاً من موثقة سماعه ولو بضميمة ارتكاز العقلاء - من

أنَّ الإرجاع إليهنَّ ليس لمحض التعبد العرف بل لأجل أمارية خلق الطائفة لخلقها لتشابه أفراد طائفة في الأمزجة وغيرها - أن اتفاق النوع بمثابة تكون من تخالف معهن نادرة يكفي في الأمارية ، لأنَّ مثل تلك المخالفة لا يصدق عليها قوله فإن كانت نساؤها مختلفات ، ولا انهنَّ غير متفقات ، بل تكون عادة تلك المرأة النادرة المخالفة لنوع الطائفة عند العقلاء معلولة بعلة ، فيقال : إنَّ الطائفة متفقه وإنما تخلفت عنها تلك النادرة ، وهذا لا يعدُّ اختلاف الطائفة ، ولا يضرُّ بأمارية حال النوع على مجهولة الحال ارتكازاً .

وبالجملة بعد ارتكازية الحكم يفهم العرف من رواية سماعة أن الشارع جعل موافقة أمزجة الطائفة كاشفة عن عادة المبتدئة المستمرة الدم على وزن الارتكاز العقلاني ، وهو عدم إضرار التخلف النادر بها ، وأولى بذلك ما إذا جهل حال بعضهنَّ إذا كانت البقية بحيث يقال إنَّ الطائفة خلقتها كذا .

ثم إنَّ ما هو المتفاهم من الموثقة بضميمة الارتكاز المشار إليه أن عدد النساء لو كان قليلاً جداً كالثنتين والثلاث مثلاً لا يجوز الاقتداء بعادتهنَّ إلا إذا علم حال الأموات منهنَّ بحيث يصدق على اتفاقهنَّ أن نساء الطائفة كانت عادتهنَّ كذلك ، وبالجملة الميزان في الرجوع إلى نساؤها هو ما ذكرنا .

ومن هنا يظهر أن الإرجاع إلى عادة النساء من الفروض النادرة التحقُّق بحيث لا ينافي الحصر المستفاد من المرسلة ، فإنَّ السكوت عنه فيها كالسكوت عن مصداق غير مبتلى به ، وأمَّا التعرُّض له في المرسلة فلا مانع منه ، لأنَّ التعرُّض بالخصوص لفرد نادر غير عزيز .

ثم إنَّ الظاهر من الموثقة هو كون موضوع الإرجاع إلى النساء متقيداً بأمر وجودي وهو كون النساء متماثلة الأقران ، وأمَّا الإرجاع إلى العدد فلا يتوقف إلا على فقد هذا المرجع . وبعبارة أخرى : إنَّ الاختلاف المفروض ليس موضوعاً للحكم بالرجوع إلى العدد ، بل عدم الموافقة موضوع له ، فحينئذ لو قلنا بجريان أصالة عدم الموافقة على نحو أصل العدم الأزلي يحرز موضوع الرجوع إلى الروايات مع

الشك في الموافقة والمخالفة، وهذا بخلاف ما لو كانت المخالفة أيضاً مأخوذة في موضوع العدد، لكونها أمراً وجودياً غير مسبوق بالعلم، لكن في أصل جريان تلك الأصول العدمية إشكال و منع، وقد فرغنا عن عدم جريانها في محلّه، فلا يبقى لذلك النزاع ثمرة.

ثم إن نساءها قديتفن في العدد والوقت وقد يتفنن في واحد منهما دون الآخر، فهل الاستفادة من الموثقة هو كون النساء مرجعاً لها عند اتّفاقهنّ فيهما، و مع الاختلاف ولو في واحد منهما لا ترجع إليهنّ بل ترجع إلى العدد؛ وبعبارة أخرى: هل يكون الاختلاف أو عدم الاتّفاق في الجملة موضوعاً للرجوع إلى العدد، أو يكون الاتّفاق في الجملة موضوعاً للرجوع إلى النساء، وعدم الاتّفاق مطلقاً و الاختلاف فيهما موضوعاً للرجوع إلى العدد؟ قديقال: إنّ ظاهر ذيل الموثقة حيث تعرّض للعدد هو الإرجاع إليهنّ مع اتّفاقهنّ في العدد ولا تعرّض لها للوقت، مع أنّه لو توقّف الرجوع إلى النساء على اتّفاقهنّ عدداً ووقتاً يلزم منه أن يكون الرجوع إليهنّ فرضاً في غاية القلّة. وفيه أنّ التعرّض للعدد في الذيل لا يدلّ على كون فرض الصدر كذلك، لإمكان أن يكون الاتّفاق عدداً ووقتاً أمانة على عاداتها، ومع الاختلاف في الجملة تكون فائدة الأمانة وحكمها الرجوع إلى العدد و الاختيار في الوقت، مع إمكان أن يقال: إنّ الرواية لا تكون بصددها التعرّض للعدد والإرجاع إليه، بل تكون بصدده بيان أنّه مع اختلافهنّ تكون غاية جلوسها من طرف الزيادة هي العشر و من طرف النقيصة هي الثلاث مخيّرة بين الحدّين، فتكون في العدد والوقت مخيّرة، وسيأتي بيان ذيل الرواية عن قريب. وأمّا صيرورة الفرد نادراً فلا محذور فيه، بل هي مؤيدة لحصر رواية يونس، وموجبة لتوافق الروايات.

لكن التحقيق شمول الموثقة لاتّفاقهنّ عدداً فقط ووقتاً كذلك، فإنّ الظاهر من صدرها حيث جعل أقرائها نساءها أنّه إذا كان للنساء أقرء يكون أقرؤها مثلها ومع اتّفاق النساء في العدد لاشبهة في صدق كونهنّ ذوات الأقرء، بل وكذلك إذا اتّفنن في الوقت يصدق أنّ لهنّ أقرء، فيجب عليها بحسب إطلاق الرواية الرجوع

إليهن في أقرائهن .

واما ذيل الرواية أي قوله «فإن كانت نساؤها مختلفات» فقد عرفت أن الاختلاف ليس موضوعاً للحكم ، بل ما يتفاهم عرفاً من الرواية أن الذيل في مقام بيان مقابل ما يفهم من الصدر، فكأنه قال : إذالم يكن لهنّ أقرءاء وعدم الأقرءاء عرفاً بعدم جميع المصاديق ، كما أن تحققها بتحقيق فردٍ ما .

هذامع موافقة الارتكاز العرفي لذلك ، وقد عرفت أن الظاهر أن الرواية وردت موافقة له لالتعبّد المحض ، مع أنه لو قلنا بأن الرواية تعرّضت للعدد فقط يجب أن يلتزم بأنه إذا اتفقن في العدد والوقت جازلها تخلفهن في الوقت دون العدد ، مع أنه مخالف لفهم العرف من الرواية كما لا يخفى .

وهنبا أنه نسب إلى المشهور تارة أنها ترجع إلى عادة أقرانها مع فقد نساؤها أو اختلافهنّ ، وأخرى إلى مذهب الأكثر ، وثالثة إلى ظاهر كلام المتأخرين ، و استظهر بعضهم دعوى الإجماع عليه من عبارة السرائر ، وهو في محلّ المنع كما يظهر وجهه من الرجوع إليها ، مع ضعف دعواه بعد أن القول بعدم اعتبار الرجوع إليهنّ محكي عن جمع من الأصحاب كالصدوق والمرتضى والشيخ في الخلاف والنهاية والمحقق والعلامة وغيرهم . فلا تكون المسألة إجماعية ولا مشهورة بحيث يمكن الاتكال عليها ، ولا دليل عليها إلا بعض وجوه ضعيفة ، كحصول الظن من موافقة الأقران ، وهو على فرض حصوله لا يعتمد عليه ولا دليل على اعتباره . وكالتشبهت بمرسلة يونس القصيرة حيث اعتبرت فيها مراتب السنين في القلّة والكثرة في الحيض ، وفيه أنها - مع ضعفها سنداً ووهنها متناً كما تقدّم - لاتدلّ على المقصود ، غاية الأمر أن فيها إشعاراً لا يصل إلى حدّ الدلالة . وكدعوى شمول «نساؤها» لأقرانها خصوصاً إذا كنّ في بلدتها ، وفيه مع منع ذلك أن لازمه اشتراك الأقرباء والأقران في جواز الرجوع إليهنّ ، وهو ليس بمراد قطعاً ولم يقل به أحد ، والاتكال في الترتيب بينهما على فهم العرف في غير محلّه ، لمنع ذلك ، فالأقوى هو عدم اعتبار الأقران ، ومعه لا داعي إلى تعيين الموضوع .

((الأمر السادس))

إذا لم يكن لها الرجوع إلى نساءها إما لأجل اختلافهن أو فقدان عدّة يمكن الرجوع إليهن - بناءً على ما تقدّم من أنّ الميزان في الرجوع إمّا كان كشف حال النوع منهنّ بأن تكون عدّتهنّ بمقدار يقال عند اتّفاقهنّ إنّ الطائفة عادتهنّ ذلك - فأقوال الأصحاب فيه مختلفة جداً لا يمكن الاتّكال على دعوى الشهرة أو الاتّفاق فيه فلا بدّ من النظر إلى روايات الباب ليتّضح الحال .

فنعول : إنّ الروايات مختلفة بحيث لا يكون بينها جمع عقلائيّ مقبول يمكن الاتّكال عليه ، وما قيل في وجه الجمع بينها غير مرضيّ ، ففي موثّقة سماعة بطريق الشيخ : فإن كانت نساؤها مختلفات فأكثر جلوسها عشرة أيّام وأقلّة ثلاثة أيّام (١) وفي رواية الخزّاز التي لا يبعد أن تكون موثّقة عن أبي الحسن عليه السلام قال : سألته عن المستحاضة كيف تصنع إذا رأت الدم وإذا رأت الصفرة ؟ وكم تدع الصلوة ؟ فقال : أقلّ الحيض ثلاثة ، وأكثره عشرة ، وتجمع بين الصلوتين . (٢)

وقد يجمع بينهما وبين سائر الروايات كما وثّقته ابن بكير ومرسلة يونس الطويلة بحملهما على التخيير بين الثلاثة إلى عشرة أيّام وحمل رواية يونس و ابن بكير على مراتب الفضل . وفيه أوّلاً أنّ موثّقة سماعة لا تدلّ على التخيير بين الثلاثة إلى العشرة ، بل يحتمل أن يكون المراد التخيير بين خصوص الحديين ، تأمّل . و الأظهر أنّها ليست في مقام بيان كيفية جلوس عشرة أيّام وثلاثة ، بل من هذه الجهة مهملة أو مجمّلة ترفع إجمالها رواية ابن بكير الظاهرة في أنّ العشرة إنّما تكون في الدورة الأولى ، و الثلاثة في بقية الدورات ، فالجمع بينهما عقلائيّ . وأمّا حمل روايتي ابن بكير على أحد طرفي التخيير لأجل كونه أفضل الأفراد فهو فرع كون دلالة موثّقة سماعة على التخيير أقوى من دلالتها على التعيين ، وهو في محلّ

(١) الوسائل : أبواب الحيض ، ب ٨ ، ح ٢ .

(٢) الوسائل : أبواب الحيض ، ب ٨ ، ح ٤ .

المنع ، بل التصرف في موثقة سماعة بقرينية الموثقتين أهون ، لو لم نقل بأنه ليس تصرفاً فيها بل من قبيل تفصيل ما أحمل فيها وتوضيح ما أبهم ، كما لا يخفى وجهه على الناظر فيهما .

ومنه يظهر الحال في رواية الخزّاز حرفاً بحرف مع الغض عن الوهن الذي في متنها من حيث ورود التقييد الكثير عليها ، فإن موضوعها المستحاضة مع أنّ الحكم لقليل من أفرادها . إلا أن يقال : إنّ المراد بقوله : إزارات الدم ... وإزارات الصفرة ... هورؤية الدم محضاً بلا تغيير حال ، وأورؤية الصفرة كذلك ، فلا إشكال من هذه الجهة . ومن حيث إنّ ظاهرها أنّ مقدار تركها الصلوة أقلّ الحيض وأكثراهي مجموعهما ، و من حيث إنّ قوله «وتجتمع بين الصلوتين» وقع في غير محلّه ، فلا يخلو متنها من التشويش والاضطراب .

وثانياً إنّ فقرات مرسلّة يونس آبية عن هذا الجمع كالانحصار المستفاد منها ؛ وكقوله أنّ التحيض بالستّة أو السبعة إنمأهو في علم الله ؛ وكقوله : أقصى وقتها سبع وأقصى طهرها ثلاث وعشرون ، وكقوله : فسنتها السبع والثلاث والعشرون ، ممأهي آبية عن الحمل على الأفضليّة ، ولا يكون الجمع المذكور بينهما وبين تلك الروايات مقبولاً عقلاً .

والذي يمكن أن يقال في المقام أنّ الجمع بين موثقتي ابن بكير وموثقة سماعة بما تقدم جمع عقلائي فتحمل الموثقة على الموثقتين حملاً للمجمل على المفصل والمبين ، فيقع التعارض بينها وبين مرسلّة يونس من غير إمكان الجمع بينهما ، لكن لا إشكال في أنّ المشهوراتكلوا على المرسلّة ، ولأريب في أنّ مبنى أحد طرفي التخيير سواء كان سبباً أو كانت مخيرة بين السبع والست إنّما هو المرسلّة ، وأمّا الطرف الآخر للتخيير بالمعنى الذي ادّعي الشهرة والاتفاق عليه - وهو ثلاثة من شهر و عشرة من شهر كما نسب إلى أشهر الروايات تارة وإلى المشهور أخرى ؛ أو الثلاثة في الأول والعشرة في الثاني كما ادّعي الإجماع عليه ؛ أو أنّ المضطربة مخيرة بين الستّة والسبعة في شهر والثلاثة والعشرة في شهر آخر كما قيل أنّ هذا الحكم هو المعروف بين

الأصحاب - فلا يمكن أن تكون الروايات الواردة في الباب مستنده له ، ضرورة عدم دلالة شيء منها عليه لافرداً ولا جمعاً ، فإنّ الموثقتين ظاهران ظهوراً قوياً في التفصيل بين الدور الأول فثلاثة ، وسائر الأدوار فعشرة ، ولو نوقش في دلالتها على التفصيل المذكور فلا شبهة في عدم شائبة دلالة لهما على فتوى المشهور ، خصوصاً إذا قيل بتقدم الثلاثة على العشرة فإنّه على عكس مفاد الروايتين ، كما أنّ موثقة سماعة أيضاً لا يمكن أن تكون مستندة لفتوى المشهور ، سواء قلنا بظهورها في التخيير بين الثلاثة إلى العشرة أو في التخيير بين خصوص الحدين ، أو قلنا بما جهلها من هذه الجهة . والجمع بينهما أيضاً لا يقتضي ذلك .

وتوهّم غفلة المشهور عن ظاهر الموثقتين أو عدم دلالة موثقة سماعة في غاية السقوط ، فهذه الروايات مما لا يمكن الاتكال عليها بعد شدوذها وعدم نقل العمل بها إلا عن الإسكافي وبعض متأخري المتأخرين ، ولا يجوز رفع اليد عن ظهور مرسله يونس التي لا إشكال في كونها مورد اعتماد الأصحاب بمثل تلك الروايات ، وليست الشهرة في المسألة الفرعية بحيث يمكن الاتكال عليها ويثبت الحكم بها بعد كون المسألة ذات أقول كثيرة . وبعبارة أخرى : إنّ الأصحاب على اختلافهم في الفتوى متفقون تقريباً على العمل بمرسلة يونس وعلى ترك العمل بالموثقات ، ومعها لا يبقى مجال للعمل بها ، ولكن لا يوجب ذلك جواز الاتكال على نقل الشهرة في المسألة الفرعية ، لعدم قيام الشهرة المعتبرة بحيث يمكن كشف دليل معتبر ، فتبقى مرسله يونس بلا معارض . نعم ، تختلف فقرات المرسله في التخيير بين الستة و السبعة المستفاد من قوله عنه «تحبيضي في علم الله ستة أيام أو سبعة أيام» وتعيين خصوص السبعة المستفاد من جملة فقراتها ، كقول أبي عبد الله عليه السلام «ألا ترى أنّ أيامها لو كانت أقلّ من سبع وكانت خمساً أو أقلّ من ذلك ما قال لها تحبيضي سبعاً» وقوله «لو كان حيضها أكثر من سبع - الخ -» وقوله «أقصى وقتها سبع وأقصى طهرها ثلاث و عشرون» وقوله «فوقتها سبع و طهرها ثلاث وعشرون» وقوله «فستتها السبع و الثلاث والعشرون» .

والجمع بينهما بحمل ما عدا الفقرة الأولى على الإجمال في البيان والإشارة إلى تكليفها التخييري الذي سبق الكلام فيه وحمل قوله «أقصى طهرها - الخ -» على الأقصى مع الأخذ بالسبع في غاية البعد، خصوصاً الحمل الأخير، ضرورة أن الأخذ بالسبع لا يوجب صيرورة الثلاث والعشرين أقل الطهر. وما قيل إن الثلاث والعشرين أقصاه على تقدير اختيار السبع حيث إنه ربما يكون على هذا التقدير طهرها أقل من ذلك إذا كان الشهر ناقصاً، مبني على كون المراد بالشهر هو الشهر الهلالي، وسيأتي الإشكال فيه. أو أن المقصود في ما إذا اتفق سيلان الدم في أول الشهر الهلالي وقلنا في مثل الفرض بأن الميزان هو الشهر الهلالي ولو كان ناقصاً، فيكون الأقصى إضافياً في بعض الفروض النادرة، فهو كما ترى مخالف للفهم العربي. فلا إشكال في تعارض الفقرات، فإن قوله وقتها السبع؛ أو سنتها السبع؛ أو أقصى طهرها ثلاث وعشرون، لا يجتمع مع التخيير، كما أن القول بسهو الراوي مخالف للأصل، بل بعيد جداً في المقام، خصوصاً مع تكرار التردد بقوله «صومي ثلاثة وعشرين يوماً أو أربعة وعشرين» وخصوصاً مع الجزم في سائر الفقرات.

لكن مع ذلك لزوم الأخذ بالسبعة لا يخلو من قوة، إما لأجل الدوران بين التعيين والتخيير ولزوم الأخذ بالتعيين، وإما لأن أصالة عدم الخطأ أصل عقلائي يشكك جريانها في مثل المقام الذي كانت الفقرات المتأخرة كلها شاهدة عليه، وليس الكلام ظاهراً في التخيير، بل وقوع التعارض إنما هو لأجل جريان الأصل العقلائي، وهو محل إشكال، فالأخذ بالسبع لو لم يكن أقوى فهو أحوط.

ثم إن الظاهر عدم اختصاص لزوم الأخذ بالسبع - بعد ما رجحنا العمل بالمرسلة - بالمبتدئة بالمعنى الأخص، لما تقدم من استفادة حكم من لم تستقر لها عادة من ذيل المرسلة. نعم، لا إشكال في اختصاص المؤثقات بالمبتدئة بالمعنى الأخص، فلو رجحناها على المرسلة أو قلنا بالتخيير بين المضمونين لما جاز إسراء الحكم إلى غيرها. والقول بأن اختصاص مورد تلك المؤثقات بالمبتدئة مثل اختصاص مورد المرسلة بها والمناطق في الجميع سواء، كما ترى. فإن مورد ما سئل عنه رسول الله ﷺ في المرسلة

وإن كان المبتدئة لكن الذيل ظاهر في أعمية الحكم ، مضافاً إلى حصر السنن ، ولولا ذلك لما تعدينا عن مفاد الصدر . وهذا بخلاف الموثقات ، فإنها واردة في المبتدئة من غير دليل على التعدي ، ودعوى وحدة المناط في غير محلها .

كما أنّ دعوى استفادة ذلك من قوله في ذيل المرسلة عند بيان من لم تستقر لها عادة «انّ سنتها السبع والثلاث والعشرون لأنّ قصتها قصة حمنة» بعد أن مثل للمبتدئة بالمعنى الأخص بحمنة وعلم من سائر الروايات أنّ لها الخيار ، في غير محلها ، لأنّ كون قصتها قصة حمنة في الأخذ بالسبع لا يوجب أن يكون حكمها حكم حمنة مطلقاً ، وبعبارة أخرى : يستفاد من التعليل أنّ من كانت قصتها قصة حمنة تكون سنتها السبع والثلاث والعشرين ، لأنّ كلّ ما لحمنة يكون لها ، فالتخيير المستفاد من جمع الروايتين على فرض صحته أو من الفتوى بالتخيير على فرضه لا يشمل غير المبتدئة بالمعنى الأخص .

(تنبيه)

هل تتخيّر في وضع العدد في ما نشاء من الشهر ، أو يتعيّن عليها جعله في أوّل الشهر الهلالي ، أو يتعيّن جعله في أوّل رؤية الدم ؛ نسب صاحب الحدائق إلى الأصحاب تخيّرهما ، وعن المعتمد والمنتهي وجامع المقاصد والمسالك والمدارك وغيرها اختيارها وكذا عن ظاهر المبسوط . وعن التذكرة وكشف اللثام أنّه يتعيّن عليها وضع ما تختاره من العدد أوّل ما ترى الدم ، وهو الأقوى ، لظهور مرسله يونس فيه ، حيث قال فيها «تحییضی فی کلّ شهر فی علم الله ستّة أيام أو سبعة أيام ، ثم اغتسلي غسلًا وصومي ثلاثة وعشرين يوماً أو أربعة وعشرين ، و اغتسلي للفجر غسلًا - الخ - » و الشهر في غير المورد وإن كان ظاهراً في الهلالي ، لكن حملة في المورد على الهلالي في غاية البعد ، بل فاسد ، لأنّ لازمه عدم التعرّض لحكمها من حين الرؤية إلى أوّل الشهر الهلالي أو عدم حكم لها إذا رأت الدم في ما بين الشهر ، وكلاهما فاسدان ، مضافاً إلى أنّ الظاهر من المرسلة أنّ السبع وكذا الثلاث والعشرون يجب أن تكون

متصلة لا متفرقة ، ومع حساب الشهر من أول الهلالي يلزم إما زيادة الطهر على الثلاث والعشرين أو التفريق بين أجزائها ، وهما خلاف المتفاهم من الرواية .
وبالجملة الظاهر منها أنه من حين رؤية الدم يحسب الشهر ، ولا تكون بقية الشهر من حين الرؤية ساقطة عن الحكم ، فحينئذ يكون ظاهرها أنه من حين الرؤية تجعل الست أو السبع حيضاً ثم تجعل ثلاثة وعشرين أو أربعة وعشرين طهراً ، ولا إشكال في أن الظاهر منها مع العطف بـ «ثم» هو تقديم الحيض على الطهر . وبعد كون الظاهر منها أن الحساب من حين الرؤية وأن أيام الحيض والطهر لا بد وأن تكون متصلة لا متفرقة كما هو المتفاهم من المرسله لا يبقى ريب في ما تقدم ذكره .

وتوهم عدم كون المرسله في مقام البيان فاسدجداً ، فإن عدم البيان المدعى إن كان في نقل أبي عبدالله عليه السلام قصة حمنة فظاهر المرسله أنه عليه السلام ذكر جميع الخصوصيات حتى ما لا تكون دخيلة في الحكم ، وإن كان في بيان رسول الله صلى الله عليه وآله فهو مع فساده عقلاً - لأن حمنة سألته عن تكليفها الفعلي فلا يعقل الإهمال في الجواب - خلاف ظاهر الرواية بعد بيان خصوصيات تكليفها من الغسل وتأخير الظهر والمغرب وتقديم العصر والعشاء إلى غير ذلك ، فلا إشكال في كونه صلى الله عليه وآله في مقام البيان وكون أبي عبدالله عليه السلام في مقام نقل خصوصيات القضية ، فلا بد من الأخذ بجميع الخصوصيات التي يستفاد منها الحكم ، ومنها تخلل «ثم» المستفاد منه تأخر ثلاثة وعشرين عن السبعة . وعدم الأخذ ببعض مفاد القضية لخلل لا يوجب عدم الأخذ بالخصوصية التي لا خلل فيها ، فإذا ضم إليه ما قلنا من كون مبدأ الشهر أول الرؤية يستفاد المقصود منها .
وأما موثقة ابن بكير فقد عرفت أنها ليست مستندة للحكم ، كما أن التشديت بمرسله يونس القصيرة غير محتاج إليه ، مع أن موردها غير ما نحن فيه ، مضافاً إلى ورود الإشكالات المتقدمة عليها .

وأما تقريب كون المعيار من أول الرؤية بأنه ربما يمنع جعل الابتداء من أول الشهر الهلالي ، كما لو كان ابتداء رؤيتها في أواخر الشهر بحيث لا يتخلل بين

أقل الحيض منه وبين أول الشهر الثاني أقل الطهر، فإن الأظهر بل المعلوم أنه يجب عليها في أول الرؤية أن تتحيض إلى العاشر، كما يدل عليه مضافاً إلى الإجماع وقاعدة الإمكان النصوص الكثيرة التي منها موثقتا ابن بكير، ومع التجاوز عن العشرة وعدم التصادف للعادة والتمييز فلا مقتضى لرفع اليد عما ثبت عليها بمقتضى تكليفها الظاهري، ولا دليل على عدم كونه حيضاً. فغير وجهه فإن لزوم التحيض في أول الرؤية لا يوجب كونه حيضاً، نعم لو انقطع على العاشر أو قبله يكون المجموع حيضاً وهو القدر المتيقن من الإجماع المدعى على قاعدة الإمكان كما تقدم، وأمام التجاوز فلا إشكال في عدم الدليل على الحيضية فضلاً عن قيام النصوص الكثيرة. و موثقتا ابن بكير ظاهرتان في أن تكليف مستمرة الدم هو العدد، لكن في الدورة الأولى يكون عددها عشرة، وفي سائر الدورات ثلاثة، ولادلالة فيهما ولا في غيرهما على أن العشرة الأولى حيض واقعا حتى يمتنع جعل أول الهلالي المفروض حيضاً.

ومنه يظهر أن القول بأن الأخذ بالعدد مطلقاً إنما هو بعد العشرة الأولى، و أما قبل تمامها فليست مستحاضة، غير تام، لأن ظاهر المرسلة و الموثقات هو أن تكليف مستمرة الدم مطلقاً هو الأخذ بالعدد، وعدم علمها بكونها مستمرة الدم لا يوجب عدم محكوميتها بحكمها. و كيف كان فالمعول عليه في المقام هو المرسلة، وقد عرفت ظهورها في لزوم التحيض من حين رؤيتها في كل شهر سبعة، وبعده محل طهرها.

ثم الظاهر أنه لو صادف أول الرؤية أو الشهر الهلالي يجب عليها في السبع الأول منه التحيض وفي بقية الشهر الصلوة وإن كان ناقصاً، وذكر الثالث والعشرين إنما هو لأجل كون الوقوع في أول الهلالي نادراً، خصوصاً في صورة نقصان الشهر، والغالب وقوعه بين الهلالين، فيجب عليها التلفيق والأخذ بالثالث والعشرين.

المسألة الثانية لا إشكال في أن ذات العادة تجعل عاداتها حيضاً مع استمرار دمها وتجاوزها عن العشرة، وما سواها استحاضة، مع عدم معارضتها لتمييز، وأما مع اجتماع العادة والتمييز والتعارض بينهما كأن لا

ينفصل بينهما أقل الطهر من الدم الغير المتميِّز، فهل تعمل على العادة كما عن المشهور ،
 أو على التمييز كما عن ظاهر الخلاف والمبسوط ، أو تتخيَّر بينهما كما عن الوسيلة ؟
 لا ريب في أنَّ العادة مقدَّمة لما يظهر من مرسله يونس وهو وثقة إسحاق بن جرير
 أنَّ ذات العادة لا وقت لها إلاَّ أيامها المعلومة ، وأنَّ الرجوع إلى التمييز متأخَّر عن
 الرجوع إلى العادة التي هي أقوى الأمارات ، وأنَّ الصفرة والكدره في أيام العادة
 حيض ، فلا إشكال في المسألة ، بل الظاهر أنَّ ذات العادة الوقتية فقط ترجع في وقتها
 إلى عاداتها ، وترجع إلى غيرها من التمييز وغيره في عددها ، وكذا ذات العدةية
 ترجع في العدد إلى العادة وفي الوقت إلى غيرها ، كما يظهر ذلك كلُّه من المرسله ،
 وتقدِّم بعض الكلام فيها .

المسألة الثالثة في الناسية ، وفيها جهات من البحث . الجهة الاولى :

الناسية إما ناسية للعادة وقتاً وعدداً ، أو وقتاً فقط مع
 ذكر عددها ، أو عدداً مع ذكر وقتها ؛ وأيضاً قد تكون ناسية للوقت والعدم مطلقاً ،
 وقد تكون ذاكرة في الجملة لهما وناسية كذلك ، كما إذا علمت أنَّها في أوَّل
 الشهر كانت حائضاً ولم تعلم أنَّ أوَّل الشهر أوَّل حيضها أو آخره أو وسطه ، هذا
 بالنسبة إلى الوقت ، وأمَّا في العدد فكما إذا علمت أنَّه لم يكن أقلَّ من خمسة أيام
 ونسيت الزيادة أنَّها يوم واحد أو أكثر ؛ وقد تكون ذاكرة في الجملة لأحدهما و
 ناسية للآخر مطلقاً ؛ وأيضاً قد تكون ذاكرة لكون حيضها في النصف الأوَّل من
 الشهر مثلاً وناسية لمحلِّه من النصف ، وحينئذ قد يكون تمييزها في هذا النصف من
 الشهر ، وقد يكون في النصف الآخر ؛ وأيضاً قد تعلم أنَّ عاداتها في كلِّ شهر مرة واحدة
 وقد تنسى ذلك ؛ وأيضاً قد يكون تمييزها بمقدار عددها ، وقد يكون أقلَّ ، وقد
 يكون أكثر . والحاصل أنَّ الناسية قد تكون غير ذاكرة بقول مطلق لا تكون لها جهة
 ذكر مطلقاً ، وقد تكون ذاكرة لجهة من الجهات ، وعلى أيِّ تقدير قد تكون
 ذات تمييز وقد لا تكون كذلك .

الجهة الثانية : لا ينبغي الإشكال في رجوع الناسية ذات التمييز إلى التمييز

في الجملة ، وذلك لالكونها القدر المتيقن من مرسله يونس كما قيل ، لما تقدم من أن فيها احتمالين و أرجحهما أن المراد من مختلطة الأيام هي التي كانت لها أيام منضبطة ثم اختلطت بالنقص و الزيادة و التقدم و التأخر حتى أهملت و تركت أيامها ، بل لاستفادة حكمها من المرسله بعد التأمل في مفادها ، حيث إن أباعبدالله عليه السلام و إن يدين أو لا في السنة الثانية سنة التي قد كانت لها أيام متقدمة ثم اختلطت عليها لكن تمسك في ذيلها بقول النبي صلى الله عليه وسلم وقال : وذلك أن فاطمة بنت أبي حبيش - إلى أن قال - أما تسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره به غير ما أمر به تلك ؟ ألا ترى أنه لم يقل لها : دعي الصلوة أيام أفرائك ، ولكن قال لها : إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلوة ؟ فطريق استفادة حكم مختلطة الأيام بناء على إرشاد أبي عبدالله عليه السلام هو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يأمرها بترك الصلوة أيام الأقران وأمرها بتركها إذا أقبلت الحيضة ، فدل ذلك على أن هذه امرأة لم تكن عارفة بوقتها ولم تكن أيامها معلومة فداحصتها كما في السنة الأولى . فمنه تعلم قاعدة كليّة هي أن كل امرأة لم تعلم عددها و لا وقتها لا بد لها من الرجوع إلى التمييز ، ويستفاد من تلك القاعدة حال مختلطة الأيام بالمعنى المتقدم التي هي إحدى المصاديق لمطلق الجاهلة بالأيام و التي لم تعرف أيامها .

فقوله عليه السلام «فهذه يبين أن هذه امرأة قد اختلط عليها أيامها لم تعرف عددها و لا وقتها» ليس المراد منه المختلطة بالمعنى المتقدم ، ضرورة أن مجرد إرجاع النبي صلى الله عليه وسلم إليها إلى التمييز وعدم إرجاعها إلى العادة لا يبين ذلك ، بل يبين الاختلاط بمعنى أعم منه ، فيكون المراد من الاختلاط في هذه الفقرة هو عدم المعرفة بالعدد و الوقت مطلقاً ، ولهذا جعل عدم معرفتها موضعاً للاختلاط . و بما يبين ذلك قوله عليه السلام «فهذا يبين لك أن قليل الدم و كثيره أيام الحيض حيض كله إذا كانت الأيام معلومة ، فإذا جهلت الأيام و عددها احتاجت إلى النظر حينئذ إلى إقبال الدم و إدباره» حيث جعل الجهل بالأيام مطلقاً مقابل العلم بها موضوعاً لاحتياجها إلى التمييز . و هذا بالجملة إن التأمل في فقرات الرواية يدفع الريب في دلالتها على حكم الناسية ، وهذا

في الجملة مما لإشكال فيه .

كما أنّ الأظهر اعتبار العادة وتقدّمها على التمييز إذا أمكن التشخيص بها و لو في الجملة ، فإذا ذكرت عاداتها من حيث الوقت في الجملة ونسيت العدد وجب عليها التحيُّض في الوقت على حسب ذكرها ، و في العدد الرجوع إلى المرتبة المتأخّرة وكذا مع ذكر العدد ونسيان الوقت لا بدّ لها من أخذ العدد حسب عاداتها و العمل بالتمييز لتشخيص وقتها بمقدار الإمكان ، حتّى أنّه لا يبعد ذلك لو كانت عاملة إجمالاً بأنّ وقتها لا يكون خارجاً عن النصف الأوّل ، فلا يبعد تقديم العادة في هذه الصورة على التمييز الحاصل في النصف الآخر ، ومع عدم التمييز في الأوّل ترجع إلى المرتبة المتأخّرة . كما أنّه لا يبعد عدم الاعتبار بالتمييز إذا كان في الشهر أزيد من مرة واحدة مع علمها بعدم زيادة عاداتها في كلّ شهر على مرة واحدة .

و بالجملة لا يبعد أن يكون المتفاهم من الرواية والحصر المصرّح به وغير ذلك من الفقرات أنّ الدم في العادة لما كان أمانة قويّة على الحيض تكون تلك الأمانة مقدّمة على التمييز الذي هو أيضاً أمانة بعدها ، وكلّما يمكن كشف الحيض بالأمانة القويّة لاتصل النوبة إلى الأمانة المتأخّرة سواء كانت كاشفة عن الوقت و العدد مطلقاً أو عن واحد منهما أو عنهما في الجملة ، فيجب عليها الرجوع إلى العادة حتّى الإمكان ، ومع عدمه ترجع إلى التمييز ، كما يشعر به بل يدلّ عليه في الجملة قوله «حتّى أغفلت عددها وموضعها من الشهر» فعلق الحكم بالرجوع إلى التمييز على إغفال العدد والموضع من الشهر ، فيستفاد منه أنّه مع عدم إغفال أحدهما لا يجوز الرجوع إلى التمييز في مورده ، فيعلم من ذلك حال جميع الصور المتقدّمة في الجهة الأولى وغيرها .

ثم إنّ المتحيّرة التي كان تكليفها الرجوع إلى التمييز يجب عليها التحيُّض عند وجود التمييز ، ولا تنتظر استقرار حيضها بمضي ثلاثة أيّام مثلاً ، لأدلة التمييز كصحيحة معاوية بن عمّار ومرسلة يونس وغيرها .

الجهة الثالثة : إذا فقدت الناسية التمييز بأن استمرّ عليها الدم على نهج واحد

أو اختلف لكن لأعلى وجه يمكن الرجوع إليه ، فإما أن تكون ذاكرة العدد ناسية الوقت ، أو العكس ، أو ناسيتهما ، فيقع الكلام في ثلاثة مواضع :

الموضع الأول : لو تكرت العدد دون الوقت بأن تكون ناسية للوقت مطلقاً بحيث لاتذكر منه شيئاً لاتفصيلاً ولا إجمالاً بأن كان العدد المحفوظ في ضمن عدده لا يزيد عن نصف ما وقع الضلال فيه كالخمسة والأربعة في العشرة لا كالثمثة فيها. فعن المبسوط وجوب الاحتياط عليها بأن تعمل في الزمان الذي وقع الضلال فيه عمل المستحاضة وتترك ما يحرم على الحائض وتغتسل للحيض في كل وقت تحتمل انقطاع دم الحيض فيه و تضي صوم عادتها قضاءً للعلم الإجمالي .

ونوقش فيه بأن الاحتياط مستلزم للحرص والمنفيتين في الشريعة . و فيه أن دليل نفى الحرج ظاهر في أن الله تعالى لم يجعل في الدين الحرج كالغسل و الوضوء الحرجيين بواسطة شدة البرد والمرض وغيرهما ، وفي ما نحن فيه لا يكون المجمعول الشرعي أو موضوعه حرجياً ، وإنما الحرج من قبل الجمع بين المحتملات اللازم عقلاً ، وهو أمر غير مجعول ، لعدم كون الاحتياط واجباً شرعياً حتى يرفع بدليل الحرج ، ولادليل على أن كل تكليف يستلزم الحرج مطلقاً مرفوع ، وما ورد من الآيات والأخبار في هذا المضمار إنما يدل على عدم جعل الشارع العسر والحرج في الدين . إلا أن يقال : إن قوله تعالى «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر» دال على أن الجمع بين المحتملات اللازم منه العسر خلاف إرادة الله ورضاه ، لكن الظاهر أن سوق الآية من قوله «ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر - الخ -» أن أحكام الله تعالى لا تكون حرجية ، ولا يريد في أحكامه الحرج على العميد . وهو نظير قوله في ذيل آية الوضوء «ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم» هذا ، ولكن الظاهر منهم عدم الفرق بين الحرج الذي في أصل التكليف أو موضوعه والذي يلزم منه ولو بواسطة جهات خارجية ، والمسألة تحتاج إلى زيادة تأمل . هذا مضافاً إلى أن الحرج إنما ينفي مثل الغسل و الوضوء على الفرض بعد تسليم حصول الحرج بمثل هذا الاحتياط دون مثل حرمة

اللبث في المسجد ومس الكتاب وقراءة العزائم وأمثالها ، مع أنّ الموارد مختلفة ، و
الأشخاص متفاوتة ، فلا يفي دليل الحرج بجمع الموارد .
وقد يردُّ دليل الاحتياط بعدم تنجيز العلم الإجمالي في التدريجيّات ، وهو
ضعيف لما حقق في محله من عدم الفرق بين الدفعيّات والتدريجيّات في تنجيز العلم .
لكنّ التنجيز في المقام إنّما هو إذا قلنا في العبادات بالحرمة التشريعية ، وهو
خلاف ظاهر الأدلّة ، وأمّا إذا قلنا بالحرمة الذاتيّة فمحلّ إشكال كما سبق الإشارة
إليه من أنّ أمر العبادات حينئذ دائر بين المحذورين ، فلا يكون العلم في مورد الدوران
منجزاً ، ومع عدم التنجيز في أحد الأطراف تبقى بقيّة الأطراف بلا منجز ،
فالقاعدة تقتضي جواز ترك الصلوة وارتكاب محرمات الحائض ، إلّا أنّه قام الإجماع
على عدم جواز ترك الصلوة في جميع الأيام ، هذا . و لكنّ الذي يسهل الخطب أنّ
استفادة حكم الواقعة من الأدلّة كمرسلة يونس لا يدع مجالاً للعلم الإجمالي والاحتياط ،
فإنّ الظاهر منها أنّ ذات العادة لا وقت لها إلّا عاداتها وقدمر أنّ المتفاهم منها بعد
التأمّل في فقراتها أنّ الدم في العادة أمانة قويّة لاتصل النوبة معها إلى التمييز الذي
هو أيضاً أمانة عليه ، فضلاً عمّا إذا لم يكن لها تمييز .

ففي المرسلة في ضمن بيان السنة الثالثة قال : الأترى أنّ أيامها لو كانت أقلّ
من سبع وكانت خمساً أو أقلّ من ذلك ما قال لها تحيضيّ سبعا ، فيكون قد أمرها بترك
الصلوة وهي مستحاضة غير حائض ؟ وكذا لو كان حيضها أكثر من سبع وكانت أيامها
عشراً أو أكثر لم يأمرها بالصلوة وهي حائض . وهذا صريح في أنّ ذات العادة أيامها
حيض والزائد عليها استحاضة ، ومع كون أيامها عدداً معيّناً يكون هذا العدد
بخصوصه حيضها ، ولا يجوز لها التحيضيّ زائد أعنه ولا ناقصاً .

ويدلّ على المقصود أيضاً قوله «مما يزيد هذا بيانا قولها لها تحيضيّ ، وليس
يكون التحيضيّ إلّا للمرأة التي تريد أن تكلف ما تعمل الحائض ، ألا تراه لم يقل
لها أياماً معلومة تحيضيّ أيام حيضك ؟ » فإنّ الظاهر منه أنّ من كانت لها أيام
معلومة تكون أيامها أيام الحيض ، لأنّ عليها التحيضيّ والتكلف ، وإنما يقال

تحيض وتكلف عمل الحائض لمن لم تكن لها أيام . ويدل عليه أيضاً قوله « إن كانت لها أيام معلومة من قليل أو كثير فهي على أيامها وخلقها » إلى غير ذلك من فقراتها .

ثم إن تلك الناسية هلهي مختارة في جعل عددها في الشهر حيث شاءت أو يتعيّن عليها جعله في ما يظن كونه وقتاً لحيضها ، أو يتعيّن جعله في أوّل الدورة إذا علمت أوّلها ، و في سائر الدورات على هذا النسق ؛ فلو كان مبدأ دورتها أوّل الشهر يجب عليها التحيض في أوّل كلّ شهر، أو يتعيّن جعله في أوّل الدورة الأولى و تختار في سائر الدورات ، أو يجب عليها التحيض في الوقت المظنون كونه وقتاً لها في غير الدورة الأولى ؟

فقد يقال بوجوب جعله في أوّل الدورة ، فإنّ الأخبار وإن كانت منصرفه عن الناسية لكن لما كان المتعيّن عليها التحيض في ابتداء رؤية الدم إلى العشرة يتعيّن عليها جعل حيضها في جملة العشرة ، إذ لا دليل على جواز تحيضها ثانياً بعد انكشاف أمرها وصيرورتها مستحاضة ، بل الأدلّة قاضية بخلافه كما أشرنا إليه في المبتدئة . و إذا تعيّن عليها ذلك في الدور الأوّل يتبعه سائر الأدوار ، لما يستفاد من جملة من الأخبار من وجوب جعل المستحاضة حيضها قبل طهرها (انتهى) .

وفيه أنّه بعد الانصراف لوجه لذلك ، لعدم الدليل على وجوب تحيضها في ابتداء رؤية الدم مطلقاً ، لعدم تمامية قاعدة الإمكان خصوصاً في مثل ناسية الوقت ، وليس في المقام إجماع أو نص ، فإنّ موثقتي ابن بكير مع ما تقدّم من الإشكال فيهما مختصان بالمبتدئة . نعم ، لورأت بصفة الحيض أو لمارأت يجب عليها العمل بالأمارة لكن بعد بقاء الدم على صفة واحدة إلى تجاوزه عن العشرة تتعارض الأمارتان ، و يكشف ذلك عن خطأها . والقول بأنّ المتعيّن هو الأخذ بالأمارة المتقدّمة زماناً لإمكان كون الدم حيضاً في الزمان الأوّل وتحقّق موضوع الأمارة ، وبعد ذلك يخرج الدم في الزمان المتأخّر عن الإمكان ، فلا تكون الأمارة حجّة ، قد سبق الإشكال فيه بأنّ التقدّم الزمني ليس مناطاً لتقدّم الأمارة ، فراجع . مع أنّه لو سلم الأمر في

الدورة الأولى فلا دليل على تبعية سائر الدورات لها ، و ما دلّ على أنّ المستحاضة تجعل حيضها قبل طهرها على فرض ارتباطه بالمقام إنّما يدلّ على التقديم في الدورة الأولى من غير تعرّض له لسائر الدورات كما يأتي الكلام فيه .

وإما الاستدلال على وجوب الجعل في أوّل الدورة الأولى وعلى نسقه في سائر الدورات بدوران الأمرين التعيين و التخيير والأصل فيه الاشتغال ، ففيه أنّه على فرض الدوران بينهما فالاشتغال في مثل هذا الدوران غير مسلمّ ، بل المسلمّ في الاشتغال هو في مورد يعلم بتعلّق تكليف بمعيّن ويشكّ في أنّ له طرفاً يسقط التكليف باتيانه أولاً ، وأمّا إذا كان الدوران من أوّل الأمر فلا ، والمسألة تحتاج إلى زيادة بحث و تحقيق لا يسعها المجال .

وقد يقال بلزوم التحيُّض في أوّل الدورة لظهور بعض الأخبار في وجوب عمل المستحاضة بعد التحيُّض بمقدار العادة والاستظهار ، و في مقابلة احتمال إطلاق بعض الأدلّة على أخذ المستحاضة مقدار عاداتها ، و مقتضى الإطلاق تخيرها في وضعه حيث شاءت ، و كما أنّها باطلاقها تنفي تعيين التحيُّض في أوّل الدورة الأولى وعلى نسقه في سائر الدورات كذلك تنفي تعيين جعل العدد في الوقت المظنون ، فإنّ تعيينه إنّما يكون في ما إذا كان الحاكم بالتخيير العقل ، بأن يقال : إنّما يحكم العقل بالتخيير مع تساوي الأزمنة ، وأمّا مع ترجيح بعضها ولو ظناً يرتفع موضوع حكمه ، و أمّا إذا استفيد حكم التخيير من إطلاق الدليل فلا يبقى للترجيح بالظن مجال .

ولا بأس بذكر بعض الروايات التي يمكن دعوى إطلاقها أو دلالتها على التعيين حتّى يتّضح الحال .

فمنها رواية محمد بن عمرو بن سعيد عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : سألته عن الطامث و قدر جلوسها ، فقال : تنتظر عدّة ما كانت تحيض ، ثمّ تستظهر بثلاثة أيّام ، ثمّ هي مستحاضة . (١) بدعوى أنّ المراد من الطامث و قدر جلوسها هي من استمرّ بها الدم و لو بقريئة الجواب ، و إطلاقها يقتضي كونها مخيّرة في وضع عدّة أيّام

حيضها حيث شاءت . وفيه أنها بصدده بيان مقدار الجلوس سؤالاً وجواباً ، فلا إطلاق لها من جهة محل الجلوس لولم نقل بانصرافها إلى الجلوس في أول الرؤية . نعم ، هي تدلُّ باطلاقها على أنّ مقدار جلوس ذاكرة العدد لو كانت ناسية للوقت هو عادة أيام العادة .

ومنها رواية يونس بن يعقوب ، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام : امرأة رأت الدم في حيضها حتى تجاوز وقتها ، متى ينبغي لها أن تصلي؟ قال : تنتظر عدتها التي كانت تجلس ، ثم تستظهر بعشرة أيام - الخ - (١) بدعوى إطلاق الجواب وإن كان السؤال عن ذاكرة الوقت ، وفيه ما لا يخفى .

ومنها رواية عبد الله بن المغيرة عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام في المرأة التي ترى الدم ، فقال : إن كان قرؤها دون العشرة انتظرت العشرة ، وإن كانت أيامها عشرة لم تستظهر . (٢) وهي أيضاً لا إطلاق فيها لكونها في مقام بيان حكم الاستظهار .

وأما ما يمكن أن يستدلُّ به على لزوم التحيض في أول الرؤية فمنها رواية عبد الله بن المغيرة المتقدمّة ، بدعوى أنّ المنصرف منها أنها تنتظر من أول الرؤية إلى العشرة ، ولا يبعد ذلك لولا ضعف سندها ، وقد يحتمل هذا الانصراف في رواية محمد بن عمر والمتقدمّة ، لكنّه بعيد بل ممنوع . ومنها صحيحة زرارة ، قال : قلت له : النفساء متى تصلي؟ فقال : تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين ، فإن انقطع الدم وإلا اغتسلت - إلى أن قال - قلت : والحائض؟ قال : مثل ذلك سواء . (٣) بدعوى أنّه لا إشكال في أنّ الواجب على النفساء الجلوس أو لمارات الدم ، فعموم التسوية بينها وبين الحائض يدلُّ على المطلوب ، وهو تحيضها في أول الدورة ، لكنّه لا يخلو من إشكال لاحتمال انصراف التسوية إلى مقدار التحيض والاستظهار وسائر الأحكام المذكورة دون مبدأ التحيض .

(١) الوسائل : ابواب العيض ، باب ١٣ ، ح ١٢٠ .

(٢) الوسائل : ابواب العيض ، ب ١٣ ، ح ١١٠ .

(٣) الوسائل : ابواب الاستحاضة ، ب ١ ، ح ٥٠ .

ثم لو سلم دلالة الأدلة على لزوم التحيض في أول الدورة الأولى فلا دليل على تبعية سائر الدورات لها إلا بعض أمور اعتبارية لا يصلح للاستناد إليه ، وإن كان الأحوط ذلك . ولوقلنا بدلالة الأدلة على تعيين التحيض في مبدأ الدورة الأولى وأن المتفاهم منها النظم على نهج واحد لا وجه لتقدم العمل بالظن عليها ، بل المتعين تقدم العمل بها على الظن كما هو واضح .

الموضع الثاني : لو ذكرت الوقت في الجملة ونسيت العدد فإما ذاكرة لأول حيضها ، أو آخره ، أو لوسطه الحقيقي ، أو لوسطه الغير الحقيقي ، أو ذاكرة لكون اليوم الكذائي بين أيام الحيض أي بين المبدأ والمنتهي ، أو عاطمة بكون اليوم الفلاني من أيام الحيض في الجملة . وههنا صور كثيرة يعلم حكمها من ذكر حكم بعضها . وعلى أي حال قد تعلم أن عددها كان مخالفاً لما في الروايات وقد لا تعلم ذلك . فإن كانت ذاكرة لأول حيضها ولم تعلم مخالفة عددها للروايات فلا إشكال في لزوم إكمالها ثلاثة أيام إذالم تعلم زيادة عددها عليها ، وإلا فبمقدار العلم بالزيادة ، لما دل على أن الصفرة والكدره وما فوقها في أيام الحيض حيض ، وأن قليل الدم و كثيره أيام الحيض حيض كله إذا كانت الأيام معلومة . والتقييد بالعلم بالأيام ليس إلا لطريقته إلى الواقع للتقييد واقع الحيض به ، فمع العلم بكون اليوم الفلاني أول حيضها يكون الدم فيه دم الحيض بمقتضى إطلاق الأدلة ، وأقل الحيض وهو ثلاثة أيام متيقن الحيضية ، فيجب عليها إكمالها بالثلاثة أو بما فوقها مما تعلم عدم نقصان حيضها منه ، وهذا لإشكال فيه .

إنما الإشكال في ما زاد على العشرة مما تحتمل كونه من عاداتها ، فقد يقال : إن مقتضى العلم الإجمالي هو الجمع بين تروك الحائض وأعمال المستحاضة وغسل الحيض في وقت تحتمل انقطاعه وقضاء صوم عشرة أيام ، وهو الذي اختاره المحقق رحمه الله - . وفيه أولاً ما مر مراراً من عدم منجزية هذا العلم الإجمالي بناءً على الحرمة الذاتية في العبادات كما هي ظاهر الأدلة ، وثانياً على فرض منجزيته ينحل بالاستصحاب ، ولا إشكال في جريان استصحاب الحيضية . وما أفاد الشيخ الأعظم

في المقام من عدم جريانه في الأمور التدريجية ، بل يجري استصحاب عدم الحيضية بالنسبة إلى الأيام المشكوك فيها ، فيجب عليها أن تعمل عمل المستحاضة بعد ثلاثة أيام ، فغير وجيه ، لما حقق في محلّه من جريانه فيها ، فلا يبقى مجال للاحتياط و الاشتغال و للزوم عمل المستحاضة ، هذا .

لكن التحقيق استفادة حكم المسألة من مرسله يونس ، فإن المتأمل في جميع فقراتها لا يكاد يشكّ في أنّ التي ليس مرجعها العادة و لا التمييز مرجعها السبع و الثلاث والعشرون ، خصوصاً فقراتها الأخيرة من قوله «فجميع حالات المستحاضة» إلى آخر الرواية . فقوله «وإن اختلط عليها أيامها وزادت ونقصت حتى لا يقف منها على حدّ ولا من الدم على لون عملت باقبال الدم» شامل لذكر الوقت في الجملة فحينئذ قوله «وإن لم يكن الأمر كذلك - الخ -» دالّ على المقصود .

والإنصاف أنّ المتأمل في المرسله والحصر المستفاد منها والقواعد المستنبطة من السنن الثلاث الواردة عن رسول الله ﷺ في ثلاث قضايا شخصية لا ينبغي أن يرتاب في أنّ السنن المذكورة مرجع المستحاضة على الترتيب الذي فيها ، ولاتكاد تكون امرأة خارجة عنها ، وأنّها مع الإمكان ترجع إلى العادة و لو في الجملة ، ومع التمييز وعدم إمكان الرجوع إلى العادة ترجع إليه ولو في الجملة ، و مع فقدانها ترجع إلى العدد ، و مع إمكان الرجوع إلى إحدى المتقدمتين لا ترجع إلى الأخيرة . وأمّا الرجوع إلى الأقارب فقد عرفت أنّه لشدة ندرته لا يكون مضرّاً بالحصر .

ومما ذكرنا يظهر حال سائر الصور ، فالاتحتاج إلى التطويل ، و قد مرّ أنّ الرجوع إلى خصوص السبع من بين الروايات لو لم يكن أقوى فهو أحوط . نعم ، لو بنينا على العمل بالأصل وأعظمنا عن الروايات يكون حال الأصل بالنسبة إلى الصور المتقدمة مختلفة كما هو واضح .

وأما «الموضع الثالث» وهو ما إذا نسيت الوقت و العدد جميعاً ولم تحفظ شيئاً منهما فقد ظهر ممّا مرّ أنّ سنتها السبع و الثلاث و العشرون على الأحوط بل الأقرب ، لما مرّ من المناقشة في سائر الروايات ، وفي الست الواردة في المرسله .

المطلب الثاني

في أقسام الاستحاضة

المشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً شهيرة كادت أن تكون إجماعاً كما في الجواهر أن للاستحاضة أقساماً ثلاثة: القليلة، والكثيرة، والمتوسطة. خلافاً للمحكي عن ابن أبي عقيل، فأنكر القسم الأول، وعن ابن الجنيد وابن أبي عقيل أيضاً وفاضلين في المعتبر والمنتهى إدخال الثانية في الثالثة، فأوجبوا الأغسال الثلاثة فيها، والمحقق الخراساني فصل بين الدم والصفرة، وقسم الدم قسمين: الأول أن يثقب الكرسف فأوجب فيه الأغسال الثلاثة، والثاني أن لا يثقب فأوجب الغسل في كل يوم مرة واحدة والوضوء لكل صلوة. وقسم الصفرة أيضاً على قسمين: القليلة، فأوجب فيها الوضوء لكل صلوة ولم يوجب الغسل، والكثيرة فأوجب فيها الأغسال الثلاثة، وادعى أن ذلك مقتضى الجمع بين الأخبار، بحمل مطلقها على مقيدتها وتقديم نصها على ظاهرها.

والحق هو القول المشهور، لالصریح الفقه الرضوي الموافق لفتوى الصدوق وإن لم يخل من وجه، لتطابق الفتاوى على وفقه بعد كون الاختلاف بينهما في اللفظ دون المعنى، بل لأن تمثليت الأقسام في الجملة مقتضى الجمع بين الروايات.

ففي رواية معاوية بن عمار الصحيحة على الأصح عن أبي عبد الله عليه السلام: فإذا جازت أيامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر - إلى أن قال - وإن كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء. (١) فأوجب الأغسال الثلاثة للثاقب الأعم من السائل وغيره، والمتجاوز عن الكرسف وغيره، ولغير الثاقب لم يوجب إلا الوضوء.

وفي صحيحة زرارة في النفساء: فإن انقطع الدم، وإلا اغتسلت واحتشيت واستنشرت وصلت، وإن جاز الدم الكرسف تعصبت و اغتسلت ثم صلت

الغداة بغسل ، والظهر والعصر بغسل ، والمغرب والعشاء بغسل ، و إن لم يجز الدم الكرسف صلّت بغسل واحد . قلت : والحائض ؟ قال : مثل ذلك سواء . (١)

والجمع بينها وبين الصحيحة المتقدمة بتثليث الأقسام ، فإن إطلاق صدر صحيحة معاوية يقيّد بقوله في صحيحة زرارة «وإن لم يجز الدم الكرسف صلّت بغسل واحد» فإن الثاقب أهم من المتجاوز ، والتجاوز عرفاً عبارة عن عبور الدم عن القطنه إلى غيرها ، وهو موافق للسيلان ، والجمع العرفي بين الفقرتين يقتضي حمل الثقب على الثقب المتجاوز ، ولا يبعد أن يكون الثاقب نوعاً متجاوزاً وسائلاً ، فلا يكون تقييده تقييداً بعيدياً .

وتقيّد الفقرة الثانية من صحيحة زرارة وهي قوله «وإن لم يجز الدم الكرسف .» بالفقرة الثانية من صحيحة معاوية ، وهي قوله «وإن كان الدم لا يشب الكرسف ...» فإن غير المتجاوز أهم من الثاقب وغيره ، وغير الثاقب أخص منه مطلقاً . فإن شئت قلت : إنّه بعد تقييد الفقرة الثانية من صحيحة زرارة بالفقرة الثانية من صحيحة معاوية تصير أخص مطلقاً من الفقرة الأولى من صحيحة زرارة ، ونتيجة التقييد بتثليث الأقسام . وإن شئت قلت : إنّ الجمع العقلائي بين فقرات الصحيحتين هو تثليث الأقسام وإن كان بين بعض الفقرات عموم من وجه .

وتشهد لما ذكرنا من حمل الثاقب في صحيحة معاوية على الثاقب المتجاوز المنطبق على الكثير موثقة سماعة ، قال : قال : المستحاضة إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكلّ صلوتين و للفجر غسلًا ، وإن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكلّ يوم مرة . (١) حيث قابل فيها بين الثقب وعدم التجاوز ، فيعلم أنّ مراده بالثقب هو التجاوز ، كما أنّه يقيّد قوله «وإن لم يجز الدم الكرسف .» بالفقرة الثانية من صحيحة معاوية .

وأما قوله في الموثقة «وإن كان صفرة فعليها الوضوء» فمحمول على القليلة

(١) الوسائل : ابواب الاستحاضة ، ب ١ ، ح ٥ .

(٢) الوسائل : ابواب الاستحاضة ، ب ١ ، ح ٦ .

لنوعية كون الصفرة قليلة كما قيل . بل ربما يشهد له قوله في رواية محمد بن مسلم في باب اجتماع الحيض والحمل «إن كان دمًا أحمر كثيرًا فلا تصلي ، وإن كان قليلاً أصفر فليس عليها إلا الوضوء» .

وتشهد لتثليث الأقسام صحيحة عبدالرحمان ، قال فيها : «وإن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين و لتغتسل ، و لتستدخل كرسفًا ، فإن ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفًا آخر ثم تصلي ، فإذا كان سائلاً فلتؤخر الصلوة إلى الصلوة ، ثم تصلي صلوتين بغسل واحد . (١) فإنها متعرضة للمتوسطة والكثيرة ، فأوجبت الغسل الواحد إن ظهر على الكرسف ، والأغسال الثلاثة إن سال الدم . فهي بضميمة روايات آخر تفيد الأقسام الثلاثة ، كما وثقة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام فيها : ثم هي مستحاضة فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلي كل صلوة بوضوء مالم ينفذ الدم ، فإذا نفذ اغتسلت وصلت . (٢) وعليها تحمل صحيحة الصحاف ، حيث يظهر منها التثليث ، لكن قديراً أي منها خلاف ما تقدم في الجملة حيث قال فيها بعد الاستظهار بيوم أو يومين : فلتغتسل ، ثم تحتشي وتستذفر وتصلي الظهر والعصر ، ثم لتنظر ، فإن كان الدم في ما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتوضأ و لتصل عند وقت كل صلوة مالم تطرح الكرسف عنها ، فإن طرحت الكرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل ، وإن طرحت الكرسف ولم يسل فلتوضأ و لتصل و لا يغسل عليها . قال : وإن كان الدم إذا أمسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيحاً لا يرقاً فإن عليها أن تغتسل في كل يوم وليلة ثلاث مرات . (٣) فإنها أيضاً بعد تقييد قوله «لا يسيل - الخ -» ببعض الروايات المتقدمة وحمل قوله «فسال الدم وجب عليها الغسل» على سيلانه بلا مانع بحيث إن وضعت الكرسف ثقبه ولم يسل منه ، بقريته قوله «وإن كان الدم إذا أمسكت الكرسف - الخ -» تفيد الأقسام الثلاثة ، فإن قوله

(١) الوسائل : ابواب الاستحاضة ، ب ١ ، ح ٨ .

(٢) الوسائل : ابواب الاستحاضة ، ب ١ ، ح ٩ .

(٣) الوسائل : ابواب الاستحاضة ب ١ ، ح ٧ .

«فإن طرحت الكرسف - الخ -» صريح في أنّ أحد الأقسام الثلاثة عدم السيلان بعد طرح الكرسف ، وهو لا ينطبق إلا على القليلة ؛ ثانيهما سيلانه بعد طرحه ، فإنّه بملاحظة مقابلته مع الثالث أي ما إذا أمسكت الكرسف سال من خلفه ، لا ينطبق إلا على المتوسطة ، فإنّ الدم إذا كان سائلاً مع طرح الكرسف وليس سيلان به حيث إذا أمسكت الكرسف سال من خلفه لا محالة يكون ناقباً و نافذا ؛ و ثالثها ما أفاد بقوله «إذا أمسكت الكرسف يسيل . . .» فلا إشكال في إفادتها الأقسام الثلاثة موافقاً للمشهور . فتحصل أنّ تثليث الأقسام - مضافاً إلى كونه مشهوراً شهرة كادت أن تكون إجماعاً كما مر - هو مقتضى جمع الروايات وحمل بعضها على بعض ، و مقتضى ظهور بعض الروايات أيضاً .

ثم إنّ الدم في مثل صحيحة الصحاف لا ينصرف إلى الحمرة مقابل الصفرة لو قلنا بانصرافه في بعض الروايات ، فإنّ الصفرة في دم الاستحاضة لعلها غالبية نوعيّة ولهذا جعلت علامة لها وأمارّة عليها ، بل الانصراف مطلقاً محلّ منع . نعم ، إذا ذكرت الصفرة مقابل الدم يكون ذلك قرينة على إرادة الحمرة من الدم المقابل لها ، و هذا نظير ما إذا قيل الماء لا ينفعل وإذا كان قليلاً ينفعل . حيث يفهم من المقابل أنّ الماء في الصدر هو الكثير ، وهذا لا يوجب الانصراف إذالم يكن مقابلاً له . فحينئذ يستفاد من الصحيحة وغيرها أنّ الدم مطلقاً ثلاثي الأقسام ، ويحمل عليها ماورد من أنّ في الصفرة الموضوع خاصّةً كموثقة سماعة وروايتي قرب الإسناد وصحيحة يونس بن يعقوب ، وماورد من أنّ فيها الغسل عند كلّ صلوة ، فتحمل الروايات الأولى على القليلة ، بل في بعضها إشعار بقلة الدم ، والثانية على الكثيرة ، فتثليث الأقسام مطلقاً كما عليه المشهور مما لا إشكال فيه .

ثم إنّ عبارات الأصحاب مختلفة في ضابطة الأقسام ، فعن جملة منهم التعبير بغير الثاقب في القليلة ، وبالثاقب غير السائل في المتوسطة ، وبالسائل في الكثيرة ؛ وعن جملة التعبير بغير الراشح ، والراشح غير السائل ، و السائل ؛ و عن بعضهم بغير الظاهر على الكرسف ، والظاهر غير السائل ، و السائل ؛ وعن جملة من كتب العلامة

بعدم غمس القطننة ، وغمسها من غير سيل ، ومع السيل ؛ و بعضهم حمل سائر العبارات على ما يوافق عبارات العلامة ؛ و بعضهم عكس الأمر .

والحقُّ أنَّه لا وجه لإرجاع عبارات القوم إلى فتوى العلامة ، ولا يمكن إرجاع

بعض عباراته مثل ما في القواعد على عبارات القوم ، فإنَّ قوله فيه « إن ظهر على القطننة ولم يغمسها وجب عليها تجديد الوضوء - إلخ - » ظاهر لولم يكن نصّاً في أنَّ الثقب والظهور على الكرسف لا يخرج الدم عن القلّة مالم يغمس القطننة .

وكيف كان فالمتّبع هو الأدلّة ، وقد وردت فيها عناوين كالثقب والنفوذ والظهور

على القطننة . والثقب وإن كان أعمّ ظاهراً من النفوذ لكن لإشكال في كون المراد من العناوين شيئاً واحداً هو الثقب النافذ والظاهر على القطننة سواء غمسها أو لا ، فلونفذ من القطننة ولم يغمسها كانت الاستحاضة متوسطة .

وما قيل إنّ الدم بنفسه لا يكون بمقتضى العادة ثاقباً إلاّ بعد إحاطته بأطراف

القطننة الملاصقة للباطن ، فينفذ فيها شيئاً فشيئاً إلى أن ترتوي القطننة ، فيظهر الدم على الجانب الآخر الملاصق للخرقة ، فيكون الثقب ملازماً للغمس فيه مالا يخفى ، ضرورة أنّ القطننة الموضوعة على المحلّ تكون نقطتها المحاذية لمخرج الدم أسرع انفعالاً من سائر أطرافها ، ويكون الدم بمقتضى طبعه - خصوصاً في المحلّ ممّا يكون فيه حرارة الدم محفوظة - نافذاً في وسط القطننة و ثاقباً لقطرها قبل غمسها و ارتوائها . وتوصيف دم الاستحاضة بالبرودة إنّما هو في مقابل الحرقة و الحرارة القويّة في دم الحيض ، وإلاّ فلا شبهة في عدم كونه كالماء البارد حتّى لا يكون نافذاً في مثل القطننة .

وكيف كان فملاك القلّة عدم الثقب النافذ ، والتوسّط الثقب النافذ غير السائل ،

والكثرة الثقب السائل .

المطلب الثالث

في بيان أحكام الأقسام الثلاثة

أما القسم الأول أي القليلة فحكمه تغيير القطننة وتجديد الوضوء عند كل صلوة . أمّا الأول فإجماعاً كما عن ظاهر الناصريّات والغنية وجامع المقاصد ، و هو مذهب علمائنا كما عن التذكرة ، ولا خلاف فيه عندنا كما عن المنتهى ، وهو المشهور كما عن كاشف الالتباس والكفاية و ظاهر الذكري ، وبه قطع أكثر الأصحاب كما عن كشف اللثام ، وعن الكفاية التأمّل في الإجماع ، وعن كشف اللثام أنّه لم يذكره الصدوقان ولا القاضي . وفي الجواهر : لزوم التغيير مشهور نقلاً و تحصيلاً ، ونقل عن جمع البرهان أنّ لزومه كأنّه إجماعي . والعمدة في المقام هي هذه الشهرة المسلّمة مع أنّ الأدلّة بظاهرها أو إطلاقها تدلّ على عدم لزوم التغيير . وهما بمثابة لا يمكن أن يقال إنّ الشهرة لعلّها لتخلّد الاجتهاد ، أو لتحكيم إجماع الغنية ونفي خلاف السرائر المحكيّين على إلحاق دم الاستحاضة بالحيض في عدم العفو على هذه الأدلّة ، أو تحكيم مادل في الكثيرة والمتوسّطة على لزوم التغيير مع عدم تعقّل الفرق أو عدم القائل به ، أو تحكيم الإجماع المرّكب - كما عن الرياض - على هذه الأدلّة .

فإنّ تلك الأدلّة ظاهرة الدلالة على عدم لزوم التبديل ، ففي صحيحة الحلبيّ عن أبي جعفر عليه السلام قال : سئل رسول الله ﷺ عن المرأة تستحاض ، فأمرها أن تمكث أيام حيضها لاتصلّي فيها ، ثمّ تغتسل وتستدخل قطننة وتستنفر بثوب ، ثمّ تصلّي حتى يخرج الدم من وراء الثوب . (١) وفي صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام : فإن انقطع الدم ، وإلا اغتسلت واحتشيت واستنفرت وصلّت ، فإن جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت . (٢) وفي صحيحة الصحاف عن أبي عبد الله عليه السلام : وإن لم ينقطع الدم عنها إلا بعد ماتمضي الأيام التي كانت ترى الدم فيها بيوم أو يومين فلتغتسل ثمّ تحشّي و

(١) الوسائل : ابواب الاستحاضة ، ب ١ ، ح ٢

(٢) الوسائل : ابواب الاستحاضة ، ب ١ ، ح ٥

تستذفرو تصلي الظهر والعصر، ثم لتنظر فإن كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ وتصل عند وقت كل صلوة ما لم تطرح الكرسف عنها .
 (١) وفي موثقة عبد الرحمان عن أبي عبدالله عليه السلام : وإن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين و لتغتسلو لتستدخل كرسفاً ، فإن ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفاً آخر . (٢) وفي موثقة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام : ثم هي مستحاضة فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلي كل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم . (٣) وفي رواية الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام : وإن لم ترطهراً اغتسلت واحتشمت ، ولا تزال تصلي بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف ، فإذا ظهر أعادت الغسل وأعدت الكرسف . (٤) إلى غير ذلك من الروايات التي لا مجال للشبهة فيها و في دالتها حتى يتوهّم تخلل الاجتهاد فيها .

كما أنه لا وجه لتخييل تحكيم إجماع الغنية أو التحكيم المذكور بعده على تلك الأدلة ، ضرورة أن إجماع الغنية على فرض صحته لا إطلاق فيه بالنسبة إلى البواطن ، بل العفو عنها مما لا إشكال فيه ، كما أن دعوى عدم تعقّد الفرق بين القليلة وغيرها في محل المنع بعد اختلاف أحكام الثلاثة ، وعدم طريق للعقول إلى الواقع في التبعديّات ، مع أن في دلالة الخبرين في موردهما إشكالاً .
 وكيف كان فلا يمكن رفع اليد عن الشهرة الثابتة والإجماع المحكي لأجل تلك الأدلة المعرض عنها مع كونها بمنظر منهم ، فالأحوط لو لم يكن أقوى لزوم تغيير الكرسف .

وأما الخرقه فمع تلوثها يجب تبديلها مطلقاً إن قلنا بعدم العفو في دم الاستحاضة ، وإلا ففي المقدار المعفو عنه . مع إمكان أن يقال : إن الشهرة على وجوب

(١) الوسائل : ابواب الاستحاضة ، ب ١ ، ح ٧ .

(٢) الوسائل : ابواب الاستحاضة ، ب ١ ، ح ٨ .

(٣) الوسائل : ابواب الاستحاضة ، ب ١ ، ح ٩ .

(٤) الوسائل : ابواب الاستحاضة ، ب ١ ، ح ١٠ .

للتبديل في القطننة تدل على مانعية دم الاستحاضة ولو كان قليلاً ، ومنه يظهر مانعيته إذا كان في الخرقه ، بل مانعيته فيها أولى ، وكذا الحال في ظاهر الفرج ، وهو - على ما قالوا - ما يبدو منه عند الجلوس على القدمين ، وهو الأحوط .

وأما تجديد الوضوء لكل صلوة فهو إجماعي في الجملة كما عن الخلاف وجامع المقاصد وظاهر الناصريات والغنية ، وعن التذكرة أنه مذهب علمائنا ، وهو المشهور كما عن جملة من الأعلام ، وهو مذهب الخمسة وأتباعهم كما عن المعتبر ، خلافاً للمحكي عن ابن عقيل ، فلم يوجب في القليلة غسلًا ولا وضوء ، وللمحكي عن ابن الجنيد ، فأوجب فيه غسلًا واحداً في كل يوم وليلة . وقد تقدم نقل زهاب المحقق الخراساني أيضاً إلى إيجاب الغسل الواحد عليها والوضوء لكل صلوة .

والأقوى ما عليه المشهور ، ويدل عليه - مضافاً إلى ما تقدم من عدم نقل خلاف إلا ممن تقدم - صحيحة معاوية عن أبي عبد الله عليه السلام وفيها : وإن كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء . (١) وهو في مقابل الصدر حيث أوجب الغسل عليها إذا ثقبه كالصريح في عدم وجوب الغسل عليها . وأوضح منها موثقة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن الطامث تقع بعدد أيامها ، كيف تصنع ؟ قال : تستظهر بيوم أو يومين ثم هي مستحاضة ، فلتغتسل و تستوثق من نفسها و تصلي كل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم ، فإذا نفذ اغتسلت و صلت . (٢)

و لا إشكال في ظهورها في المقصود ، و معها لا مجال للتمسك باطلاق بعض الأدلة أو عدم ذكر الوضوء في آخر ، مثل صحيحة صفوان عن أبي الحسن عليه السلام وفيها : قال : لا ، هذه مستحاضة ، تغتسل وتستدخل قطننة بعد قطننة ، و تجمع بين صلوتين بغسل . (٣) وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام وفيها : فإن انقطع الدم ، وإلا اغتسلت

(١) الوسائل : ابواب الاستحاضة ، ب ١ ، ح ١ .

(٢) الوسائل : ابواب الاستحاضة ، ب ١ ، ح ٩ .

(٣) الوسائل : ابواب الاستحاضة ، ب ١ ، ح ٣ .

واحتشت و استثفرت وصلت ، فإن جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت . (١) و صحيحة الصحاف حيث أمر فيها بالاحتشاء و صلوة الظهر والعصر ، ومع عدم السيلان بالوضوء عند وقت كل صلوة ، فأوجب الوضوء للمصلوتين لالكل صلوة ، بمناسبة ذكر الوقت فيها ، إلى غير ذلك مما يكون الجمع العرفي بينها و بين الروايتين بتقييد إطلاقها ، لأنّ السكوت في مقام البيان لا يقاوم ما هو ظاهر في وجوب الوضوء لكل صلوة .

بل يدل على المقصود إطلاق موثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام و فيها : غسل الاستحاضة واجب إذا احتشت بالكرسف و جاز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل صلوتين ولل فجر غسل ، وإن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة و الوضوء لكل صلوة . (٢) وعدم تجاوز الدم أعم من كونه ثاقباً وغيره ، فيقيّد إطلاق وجوب الغسل بمادل على عدم وجوبه لغير الثاقب ، ويبقى إطلاق وجوب الوضوء لكل صلوة للثاقب وغيره . و كون الغسل على المستحاضة الوسطى دون الصغرى لا يوجب أن يكون قوله «لم يجز الدم» مختصاً بالوسطى حتى في الوضوء ، فإنّ تقييد الإطلاق بالنسبة إلى حكم بدليل لا يوجب تقييده بالنسبة إلى حكم آخر لم يقم دليل على تقييده .

وأولى من ذلك الاستدلال عليه بمرسلة يونس الطويلة ، قال فيها : و سئل عن المستحاضة فقال : إنّما ذلك عزف عامر أو ركضة من الشيطان ، فلتدع الصلوة أيام أقرائها ، ثمّ تغتسل و تتوضأ لكل صلوة . قيل : وإن سال ؟ قال : وإن سال مثل المثعب . فإنّ إطلاقها يقتضي وجوب الوضوء لكل صلوة ، سال الدم أولاً ، كان سيلانه كثيراً مثل المثعب أولاً .

بل لا يبعد التمسك بموثقة سماعة المضمره ، وفيها : وإن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة و الوضوء لكل صلوة ، وإن أراد زوجها أن يأتيها فحين

(١) الوسائل : ابواب الاستحاضة ، ب ١ ، ح ٥٠ .

(٢) الوسائل : ابواب الجنابة ، ب ١ ، ح ٣٠ .

تغتسل . هذا إذا كان دمه عبيطاً وإن كان صفرة فعليها الوضوء . (١) إما باطلاق قوله «وإن لم يجز...» بالتقريب المتقدم ، وإما بحمل الصفرة على القليلة والوضوء على المعهود في الصدر، أي يكون عليها الوضوء المذكور لزومه لكل صلوة ، وليس عليها الغسل ، بل لامنافاة بين التمسكين كما يظهر بالتأمل .

وعلى تلك الروايات يحمل ماورد في صحيح الصحاح من إيجاب الوضوء عند وقت كل صلوة ، خصوصاً مع تعارف التفريق بين الصلوات في تلك الأزمنة بحيث كانت الأوقات الخمسة معروفة بين المسلمين . وأما قوله « تحتشي و تصلي الظهر و العصر ثم لتنظر » فلايقاوم ظهور تلك الأدلة ، خصوصاً مع تذييله بقوله «فلتوضأ و لتصل عند وقت كل صلوة» بالتقريب المذكور . و بالجملة مقتضى الجمع بين الأدلة وجوب الوضوء لكل صلوة في القليلة وعدم الغسل .

ثم إن مقتضى عموم تلك الأدلة وإطلاقها عدم الفرق بين الفريضة و النافلة ، كانت النافلة من الرواتب أولاً ، خصوصاً مع تعارف الإتيان بالنوافل في الصدر الأول بل تعارف إتيان صلوة التحية و نحوها . فحينئذ لا وجه لدعوى انصراف الأدلة إلى الفرائض . وأما قضية حرجية ذلك وبناء الشريعة السهلة على التسامح و التساهل فهي غير جارية في النوافل التي لا إلزام في إتيانها ، فإن أرادت الوصول إلى الثواب الجزيل تأتي بها مع ما فيها من المشقة فتنال فضيلة أحسن الأعمال .

بل يمكن الاستدلال على المطلوب بأن المتفاهم من الأدلة حديثه دم الاستحاضة في الجملة ، فحينئذ نقول : إما أن يكون حدثاً ولو اقتضاء بأول حدوثه دون استمراره ، أو يكون بوجوده المستمر إلى آخره حدثاً بحيث لا تتحقق الحديثية إلا بعد تمام الاستمرار ، أو يكون حدثاً بحدوثه و استمراره أي يكون كل قطعة و فطرة منه حدثاً . لاسبيل إلى الأولين ، ضرورة مخالفتهما لما دل على لزوم الوضوء لكل صلوة كما يظهر بأدنى تأمل ، فلاحالة يكون حدثاً على النحو الثالث ، فحينئذ لا محيص عن القول بأن ما دل على العفو أو سلب الحديثية إنما هو بالنسبة إلى القطرات

التي تخرج بعد الوضوء أو بينه إلى آخر الصلوة التي صلّته ، ولم يثبت العفوعن غيرها ، وكذا سلب الحديثية .

وبما ذكرنا يدفع ما قيل من عدم ثبوت حديثه و منع كون طبيعته حدثاً ، فتدبر . هذا مضافاً إلى بُعد الالتزام بأنّ الدم الخارج بعد الفريضة حدث دون غيره لو لم نقل بأنّه مقطوع الخلاف إلاّ أن يلتزم الخصم بأنّ الفريضة حدث ! وهو كما ترى . وأمّا التفصيل بين الرواتب وغيرها فغير وجيه كما لا يخفى .

واما القسم الثاني أي المتوسطة فيجب فيه تبديل القطنه بلا خلاف صريح

أجده فيه كما في الجواهر، وعن شرح الإرشاد لفخر الإسلام إجماع المسلمين عليه . و تدلّ عليه الشهرة القطعية الكاشفة عن معرفة الحكم من لدن زمن الأئمة عليهم السلام في الاستحاضة القليلة و فهم الحكم عنها عرفاً بالأولوية القطعية في المتوسطة و الكثيرة ، ضرورة أنّ العرف و العقلاء إذا سمعوا أنّ من الأحكام تبديل الكرسف إذا تلوّث بدم الاستحاضة في الجملة و لاتصحّ صلوة المستحاضة القليلة بالتبديله يفهمون منه أنّ دم الاستحاضة قليله و كثيره مانع عن الصلوة ، و يجب على المرأة تبديل الكرسف مطلقاً بلا التماس دليل بالنسبة إلى المتوسطة و الكثيرة .

فالخدشة في دلالة الأخبار على جميع المقصود في غير محلّها ، وعلى فرض الصحة لا توجب الخدشة في أصل الحكم ، كما أنّ الخدشة في الشهرة أو الإجماع في المقام لاحتمال تخلّل الاجتهاد و فهم الأصحاب الحكم من الأخبار الواردة فيها لا توجب الخدشة في الحكم ، لما عرفت من أنّ الشهرة في المسألة السابقة من الشهور التي انسدت فيها باب الاجتهاد مع ورود أخبار دالة على الخلاف ، فهي حجة فيها ، ومنها يتضح الحكم في القسمين الآخرين أيضاً .

مع إمكان الاستدلال على لزوم التبديل بموثقة عبد الرحمان بن أبي عبد الله ، قال فيها : وإن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين ولتغتسل ولتستدخل كرسفاً ، فإن ظهر على الكرسف فلتغتسل ثمّ تضع كرسفاً آخر ثمّ تصلي ، فإذا كان الدم سائلاً -

الخ - (١) و لإشكال في ظهوره في تبديل الكرسف ، فإنّ القطنة التي ظهر الدم عليها تخرج حين الغسل ، فإذا قيل بعد فرض إخراجها «تضع كرسفاً آخر» يفهم منه تبديلها ، ولايحتتمل وضع كرسف على كرسفها ، فحينئذ لا إشكال في ظهوره في مانعيّة الدم الذي ظهر على الكرسف عن الصلوة ، ولاوجه لحمل ذلك على الجري مجرى العادة ، لأنّ العناية بوضع كرسف آخر في مقام التعبّد وبيان التكليف دليل على دخله في الحكم ، فلاحجّة لرفع اليد عن الظهور باحتمال الجري مجرى العادة . و بعد فهم المانعيّة عن الصلوة لا ينقذ في الذهن أنّ المانعيّة منحصرة في صلوة ، فاحتمال كون التبديل مختصاً بما بعد الغسل فقط مخالف لفهم العرف من قوله «تضع كرسفاً آخر ثمّ تصلي» أنّ الكرسف الكذائيّ مانع عن طبيعة الصلوة لا عن مصداق منها .

ومنه يظهر وجه الاستدلال عليه برواية الجعفيّ ، فإنّ قوله «فإنّ ظاهر أعادت الغسل وأعادت الكرسف» ظاهر في التبديل لإعادة الكرسف المتلوّث .

وأما قوله في رواية ابن أبي يعفور «فإنّ ظهر على الكرسف زادت كرسفها» (٢) فيحتتمل فيه إرادة زيادة كرسف على كرسفها ، و يحتمل إرادة وضع كرسف زائد على الكرسف الأوّل حجماً على المحلّ ، أي تبديل كرسفها بكرسف آخر زائد عليه . ولا ترجيح لأحدهما ، ويرفع هذا الإجمال بالروايتين السابقتين ، مع أنّ الظهور على الكرسف موجب للغسل بحسب دلالة الروايتين ، وحين الغسل لا يمكن إبقاء الكرسف ، فحينئذ يمكن ترجيح الاحتمال الثاني . و كيف كان فلا إشكال في المسألة .

كما لإشكال في لزوم تبديل الخرقه على فرض التلوّث ، لاستفادة مانعيّة الدم ولو كان قليلاً من الشهرة في المسألة السابقة على مامرّ . هذا إذا قلنا بالعضو عن دم الاستحاضة ، وإلاّ فالأمر أوضح .

(١) الوسائل : ابواب الاستحاضة ، ب ١ ، ح ٨ .

(٢) الوسائل : ابواب الاستحاضة ، ب ١ ، ح ١٣ .

وكذا يجب عليها الوضوء لكل صلاة حتى صلوة الغداة التي اغتسلت قبلها ،
لعدم الخلاف في غير الغداة كما احتمله في الجواهر ، بل قد يدعى تناول إجماع
الناصريات والغنية لغيرها ، بل احتمل في الجواهر كون المسألة مطلقاً غير خلافية
لحمل غير بعيد لعبارات بعض الأصحاب مما احتمل الخلاف منهم .

وتدل على المطلوب موثقتا سماعة الصريحتان في وجوب الوضوء لكل صلاة ،
ومرسلة يونس حيث قال فيها : وسئل عن المستحاضة فقال : إنَّما ذلك عزف عامر أو
ركضة من الشيطان فلتدع الصلاة أيام أقرائها ، ثم تغتسل وتوضأ لكل صلاة .
قيل : وإن سال ؟ قال : وإن سال مثل المثعب . حيث دلت على وجوب الوضوء لكل
صلاة ، سال الدم أولم يسأل ، كان سيلانه قليلاً أو كثيراً .

ورواية ابن أبي يعفور ، وفيها : وتنظر ، فإن ظهر على الكرسف زادت كرسفها
و توضأت وصلت . فهي ظاهرة في أنَّ الظهور على الكرسف موجب للوضوء ،
فبضميمة ما دلت على أنَّ الظهور عليه موجب للغسل وإعادة الكرسف دلت على
المدعى . وبعبارة أخرى : الظاهر من رواية ابن أبي يعفور وروايه الجعفي و موثقة
عبدالرحمان أنَّ الظهور على الكرسف سبب لأمر ثلاثة : الاغتسال ، والتبديل ، و
الوضوء . فيفهم منها أنَّ الغسل لا يجزي عن الوضوء .

وتدل على المطلوب أيضاً صحيحة الصحاف ، وليس في مقابلها إلتوههم إطلاق
بعض الروايات والسكوت عنه في مقام البيان في بعضها . ولا يخفى ما فيهما ، أمَّا
الإطلاق فيجب تقييده ، و أما السكوت فعلى فرض كونه في مقام البيان لا يقاوم
الأدلة المصرحة . مع إمكان أن يقال : إنَّ غالب الأدلة ليس في مقام البيان كصحيحة
زرارة في النفساء ، لإمكان كونها بصدده بيان مورد لزوم الغسل الواحد والمتعدد دلاني
مقام بيان جميع الأحكام ، و لهذا لم يذكر فيها الوضوء للقليلة أيضاً . و مثلها موثقة
عبدالرحمان ، فالمسألة خالية عن الإشكال بحمد الله .

وكذا يجب عليها الغسل ، وهو في الجملة مما لا إشكال فيه نصاً وفتوى ، و عن
الناصريات والخلاف وظاهر الغنية الإجماع عليه ، وإنَّما الإشكال والخلاف في أنه

هل يجب عليها مضافاً إلى غسل للغداة غسلان آخران للظهرين والعشاءين أولاً ؛ فعن المشهور عدم وجوب غير ما للغداة عليها ، وفي الجواهر : ظاهر الجميع بل صريحهم عدم وجوب غيره ، وعن ابني عقيل والجنيد والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى وبعض متأخري المتأخرين إدخال هذا القسم في الثالثة ، فأوجبوا الأغسال الثلاثة عليها . وظاهر بعض المحققين لزوم الغسل عليها كلما ظهر الدم على الكرسف ، و إذا كان سائلاً يتعدى رجليها أو يتعسر استمسكه بالكرسف لكونه صيباً لا يرفأ فعليها الأغسال الثلاثة . ولازمه وجوب خمسة أغسال عليها في اليوم واللييلة في بعض الأحيان فتكون أسوأ حالاً من الكثيرة !

ومنشأ الاختلاف اختلاف أنظارهم في الجمع بين شتات الروايات ، وقد تقدم بعض الكلام في استفادة الأقسام الثلاثة من الروايات في أول البحث ، و محصله أن التحقيق في جمع الروايات هو تثليث الأقسام وعدم وجوب الغسل على الصغرى ، و وجوب غسل واحد على الوسطى ، وثلاثة أغسال على الكبرى .

ففي موثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام : وغسل الاستحاضة واجب إذا احتشت بالكرسف و جاز الدم الكرسف ، فعليها الغسل لكل صلوتين وللفجر غسل ، وإن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة . (١) وقريب منها موثقة الأخرى ، قال : قال : المستحاضة إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين وللفجر غسلًا وإن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة والوضوء لكل صلوة ، وإن أراد زوجها أن يأتيها فحين تغتسل . هذا إذا كان دمها عبيطاً ، و إن كان صفرة فعليها الوضوء . (٢) و المراد بثقب الدم في هذه هو التجاوز بقريئة تقابله بعدم التجاوز ، وبقريئة موثقة السابقة ، وبقريئة أن الثقب ملازم للتجاوز بحسب الغالب . ولا إشكال في أن معنى التجاوز عرفاً ولغة غير الثقب و الظهور على الكرسف والنفوذ ، بل هو عبارة عن العبور على الكرسف والسراية إلى شيء آخر ،

(١) الوسائل : أبواب الجنابة ، ب ١ ، ح ٣ .

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

وهو عبارة أخرى عن السيلان الذي في الروايات الأخرى .

و في صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام : فإن جاز الدم الكرسف تعصبت و اغتسلت ثم صلت الغداة بغسل الظهر والعصر بغسل المغرب والعشاء بغسل ، وإن لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد . قلت : والحائض ؟ قال : مثل ذلك سواء . (١) ولا إشكال في أنّ ظاهرها أنّ الدم المتجاوز يوجب الأغسال الثلاثة ، وغير المتجاوز لا يوجب إلاّ غسل واحد . نعم ، غير المتجاوز بإطلاقه شامل للثاقب وغيره ، لكن يتقيّد بموثقة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن الطامث تقعد بعده أيامها كيف تصنع ؟ قال : تستظهر بيوم أو يومين ، ثم هي مستحاضة ، فلتغتسل و تستوثق من نفسها وتصلّي كلّ صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم ، فإن نفذ اغتسلت و صلت . (٢) و مقتضى الجمع بينها وبين ماتقدم هو تثليث الأقسام بلا إشكال .

ومما ذكرنا ظهر حال صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال :
المستحاضة تنظر أيامها فلا تصلّي فيها ولا يقربها بعلمها ، فإن جازت أيامها و رأّت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه ، و للمغرب و العشاء غسلًا تؤخر هذه وتعجل هذه ، و تغتسل للصبح ، و تحتشي و تستنثرو تحتشي و تضم فخذيها في المسجد وسائر جسدها خارجاً ، ولا يأتيتها بعلمها أيام قرئها ، و إن كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت و دخلت المسجد و صلت كل صلوة بوضوء ، وهذه يأتيتها بعلمها إلاّ في أيام حيضها . (٣)

فإن صدرها إمّا مطلق يجب تقييده بمثل قوله « إن لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد » أو يكون ظاهره في الكثيرة بمقتضى قوله « و تحتشي و تستنثرو تحتشي و تضم فخذيها في المسجد » الوارد للتحفظ عن السيلان وتلوّث أثوابها . قال صاحب الوافي : « تحتشي » مضبوط في بعض النسخ المعتمد عليها بالحاء المهملة و

(١) الوسائل : ابواب الاستحاضة ، ب ١ ، ح ٥ .

(٢) الوسائل : ابواب الاستحاضة ، ب ١ ، ح ٩ .

(٣) الوسائل : ابواب الاستحاضة ، ب ١ ، ح ١ .

الشيخ المعجمة ، وفسر بربط خرقة محشوة بالقطن يقال لها المحشي على عجيزتها للتحفظ من تعدي الدم حال القعود . وفي الصحاح : المحشي العظامه تعظم بها المرأة عجيزتها . وفي بعض النسخ «تحتبي» بالتاء المثناة من فوق والباء الموحدة من الاحتباء ، وهو جمع الساقين والفخذين إلى الظهر بعمامة ونحوها ، ليكون ذلك موجبا لزيادة تحفظها من تعدي الدم (انتهى) .

وعلى النسختين يكون الاحتشاء والاستنفار والربط بالخرقة المحشوة أو الاحتباء لكثرة التحفظ ، ومعلوم أن هذه المبالغة إنمائي في الكثرة لا غيرها . نعم بناءً عليه يكون عدم الثقب المقابل له مساوقاً لغير المتجاوز ، فيكون أعم من المتوسطة والقليلة ، فيقيّد بمادل على عدم الغسل مع عدم النفوذ والثقب ، فتصير النتيجة تثليث الأقسام .

وتدل على تثليثها صحيحة الصحاف أيضاً ، فإن الظاهر منها بعد رد الصدر على الذيل والإجمال فيه على التفصيل في ذيلها أن الدم إما أن يكون غير سائل مطلقاً وضع الكرسف أولاً ، أو سائل مطلقاً وضع الكرسف أولاً ، أو سائل بلا وضعه وغير سائل معه ، ففي الأول ليس عليها إلا الوضوء ، وفي الثاني عليها ثلاثة أغسال ، وفي الثالث عليها طبيعة الغسل لا أغسال ثلاثة . ومعلوم أن الدم إذا لم يكن سائلاً حتى مع عدم الكرسف لا يكون إلا قليلاً ، وإذا كان سائلاً مع الكرسف يكون كثيراً ، والمتوسط بينهما أي السائل بلا مانع لا ينطبق إلا على المتوسطة . وما احتمله فيها الشيخ الأعظم خلاف المتفاهم منه عرفاً ، فحينئذ لا مخالفة بينهما وبين الجمع المتقدم في سائر الروايات ، بل هي شاهدة للجمع المذكور .

بقيت روايات : منها موثقة عبد الرحمن ، وفيها : وإن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين ، ولتغتسل ولتستدخل كرسفاً ، فإن ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفاً آخر ثم تصلي ، فإذا كان دماً سائلاً فلتؤخر الصلوة إلى الصلوة ، ثم تصلي صلوتين بغسل واحد . (١)

و الظاهر المتفاهم منها عرفاً بعد ارتكازية كون الدم الكثير أسوأ حالاً من المتوسط أن الغسل في مقابل ثلاثة أغسال هو نفس الطبيعة التي يسقط الأمر بها بأول الوجود، ولو سلم كون الظهور الأولي منه هو سببية الظهور بجميع وجوداته للغسل فيجب عليها كلما ظهر على الكرسف، يجب رفع اليد عنه بما صرح بأن الدم الغير المتجاوز لا يكون سبباً إلا لغسل واحد في كل يوم. ولا إشكال في أظهرية ذلك من الموثقة على فرض تسليم الظهور المتقدم.

وبه يظهر الكلام في رواية إسماعيل بن جابر، قال: وإن هي لم تر طهراً اغتسلت واحتشيت، ولا تزال تصلي بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف، فإذا ظهر أعادت الغسل وأعدت الكرسف. (١) فإن الظاهر منها أن الغسل الأول فيها غسل الحيض، وظاهرها أن غسل الحيض يكفيها ولا يلزم عليها غسل إلا عند الظهور، فإذا ظهر أعادت الغسل ولا تكتفي بغسل الحيض، وهذا الأيدل على لزوم الغسل عند كل ظهور، ولو سلم ظهورها يرفع اليد عنه بنص موثقتي سماعة، مع أنها ضعيفة السنن بالقاسم بن محمد الجوهري.

و الانصاف أن الناظر في مجموع الروايات بعد رد ظاهرها على نصها ومطلقها على مقيدها ومجملها على مفصلها لا ينبغي أن يرتاب في تثليث الأقسام على ما هو المشهور بين الأصحاب.

وأما ما يقال من أن تقييد الموثقتين أي قوله «إن لم يجز الدم الكرسف» بالثقب الغير المتجاوز تقييد بالفرد النادر، بل ارتكاب التقييد في الموثقة المضمرة ولو مع قطع النظر عن ذلك متعذر، لما في صدرها من التنصيص على أن المستحاضة إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين وللفجر غسلًا، وعدم التجاوز نقيض ما في الصدر، فيكون المراد منه عدم الثقب، والتعبير بـ «لم يجز» للجري مجرى الغالب، و ادعاء العكس لا يجدي، وإن أمكن أن يكون المراد من قوله «إذا ثقب» إذا جاز، اعتماداً على الغلبة لكن التعبير به عنواناً للموضوع ولو بملاحظة الغلبة مانع عن أن يكون

المقصود من قوله «إن لم يجز» خصوص الثاقب الغير المتجاوز ، خصوصاً مع ما في ذيلها من تأكيد مضمون الجملة ببيان مورد الحكم حيث قال «هذا إذا كان دمًا عبيطاً» فالإنصاف أنَّ الأخذ بظاهر هذه الروايات غير ممكن لمخالفته للنصوص و الفتاوى (انتهى ملخصاً) .

وفيه ما لا يخفى ، أمّا لزوم التقييد بالفرد النادر ففيه أن المضمره تعرضت للأقسام الثلاثة ، فأراد بالثاقب المتجاوز ، ملازمة الثقب التجاوز نوعاً ، ويؤيده موثقتة الأخرى حيث قابل فيها بين المتجاوز وغير المتجاوز ، وصحيحة معاوية حيث عبر فيها بالثقب ، وذ كر بعده أموراً كانت قرينة على كثرة الدم و كونها من الكثيرة ، والظاهر إرادة القليلة من الصفرة ، لكونها نوعاً قليلة غير نافذة ، فيبقى غير المتجاوز المقابل لهما ، وهو لا ينطبق إلا على المتوسطة . هذا مضافاً إلى أنَّ الندرة لو سلمت فإنما هي مقابلة الثاقب المتجاوز لا مقابلة عدم الثاقب ، ومع التعرض للثاقب المتجاوز بقرينة ما ذكرنا لا يبقى مجال لاحتمال كون التقييد بشيئاً . وبما ذكرنا ينحل الإشكال الثاني ، طاعزت من لزوم حمل الثاقب على المتجاوز للقرائن المتقدمة .

فتحصل من جميع ذلك أن الجمع بين شتات الروايات لا يمكن إلا بما ذهب إليه المشهور ، ولا يلزم منه شيء مخالف لارتكاز العقلاء في الجمع بينها .

ثم إنه بحسب الاحتمال العقلي يحتمل أن يكون الغسل واجباً نفسياً ؛ و يحتمل أن يكون واجباً شرطياً لصلوة الغداة ، فلو صارت متوسطة بعد صلوة الفجر لم يجب عليها الغسل لسائر الصلوات وإن وجب لصلوة الغداة المستقبلة ؛ و يحتمل أن يكون شرطاً للصلوات إذا حصل الدم وقت صلوة الغداة ، بمعنى أن ظهور الدم في ذلك الوقت حدث أكبر ولو حدث بعد صلوة الغداة ؛ و يحتمل أن يكون واجباً شرطياً لجميع الصلوات ، لكن لا بمعنى وجوب إيجاده قبلها بل بمعنى وجوب إيجاده في اليوم واللييلة مرة ، فيكون شرطاً متقدماً للصلوة المتأخرة ، ومتأخراً للصلوة المتقدمة ؛ و يحتمل أن يكون شرطاً متقدماً لجميع الصلوات ، بمعنى أنه إذا حدث الدم قبل صلوة الفجر يجب الغسل قبلها و يكون شرطاً لسائر الصلوات

أيضاً ، فلو تركته بطل جميع صلواتها ، ولو حدث بعد صلوة الغداة يجب عليها الغسل لسائر الصلوات ، إلى غير ذلك من الاحتمالات .

لا إشكال في أنّ الظاهر من الأدلة هو الاحتمال الأخير ، فإنّ قوله في صحیحة زرارة « فإن جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ، ثم صلّت الغداة بغسل ، والظهر والعصر بغسل ، والمغرب والعشاء بغسل ، وإن لم يجز الدم الكرسف صلّت بغسل واحد » ظاهر في الوجوب الشرطي ، وأنّ تلك الصلوات التي تصلي المستحاضة الكبرى بالأغسال الثلاثة وتكون الأغسال شرطاً لها تصليها الوسطى بغسل واحد ، ويكون هو شرطاً لها . فقوله « صلّت » أي صلّت الصبح والظهرين والعشاءين ، ولا معنى لاختصاصه بالغداة ، ولا وجه لاحتمال كون الحدث إذا وجد في وقت الصبح كان أكبر .

وبالجملّة لا شبهة في فهم العرف من مقابلة قوله « صلّت بغسل واحد » بقوله « صلّت الغداة بغسل - الخ » أنّها تصلي تلك الصلوات بغسل واحد ، ويكون الغسل الواحد من الصلوات بمنزلة الأغسال الثلاثة منها . واحتمال أن يكون شرطاً لمجموعها من حيث المجموع بحيث لو حدث الدم بعد الغداة لم يكن حدثاً ولا الغسل شرطاً ، بعيد جداً بل مقطوع بالخلاف بعد كون كلّ صلوة مستقلة في الوجوب والشرائط والموانع .

ومن ذلك يظهر الكلام في موثقتي سماعه ، فإنّ قوله « المستحاضة إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكلّ صلوتين وللفجر غسلًا ، وإن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكلّ يوم مرّة والوضوء لكلّ صلوة » ظاهر في أنّ الغسل الواحد للوسطى كالأغسال الثلاثة إنّما يكون بملاحظة الصلوات و شرطاً فيها . وقوله « لكلّ يوم » في مقابل الأغسال ظاهر في أنّ الغسل الواحد في كلّ يوم مرّة إنّما هو للصلوات اليومية بالنفس اليوم . ولا إشكال في فهم العرف منهما ومن صحیحة زرارة الشرط المتقدم لكلّ صلوة ، لأنّ الشرط المتأخّر مع كونه خلاف ارتكاز العقلاء مخالف للمتفاهم من مثل قوله « صلّت بغسل واحد » .

ولهلى أي حال لإشكال في فهم العرف من تلك الروايات اشترط جميع الصلوات اليومية بالغسل ، و أمّا مخالفة ذلك لفتاوى الأصحاب كما قيل فلقد أجاب عنها الشيخ الأعظم وأجاد ، ولو فرض عدم الوثوق بمراد القوم مما أفاد - رحمه الله - فلا أقل من احتمال احتمالاً معتدّاً به ، و معه لا يجوز رفع اليد عن ظواهر الأدلة .

و اما القسم الثالث أي الكثيرة فيجب فيه تبديل القطنة و الخرقه و كلّ ما تلوث بالدم بلا إشكال ، لما ذكرنا في المتوسطة من فهم العرف من ثبوت الحكم للقليلة ثبوته لها ، و كذا الحال في الكثيرة . ضرورة أنّ وجوب تبديل القطنة التي تلوث شيء منها دليل على مانعية هذا الدم عن الصلوة ولو كان قليلاً و في الباطن فضلاً عما كان كثيراً و في الظاهر . ومنه يعلم لزوم تبديل الخرقه و كلّ ما تلوث بالدم ، كلّ ذلك لفهم العرف من حكم القليلة مانعية هذا الدم مطلقاً . هذا ، مضافاً إلى الأدلة الدالة على لزوم تبديل الكرسف إذا ظهر الدم عليه ، فإنّ الظاهر منها أنّ ظهوره عليه مانع عن الصلوة ، و يصدق في الكثيرة أنّ الدم ظهر على الكرسف . ولو فرض اختصاص الأدلة بالمتوسطة فلا إشكال في فهم العرف منها حكم الكثيرة أيضاً لغناء الخصوصية ، كما يفهم منها مانعيته مطلقاً ، سواء كان في الكرسف أو في غيره .

و اما الوضوء فهل يجب لكلّ صلوة كما عن الخلاف دعوى الإجماع عليه ، و عن المختلف دعوى الشهرة ، و هو المنقول عن السرائر و النافع و كتب العلامة و الشهيدين و المحقق الثاني ، و هو مختار الشرائع ، و عن المدارك أنّ عليه عامّة المتأخّرين ، و عن الكفاية عليه جمهور المتأخّرين ؛ أو لا يجب مطلقاً و تكفي الأغسال عنه كما عن ظاهر الصدوقين و عن السيّد في الناصريات و الشيخ و ابني زهرة و حمزة و الحلبي و القاضي و سلاّر ؛ أو يجب مع كلّ غسل كما عن المقنعة و الجمل و المعتمد و ابن طاوس و شارح المفاتيح و السيّد في الرياض ؛ و عن المعتمد دعوى عدم ذهب أحد من طائفتنا إلى وجوب الوضوء لكلّ صلوة و نسبة من ذهب إلى ذلك إلى الغلط . و هذا منه غريب بعد ذهب من عرفت إليه و قد اختاره في الشرائع و محكي النافع . و إلى القول الأخير ذهب شيخنا الأعظم قائلاً أنّه لا دليل على وجوبه لكلّ صلوة ، و قد حقّق في محلّه عدم أجزاء

غسل عن الوضوء إلا غسل الجنابة .

ووجه عدم وجوبه مطلقاً دعوى ورود الأدلة الكثيرة المطلقة في مقام البيان مع السكوت عن الوضوء ، والأخذ بها أولى من الأخذ بظاهر مثل رواية يونس على فرض تسليم ظهورها ، وقد أنكر الشيخ الأعظم ظهورها بدعوى أنّ قوله « فلتدع الصلوة أيام أقرائها ، ثم تغتسل و تتوضأ لكلّ صلوة . قيل : وإن سال ؟ قال : وإن سال مثل المثعب » مما يتوهم كونه بملاحظة ذيله نصّاً في أنّ الوضوء لكلّ صلوة حتّى في الكثيرة لا يدلّ على الوجوب ، لأنّ الغسل فيه هو غسل الاستحاضة ، وإلاّ لزم إهمال ما هو الأهم ، ويكون الظرف متعلّقاً بمجموع الجملتين ، فحينئذ لا محيص عن الحمل على الاستحباب ، لعدم وجوب الغسل لكلّ صلوة إجماعاً .

ولا يخفى ما فيه ، فإنّ الظاهر أنّ الغسل الوارد في تلك الرواية كسائر الروايات هو غسل الحيض ، وأنت إذ اتفحصت الروايات الواردة في باب المستحاضة لا يبقى لك ريب في أنّ الاغتسال الوارد في المرسلة هو الاغتسال من الحيض ، وترك بيان غسل الحيض ليس بأهون من ترك بيان غسل الاستحاضة . ثم إنّ تعلق الظرف بالجملتين محلّ إشكال ، ودعوى الظهور في محلّ المنع ، بل المتيقّن - لولم نقل إنّ الظاهر - تعلّقه بالجملة الأخيرة ، ولو سلّم ظهور تعلّقه بهما فقيام الدليل الخارجي على عدم وجوب الغسل لكلّ صلوة لا يوجب عدم ظهور ذلك في لزوم الوضوء لكلّ صلوة . هذا كلّه مع أنّه لو سلّم جميع ما أفاد لا يصير مدّعاه ثابتاً إلاّ بتقديم ما دلّ على عدم أجزاء غير غسل الجنابة عن الوضوء على الإطلاقات الواردة في مقام البيان ، وهو محلّ تأمل .

وقد اختار بعض أهل التحقيق عدم الوضوء عليها مطلقاً ، وأجاب عن المرسلة بأنّ المراد من الأمر بالغسل فيها هو غسل الحيض ، والمراد من تعميم الحكم إنّما هو في أنّها تصلّي في مقابل أيام قرئها ، لا أنّها تصلّي بعد غسل الحيض بالوضوء مطلقاً ، وليس الكلام في هذا المقام لبيان تكليف المستحاضة إلاّ في الجملة ، فلا ينافيه الإهمال .

و أنت خير بأن ظاهر المرسلة هو رجوع التعميم إلى الوضوء لكل صلوة ، فإن وجوب أصل الصلوة ليس مورد العناية في الكلام ، بل ما هو مورد البيان والعناية هو الاغتسال والوضوء لكل صلوة ، وإنما يفهم لزوم الصلوة عليها بالتبع ، و رجوع التعميم إلى ما هو مورد البيان أولى أو المتعينين . نعم ، لو كان الاستبعاد بالنسبة إلى الوضوء لكل صلوة في غير محله وإلى أصل الصلوة في محله لم يكن بد من رفع اليد عن الظهور ، لكن استبعاد الوضوء في صورة سيلان الدم الذي هو حدث في محله ، بل أولى من استبعاد أصل الصلوة ، فإن الوضوء بحسب الأدلة وارتكاز المتشرعة إنما هو لرفع الحدث ، وبعد كون الحدث سائلاً دائماً يكون إيجاد الرفع في نظر السائل أمراً غريباً مستبعداً ، فسأل عنه وأجاب بأنها تتوضأ وإن سال مثل المثعب .

و الانصاف أن ظهور المرسلة في وجوب الوضوء لكل صلوة مما لا ينبغي إنكاره . نعم ، يبقى الكلام في أن حمل هذا الظاهر على الاستحباب أولى أو تقييد الإطلاقات الواردة في مقام البيان ؛ وقديماً عى ورود الأخبار المستفيضة التي كادت أن تكون متواترة في مقام بيان تكليف المستحاضة ساكتة عن الوضوء ، والالتزام بإهمال هذه الروايات من هذه الجهة في غاية الإشكال ، ورفع اليد عن ظهور المرسلة متعينين .

اقول : أما كون الالتزام بإهمال الروايات بأسرها في غاية الإشكال فحوق ، لكن لا يلزم من ذلك كون جميع الروايات التي يدعى استفاضتها في مقام البيان حتى نستوحش من ورود الروايات المستفيضة في مقام البيان مع عدم ذكر عن الوضوء لكل صلوة ، بل الناظر في الروايات و المتأمل فيها لا يرى فيها ما في مقام البيان من هذه الجهة إلا موثقة سماعاً السالمة عن المناقشة ، حيث ذكر فيها الغسل الواحد والوضوء لكل صلوة في المتوسطة ، والوضوء فقط للصفرة المحمولة على القليلة ، وفي مقابلهما ذكر الكثيرة وأوجب فيها الغسل لكل صلوتين وللغجر ، ولو كانت من جهة الوضوء في مقام الإهمال ما ذكره في المتوسطة . والإنصاف أن إنكار كونها مطلقة في مقام البيان في غير محله ، وقريب منها موثقة الأخرى ، وأما سائر الروايات فلا تخلو عن مناقشة في سندها أو إطلاقها . ورفع اليد عن إطلاق رواية أو روايتين بظهور رواية أخرى

ليس بعزيز ، بل مبني فقه الإسلام على تقييد الإطلاقات وتخصيص العمومات .
 و ليعلم أنّ المطلقات على ضربين : أحدهما المطلقات الملقاة على أصحاب
 الكتب والأصول ، وهي كثيرة وعليها مدار الفقه ؛ وثانيهما ما يلقي على غيرهم ممن
 كان محتاجاً في مقام العمل . ولا إشكال في أنّ رفع اليد عن الضرب الثاني بورود أمر
 أو نهي أو مثلها غير ممكن للزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة ، بخلاف الضرب الأول
 فإنّ إلقاء الإطلاقات والعمومات على أصحاب الكتب والأصول إلى ما شاء الله مع بيان
 مقيداتها ومخصصاتها منفصلة ببيان مستقل لأغراض ومصالح منها فتح باب الاجتهاد
 والدراسة ، وفيهما من البركات و تشييد مباني الدين إلى ما شاء الله . ففيها يكون
 تقييد المطلق و تخصيص العام رائجاً هيئناً ، عليه بناء فقه الإسلام ، و رفع اليد عنه
 مستلزم لتأسيس فقه جديد كما لا يخفى على المتتبع ، بل لا نستبعد فيها تقييد مطلقات
 كثيرة بمقيد واحد ، و ههنا كلام آخر في باب المطلقات الكثيرة نطوي عنه كشحاً
 حذراً من التطويل .

نعم لو كان ذيل مرسله يونس أي قوله «وتحييضي في كل شهر في علم الله ستة
 أيام أو سبعة - إلى أن قال - واهتسلي للفجر غسلًا - الخ - « مطلقاً في مقام البيان
 لكان رفع اليد عنه مشكلاً ، بل كان حمل الأمر على الاستحباب متعيّناً ، لكنّ الشأن
 في إطلاقه ، فإنّ الظاهر من صدر المرسله إلى ذيلها أنّ عناية أبي عبد الله عليه السلام في نقل
 كلام رسول الله صلى الله عليه وآله وأبي جعفر عليه السلام إنّما هي الاستشهاد بهما للسنن الثلاث ، و
 أنّ ذات الأقرء سنتها الرجوع إلى أقرائها ، وذات التمييز إلى التمييز ، وغيرهما
 إلى السبع والثلاث والعشرين ، من غير أن يكون نظره إلى بيان تكليف المستحاضة و
 إنّهما ذكر بعض تكاليفها ضمناً واستطراداً ، كما أنّ نقل مقالة رسول الله صلى الله عليه وآله في
 القضايا الثلاث إنّما هو بداعي الاستشهاد للمقصود المتقدم ، فلم يكن أبو عبد الله عليه السلام
 بحسب سوق الرواية في مقام بيان جميع خصوصيات قصتي فاطمة و حمنة إلا ما له
 دخل في مقصوده ، فذكر الأغسال الثلاثة لا يدل على كونه بصدديان جميع الخصوصيات
 فحينئذ يمكن أنّ حمنة كانت عاملة بتكليف الوضوء للاستحاضة الكثيرة وإنّما

راجعت رسول الله ﷺ لبيان حالها من شدة الاستحاضة كما يظهر من قصتها .
وبالجملة لم يظهر من المرسلة كون أبي عبد الله عليه السلام في مقام بيان جميع تكاليفها ، فإنها قضية
 بخصوصياتها ، ولا كون رسول الله ﷺ في مقام بيان جميع تكاليفها ، فإنها قضية
 شخصية يمكن أن يكون رسول الله ﷺ عالماً بحال حمنة و بعلمها بلزوم الوضوء ،
 خصوصاً بالنظر إلى كونها أخت زينب بنت جحش زوجته عليها السلام . فتحصل من
 جميع ذلك لزوم الوضوء عليهما مع كل صلوة . وينبغي مراعاة الاحتياط بإتيان الوضوء
 في خلال الإقامة .

وينبغي التنبيه على أمور

((الأمر الأول))

يحتمل بحسب التصور أن يكون صرف وجود الدم الكثير مطلقاً أو في وقت
 صلوة موجباً للأغسال الثلاثة ولو فرض حدوثه في أول الفجر وانقطاعه أو قبل الزوال
 كذلك ؛ وفي مقابل هذا الاحتمال احتمال كون الموجب لها هو الدم المستمر في
 الأوقات الثلاثة بحيث لو انقطع في وقت العشاء كشف عن عدم لزوم الغسل للصبح
 والظهرين ؛ ويحتمل أن يكون كل قطعة من الدم المستمر إلى الأوقات الثلاثة في
 وقت كل فريضة سبباً بحيث تكون القطعة الموجودة في الصبح من الدم المستمر إلى
 العشاء سبباً لوجوب الغسل للصبح ، و القطعة الموجودة في الظهر منه سبباً للغسل
 للظهرين ، وهكذا في العشاءين ؛ ويحتمل أن يكون الدم المستمر إلى كل وقت
 سبباً لفريضته لا الحادث ولو في الوقت ؛ ويحتمل أن يكون الدم الحادث في كل
 وقت أو المستمر إلى كل وقت سبباً للغسل لفريضة ذلك الوقت ، فإن حدث في الصبح
 كان سبباً للغسل لفريضته ، وكذا إن حدث في الزوال أو استمر إليه ، وكذا في المغرب
 فلو حدث قبل الزوال وانقطع ولم يحدث في الزوال ولم يستمر إليه لم يكن سبباً ، و
 كذا قبل الغروب للعشاءين ؛ ويحتمل أن يكون صرف وجوده سبباً كلما وجد
 لصرف وجود الغسل ، فإذا اغتسل ارتفع حكمه ، فلو حدث قبل الزوال و انقطع

وجب عليها الغسل للظهرين ، ولو اغتسلت ارتفع حكمه ولم يجب للعشاءين إلا إذا حدث بعد الظهرين أو استمر إلى ما بعدهما . وسيأتي الكلام في الحدوث بين الغسل أو بعده وقبل الفريضة وبينها .

ثم إن لكل من الاحتمالات المتقدمة وجهاً ، ولبعض منها قائلاً يزعم استفادة ما ذهب إليه من أخبار الباب . وربما يقال : إن مقتضى إطلاق الأدلة هو الوجه الأول ، بل مال إليه في الجواهر لولا مخافة مخالفة الإجماع . وقال الشيخ الأعظم : إن هذا القول لا يرجع إلى محصل .

و يمكن أن يستدل عليه بصحيفة يونس بن يعقوب ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : امرأة رأت الدم في حيضها حتى تجاوز وقتها ، متى ينبغي لها أن تصلي ؟ قال : تنتظر عدتها التي كانت تجلس ، ثم تستظهر بعشرة أيام ، فإن رأت دمًا صيبياً فلتغتسل في وقت كل صلوة . (١) حيث دلت بإطلاقها على أن مجرد رؤية الدم الصيب موجب للأغسال ، فلورأت دمًا صيبياً قبل الفجر وجب عليها الاغتسال في وقت الصلوات ، بدعوى أن سائر الروايات لا ينافيها ، فإن كون موردها الدم الجاري في الأوقات لا يوجب تقييدها .

وفيه أن ما ذكر على فرض الإطلاق - كما لا يبعد - إنما هو في غير صحيفة الصحاف ، وأما هي فمقيدة لها ، ففيها : وإن كان الدم إذا أمسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صيبياً لا يرقأ فإن عليها أن تغتسل في كل يوم وليلة ثلاث مرات ، و تحتشي وتصلّي وتغتسل للفجر ، وتغتسل للظهر والعصر ، وتغتسل للمغرب والعشاء الآخرة . قال : و كذلك تفعل المستحاضة ، فإنها إذا فعلت ذلك أذهب الله بالدم عنها . (٢) فالتقييد بعدم السكون والانقطاع الذي يراد منه الاستمرار في الأوقات كما يظهر من الرواية إلى آخرها دليل على أن موضوع الحكم ليس مجرد كونه صيبياً ، بل الصيب الذي لا يرقأ ولا يسكن ، كما تشعر أو تدل عليه صحيفة محمد بن

(١) الوسائل : ابواب الاستحاضة ، ب ١ ، ح ١١ .

(٢) الوسائل : ابواب الاستحاضة ، ب ١ ، ح ٧ .

مسلم عن أبي جعفر عليه السلام وفيها : فإن صبغ القطنه دم لا ينقطع فليجمع بين كل صلوتين بغسل-الخ - (١) هذامع أنّ الالتزام بلوازم هذا الاحتمال مشكل بل ممتنع ، لأنّ صرف وجود الدم إذا كان حدثاً موجباً للأغسال الثلاثة فلا بدّ إمّا من الالتزام بكون الغسل للصبح مثلاً رافعاً للحدث و أنّ الغسلين الآخرين واجب تعبدّي لا يرفع حدثاً ، أو كون نفس الغسل بلارافعيته للحدث شرطاً للصلوة ، وهو بشقيّه فاسد لا أظنّ أنّ يلتزم به فقيه ؛ وإمّا من الالتزام بكون الحدث ذامراتب يرفع كلّ مرتبة منه بغسل فتكون مانعيّة الحدث مختلفة بالنسبة إلى الصلوات ، فمرتبة منه مانعة من صلوة الفجر مثلاً و ترتفع بغسلها ، ومرتبة أخرى لصلوة الظهرين و ترتفع بغسلها و هكذا ، فهو ايضاً فاسد مخالف للأدلة ومذاق الشرع والمتشرعة .

وأما الاحتمال الثاني والثالث اللذان يلزم منهما كون الحدث المتأخّر سبباً أو شرطاً للسبب بالنسبة إلى الغسل المتقدّم فهما أردأ من الاحتمال الأوّل ومخالفان للمفاهيم العرفي من الروايات ، و لو سلّم إمكان سببيّة الأمر المتأخّر للمتقدّم أو شرطيته له فهو تصوير عقلي لا يذهب إليه إلا بورود نصّ غير ممكن التأويل ، ولا تحمل الأدلة عليه إلا بعد ضيق الخناق .

وأما احتمال كون الدم المستمرّ إلى كلّ وقت سبباً للغسل لفريضته لا الحادث في الوقت ولا غير المستمرّ إليه ، ففيه أنّ لازمه التفكيك بين الصلوات في مانعيّة الدم ، و في الأغسال في سببيته لها ، بأن يقال : إنّ السبب أو المانع بالنسبة إلى الصلوة الأولى هو الدم الحادث حدوثاً أو ليماً ، و أمّا بالنسبة إلى سائر الصلوات فهو استمرار الدم لا الحادث ، فإنّ الحادث الثانوي أي الحادث بعد الحادث ليس سبباً ولا مانعاً !

وأما الالتزام بأنّ السبب هو الدم المستمرّ من وقت إلى وقت آخر أو من قبل الوقت إلى الوقت ، وأمّا الحادث في الوقت حتّى بالنسبة إلى الصلوة الأولى أيضاً فليس مانعاً وإسبباً للغسل ، فإذا رأت الكثرة في وقت فريضة الصبح لا يجب

عليها الغسل لعدم كونه دماً مستمراً إلى وقتها ، وهو كما ترى بكلا شقيه مخالف الأدلة ومذاق الفقه .

فبقي الاحتمالان الأخيران ، وقد ذهب إلى كلِّ عدّة من المحقّقين ، واختار ثاني الاحتمالين الشيخ الأعظم ، ونسبه إلى العلامة والشهيدين وجامع المقاصد وجماعة أخرى من متأخري المتأخّرين ، ونسب أولهما إلى صريح الدروس وظاهر الذكري ، وإلى المنقول عن الموجز وكشف الالتباس وحاشية الروضة لجمال الدين ، وادعى ظهور الروايات في ما اختاره .

وقد تمسك صاحب الجواهر له بإطلاق النصّ والفتوى ، وقال : وما يقال أنّ ظاهر الأخبار الاستمرار قديم منع إن أراد به الاشتراط ، نعم قديشعر به ما في بعضها لكن لا ظهور فيها بالاشتراط ، أي اشتراط وجوب الأغسال بالاستمرار المتقدّم حتى تصلح لتقييد غيرها ، سيّما مفهوم قوله **إلا في** خبر الصحاف «فإن كان الدم في ما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتوضأ وتصلّ عند وقت كلّ صلوة (انتهى) .

اقول : أمّا إطلاق الأدلة فعلى فرضه كما لا يبعد في بعضها مقيد بذيّل صحيحة الصحاف الدالّ على أنّ الدم إذا كان صبيحاً لا يرقأ يوجب الأغسال ، ويفهم من قوله «لا يرقأ» ومن ذيلها أنّ المراد هو عدم الانقطاع في الأوقات الثلاثة ، وإنّما يرفع اليد عنه بالنسبة إلى الحادث في الأوقات بما تقدّم ، فتصير نتيجة رد المطلق إلى المقيّد مع الوجه المتقدّم في إلحاق الحادث في كلّ زمان بالمستمرّ إليه هو أوّل الاحتمالين . وأمّا مفهوم صدر الصحيحة فعلى فرضه مطلق قابل للتقييد ، مع أنّ الظاهر عدم إرادة المفهوم منه بعد تعرّض المتكلم فيها لأقسام الدم والمستحاضة .

وأما استبعاد عدم كون الدم قبل الوقت حدثاً ومخالفة هذا الدم لسائر الأحداث التي يكون وجودها مطلقاً سبباً ، لعلّه في غير محله بعد اقتضاء الدليل ، مع رفع الاستبعاد بعد عدم ترتّب الأثر عفواً أو رفعاً للسببية عن هذا الدم إذا سأل في أثناء الغسل أو بينه وبين الصلوة أو في أثناء الصلوة ، فأی مانع من العفو أو الرفع بالنسبة إلى

غير أوقات الصلوة . والقياس بسائر الأحداث كما ترى . وبالجملة لادليل على حديثه مطلق هذا الدم لولم نقل بقيام الدليل على الخلاف كما عرفت .

ومن ذلك يظهر النظر في ما قيل ان العفو في الدم الحاصل بين الغسل والصلوة إنما هو بالنسبة إلى تلك الصلوة والغسل للصلوات الأخر ، لأن ذلك فرع الإطلاق المفقود في المقام ، وعلى فرض الإطلاق في بعض الروايات كما ليس ببعيد يكون مقيداً بصحيفة الصحاف وابن مسلم ، هذا .

لكن الأقوى في النظر هو كون نفس الدم الكثير بذاتها موجبة للغسل ، وان المستفاد من الروايات أن دم الاستحاضة المتوسطة والكثيرة لا يفرقان إلا بسببية الأول لغسل واحد والثاني للأغسال ، وان الحكم في المتوسطة كما هو مرتب على ظهور الدم على الكرسف كذلك الحكم في الكثيرة مرتب على التجاوز والسيلان والالتزام بالفرق بين أقسام الاستحاضة في أصل السببية بأن الكثيرة لا تكون بنفسها سبباً مشكل مخالف لارتكاز المتشرعة ، مع أن العكس أولى .

بل الالتزام بأن لدلوك الشمس أو ذهاب الحمرة أو تبيين الخيط الأسود من الخيط الأبيض من الفجر دخلاً في حديثه الدم و أن الدم المتقيد بتلك العناوين أو في تلك الظروف حدث في خصوص الكثيرة و تفرده هذا الدم من بين جميع الأحداث بهذه الخصوصية مشكل بل مخالف لارتكاز عرف المتشرعة . مع أن لازم الجمود على مفاد الروايات هو عدم حديثه الدم المستمر إلى الوقت أو الحادث فيه في الجملة ، بل الحدث هو الدم المستمر في جميع الوقت أو في زمان الاشتغال بالصلوة ، لأن سياقها هو فرض ابتلائها بالكثرة في حال اشتغالها بها ، ولهذا أمرها بتعجيل العصر وتأخير الظهر ، وكذا في العشاءين ، وبالاحتشاء وإمسك الكرسف .

ولهذا كلفه لا يبقى وثوق بل ظهور لكون المراد من كونه صيباً لا يرقاً في صحيفة الصحاف هو الاستمرار في الأوقات الثلاثة بحيث يكون للوقت دخل و موضوعية فيؤخذ بإطلاق بعض الأدلة كصحيفة يونس بن يعقوب ، وبعد رفع اليد عن إطلاقها في سببية الدم في الجملة للأغسال الثلاثة بالإجماع المدعى أو بالوجوه

المتقدمة يكون موافقاً لمختار الأعظم كالشيخ الأعظم وغيره .
 ثم إن ظاهر الأدلة هو سببية الدم الفعلي للأغسال لا الأعم منه وما هو بالقوة
 فلورات الدم السائل واغتسلت منه بعد انقطاعه وعلمت بعوده لا يوجب ذلك غسلًا
 عند حضور وقت الصلوة . هذا على المختار ، وكذا على القول بلزوم الاستمرار في
 الوقت لورات مستمرًا إلى ما قبل الوقت وانقطع وعلمت بعوده لا يوجب ذلك غسلًا
 عند وقت الصلوة ما لم تر الدم الفعلي الكثير ، وذلك لتعليق وجوب الغسل على تجاوز
 الدم وسيلانه وكونه صبيبًا مما هو ظاهر في ما ذكرنا .

وما يقال إن الحكم مترتب على المرأة الدميّة في صحیحة الحلبيّ و على
 المستحاضة في صحیحة صفوان و عبد الله بن سنان وغيرهما ، ولا إشكال في صدق المرأة
 الدميّة والمستحاضة على التي انقطع دمها انقطاع فترة وعوده من منظور فيه أمّا أو لأفلاّن
 ظاهر تلك الروايات هو ابتلاء المرأة بالدم وسيلانه في أوقات الصلوة ، فإنّ الأمر باستدخال
 قطنه بعد قطنه و الجمع بين الصلوتين ليس تعبدًا بل لحفظ الدم وتقليل الابتلاء
 حتّى الإمكان . هذا مع الغض عن الإشكال بل الإشكالات الواردة على صحیحة الحلبيّ ممّا
 تقدّمت الإشارة إلى بعضها . وأمّا ثانيًا فلأنّها على فرض الإطلاق فيها تنقيّد بمادل على
 تعلیق الحكم بسيلان الدم وتجاوزه . هذا مضافًا إلى أنّ تعلیق الحكم على عنوانين
 بينهما تقدّم وتأخّر وسببيّة ومسببيّة يوجب الظهور في أن يكون الحكم للمتقدّم
 بحسب العقل بل العرف ، و لما كان حصول الدم مقدّمًا على حصول عنوان المستحاضة
 وقد علّق الحكم عليهما يكون التعلیق الثاني عرفًا وعقلًا فرعًا على الأوّل لامستقلًا في
 السببيّة ، فما يكون سببًا هو الدم لا عنوان المستحاضة المسبّب منه .

((الأمر الثاني))

إذا انقطع دم الاستحاضة فإنّ ما أن يكون ابراء أول فترة أو لا تعلم بأحدهما ،
 وإن كان لفترة فإنّ ما أن تعلم بسعتها للطهارة والصلوة أو لأحدهما أو لا تعلم ، وعلى
 أي حال فإنّ ما أن يكون الانقطاع بعد الصلوة أو في أثنائها أو بينها وبين فعل الطهارة

أوقبله ، وعلى أيّ تقدير قديلا حظ حال الانقطاع بالنسبة إلى الأعمال المستقبلية و قد تلاحظ بالنسبة إلى الماضية أو الحاضرة . ونحن نتعرض لمهماتنا حتى يتضح حال البقية .

فنعول : إن انقطع للبرء أو الفترة فالتكليف بالنسبة إلى الأعمال المستقبلية يتفرع على المسألة السابقة ، فإن قلنا بأنّ نفس طبيعة الدم الفعليّ حدث وسبب للغسل أو الوضوء كما قويتنا أخيراً وأنّ خروجه في أثناء الصلوة والطهارة معفو عنه فلا إشكال في لزوم الغسل والوضوء بالنسبة إلى الأعمال اللاحقة ولو خرج الدم في أثناء الأعمال لتحقق السبب و عدم الدليل على العفو ، وإن قلنا بأنّ استمرار الدم إلى أوقات الصلوات فعلاً أو حدوثه فيها سبب لهما ، فلا يجب الغسل والوضوء لو انقطع قبل تحقق الوقت ولو كان مستمرّاً إلى ما قبل الأوقات ، وإن قلنا بأنّ الاستمرار الأعمّ من الفعليّ سبب فلا بدّ من التفصيل بين الانقطاع للبرء والانقطاع للعود ، ويمكن أن يفصل بين الوضوء والغسل و يلتزم بعدم وجوب الغسل دون الوضوء تمسكاً في وجوب الوضوء بإطلاق مرسله يونس ، وفيها «سئل عن المستحاضة فقال : إنما هو عزف عامر أو ركضة من الشيطان ، فلتدع الصلوة أيام أقرائها ، ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلوة ، قيل : وإن سال ؟ قال : وإن سال مثل المثعب » حيث أمر بالوضوء لكل صلوة سال الدم أولم يسل ، ومقتضى إطلاقه وجوب الوضوء بمجرد تحقق الدم ، و بمقتضى المناسبات المرتكزة في أذهان المتشرعة و العرف يعلم أنّ دم الاستحاضة حدث يوجب الوضوء ، و لو تحقق السبب لزوم المسبب ، و لا يرتفع بانقطاع الدم . وأمّا عدم وجوب الغسل فيما تقدّم من إنكار الإطلاق أو لزوم التقييد على فرضه ، فلا يكون دليل على سببية الدم للغسل إلا إذا كان مستمرّاً كما تقدّم الكلام فيه ، فحينئذ يكون للتفصيل وجه .

وإنكار الشيخ الأعظم الفرق بين الوضوء والغسل ومطالبة الدليل على التفرقة مبنيّ على ما تقدّم منه من إنكار دلالة مرسله يونس ، وقدمّ الجواب عنه ، فالوجه للتفصيل هو ما ذكرنا ، وإن كان الأوجه وجوب الغسل والوضوء لما تقدّم من تقوية

سببياً صرف وجود الدم لهما .

ثم لا يخفى أنّ في تعبير بعضهم بأنّ انقطاع الدم موجب للوضوء أو الغسل أو غير موجب لمساحة ، لما مرّت الإشارة إلى أنّ مبنى الخلاف هو الخلاف في كون السبب ماذا ، فوجوب الغسل والوضوء على القول به إنّما هو لسببية الدم لا لسببية الانقطاع ، وعدم وجوب الغسل ووجوب الوضوء أيضاً للالتزام بسببية نفس الطبيعة للوضوء وعدم سببيتها للغسل إلا إذا كان مستمرّاً ، والأمر سهل .

هذا كله بالنسبة إلى الأعمال المستقبلة ، وأمّا بالنسبة إلى الأعمال الماضية فإن انقطع بعد الصلوة فلا ينبغي الإشكال في عدم لزوم الإعادة و صحة صلواتها لإطلاق الأدلّة ، سواء احتملت الانقطاع حين العمل أو قبله أو كانت قاطعة بعدم الانقطاع أو ظانّة به بل ولو كانت ظانّة بالانقطاع ، ودعوى الانصراف عمّا إذا انقطع في الوقت مطلقاً أو إذا كانت ظانّة في غير محلّه ، خصوصاً في غير الظانّة .

نعم لو كانت قاطعة بالانقطاع للبرء أو الفترة الواسعة فالظاهر لزوم الانتظار وعدم جواز البدار ، لقصور الأدلّة عن إثبات جواز البدار وعدم إطلاقها من هذه الجهة ، بل تكون منصرفه عن الفرض . وأمّا إذا انقطع في الأثناء فالظاهر لزوم الإعادة إذا كان الانقطاع لبرء أو فترة واسعة ، وفي غير الواسعة تأمّل ، أمّا الإعادة فيهما فلما مرّ من استفادة سببية مطلق الدم ، ولم يثبت العفو في غيرهما هو مستمرّ إلى آخر العمل ، فيبقى مقتضى السببية على حاله ، ولا إطلاق على الظاهر للأدلة بالنسبة إلى هذه الصورة حتّى يقال لأجله بالعفو وصحة الأعمال .

هذا بحسب الثبوت والواقع ، وأمّا تكليفها في الظاهر فقديتشتبّت باستصحاب بقاء الفترة إلى زمان يسع العمل بشرائطه إذا كانت شاكّة في كون الانقطاع للبرء أو الفترة مع الشكّ في سعتها ، أو كانت عاطلة بالثانية وشاكّة في سعتها . وفيه أنّ هذا الاستصحاب مع كونه مثبتاً لأصله ، لعدم كون المستصحب موضوعاً لأثر شرعيّ ، بل بعد العلم بوجوب الصلوة واشترائها بالطهور و كون الدم سبباً بذاته وعدم إطلاق في الأدلّة يحكم العقل بلزوم التأخير إلى زمان الفترة الواسعة ، ولا تكون

الفترة الواسعة موضوعاً لحكم شرعيّ . كما أنّ التشبُّث باستصحاب الصحة أو الطهارة و أمثالهما في غير محلّه ، بعد ثبوت حديثيّة الدم وعدم الدليل على العفو و اشتراط الصلوة بالظهور ، فيكون الاستصحاب محكوماً لتلك الأدلّة على فرض الجريان . نعم ، لو أنكر ناسبيّة مطلق الدم للغسل كان له مجال ، و مع عدمه تكفي أصالة البراءة ، لكن ما مرّ هو الأقوى . و مما ذكرنا يظهر حال بقيّة الصور ، فتدبر .

((الأمر الثالث))

الظاهر جواز تفريق الصلوات والغسل لكلّ صلوة ، لعدم استفادة كون الجمع بين كلّ صلوتين عزيمة بعد ظهور كون ذلك لمراعاة حال النساء . و قد حكمي عن المحقق الثاني و صاحب المدارك القطع بالجواز ، و تبعهما كثير من متأخري المتأخريين . و يمكن أن يستدلّ عليه بجملة من الروايات ، كصحيحة يونس بن يعقوب ، وفيها «وإن رأيت دماً صيباً فلتغتسل في وقت كلّ صلوة» لأنّ وقت الصلوة في تلك الأزمنة كان هو الأوقات المعهودة التي كان المسلمون يجتمعون فيها لإقامة الصلوات حتى اشتهرت الأوقات الخمسة و صارت معهودة بحيث ينصرف إليها اللفظ . بل يمكن استفادة الاستحباب من مثلها بعد كون الظاهر أنّ الأمر بالجمع و تعجيل العصر و العشاء وتأخير الظهر والمغرب لمحض الترخيص وملاحظة حالهن .

و يمكن أن يستدلّ عليه بوجه آخر ، و هو أنّها لو فرقت بين الصلوتين عمداً أو نسياناً فصلت الظهر بغسل و تركت العصر ، فلا يخلو إمّا أن يجب عليها إعادة الظهر والجمع بينهما بغسل ، أو لا يجب عليها العصر أيضاً ، أو يجب عليها العصر بلا غسل و يجوز لها الاكتفاء بغسلها للظهر ، أو يجب عليها الغسل للعصر . لا سبيل إلى شيء من الاحتمالات إلّا الأخير منها ، ضرورة أنّه لا وجه لإعادة الظهر لعدم مغايرة تكليفها في صلوة الظهر لسائر المكلفين ، تأمّل ، وبداهة وجوب العصر عليها و عدم سقوطها عنها ، و الاكتفاء بالغسل المنتقدّم مخالف لظواهر الأدلّة ، و لما مرّ من كون الدم بذاته حدثاً مع عدم ثبوت العفومع التفريق ، فيبقى الاحتمال الأخير . و لا ريب

في عدم كون الجمع واجباً تعبدياً نفسياً غير ملحوظ فيه حال الصلوة و اشتراطها بالطهور ، و لا التفريق حراماً كذلك . فتلخص بعد بطلان جميع المحتملات عقلاً و شرعاً أنّ التفريق جائز و معه يجب الغسل ، لأنّ الدم الحاصل بعد الصلوة إلى زمان إتيان الصلوة الأخرى حدث موجب للغسل ، فلا بد منه .

هذا كله مع تفريق الصلوات . وهل يجوز لها بعد صلوة الظهر والمغرب بلا فصل الاغتسال للعصر والعشاء بأن يقال بمثل ما قيل في الفرض المتقدم من عدم استفادة العزيمة من الأدلة لورودها في مقام توهّم وجوب الأغسال الخمسة ؛ فيه تأمّل و إشكال ، لأنّ عدم دلالة الأدلة على العزيمة لا يوجب دلالتها على جواز الغسل ، وبعد عدم دليل على مشروعيته فلاحد أن يقول : إنّ مقتضى الأدلة حديثة ذات الدم و ناقضيته للغسل والوضوء ، خرج منها عفواً أو إسقاطاً للسببية الدم السائل في حال الاشتغال بالغسل للصلوتين إلى آخر الصلوة الثانية مع عدم الفصل بينهما بمقدار غير متعارف وعدم الفصل بأجنبي ، وبقي الباقي ، فعليه لادليل على العفو في الدم السائل بين الغسل الثاني أو بعده بل وبين صلوة العصر مع التفريق بالأجنبي . ولا يمكن أن يكون الغسل الثاني رافعاً لما حصل بينه أو بعده ، فلا بد حينئذ من غسل آخر لصلوة العصر بعد حصول هذا التفريق بالأجنبي بالبيان المتقدم ، فالأحوط لو لم نقل الأقوى هو الجمع بين الصلوتين بغسل واحد ، وإن جازلها التفريق و الأغسال الخمسة ، بل الأولى والأحوط الجمع وعدم التفريق .

((الأمر الرابع))

الظاهر وجوب معاقبة الصلوة للغسل ، وفي الجواهر : لم أعرف مخالفاً فيه . و في طهارة شيخنا الأعظم : المشهور بين الأصحاب وجوبها ، بل قد يظهر نفي الخلاف فيه . وعن كاشف اللثام والعلامة الطباطبائي - رحمه الله - جواز الفصل ، و اختاره الشيخ الأعظم تمسكاً بالإطلاقات الواردة في مقام البيان ، واستظهاراً لمادّة على وجوب الغسل عند كلّ صلوة في إضافته إلى الوقت أي زمان حضور وقت كلّ صلوة لا

حضور فعلها ، واستشهاداً بقوله في رواية ابن سنان «ثمّ تغتسل عند المغرب فتصلّي المغرب والعشاء ، ثمّ تغتسل عند الصبح فتصلّي الفجر» .

وفيه : - مضافاً إلى عدم إطلاق يمكن الاتسك عليه والوثوق به في المقام ، فضلاً عن إطلاقات واردة في مقام البيان كما ادّعاها ، فإنّ الروايات في مقام بيان وجوب ثلاثة أغسال في مقابل غسل واحد كصحيحتي زرارة والصحاف - أنّ الإطلاقات على فرضها مقيّدة بمادلّ علمي لزوم إيقاعها عند الصلوة ، و الاحتمال الذي أبداه خلاف الظاهر حتّى في رواية ابن سنان ، فإنّ قوله «المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر وتصلّي الظهر والعصر» ظاهر بلاتأمّل في كونه عند نفس صلوة الظهر لا وقتها ، فحينئذ يكون قوله بعده «ثمّ تغتسل عند المغرب» ظاهراً في صلوته بعد شيوخ إطلاق المغرب على صلوته في الروايات ، و بعد القطع بعدم كون المراد قبل وقت المغرب ، مع أنّ لازم إضافة الظرف إلى الوقت كون وقت إيقاع الغسل قبل وقت الصلوة ، لظهور لفظة «عند» في ذلك . ويؤيد ما ذكرنا الأمر بالجمع بين الصلوتين ، ولبعد الالتزام بالترقية بين صلوة الظهر والعصر بجواز الفصل بين الغسل و الصلوتين و عدم جواز التفرقة بين صلوة الظهر والعصر .

و الانصاف أنّ الناظر في الروايات لا يكاد يشكّ في أنّ الأمر بالجمع والتقديم والتأخير إنّما هو بملاحظة حال الصلوة و عدم الابتلاء بالدم حتّى الإمكان ، ومعه لا مجال لاحتمال جواز الفصل . هذا كلّّه مع أنّ المختار كما تقدّم هو نافية الدم و كونه حدثاً بذاته موجباً للغسل إلاّ ما عفي عنه ، وبعد قصور الإطلاقات لا دليل على العفو مع الفصل .

وبهذا يظهر الحال في الوضوء في الأقسام الثلاثة ، مع إمكان الاستدلال له بقوله في رواية قرب الإسناد «فإنّ رأيت صفرة بعد غسلها فلا غسل عليها ، يجرّيها الوضوء عند كلّ صلوة وتصلّي» و بها يقيّد الإطلاق على فرض وجوده . هذا مضافاً إلى أنّ الأمر بالوضوء لكلّ صلوة دليل على أنّ الدم السائل بين الوضوء و الصلوة أو بعدهما ولو بلا فصل حدث أصغر غير معفو عنه ، فلامجال للارتياح في لزوم معاينة

الصلوة للوضوء .

نعم لإشكال في أن المبادرة إلى الصلوة بعد الغسل والوضوء ليست على النحو الدقيق العقلي بل العرفي مع الإتيان بما تحتاج إليه للصلوة عادة كالتستر ولبس الثوب وما هو المتعارف بحسب حالها ، لا غير المتعارف كشراء الستر . و يجوز لها الأذان و الإقامة للصلوتين ، بل والتعقيب بالمقدار المتعارف ، و انتظار الجماعة كذلك ، و إن كان الأحوط في بعضها خلافه .

و اما الاستدلال لجواز تأخير الصلوة عن الوضوء إما مطلقاً أو بمقدار غير معتد به بقوله في صحيحة معاوية «وإن كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء» ففيه أو لا أن الوضوء لعلة لدخول المسجد ، و يشهد له تصريحه بعده بأنها وصلت كل صلوة بوضوء ؛ و ثانياً أن قوله «ودخلت المسجد» يمكن أن يكون بياناً لجواز دخولها المسجد ، أي يجوز لها الدخول في المسجد ، و يجوز لبعليها إتيانها كما في ذيل الصحيحة ، فحينئذ لا يكون قوله «دخلت المسجد» لبيان إيقاع الصلوة فيه .

((الأمر الخامس))

هل يجب عليها الفحص و الاعتبار لتشخيص كونها من أي الثلاثة مطلقاً ؛ أو لا مطلقاً ؛ أو يفصل بين ما إذا كان متعذراً و غيره ؛ أو بين ما إذا كان كثير الموثونة و المقدمات و غيره ؛ فديقال بوجوبه مطلقاً ، إما لأنه من الموضوعات التي لا يمكن معرفتها إلا بالاختبار ، فلورجعت إلى الأصل لزم منه الوقوع في محذور مخالفة التكليف غالباً ، كما لورجع الشاك في الاستطاعة والنصاب والدين إلى الأصل قبل الفحص . وفيه مع منع الصغرى - أي لزوم الوقوع في المخالفة غالباً - أنه لا محذور فيه بعد إطلاق أدلة الأصول ، و دعوى انصرافها في محل المنع .

وإما للعلم الإجمالي بوجوب الوضوء أو الغسل عليها ، وفيه أن الاستصحاب الموضوعي أو الحكمي الجاري في جميع الموارد أو غالبها يوجب عدم تأثير العلم و

انحلاله ، مضافاً إلى ما تقدم من وجوب الوضوء لكل صلاة في الأقسام الثلاثة ، فيكون من قبيل الأقل والأكثر .

وإمّا لإطلاق بعض الأخبار الدالة على وجوب الاعتبار كموثقة عبد الرحمان بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام وفيها «وإن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين و لتغتسلو لتستدخل كرسفاً ، فإن ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفاً آخر ثم تصلي ، فإذا كان دماً سائلاً فلتؤخر الصلاة إلى الصلوة» (١) بدعوى ظهورها في أن استدخال الكرسف لأجل اختبار أنه هل يظهر على الكرسف أو يسيل من ورائه أو لا . وفيه منع الظهور في ذلك ، بل الظاهر أن المراد منها أنها تغتسل بعد الاستظهار بيوم أو يومين و تستدخل كرسفاً وتصلي بلا غسل و تغيير قطنه حتى يظهر الدم على الكرسف ، فعند ذلك تعيد الغسل وتعيد الكرسف ، وهذه نظيرة رواية الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام وفيها «وإن لم تر طهراً اغتسلت واحتشيت ، ولا تزال تصلي بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف ، فإذا ظهر أعادت الكرسف» (٢) و قريب منها صحيحة الصحاف وموثقة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام .

ومنه يظهر الحال في صحيحة محمد بن مسلم المروية عن مشيخة ابن محبوب عن أبي جعفر عليه السلام وفيها «ثم تمسك قطنه ، فإن صبغ القطنه دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلتين بغسل» فإن الظاهر أن المراد منها هوما في الروايات السابقة ، أي : فلتمسك قطنه فتصلي ، فإن صبغ القطنه دم لا ينقطع و صار كثيراً فلتجمع بين الصلتين بغسل . ولأقل من الاحتمال المساوي لاحتمال كون الإمساك للاختبار ، و يرجح ما ذكرنا بقريينة سائر الروايات .

و يمكن الاستدلال للاختبار برواية ابن أبي يعفور عن أبي عبدالله قال : المستحاضة إذا مضت أيام قرئها اغتسلت واحتشيت كرسفها ، وتنظر فإن ظهر على الكرسف زادت كرسفها وتوضأت وصلّت . (٣) بدعوى أن قوله «تنظر» ظاهر في

(١) الوسائل : ابواب الاستحاضة ، ب ١ ، ح ٨ .

(٢) الوسائل : ابواب الاستحاضة ، ب ١ ، ح ١٠ .

(٣) الوسائل : ابواب الاستحاضة ، ب ١ ، ح ١٣ .

وجوب النظر لتشخيص الحال . وفيه منع الظهور في ذلك ، بل الظاهر أنها تمكث وتمهل حتى يظهر الدم على الكرسف ، خصوصاً بملاحظة قوله «زادت كرسفها» بل يحتمل أن يكون «تنظر» من باب الإفعال ، وعلى أي تقدير تكون هذه الرواية أيضاً موافقة لسائر الروايات . والإنصاف أن التمسك بمثل تلك الروايات لذلك في غير محلّه كما يظهر بالتأمل فيها .

نعم يمكن أن يقال : إن الاختبار لو كان سهلاً لاحتاج إلا إلى وضع القطنه و إخراجها كان واجباً ، لانصراف أدلة الأصول استصحاباً أو غيره عمماً إذا كان العلم بالموضوع لا يحتاج إلى الفحص والتفتيش بل يحتاج إلى مجرد النظر والاختبار . إلا أن يقال : إن عدم وجوب ذلك وجريان الأصل في مثله يستفاد من مضرة زراره الدالة على حجّية الاستصحاب ، وفيها «قلت : فهل عليّ إن شككت في أنه أصابه شيء أن أنظر فيه ؟ قال : لا ، ولكنك إنما تريد أن تذهب الشك الذي وقع في نفسك الخ -» . ولكن لم يظهر منها أن ذلك للاتكال على الاستصحاب حتى نقول بجريانه في أمثاله من غير خصوصية في الموضوع ، فمن المحتمل أن في باب النجاسات مساهلات ليست في غيره ، كما يظهر من روايات أخر ، فالتفصيل بين ما كان التشخيص محتاجاً إلى فحص ومقدّمات وبين غيره لا يخلو من وجه .

ومن ذلك يظهر أن التشخيص إن كان متعذراً أو متعسراً تعمل على الأصول الموضوعية لو كانت أو الحكمية . ثم لا إشكال في أن وجوب الاختبار على فرض ثبوته ليس نفسياً ولا شرطياً ، فلولم تختبر وصلت مع حصول قصد القرية و مطابقة الواقع أو احتباط بالأخذ بأسوأ الأحوال فلا ريب في صحّة عباداته و عدم كونها عاصية . نعم ، تكون في بعض الصور متجربة . ولو وصلت وخالفت الواقع و قلنا بوجوب الاختبار استحققت العقوبة لمخالفة الواقع لالترك الفحص .

((الأمر السادس))

يجب على المستحاضة الاستظهار في منع خروج الدم حتى الإمكان إذالم يتضرر بحبسه ، وفي الجواهر : لم أجد فيه خلافاً ، بل لعله مما يقضي به بعض الإجماعات . وهذا في الجملة مما لا ينبغي الإشكال فيه . ويدل عليه - مضافاً إلى ذلك ، وإلى اشتراط طهارة البدن واللباس عن الدم ووجوب تقليله على الظاهر ، وإلى حديثه دم الاستحاضة كما مر ، ولزوم الاقتصار على القدر المتيقن في العفو أو إلغاء السببية ، وأنه لو خرج مع التقصير يكون حدثاً غير معفو عنه ، ويجب عليها إعادة الوضوء أو الغسل على الأحوط لو لم يكن أقوى مع التسامح في الاحتشاء و الاستثفار و نحوهما ، أو مع الصلوة لوصلت بعد الخروج كذلك - الأخبار المتظاهرة الآمرة بالاستظهار .

إنما الكلام في أنه قبل الوضوء أو الغسل ، أو بعدهما ، أو قبل الوضوء وبعد الغسل . الأقوى عدم وجوب كونه قبلهما ولا بعدهما ، أما الوضوء فلاطلاق ما دل على التوضؤ لكل صلوة من غير إشعار فيها بتقديم الاستظهار عليه أو تأخيره ، وبه يرفع اليد عما دل على حديثه ، مع إمكان إنكارها في مثل المقام . وأما الغسل فلأن الأخبار وإن كانت ظاهرة في تقديم الغسل على الاستظهار إما لأجل العطف بـ «ثم» في بعضها ، وإما بدعوى كون مساقها و المتفاهم مما عطف فيها بالواو أيضاً هو ما يتعارف عادة من تقديم الغسل على الاحتشاء وهو على الاستثفار . نعم ، لا إشكال في عدم فهم شرطية ذلك في صحة الصلوة أو الغسل بحيث لو أمكن لها الغسل مع الاستثفار وقع غسلها وصلوتها باطلين ، ضرورة عدم فهم التعبد من مثلها ، بل الظاهر منها أن ذلك لأجل العادة والتعارف وعدم تيسر الاستثفار نوعاً ما بين الغسل ، فلا ينبغي الإشكال في جواز الاستثفار و الاحتشاء قبل الغسل ، بل أولوية التقديم مع الإمكان . نعم ، الظاهر أنه مع إمكانه لا يجب ، ولا يكون التحفظ بذلك الحد من الضيق والالتعرض له في تلك الأخبار الكثيرة . والإنصاف أن دعوى القطع بعدم شرطية التأخير وعدم وجوبه التعبدية و كذا دعوى القطع بعدم لزومه مع الإمكان في محلها .

ومما ذكرنا من عدم تعبدية الاحتشاء والاستنفار كونهما لأجل التحفظ عن الدم يعلم أنه لا كيفية خاصة لهما، فلو أمكنها التحفظ بكيفية أخرى مثلها فلا إشكال في كفايتها، فلا داعي إلى تحصيل معنى الاستنفار والاستذفار والتحشي والاحتشاء، كما أن الاستذفار إن كان بمعنى التطيب والاستجمار بالدخنة وغير ذلك لا يكون واجباً بلا إشكال، بل لا يبعد أن يكون الاستذفار بمعنى الاستنفار، و يكون التفسير بالتدخين من الشيخ الكليني كما احتمله في الوافي.

((الأمر السابع))

قال المحقق: وإذا فعلت ذلك كانت بحكم الطاهر. وقال العلامة في القواعد: ومع الأفعال تصير بحكم الطاهر. وفي مفتاح الكرامة: إجماعاً كما في الغنية و المعبرو التذكرة وجمع البرهان وشرح الجعفرية وكشف الالتباس، وفي المنتهى: أنه مذهب علمائنا، وفي المدارك: لاختلاف فيه بين العلماء (انتهى).

ومنطوق هذه القضية على إجماله مما لا إشكال فيه، لكن يحتمل أن يكون المراد منه أنها بحكم الطاهر، لا أنها طاهرة، فلا يجري عليها حكم الطاهر الحقيقي، بل التنزيلي بمقدار دلالة دليل التنزيل، فحينئذ يكون المقصود أنه لا يترتب عليها جميع أحكام الطاهر مثل مس الكتاب وغيره، لكن الظاهر أن هذا الاحتمال كاحتمال كون المقصود تبين ما تقدم من الأحكام غير وجهه، ولهذا استثنى الشيخ وابن حمزة دخول الكعبة منه لمرسلة يونس، وقد عدوا الشيخ مخالفاً لهذا الحكم؛ ويحتمل أن يكون المراد أنها بحكم الطاهر إلى الإتيان بما فعلت لأجله، فيكون إيجاد الغاية التي اغتسلت لأجلها نهاية للحكم، بمعنى أن العفو لا يكون إلا إلى تمام العمل الذي اغتسلت له؛ ويحتمل أن يكون بحكمه إلى خروج الوقت أو إلى دخول وقت خطاب آخر، أو إلى زمان الاشتغال بغسل آخر؛ أو تكون بحكمه في جميع الآثار، فلها مس الكتاب وغيره؛ أو أنها بحكم الطاهر في ما تضررت إلى إتيانه كالطواف الواجب وكعتيه، لا كمس الكتاب والإتيان بالصلوات المستحبة.

ثم إنّه بعد قيام العليل على كون الدم حدثاً وكون الخروج إنمأه في بعض الأحيان عفواً أو إسقاطاً للسببية لا بد من قيام الدليل عليهما ، و القدر المتيقن من الإجماع المدعى أو عدم الخلاف هو أنها بحكم الطاهر إلى زمان إتيان ما فعلت لأجله ، فلو اغتسلت لصلوة الصبح فمالم تأت بها تكون بحكم الطاهر ، وأمّا بعد الإتيان بها فلا دليل على العفو و كونها بحكمه وإن قال شيخنا الأعظم ويمكن دعوى الإجماع على كونها كذلك مادام وقت الصلوة باقياً ، فلو ثبت وإلا فالتحقيق ما عرفت ، و مراعاة الاحتياط طريق النجاة .

ثم إنّ الظاهر جواز الإتيان بالوضوء والغسل للغايات الاضطرارية كالطواف و صلوته إذا ضاق وقتها ، أو مطلقاً بدعوى فهمه من الأدلة بإلغاء الخصوصية بعد كون الأمر بالوضوء و الغسل لتحصيل مرتبة من الطهارة بحسب ارتكاز المتشرعة و فهم العرف ، وأمّا ما لا يجب عليها ولا تضطر إليه فلا دليل على العفو ولا يمكن فهمه من الأدلة . نعم ، دلّت رواية إسماعيل بن عبد الخالق على تقديم ركعتين قبل الغداة ثم إتيان الغداة بغسل واحد ، لكنّها مع ضعف السند لا تثبت إلا نافلة الفجر ، ولها خصوصية لمكان أفضليتها من سائر الرواتب و كون تمام الوظيفة ركعتين ، فلا يمكن التعدي إلى غيرها ، إلا أن يتشبه بالإجماع المنقول عن الغنية والمعتبر والمنتهى و التذكرة و كشف الالتباس و شرح الجعفرية على أنها إذا فعلت ما فعله المستحاضة كانت بحكم الطاهر ، وهو لا يخلو من تأمل وإن لم يخل من وجه ، و الظاهر تسالمهم على جواز إتيان النوافل .

هذا كله في منطوق القضية المتقدمة ، وأمّا مفهومها فلا يبعد أن يكون غير مراد ، ولو كان مراداً فليس مفهومها إلا أنها مع عدم الإتيان بذلك ليست بحكم الطاهر ، ولا يفهم منه إلا عدم كونها كذلك في الجملة . وأمّا كونها بحكم الحائض فلا ، وإن كان يشعر به بعض العبارات بل بعض معاد الإجماعات ، لكنّها ليسا بنحو يمكن الاعتماد عليهما في الخروج عن مقتضى القواعد ، بل ظاهر العبارة المحكيّة عن المعتبر يرفع الإجمال عن سائر العبارات و يبيّن المراد من المفهوم حيث قال : إن

مذهب علمائنا أجمع أن الاستحاضة حدث تبطل الطهارة بوجوده ، فمع الإتيان بما ذكر من الوضوء إن كان قليلاً والأغسال إن كان كثيراً يخرج عن حكم الحدث لمحالة وتستبيح كل ما تستبيحه الطاهر من الصلوة والطواف ودخول المساجد وحل وطئها وإن لم تفعل كان حدثها باقياً ولم يجز أن تستبيح شيئاً مما يشترط فيه الطهارة . (انتهى) وعن التذكرة قريب منها ، والمستفاد منهما أنها مع عدم الإتيان تكون محدثة ، وهذا هو الذي دللت عليه الأدلة ، ضرورة أن الأمر بالوضوء والغسل لصلوتها لكون الدم حدثاً ، وهما رافعان له حكماً .

فتمحصل أن الظاهر من الأدلة بل الإجماع هو عدم جواز ما يشترط فيه الطهارة إلا بالإتيان بالوظائف ، وأما ما لا يكون مشروطاً بها كدخول المسجدين والمكث في سائر المساجد وقراءة العزائم فلا يستفاد منها تحريمه عليها ، و لاقام الإجماع أو الشهرة على التحريم بعد كون المسألة محل خلاف قديماً وحديثاً .

نعم قدوردت في خصوص الوطء روايات لا بد من البحث عنها مستقلاً فنقول : قد اختلفت الآراء في جواز وطء المستحاضة ، ف قيل بالإباحة مطلقاً من دون توقفه على شيء كما عن البيان والمدارك والكفاية والتحريم والموجز وجمع البرهان ؛ وقيل بالكراهة كما عن المعبر والتذكرة و الدروس و الروض و كشف الالتباس و الذخيرة وجامع المقاصد و شرحي الجعفرية ؛ وقيل بتوقفه على جميع ما عليها من الأفعال كما نسب إلى ظاهر الملقنة والاقتصاد والجمل والعقود و الكافي و الإصباح و السرائر ، بل عن المعبر والتذكرة و الذكرى نسبته إلى ظاهر الأصحاب ؛ وقيل بتوقفه على الغسل والوضوء كما عن ظاهر المبسوط ؛ وقيل بتوقفه على الغسل خاصة كما عن الصدوقين ، بل ربما احتتمل تنزيل كلمات كثير منهم على هذا القول .

واستدل للجواز بعد الأصل وعمومات حل الأزواج وخصوص قوله «حتى يطهرن فإذا تطهرن فاتوهن» باطلاقات روايات :

منها صحيحة صفوان عن أبي الحسن عليه السلام قال : قلت له : إذا مكثت المرأة عشرة أيام ترى الدم ثم تطهرت فمكثت ثلاثة أيام ظاهراً ثم رأيت الدم بعد ذلك

أتمسك عن الصلوة؟ قال: لا، هذه مستحاضة، تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة و تجمع بين صلوتين بغسل، ويأتيها زوجها إن أراد. (١) و الظاهر منها أن جواز الإتيان حكم فعلي من أحكام المستحاضة، كما أن الجمع بين الصلوتين بغسل و استدخال القطنة أيضاً من أحكامها، وإطلاقها يقتضي الجواز بلا شرط.

ومثلها صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر، وتصلّي الظهر والعصر - إلى أن قال - ولا بأس بأن يأتيها بعلها إذا شاء إلا أيام حيضها (٢) والظاهر منها بقريئة الاستثناء أن جواز الإتيان من أحكام المستحاضة لا من أحكام التي فعلت الأفعال المذكورة، لبطلان الاستثناء لو أريد ذلك، مع أن جواز الوطء لا يكون معلقاً على جميع الأغسال الثلاثة بلا إشكال.

ومنه يظهر الحال في صحيحة معاوية «وإن كان الدم لا ينقب الكرسف توضع وتدخلت المسجد و صلّت كل صلوة بوضوء، وهذه يأتيها بعلها إلا في أيام حيضها» (٣) فإن الاستثناء قريئة على أن المشار إليها بهذه هي نفس المستحاضة القليلة لا من توضع لكل صلوة، وبهذا التقريب يقوى الإطلاق، و احتمال كون الحكم حيثياً بعيد عن ظاهر الرواية ومساقها.

وقريب منها صحيحة محمد بن مسلم المروية عن مشيخة ابن محبوب، وموثقة حفص بن غياث. ويمكن أن يستدل له بموثقة فضيل و زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال: المستحاضة تكف عن الصلوة أيام أقرائها - إلى أن قال - وتجمع بين المغرب والعشاء بغسل، فإذا حلّت لها الصلوة حلّ لزوجها أن يغشاها. (٤)

فإن المراد بحلّية الصلوة هي المقابلة للحرمة الثابتة في أيام أقرائها، فيكون المراد أن حلّية الوطء ملازمة لحلّية الصلوة، ولا إشكال في أنه بعد أيام

(١) الوسائل: ابواب الاستحاضة، ب ١، ح ٣.

(٢) الوسائل: ابواب الاستحاضة، ب ١، ح ٤.

(٣) الوسائل: ابواب الاستحاضة، ب ١، ح ١٠.

(٤) الوسائل: ابواب الاستحاضة، ب ١، ح ١٢.

الأقراء تحل لها الصلوة فعلاً ، ولا ينافي حليتها اشتراط تحققها بأمر ، فإن تلك الأمور ليست من شرائط الحلية بل هي من شرائط تحقق الصلوة ، فالمرأة إذا خرجت من أيامها صارت الصلوة واجبة عليها بالضرورة من غير توقّف على شيء ، والصلوة الواجبة لا يمكن أن تكون محرمة عليها ، بل محللة وإن كانت مشروطة بالأغسال و الوضوءات وغير ذلك .

ومنها يظهر الحال في موثقة عبدالرحمان بن أبي عبدالله ، وفيها : فإذا كان دماً سائلاً فلتؤخر الصلوة إلى الصلوة ثم تصلي صلوتين بغسل واحد . وكل شيء استحلت به الصلوة فليأتها زوجها و لتطف بالبيت . (١) فإن الظاهر منها أن كل ما يستحل به الصلوة أي نفس الطبيعة يستحل به الوطء ، ولا إشكال في أن الأغسال غير دخيلة في استحلال الصلوة حتى الاستحلال الفعلي للطبيعة ، كما أن السترو القبلة وغيرهما لا دخل لهما فيه ، بل هي شرائط لتحقيقها . ولو أنك رظهورها في ما ذكر فلا أقل من الاحتمال المسقط لاستدلال الخصم .

وفي قبال تلك الروايات روايات :

منها رواية إسماعيل بن عبد الخالق ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المستحاضة كيف تصنع ؟ - إلى أن قال - فإذا كان صلوة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر ، ثم تصلي ركعتين قبل الغداة ، ثم تصلي الغداة . قلت : يوافقها زوجها ؟ قال : إذا طال بها ذلك فلتغتسل ولتتوضأ ثم يوافقها إن أراد . (٢) ولعلها مستند الشيخ في ظاهر المبسوط ، لكنها مع ضعف سندها بالطيالسي ووهن متنها من حيث انفزادها في أمور - منها الأمر بصلوة ركعتين قبل الغداة ، ومنها تعليق جواز الوطء بطول المدة مما لم يقل به أحد ، ومنها الأمر بالتوضؤ - لا يمكن الاتكال عليها في تقييد المطلقات .

ومنها رواية مالك بن أعين ، قال : سألت أبا جعفر عن المستحاضة كيف

(١) الوسائل : ابواب الاستحاضة ، ب ١ ، ح ٨٠ .

(٢) الوسائل : ابواب الاستحاضة ، ب ١ ، ح ١٥٠ .

يغشاها زوجها؟ قال: تنظر الأيام التي كانت تحيض فيها وحيضتها مستقيمة، فلا يقربها في عدة تلك الأيام من ذلك الشهر، ويغشاها في ما سوى ذلك من الأيام، ولا يغشاها حتى يأمرها فتغتسل ثم يغشاها إن أراد. (١) وهي أيضاً مخدوشة السند بمالك، وتصحيح العلامة والشهيد حديثاً هو في سنده أعم من توثيق الرجل، وروايات التي تدل على حسنه كلها تنتهي إليه، وكيف يمكن الوثوق بحال الرجل من قول نفسه ونقله؟ وتوصيف الرواية بالصحة كما وقع من بعض متأخري المتأخرين غير وجيه ولو قلنا بوثاقه «الجهني» لأن في سندها «الزبيري» وهو لا يخلو من كلام وإن كان الأصح وثاقته ووثاقه علي بن الحسن بن فضال، فالرواية موثقة مع الغض عن الجهني وضعيفة مع النظر إليه؛ ومخدوشة الدلالة باحتمال كون الغسل المأمور به هو غسل الحيض.

وما يقال إن حمل الغسل على غسل الحيض بعيد، لأن ظاهرها توقف الوطء مطلقاً في غير تلك الأيام على الغسل غير تام لمنع ظهورها في توقف كل ووطء على غسل، بل من المحتمل قريباً أن يكون مفادها أن الوطء مطلقاً في ما سوى الأيام متوقف على صرف وجود الغسل، وهو غسل الحيض الذي يجب عليها بعد أيامها. وتؤيد هذا الاحتمال روايته الأخرى بعين هذا السند، قال: سألت أبا جعفر **عليه السلام** عن النفساء يغشاها زوجها وهي في نفاسها من الدم؟ قال: نعم، إذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد أن يغشاها زوجها، يأمرها فتغتسل ثم يغشاها إن أحب. (٢) وهي ظاهرة في غسل النفاس، وجه التأييد أن من المحتمل كونهما رواية واحدة سأل عن المستحاضة والنفساء، وحينئذ يكون الجواب في النفساء رافعاً لإبهام الجواب عن المستحاضة على فرض إبهامه، تأمل. وكيف كان فلا يمكن تقييد المطلقات بمثل هذه الرواية.

بعيت موثقة سماعة، قال: قال: المستحاضة إذا ثقب الدم الكرسف - إلى

(١) الوسائل: ابواب الاستحاضة، ب ٣، ح ١٠١.

(٢) الوسائل: ابواب النفاس، ب ٣، ح ٤.

أن قال- وإن أراد زوجها أن يأتيها فحين تغتسل . (١) والتمسكُ بها إما بمفهوم الشرط ، ولا مفهوم له في المقام على فرض تسليمه في غيره ، لأن مفهومه : إن لم يرد زوجها ... ولا إشكال في عدم إثباته المطلوب . وإما بمفهوم القيد ، بأن يقال : إن جواز الإتيان حين الغسل ، وفي غير حينه لا يجوز . وهو كما ترى ، حيث إن القيد لا مفهوم له أولاً ، ولا يعلم أن المقدر ماذا ثانياً ، أي : إن أراد أن يأتيها فحين تغتسل يأتيها ، أو حين تغتسل لا بأس بأن يأتيها . والظاهر وإن كان الأول لكن لا يدل على حرمة الإتيان ، لأن الأمر بالإتيان حين تغتسل ، المستفاد من الجملة الخبرية يحتمل أن يكون للاستحباب ، فيدل على نفيه عند انتفاء القيد .

و الانصاف أنّ رفع اليد عن الإطلاقات المتقدمة بمثلها غير ممكن ، بل لو قلنا بدلالة جميع الروايات على ما يدعى من اعتبار القيود المأخوذة فيها فكان قوله «كَلَّ شيء استحلّت به الصلوة فليأتها زوجها» دالاً على التعليق على جميع الأعمال ، وكذا قوله «إذا حلّت لها الصلوة حلّ لزوجها أن يغشاها» ورواية إسماعيل دالة على اعتبار الغسل والوضوء ، ورواية مالك وسماعة دالتين على الغسل فقط ، ورواية الرضوي على الغسل وتنظيف المحلّ كان الأرجح هو حملها على مراتب الكراهة أو الاستحباب لا التقييد بالأخص مضموناً ، فإن الحمل الأول أوفق بنظر العرف والعقلاء ، فتدبر .

((الأمر الثامن))

قالوا : إن أخلت بالأغسال التي عليها لم يصح صومها . وفي الجواهر : من غير خلاف أجده فيه . وعن جامع المقاصد والروض : الإجماع عليه ، و عن المبسوط : هو الذي رواه أصحابنا ، وعن المدارك والذخيرة و شرح المفاتيح : هو مذهب الأصحاب . و الأصل فيه على الظاهر صحيحة علي بن مهزيار ، قال كتبت إليه : امرأة طهرت من حيضها أودم نفاسها في أول يوم من شهر رمضان ، ثم استحاضت فصلّت و صامت شهر رمضان كلّ من غير أن تعمل كما عمله المستحاضة من الغسل لكل

صلوتين ، هل يجوز صومها وصلوتها أم لا ؟ فكتب : تقضي صومها ولا تقضي صلوتها ، لأن رسول الله ﷺ كان يأمر المؤمنات من نسائه بذلك . وفي رواية الكيني والشيخ : كان يأمر فاطمة والمؤمنات ... والإشكال فيها بالإضمار في غير محلّه ، بعد كون المكاتب مثل ابن مهزيار ، كالإشكال باشتمالها على رؤية الصديقة الطاهرة . اتراه النساء ، مع أنّه مخالف للأخبار . لعدم معلومية كونها الصديقة ولعلّها فاطمة بنت أبي حبيش ، وعلى فرض كونها الصديقة الطاهرة لعله كان يأمرها لتأمر النساء كما في بعض روايات الحيض ، مع أنّ رواية الصدوق لا تشتمل على ذلك .

كالإشكال باشتمالها على ما هو خلاف مذهب الأصحاب من عدم قضاء الصلوة ، و لهذا ربما يقال : لا ينبغي الارتياح في أنّ ما كتبه الإمام في الجواب إنّما هو لبيان حكم الحائض ، كما يدل عليه قوله « ولا تقضي الصلوة » وقوله « لأن رسول الله ﷺ كان يأمر الخ - » فإنه كان يأمر بذلك بالنسبة إلى الحيض كما في أخباره . مع أنّه قضية فرضية لا يبعد عدم تحققه في الخارج ، والحمل على القضية التقديرية بعيد . وما يقال إنّ كون بعض فقرات الرواية مطروحة لا يخرجها عن الحجية في ما عداها ، بجمود في مثل المورد ، إذ لا نقول بحجية الأخبار من باب السببية المحضة تبعثداً من حيث السند أو الدلالة حتى نلتزم بمثل هذه التفكيكات ، و إنّما نلتزم بعدم خروج بعض الفقرات من الحجية بخروج بعض آخر إذا تطرّق احتمال خلل في الفقرة المطروحة يخصّها من نحو السقط والتحريف والتقية ، و أمّا مثل هذه الرواية التي يشهد سوقها وتعليلها ومخالفة مدلولها للعامة باشتراك الفقرتين في الاحتمالات المتطرّقة و عدم اختصاص ثانيتهما باحتمال يعتدّ به بالتفكيك في غاية الإشكال (انتهى) .

وفيه أنّ نفي الارتياح عن كون الجواب عن الحيض في مكاتبه لا يكون المسؤول عنه إلا تكليف قضاء المستحاضة و النفساء صومهما و صلوتهما مع عدم الإتيان بالأغسال التي عليهما ، في غاية الغرابة . وأغرب منه الاستدلال عليه بأنّ هذا تكليف الحائض و أنّ رسول الله ﷺ بحسب رواية أمر المؤمنات الحائضات بذلك ،

فإن ما ذكر لا يدل على أن الإمام عليه السلام أجاب عن الحيض في جواب السؤال عن الاستحاضة ، بل كون الحكم بالنسبة إلى الصلوة خلاف الواقع دليل على وجود خلل في الرواية ، ولا يبعد أن يكون الخلل زيادة لفظة «لا» قبل «تقضي صلوتها» و أن يكون الصواب «تقضي صومها و تقضي صلوتها» و لما كان المعروف الوارد في روايات كثيرة أن الحائض تقضي صومها ولا تقضي صلوتها صار هذا الارتكاز والمعروفة سبباً للاشتباه ، فزاد بعض الرواة أو بعض النسخ ذلك . و هذا الخلل الجزئي في فقرة من الرواية لا يوجب رفع اليد عن الفقرة الأخرى المفتى بها ، ولا ريب أن منشأ فتويهم هو هذه الصحيحة .

و أمّا ما استشهد به مدّعا من أنه قضية فرضية لا يبعد عدم تحققها في الخارج ، فلم يظهر وجهه ، فإن النسيان والجهل بالحكم خصوصاً في النساء ليس أمراً حادثاً في الأزمنة المتأخّرة ولا أمراً عزيزاً . و أمّا ما ذكره أخيراً من أن التفكيك بين الفقرتين في مثل تلك الرواية في غاية الإشكال ، فلم يتضح وجهه ، مع أن زيادة لفظه «لا» فيها خطأً و اشتبهاً غير بعيد مع الارتكاز المشار إليه آنفاً ، وما ذكره دليلاً على عدم إمكان التفكيك أو هن من أصل الدعوى .

و الانصاف أن رفع اليد عن رواية صحيحة واضحة الدلالة في فقرة منها لأجل خلل في فقرتها الأخرى مع اتكال الأصحاب عليها قديماً وحديثاً غير ممكن . و أمّا الاحتمالات التي ذكرت في الرواية مما ينبو عنها الطبع السليم فلا ينبغي التعرّض لها ؛ فالحكم على إجماله ممّالاً إشكال فيه نصاً و فتوى .

و إنّما الكلام في أن صحّة صومها هل تتوقّف على جميع الأغسال حتى غسل الليلة المستقبلية ، أو تتوقّف على غير غسل الليلة المستقبلية ، أو على الأغسال النهارية فقط ، أو على غسل الليلة الماضية فقط ، أو على غسل من الأغسال في الجملة ؛ احتمالات و لبعضها وجه وقول . ولا يظهر من النصّ إلا أن تركها للجميع موجب للقضاء ، و أمّا أن السبب ترك المجموع أو الجميع أو غير ذلك فلا يعلم منه ، كما أن ما في المتن مثل قوله في الشرائع «وإن أخلت بالأغسال لم يصح صومها» و مثله ما في القواعد لم

يظهر منه أنّ الإخلال بالمجموع أو الجميع يوجب ذلك . ويحتمل أن يكون مرادهم أنّ الإخلال بشيء منها يوجبها ، وإن يبعده اختيار العلامة - على ما عن التذكرة و المنتهى - والشهيد - كما عن البيان والذكري - وبعض آخر التوقّف على الأغسال النهارية و التردد في غسل الليلة الماضية بعد الحكم بعدم التوقّف على غسل الليلة المستقبلية .

ثم إنّ ما ذكر بالنسبة إلى الليلة المستقبلية وجيه لعدم انقراح مؤثريّة الأمر المتأخّر في المتقدم في ذهن العرف من النصّ ومعقد الإجماع المدعى ، فالنصّ والفتوى منصرفان عنه ، ولولا تسلّمهم على توقّفه على النهارية و ترديدهم في غسل الليلة الماضية حيث يظهر منهم أنّ القدر المتيقّن هو النهارية لكان للإشكال في النهارية مجال وللذهاب إلى توقّفه على الغسل للعشاءين وجه . لكنّ الأوجه هو التوقّف على النهارية لكونها المتيقّنة ظاهراً ، ويمكن أن يوجّه ذلك بأنّ الاستفادة من النصّ و الفتوى حديثة الاستحاضة الكبرى و منافاتها للصوم إجمالاً ، واحتمال التعبّد في غاية البعد و خلاف المتفاهم من النصّ ، فحينئذ مع عدم الغسل يكون الخروج اختيارياً بلاعفو ، ومع الغسل يكون معفوّاً عنه ، فلا يحيص عن الأغسال النهارية لصحته ، كما يمكن الاستدلال لغسل الليلة الماضية بذلك . وكيف كان فلو تركت غسل العشاءين فالأحوط غسل لصلوة الفجر قبله أو للصوم قبله .

ثم إنّ ظاهر النصّ والفتوى اختصاص الحكم بالكثرة ، ولهذا نقل عن ظاهر كثير من الفقهاء اختصاصه بها ، فالمتوسطة تحتاج إلى دليل . ويمكن التقريب للمتقدم فيها بعد البناء على كونها حدثاً أكبر ، بدعوى كون الحكم للحدث الأكبر وإن لم يخل عن تأمّل وإشكال .

والحمد لله تعالى

المقصد الثالث

في النفاس

والظاهر أنه لا ثمرة معتدّ أبها في تحصيل معناه اللغوي أو العرفي، لعدم تعليق حكم في النصوص على هذا العنوان بنحو الإطلاق حتّى يكون العرف واللغة مرجعاً لتحصيله. بل الروايات الواردة في هذا الباب ظاهرة في ترتّب الأحكام على دم الولادة لا على نفسها، مضافاً إلى بُعد كون الولد بنفسه حدثاً. بل الظاهر من روايات الباب وارتكاز المتشرّعة أنّ الدم هو الحدث كما في دم الحيض والاستحاضة. وبالجملة لو سلّم كون النفاس صادقاً على نفس الولادة فلا دليل على كون مطلق النفاس موضوعاً لحكم شرعيّ. فكما ذكرنا في باب الحيض أنّ الشارع المقدّس جعل صنفاً خاصّاً من دم الحيض موضوعاً لحكمه وحدّه بحدوده لا يتجاوز عنها ولو علمنا بأنّ الخارج عنها يكون حيضاً أيضاً، فكذلك نقول في المقام إنّ المستفاد من النصوص والفتاوى أنّ دم الولادة موضوع للأحكام الشرعيّة، فلو كان عنوان النفاس أعمّ منه فلا محالة يكون حاله حال الحيض أو شبيهاً به.

كما أنّ الأمر كذلك في جانب الأكثر، فإنّ دم النفاس لو صدق على الأكثر من العشرة أو ثمانية عشر كما هو الظاهر فلا إشكال في أنّ الحكم مترتب على حدّ خاصّ هو العشرة أو ثمانية عشر على اختلاف فيه. فالزائد عن الحدّ وإن صدق عليه عنوان النفاس ودم الولادة لكنّ الأحكام لا تترتب إلا على المحدود بالحدّ الشرعيّ.

و الحاصل أنه لا دليل على ثبوت حكم لمطلق عنوان النفاس حتى يلزم الفحص و التحقيق لعنوانه لغةً و عرفاً . و قوله «و غسّل النفاس واجب» لا إطلاق فيه كما لا يخفى . و احتمال إطلاقها من حيث التعرّض في غسل الاستحاضة لخصوصيات الكثيرة غير معتنى به بعد كونها في جميع الفقرات بصدده بيان أصل الوجوب . هذا مع أنّ تعليق الحكم في جميع الروايات على دم الولادة يوجب رفع اليد عن الإطلاق في رواية واحدة على فرض تسليمه .

ولكن الأشبه بنظر العرف أنّ النفاس هو دم الولادة من النفس بمعنى الدم ، و لو أطلق على نفس الولادة كما أطلق «المنفوس» في بعض الروايات على المولود فلا يبعد أن يكون بضرب من التأويل باعتبار خروج الدم معها ، و كذا على تنفّس الرحم و لهذا نقل عن المطرزي أنّ اشتقاقه من تنفّس الرحم أو خروج النفس بمعنى الولد فليس بذاك .

و مما ذكرنا يظهر أنّه لو خرج الطفل تامّاً ولم يخرج الدم لم يكن لها نفاس ، فما عن الشافعيّ في أحد قوليه و أحمد في إحدى الروايتين من ثبوت الحكم لها ليس بشيء .

نعم ربما يتوهّم من بعض الروايات أنّ الولادة موضوع الحكم ، كما وثّقتة عمّار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام في المرأة يصيبها الطلق أيّاماً أو يوماً أو يومين فترى الصفرة أو دمّاً ، قال : تصلّي ما لم تلد - الخ - (١) و مثلها موثّقة الأخرى ، و الظاهر أنّهما واحدة ، وجه التوهّم أنّ المفهوم منها أنّها إذا ولدت لم تصلّ ، فتكون الولادة تمام الموضوع لحرمة الصلوة .

وفيه ما لا يخفى فإنّ الظاهر منها أنّ رؤية الصفرة و الدم قبل الولادة لا توجب حرمة الصلوة دون بعدها ، فحينئذ تدلّ موثّقة على ما هو المشهور من أنّ الدم موضوع الحكم لا الولادة . و يشهد له خبر زريق بن الزبير الخلقانيّ عن أبي عبد الله عليه السلام أنّ رجلاً سأله عن امرأة حامل رأّت الدم ، فقال : تدع الصلوة ، قال : فإنّها رأّت الدم

(١) الوسائل : ابواب النفاس ، ب ٤ ، ح ١ .

وقد أصابها الطلق فرأته وهي تمنحض ، قال : تُصَلِّي حتَّى يخرج رأس الصبي ؛ فإذا خرج رأسه لم يجب عليها الصلوة - إلى أن قال - ما الفرق بين دم الحامل ودم المخاض ؟ قال : إنَّ الحامل قذفت بدم الحيض ، وهذه قذفت بدم المخاض إلى أن يخرج بعض الولد ، فعند ذلك يصير دم النفاس ، فيجب أن تدع في النفاس والحيض ، فأما ما لم يكن حيضاً أو نفاساً فما ذلك من فتق الرحم . (١) حيث علّق الحكم على الدم الخارج مع خروج رأس الطفل ، فيظهر منها أنّ الموضوع للحكم هو الدم لا خروج رأس الولد ، كما يتّضح ذلك بالتأمّل فيها . فلا إشكال في المسألة من هذه الجهة . و كيف كان فيتمّ المقصد بذكر مسائل :

المسألة الأولى

لورأت دماً قبل الأخذ في الولادة وظهور شيء من الولد لم يكن نفاساً وإن كان بعد الطلق بالاخلاف ، كما عن

الخلاف و كشف الرموزو التنقيح وجامع المقاصد وشرحي الجعفرية و غيرها ، بل عن المختلف والتذكرة والمدارك وحاشية الإرشاد الإجماع عليه . و تدلّ عليه أيضاً موثقة عمار بن موسى ورواية رزيق الخلقاني المتقدّمتان ، فلا إشكال في ذلك .

إنّما الإشكال في أنّه على تقدير جامعيته لشرائط الحيض من غير تحقق فصل أقلّ الطهر بينه وبين دم النفاس يحكم بحيضيّته بدعوى عدم اعتبار أقلّ الطهر بينه وبين النفاس المتأخّر ، أولاً باعتبار اشتراط ذلك ؛ و مورد الكلام ما إذا لم يكن مانع من جعله حيضاً إلاّ عدم فصل أقلّ الطهر ، كأن رأت ثلاثة أيّام في أيّام العادة أو جامعاً للصفات أو في زمان إمكانه ، ورأت الطهر تسعة أيّام فرأت دم الولادة ، فبعد قيام النصّ و الإجماع على كون دم الولادة نفاساً دار الأمر بين حيضيّة الدم السابق و كونه استحاضة بعد البناء على اجتماع الحيض والحمل كما هو الأقوى ، فدعوى وفاق الخلاف المبتنية على عدم اجتماعهما ليست وجيهة في ردّ مانحن فيه .

و كيف كان فلا بدّ في المقام من بسط الكلام في أمرين : أحدهما في ما يتشبّه به للزوم الفصل بأقلّ الطهر ؛ وثانيهما بعد الفراغ فرضاً عن عدم الدليل على الاشتراط

في أنه هل يكفي ذلك في الحكم بالحيضية بواسطة قاعدة الإمكان لو تمت أو أمارات الحيض ، أو لا بد فيه من إحراز عدم الاشتراط ؟ فنقول :

استدل على الاشتراط باطلاق مرسله يونس القصيرة و صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : لا يكون القرء في أقل من عشرة أيام فما زاد ، وأقل ما يكون عشرة من حين تطهر إلى أن ترى الدم . (١) وفيهما إشكال : أما المرسله ففيه مضافاً إلى الإشكالات المتقدمه في محلها عليها أن سوقها يشهد بأن الطهر الذي فيه هو الذي يكون لاختزان الدم لأجل القذف في وقته ، فإن قوله «أدنى الطهر عشرة أيام» لا يناسب قوله «وذلك أن المرأة أول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم - الخ -» إلا باعتبار أن أدنى ما يمكن اختزان الدم فيه بحسب النوع وبحسب الأمزجة المتعارفة هو عشرة أيام ، ففي تلك العشرة يجتمع الدم في الرحم فتقذفه عشرة أيام في أوائل الأمر وكثرة الدم ، وأقل منها كلما كبرت إلى ثلاثة أيام .

وبالجملة إنما يكون أدنى الطهر عشرة أيام لأنها أقل زمان يمكن فيه اختزان الدم للقذف عشرة أيام أو أقل بحسب اختلاف سني العمر ، فلا يكون فيه إطلاق لمطلق الطهر سواء كان بين الحيضين أولاً ، بل ولا لمطلق الحيضين أيضاً إلا ما يكون الطهر طهر الاختزان و الادّخار .

ومنه يظهر أنه لا إطلاق في قوله في ذيلها «ولا يكون الطهر أقل من عشرة أيام» ضرورة أنه لا يزيد على ما في الصدر ، مع أن كون المرسله ضدراً و ذليلاً في مقام بيان الحيض يمنع عن استفادة الإطلاق ، كما يظهر بالتأمل فيها .

وأما صحيحة ابن مسلم فلأن كون القرء بمعنى مطلق الطهر غير ثابت وإن ورد في كتب اللغة أنه من الأضداد فيطلق على الطهر والحيض ، فإن الظاهر أنه لا إطلاق لكلام أهل اللغة حتى يستفاد منه إطلاقه على مطلق الطهر ، بل من المحتمل أن يكون إطلاق القرء على الطهر لأجل اجتماع الدم واختزانه في تلك الأيام للقذف في وقته ، وأما إذا كان الاختزان بسبب آخر ككونه لأجل رزق الولد فلا تدل عليه ،

ولا يستفاد حكمه منها .

وبالجمله القدر المتيقن من القرء هو الطهر الخاص لامطلقاً ، و لا دليل على إطلاقه على مطلق الطهر ، فلا يمكن التشبث به لذلك . ويشعر بذلك قوله «لا يكون القرء في أفل من عشرة» بتخلل لفظة «في» ولو كان القرء هو الطهر كان حق العبارة أن يقال : لا يكون القرء أفل ... بخلاف ما إذا كان بمعنى جمع الدم ، فإن المناسب هو تخللها كما لا يخفى ، تأمل .

وإن قيل : إن الأدلة قد دلت على أن النفاس حيض محتبس ، وأن النفاس كالحائض ، فيتحقق موضوع ما دل على أن الطهر بين الحيضتين لا يكون أفل من عشرة لو سلم اختصاصها بذلك . يجاب عنه بمنع الصغرى أو لآ لعدم ما يدل على أنه حيض محتبس ، نعم في رواية مقرن عن أبي عبدالله عليه السلام : قال : سألت سلمان - رحمه الله - علياً عليه السلام عن رزق الولد في بطن أمه ، فقال : إن الله تبارك وتعالى حبس عليه الحيضة فجعلها رزقه في بطن أمه . (١) وفي صحيحة سليمان بن خالد : قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : جعلت فداك ، الحبل ربما طمئت ؟ قال : نعم ، وذلك أن الولد في بطن أمه غذاؤه الدم ، وربما كثر ففضل عنه ، فإذا فضل دققته ، فإذا دققته حرمت عليها الصلوة . (٢)

وهما كما ترى لا تدلان على أن النفاس حيض محتبس ، بل الأولى تدل على أن الحيض محتبس لأجل رزق الولد من غير تعرض للنفاس وأنه حيض محتبس ، ولم لا يجوز أن يكون النفاس دماً غير الحيض موضوعاً أو حكماً ، وأن الرحم بابتلائها بالولد وخروجه عنها تقذف دماً غيره ؟ كما هو الظاهر من مقابلته بدم الحيض في النص و الفتوى ، ولا أقل من كون حكمه غير حكم الحيض . ومجرد اشتراكهما في بعض الأحكام لا يوجب وحدتهما ذاتاً ، لولم نقل بأن اختلافهما في بعض الأحكام دليل على اختلافهما في الموضوع ، كما أن الجنابة أيضاً مشتركة معه في كثير من الأحكام . و

(١) الوسائل : أبواب الحيض ، ب ٣٠ ، ح ١٣ .

(٢) الوسائل : أبواب الحيض ، ب ٣٠ ، ح ١٤ .

أهون منها دلالة الرواية الثانية، فإن مفادها فضول دم الحيض عن غذاء الولد وقذفه في زمان الحمل، فلا ربط له بما نحن فيه. كما أن ما دل على لزوم قعود النساء بمقدار أيام العادة لا تدل على كون دم النفاس عين دم الحيض، لو لم يدل على خلافه بأن يقال: إنه لو كان دم الحيض كان عليها القعود أيام العادة لا بعد رؤية الدم بمقدارها كما هو مفاد الروايات، تأمل.

وبمنع الكبرى ثانياً، بدعوى أنه بعد تسليم كون النفاس حياً محتسباً لكن لا دليل على أن الطهرين الحيضين مطلقاً لا يكون أقل من عشرة أيام، بل المتيقن من الروايتين بالبيان المتقدم أن الطهر الذي يكون منشأ لاختزان الدم و اجتماعه لا يكون أقل، و عدم أقليته لأجل كون ذلك المقدار من الزمان صالحاً لجمعه و اختزانه، وأما إذا كان الاختزان بسبب آخر فلا، فتدبر.

واما قضية أن النفساء كالحائض في جميع الأحكام، فإن استدلال عليه بصحيفة زرارة «قال: قلت له: النفساء متى تصلي؟ - إلى أن قال - قلت: و الحائض؟ قال: مثل ذلك سواء، فإن انقطع عنها الدم فهي مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء» (١) ففيه أنها بصدده بيان كون الحائض كالنفساء في الحكم المذكور فيها لا في جميع الأحكام. وإن استدلال عليه بالإجماع أو بعدم الخلاف فنفس هذه المسألة خلافية، وقد مر حال دعوى الخلاف نفي الخلاف فيها. مضافاً إلى احتمال استفادة المجمعين من الأدلة التسوية، وهي غير تامة الدلالة عندنا.

واما الاستدلال على المسألة بإطلاق موثقة عمارة ورواية رزيق ففيه ما لا يخفى فإن في موثقة عمارة الأولى قد فرغ رؤية الصفرة أو الدم على الطلق فقال: «فرأت صفرة أودماً» ويظهر منه أن رؤيتهما من حصول الطلق، بل يمكن أن يقال: إن رؤية الدم بعد الطلق أمارة عقلائية على كونها منه لا من شيء آخر، ولهذا قال في رواية الخلقاني بعد قوله «ما الفرق بين دم الحامل و دم المخاض؟»: «إن الحامل قذفت بدم الحيض و هذه قذفت بدم المخاض» مع عدم دليل على كونه منه إلا رؤيتها بعده،

فالجزم بكونه منه دليل على الأمارية . ومنه يظهر حال موثقة عمارة الثانية ، بلهما رواية واحدة نقلها الشيخان مع اختلاف يسير .

كما ان الاستدلال بصحيفة عبدالله بن المغيرة عن أبي الحسن الأول عليه السلام في امرأة نفست فتركت الصلوة ثلاثين يوماً ثم طهرت ثم رأت الدم بعد ذلك ، قال : تدع الصلوة لأن أيامها أيام الطهر قد جازت مع أيام النفاس . (١) بدعوى إلغاء الخصوصية بين النفاس المتقدم والمتأخر أو الإجماع على عدم الفصل أو كون ذلك قرينة على إطلاق مرسله يونس وصحيفة محمد بن مسلم المتقدمين غير وجهيه لأن الخصوصية بينهما غير ممكنة الإلغاء ، للفرق بين المتقدم والمتأخر ، فإن في النفاس المتقدم يكون مرور الأيام موجباً لاختزان الدم للنفاس المتأخر ، بخلاف المتأخر ، فإن الاختزان بسبب الولد ، ويكون خروجه بعد رفعه للولد ، تأمل . ولا إجماع على عدم الفصل بعد كون الفرق بينهما مفتى به ، ولا قرينية لذلك على إطلاق الروايتين بعد ما مر من عدم إطلاقهما .

ثم إن ما مر من الأدلة قاصرة عن إثبات اشتراط الفصل ، وأما عدم الاشتراط فليس في شيء منها ، فحينئذ يمكن أن يقال : كما لا دليل على الاشتراط لا دليل على نفيه ، فتكون الشبهة حكمية ، ولا يمكن التمسك في رفعها بأدلة أمارات الحيض ولا إطلاق أدلة الأحكام ، أما الأولى فلا تسوق أدلة الأمارات عادة كانت أوصفتها إنما هوفي الشبهة الموضوعية ، ولا تدفع بها الشبهة الحكمية . وأما التمسك بإطلاق أدلة الأحكام فهو تمسك به في الشبهة المصدقية للشك في كون الدم حيضاً . نعم ، يمكن أن تدفع الشبهة الحكمية بأصالة عدم الاشتراط المعلوم قبل جعل الشرع ، ولا يلزم فيها الأثر بعد كونه حكماً شرعياً ، فحينئذ تدفع الشبهة الحكمية وتبقى الشبهة الموضوعية ، فيرجع إلى الأمارات في إثبات الحيضية . وأما قاعدة الإمكان فقدم ما فيها .

هذا كله في الدم المتقدم على الولادة ، وأما الدم عقب تمام الولادة فلا إشكال

في كونه نفاساً نصاً وفتوى. إنّما الكلام في الدم المقارن لها ، فمن المشهور كونه نفاساً ، ففي الجواهر: المشهور نقلاً وتحصيلاً أنّه كذلك ، وعن الخلاف أنّ ما يخرج مع الولد عندنا يكون نفاساً ، واختلف أصحاب الشافعي . وهو يشعر بعدم الخلاف في المسألة ، ولهذا حملت العبارات الموهمة للخلاف كما عن ظاهر السيّد وجعل الشيخ والغنية والكافي والوسيلة والجامع على ما لا ينافي ذلك .

وتدلّ عليه رواية الخلقاني ، قال فيها : إنّ الحامل قذفت بدم الحيض وهذه قذفت بدم المنخاض إلى أن يخرج بعض الولد ، فعند ذلك يصير دم النفاس . ورواية السكوني عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال : قال النبي ﷺ : ما كان الله ليجعل حيضاً مع حمل . يعني إزارات المرأة الدم وهي حامل لاتدع الصلوة ، إلا أن ترى على رأس الولد إذا ضربها الطلق ورأت الدم تركت الصلوة . (١) ولا إشكال فيها من حيث السند على الأصح .

واحتمال كون التفسير من السكوني بعيد بل فاسد ، فإنّ ما ذكر ليس تفسير العبارة المنقولة عن النبي ﷺ لأنّ الاستثناء فيه أمر زائد عليها ولا يكون تفسيرها فهو إمام من اجتهاده ، وهو مع غاية بعده مخالف لقوله «يعني» وإما من أبي عبد الله أو أبي جعفر عليهما السلام وهو غير بعيد منهما لاطلاعهما على الأحكام وعلى تفسيرهما ورد عن رسول الله ﷺ زائداً على الأفهام العامة كما ورد منهما نظائره .

ويشهد لما ذكرنا ورود هذه الرواية بعينها مع اختلاف يسير في الألفاظ بدون كلمة «يعني» في الجعفريات عن عليّ قال : قال رسول الله ﷺ : ما كان الله عز وجل ليجعل حيضها مع حمل ، فإذا رأت المرأة الدم وهي حبلى فلا تدع الصلوة ، إلا أن ترى الدم على رأس ولادتها ، إذا ضربها الطلق ورأت الدم تركت الصلوة (٢) . وهي كما ترى عين تلك الرواية ، والظاهر أنّ قوله «رأس ولادتها» من أغلاط النسخ ، و الصحيح : على رأس ولدها ، أو وليدتها . وهذه الرواية توجب الوثوق بأنّ التفسير

(١) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٣٠ ، ح ١٢ .

(٢) مستدرک الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٢٥ ، ح ٧ .

في رواية السكوني ليس منه ، فتصير حجة معتبرة ، مع احتمال اعتبار الجعفریات في نفسها ، ويطول الكلام بذكر سندها و البحث عن رجاله . وأما مطروحة صدرهما فلا تضر بالعمل بذيلهما ، خصوصاً مع كون الاستثناء الواقع في الذيل زائداً على أصل الحكم ويكون حكماً مستقلاً .

هذا مع قوة احتمال صدق النفاس على الدم المقارن للولادة ، بل يمكن أن يقال بصدقه على ما حصل قبل الولادة إذا كان من مقدّماتها ، لأنّ دم الولادة على فرض كونه نفاساً لغةً يصدق على كلّ دم يرتبط بالولادة ، سواء كان قبلها و من مقدّماتها أو معها أو بعدها ، و إنّما خرجنا عمّا قبل الولادة لقيام الدليل ، فلو نوقش في المتقدّم فلا ينبغي المناقشة في المصاحب ، بل لعل صدقه عليه أولى منه على المتأخّر ، تأمل .

و كيف كان فيظهر من مجموع ما ذكر أنّ الدم المصاحب نفاس ، فيجب التصرف في موثقة عمّار ، وإن كان الظاهر منها أنّ الغاية لوجوب الصلوة عليها حصول الولادة باعتبار تصدير المضارع بلفظة «لم» الموجب لنقل المعنى إلى الماضي ، لكن التصرف فيها أو هن من رفع اليد عن جميع ما تقدّم كما لا يخفى على المنصف .

ثم إنّ مقتضى الجمود على عبارة اللغويين وعلى الروايات في الباب هو عدم الحكم بنفاسية الدم الخارج مع المضغة فضلاً عن الخارج مع العلقة أو النطفة المستقرّة لعدم صدق الولادة إلّا مع صدق الولد على الخارج ، فالولادة والولد والمولود من المتضائفات التي لا يصدق واحد منها على موضوعه إلّا مع صدق غيره على موضوعه . لكنّه جمود غير وجيه لدى العرف ، فإنّ الظاهر أنّ نظر أهل اللغة من كون النفاس دم الولادة ليس إلى ما ذكر بحيث يكون دم النفاس دائراً مدار صدق عنوان الولد حتّى يكون الدم الخارج مع المضغة التي تصير متشكّلة بصورة آدمي بعد يومين غير دم النفاس ثمّ يصير بعد اليومين دمه .

والظاهر أنّ الروايات المشعرة بكون النفاس دم الولادة أيضاً لا يستفاد منها اعتبار صدق الولادة بالمعنى المتقدّم ، ولهذا ترى تسالم الفقهاء على نفاسية ما خرج

عقيب ما كان منشأ آدمي^١ ، فعن التذكرة و شرح الجعفرية الإجماع على نفاسية الدم إذا ولدت علقه أو مضغة بعد شهادة القوابل بذلك أو العلم به ، وعلمه في التذكرة بأنه دم جاء عقيب حمل . وإنكار بعضهم ذلك معللاً بعدم العلم بكونه مبدأ نشوء آدمي يدل على أن الإنكار لأجل الشك في الموضوع ، ولهذا حكى عن المنتهى : لو وضعت شيئاً تبيّن فيه خلق الإنسان فرأت الدم فهو نفاس إجماعاً . و الظاهر أن مراده من تبيّن خلق الإنسان فيه أنه علم كونه مبدأ خلقه ، لأنه ظهر فيه خلقه بحصول الصورة الإنسانية فيه ، بقريته دعواه الإجماع على العلقه والمضغة ، ولأنه ليس الإنسان بعد تمامية خلقه موضوعاً للبحث و الجدل ، فإنكار بعض المتأخرين نفاسية ذلك كأنه ليس في محله . بل الظاهر نفاسية ما خرج مع النطفة إذا علم أنها كانت مستقرّة في الرحم لنشوء آدمي^٢ ، لعدم الفرق بينها وبين العلقه بل المضغة في الإبرام والإنكار .

لاحد لأقل النفاس إجماعاً عن الخلاف والغنية والمعتبر
و المنتهى والتذكرة والذكرى وكشف الالتباس ،

المسألة الثانية

وعن جامع المقاصد و شرحي الجعفرية : لاخلاف فيه بين أحد من الأصحاب ، و عن المدارك و شرح المفاتيح : هو مذهب علمائنا وأكثر العامة .

ويدل عليه بعد ذلك خبر رزيق (١) بن الزبير المتقدم ، لإطلاق قوله «فإنذا خرج رأسه لم تجب عليها الصلوة» الظاهر في أنها إذا رأت الدم بعد خروج رأسه .. بمناسبة صدره وذيله ، وإطلاقه يقتضي عدم وجوبها عليها ولو رأت لحظة ، ولقوله «وهذه قذفت بدم المخاض إلى أن يخرج بعض الولد ، فعند ذلك يصير دم النفاس ، فيجب أن تدع في النفاس والحيض . فإنّ قوله «يصير دم النفاس» ظاهر في أنّ الدم المرئي بعد ظهور الولد نفاس ، وهو بمنزلة الصغرى لقوله «فيجب أن تدع في النفاس والحيض» فعلق الحكم على عنوان النفاس وعين الصغرى بقوله «يصير دم

(١) بتقديم المهمل على المعجمة ، وعن نسخة صحيحة من الكافي بتقديم المعجمة ،

وبين أصحاب الرجال في ضبطه خلاف .

النفاس» فيظهر منه أنّ دم النفاس مطلقاً موجب لعدم وجوب الصلوة عليها ، وهو المطلوب ، وليس في الروايات ما علق الحكم على دم النفاس إلا ذلك . وهو وإن كان ضعيف السند لكن لا يبعد أن يكون مستند الأصحاب فيجبر سنده وإن لم يخل عن التأمّل .

ويدل عليه إطلاق قويّة السكوني ، وقد تقدّم الكلام فيها ، وإن أمكن المناقشة في إطلاقها .

وأما الاستدلال بموثقة عمّار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام في المرأة يصيبها الطلق أياماً أو يوماً أو يومين فترى الصفرة أو دمًا ، قال : تصلي ما لم تلد - الخ - بدعوى أنّ جعل الغاية للصلوة عدم الولادة يدلّ على أنّ الولادة مع رؤية الدم أو الصفرة مطلقاً موضوع لقطع وجوب الصلوة ، أو بدعوى أنّ إطلاق المفهوم يقتضي ذلك .

ففيه ما لا يخفى ، ضرورة أنّ الظاهر منها أنّه بصدده بيان المغيّبي وأنه تجب عليها الصلوة قبل الولادة ولا يكون في مقام بيان حكم المفهوم حتّى يؤخذ بما طلاقه فتدل الرواية على ثبوت الصلوة مطلقاً ما لم تلد لاعلى سقوطها مطلقاً لدى الولادة ، ولعلّه مشروط بشرط آخر .

كما ان الاستدلال بصحيحة عليّ بن يقطين ، قال : سألت أبا الحسن الماضي عليه السلام عن النفاس وكم يجب عليها ترك الصلوة ؟ قال : تدع الصلوة مادامت ترى الدم العبيط إلى ثلاثين يوماً - الخ - (١) بدعوى تعليق الحكم على رؤية الدم العبيط ، فأطلاقه يقتضي نفاسيّة الدم ولولحظة في غير محلّه ضرورة أنّ السؤال و الجواب إنّما هو عن جانب الأكثر ، فهي بصدده بيان حدّه في ذاك الطرف لاني طرف القلّة ، مع وهنها بموافقة العامة ومخالفة الشهرة .

و منها يظهر الحال في رواية ليث المرادي مع ضعف سندها ، فعمدة المستند الإجماع ورواية الخلفاني . وقد يستدلّ عليه بما ناظرة الأحكام بالمسمّى الصادق على

القليل والكثير ، وفيه أنه ليس في الأخبار على كثرتها ما أنيط فيه حكم بالمسمى بنحو الإطلاق غير رواية الخلقاني المتقدمة ، وقد ذكرنا إهمال قوله «غسل النساء واجب» .

المسألة الثالثة لإشكال في أنّ للنفاس في جانبه الكثرة حدّاً ، فما في رواية المرادي من نفى الحد له الظاهر في نفيه في الجانب الأكثر - مع ضعف سندها بأبي جميله الضعيف الذي قالوا فيه إنه كذا يضع الحديث ؛ وبمجهولية أحمد بن عبدوس - مطروح أو مؤول ، كمرسلة المقتع . وقد وقع الخلاف في حد الأكثر ، فعن المشهور أنّ أكثره عشرة ، وقد حكيت الشهرة عن التذكرة و الذكري وكشف اللتباس و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و شرح الجعفرية و الروضة ، و عن الجعفرية أنه الأشهر ، و عن المبسوط و كشف اللثام أنه مذهب الأكثر ، و عن موضع من الذكري أنه مذهب الأصحاب ، و عن كشف الرموز أنه الأظهر بين الأصحاب ، و عن الخلاف والغنية الإجماع عليه .

ولا يبعد أن لا يكون مراد المشهور أنّ العشرة حدّ قعود النساء في النفاس مطلقاً بل مرادهم أنه لا يتجاوز نفاس عن عشرة أيام ، كما أنّ قولهم في الحيض أنّ أكثره عشرة أيام هو ذلك ، ولا ينافي ذلك وجوب رجوع بعض النفاسات إلى غير العشرة كذات العادة مع تجاوزهها عنها ، فإنّ الرجوع إلى العادة حكم ظاهري ولا تكون أيام العادة حدّاً للنفاس ، و لا يبعد أن يكون مرادهم من أنّ الحد له عشرة أيام هو الحد للنفاس واقعاً ، واتكوا في حكم ذات العادة على ما قالوا من أنّ حكم النساء حكم الحائض مطلقاً إلا ما استثنى ، و إطلاق كلام بعضهم أنّ النساء تقعد عشرة أيام إلا أن تطهر قبل ذلك لا ينافي رجوع ذات العادة إلى عاداتها مع التجاوز ، لإمكان كون المراد أنها تقعد إلى عشرة أيام استظهاراً .

وبالجملة كون الحد الواقعي عشرة أيام لا ينافي رجوع ذات العادة مع استمرارها وتجاوزه عن العشرة إلى عاداتها ، فإنّه حكم ظاهري لأحد واقعي ، فما عن الشهيد في الذكري أنّ الأخبار الصحيحة المشهورة تشهد برجوعها إلى عاداتها

في الحيض والأصحاب يفتون بالعشرة وبينهما تنافٍ ظاهرٌ ، ليس بوجيه . وعن المحقق في المعتبر اختيار عشرة أيام مطلقاً حتى في ذات العادة ، قال : لا ترجع النفساء مع تجاوز الدم إلى عاداتها في النفاس ، ولا إلى عاداتها في الحيض ، ولا إلى عادة نساؤها ، بل تجعل عشرة نفاساً و ما زاد استحاضة حتى تستوفي عشرة أيام ، وهي أقل الطهر (انتهى) ولا يخفى أنّ قوله ليس مخالفاً للقوم في حد النفاس ، بل مخالف لهم في رجوع ذات العادة إلى عاداتها .

وعن جملة من كتب الأصحاب ثمانية عشر مطلقاً كالفقيه والانتصار قائلًا : ومما انفردت به الإمامية القول بأن أكثر النفاس مع الاستظهار التام ثمانية عشر يوماً . و الظاهر أنه ليس اختيار ثمانية عشر يوماً ، لأن أيام الاستظهار ليس أيام النفاس بيقين ، نعم يظهر منه إمكانه إلى ثمانية عشر يوماً . وعن المراسم والمختلف و ظاهر الهداية ، وعن أبي علي والأمالى وجمال السيّد . و حكى تقريبه إلى الصواب عن المنتهى ، واستحسانه عن التنقيح ، ونفي البعد عنه عن مجمع الفائدة والبرهان .

وعن العلامة في المختلف التفصيل بين ذات العادة وغيرها وأنها ترجع إلى عاداتها في الحيض إن كانت ذات عادة في الحيض ، وإن كانت مبتدئة صبرت ثمانية عشر يوماً . و الظاهر أنّ غيز مستقرّة العادة حكمها عنده كالمبتدئة كما يظهر بالتأمل في عبارة المختلف ، وصرح بالتسوية في القواعد ، وعن المقداد استحسانه ، ونقل ميل بعض متأخري المتأخرين إليه . ويظهر ممّا مرّ أنّ هذا ليس تفصيلاً في المسألة ، فإنّ رجوع ذات العادة إلى عاداتها حكم ظاهري ، ولا قولاً مخالفاً للمشهور كما نفينا عند البعد . وعن العماني أنّ أكثره أحد وعشرون يوماً ، و الظاهر منه أنه حدّ إمكانه ؛ وعن المفيد أنه أحد عشر يوماً . وعن الفقه الرضوي : النفساء تدع الصلوة أكثره مثل أيام حيضة ، وهي عشرة أيام ، و تستظهر بثلاثة أيام ثم تغتسل ، فإذا رأت الدم عملت كما تعمل المستحاضة . وقد روي ثمانية عشر يوماً ، وروي ثلاث وعشرين (١) يوماً ، وبأي هذه الأحاديث

أخذ من جهة التسليم جاز (١) (انتهى) وأمثال هذه العبارة من فقه الرضا شاهدة على أنّ هذا الكتاب من تصنيف بعض العلماء لا كتاب مولانا أبي الحسن الرضا عليه السلام . وكيف كان فمنشأ اختلاف الآراء هو اختلاف الأخبار و اختلاف أنظارهم في فهمها والجمع بين شتاتها ؛ لأنّ الأخبار على طوائف :

منها ماوردت في ذات العادة فأرجعتها إلى عاداتها والاستظهار بعدها بيوم أو يومين أو زائداً ، وهي أسدّ الروايات سنداً وأوضحها دلالة . كصحيحة زرارة قال : قلت له : النفساء متى تصلي ؟ فقال : تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين ، فإذا انقطع الدم وإلا اغتسلت واحتشيت - إلى أن قال - قلت : و الحائض ؟ قال : مثل ذلك سواء ؛ فإن انقطع عنها الدم وإلا فهي مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء - الخ - (٢) .

وهذه الصحيحة وإن لم يستفد منها أنّ النفساء في جميع الأحكام كما مرّ لكن يستفاد منها سواء يتبهما في هذا الحكم المذكور فيها من القعود بقدر أيام الحيض والاستظهار ثم عمل المستحاضة ، وقد تقدّم في الحيض عدم كونه أكثر من عشرة ، وإنما الاستظهار إلى العشرة لأجل احتمال الانقطاع إليها وكون المجموع حيضاً والتجاوز عنها وكون الزائد على أيام العادة استحاضة ، ولما لم يكن الأمر معلوماً أمرت بالاستظهار تغليباً لجانب الحيض . وكيف كان فيتضح من الصحيحة سوائية الحائض والنفساء في الرجوع إلى العادة والاستظهار وعمل الاستحاضة ، وكما أنّ في الحيض يحكم بعدم تجاوزه عن العشرة فكذلك في النفاس ، لما ذكر ولما يفهم من شدة المناسبة بينهما من الصحيحة وغيرها مما يأتي .

وكصحيحة أخرى له عن أحدهما عليه السلام قال : النفساء تكف عن الصلوة أيامها التي تمكث فيها ، ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة . (٣) و صحيحة يونس

(١) مستدرک الوسائل : ابواب النفاس ، ب ١ ، ح ١ .

(٢) الوسائل : ابواب الاستحاضة ، ب ١ ، ح ٥ .

(٣) الوسائل : ابواب النفاس ، ب ٣ ، ح ١ .

بن يعقوب ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة ولدت فرأت الدم أكثر مما كانت ترى ، قال : فلتتعد أيام قرئها التي كانت تجلس ، ثم تستظهر بعشرة أيام . (١) والمراد بعشرة أيام من يوم رأت الدم ، أي إلى عشرة من أول أيام القعود بقريئة سائر الروايات وورود مثلها بعين السند في الحيض أيضاً . والحمل على عشرة من بعد أيام العادة في التي عادت ثمانية مع فساده في نفسه لا ينطبق على رأي من قال بكون النفاس ثمانية عشريوماً ، لأن الاستظهار ينافي الجزم بكون الدم نفاساً .
والمراد من القعود أيام العادة هو بقدر أيام العادة من حين وضعت في الدورة الأولى بشهادة حسنة مالك بن أعين ، قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن النفساء يغشاها زوجها وهي في نفاسها من الدم ؟ قال : نعم ، إذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيام عدة حيضها ، ثم تستظهر بيوم ، فلا بأس بعد أن يغشاها - الخ - (٢) إلى غير ذلك .

و هذه الطائفة المشتعلة على الصحاح مما استدل به لمذهب المشهور بدعوى استفادة شدة المناسبة بين النفاس والحيض بحيث يفهم منها أنها بعد الاستظهار إلى عشرة أيام مستحاضة كما قلنا في الحيض ، فيستفاد منه أن أكثره كأكثر الحيض عشرة أيام .

وفيه أن تلك الروايات كروايات الاستظهار في باب الحيض لا يستفاد منها إلا الرجوع إلى العادة والاستظهار ثم العمل بما تعمل المستحاضة ، من غير تعرض فيها لحد الحيض و النفاس بحسب الواقع . بل المستفاد من تلك الروايات إمكان كون النفاس أكثر من عشرة أيام ، لأن إطلاق ما دل على الاستظهار بيوم أو يومين أو ثلاثة أيام شامل لمن كانت عادتها عشرة أيام أو تسعة أو ثمانية ، ومن كانت عادتها عشرة أيام يكون حكمها الاستظهار بيوم إلى ثلاثة أيام ، فيثبت به أن النفاس ممكن إلى ثلاثة عشريوماً .

(١) الوسائل : ابواب النفاس ، ب ٣ ، ح ٣ .

(٢) الوسائل : ابواب النفاس ، ب ٧ ، ح ١ .

وكذا إطلاق موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام الحاكمة بالاستظهار بمثل ثلثي أيامها شاهد على إمكانه إلى سبعة عشر يوماً تقريباً ، كما أنّ ظاهر صحيحة يونس بن يعقوب الحاكمة بالاستظهار بعشرة أيام هو إمكانه إلى عشرين يوماً . وإنّما خرجنا عن إطلاق أدلّة الاستظهار في الحيض لأجل ورود نصوص مستفيضة مفتى بها بين الأصحاب بأنّ أكثر الحيض عشرة أيام ، ولولم ترد تلك النصوص فيه لم تدلّ أدلّة الاستظهار على أنّ حدّه عشرة أيام ، بل مقتضى إطلاقها وشمولها للمعتادة عشرة أيام ، إمكان استمرار الحيض إلى ثلاثة عشر يوماً ، بل مقتضى ظهور رواية يونس بن يعقوب الواردة في الحيض بعين السند في النفاس الحاكمة بالاستظهار بعشرة أيام ، إمكانه إلى عشرين يوماً . وإنّما قلنا برفع الاستظهار بعد العشرة من أوّل العادة وعدم الاستظهار في من كانت عاداتها عشرة أيام وعدم الاستظهار بيومين في من كانت عاداتها تسعة أيام وهكذا للأدلّة الدالّة على تحديد أكثر الحيض .

والانصاف أنّه لو لم يكن في المقام دليل على تحديد النفاس لكنت تلك الأدلّة الواردة في الاستظهار فيه من أقوى الشواهد على عدم تحديده بعشرة أيام ، بل من الأدلّة الدالّة على ثمانية عشر بعد تقييد مادّة على الزائد عليها بالإجماع على عدم الزيادة عليها . فلا بدّ من التماس دليل على التحديد حتّى نرفع اليد عن إطلاق تلك الأدلّة . ومن ذلك يعرف أنّ استناد المشهور لإثبات التحديد بالعشرة لا يمكن أن يكون إلى تلك الروايات ، وإنّ قول المفيد أو الشيخ بمجيء روايات معتمدة دالّة عليه لا يكون ناظراً إليها . إلاّ أن نقول بخطأ المفيد وغيره من الفقهاء ، وهو كما ترى .

ومنها ما وردت في قضية أسماء بنت عميس ، كصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنّ أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن أبي بكر ، فأمرها رسول الله صلى الله عليه وآله حين أرادت الإحرام من «نبي الحليفة» أن تحتشي بالكرسف والخرق وتهلّ بالحجّ ، فلما قدموا مكّة وقد نسكوا المناسك وقد أتى ثمانية عشر يوماً فأمرها رسول الله صلى الله عليه وآله

أن تطوف بالبيت وتصلّي ولم ينقطع عنها الدم ، ففعلت ذلك . (١) وصحيحة محمد بن مسلم قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن النفاس كم تقعد ؟ فقال : إن أسماء بنت عميس أمرها رسول الله صلى الله عليه وآله أن تغتسل لثمان عشر ، ولا بأس أن تستظهر بيوم أو يومين . (٢) ومرسلة الصدوق ، قال : إن أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن أبي بكر في حجة الوداع ، فأمرها رسول الله صلى الله عليه وآله أن تقعد ثمانية عشر يوماً . (٣)

وهذه الطائفة لاتنفي الطائفة الأولى بل توافقها وتؤيدها ، بل صحيحة محمد والمرسلة تدلان على أنّ أكثر النفاس ثمانية عشر يوماً ، نعم لا بد من رفع اليد عن استظهار يومين في صحيحة ابن مسلم ، لعدم الاستظهار بعد قعودها ثمانية عشر يوماً لعدم احتمال النفاس بعدها إجماعاً . و أمّا الاستظهار بيوم بعد ظهور الصحيحة بمقتضى تذكير العدد في ثمان عشرة ليلة فلا بأس به إلا في بعض الصور ، فيرفع اليد عنه فيه .

وكذا لاتنافيها مرفوعة إبراهيم بن هاشم ، قال : سألت امرأة أبا عبد الله عليه السلام فقالت : إنني كنت أقعد في نفاسي عشرين يوماً حتى أفتوني بثمانية عشر يوماً ، فقال أبو عبد الله عليه السلام : ولم أفتوك بثمانية عشر يوماً ؟ فقال رجل : للحديث الذي روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال لأسماء بنت عميس حيث نفست بمحمد بن أبي بكر ، فقال أبو عبد الله عليه السلام : إن أسماء سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وقد أتت لها ثمانية عشر يوماً ، و لو سألته قبل ذلك لأمرها أن تغتسل وتفعل ما تفعل المستحاضة . (٤) لأنه عليه السلام لم ينف كون حد النفاس ثمانية عشر يوماً بل نفى لزوم قعودها ثمانية عشر يوماً مستنداً إلى قول رسول الله صلى الله عليه وآله وقال : إنها لو سألت رسول الله صلى الله عليه وآله قبل ذلك لأمرها بما أمرها بعد ثمانية عشر ، فيمكن أن يكون الحد الواقعي للنفاس ثمانية عشر يوماً لكن

(١) الوسائل : ابواب النفاس ، ب ٣ ، ح ٦ .

(٢) الوسائل : ابواب النفاس ، ب ٣ ، ح ١٥ .

(٣) الوسائل : ابواب النفاس ، ب ٣ ، ح ٢١ .

(٤) الوسائل : ابواب النفاس ، ب ٣ ، ح ٧ .

يجب لذات العادة القعود أيام العادة ثم الاستظهار بيوم أو يومين أو ثلاثة ثم عمل المستحاضة .

وظاهر المرفوعة وإن كان عدم جواز القعود ثمانية عشر يوماً كما هو ظاهر بعض الروايات الواردة في الاستظهار لكن مقتضى الصناعة رفع اليد عن هذا الظاهر بما دل على جواز القعود إلى ثمانية عشر يوماً كالروايات الآتية و بعض ما تقدمت ، و حمل المرفوعة على استحباب عمل المستحاضة قبل ثمانية عشر يوماً ، إلا إذا كانت أيامها قريبة من أيام العادة كالיום و اليومين و ثلاثة أيام بل إلى عشرة أيام فيستحب الاستظهار .

ومما ذكرنا يظهر الحال في رواية حمران بن أعين المنقولة عن كتاب الأغسال لأحمد بن محمد بن عياش الجوهري (١) وقوله فيها «قلت : فما حد النفساء ؟ قال : تقعد أيامها» محمول على الحكم ، ومعناه : فما تكليفها ؟ بل المتفاهم من العبارة هو السؤال عنه لا عن حد النفاس ، و إلا لقال : فما حد النفاس ؟ و لهذا أجاب عن تكليفها في الظاهر بالقعود أيام الطمث و الاستظهار ، و هو لا يناسب السؤال عن الحد الواقعي للنفاس .

كما أنه بما ذكرنا يظهر حال طائفة أخرى من الروايات كصحيحة محمد بن مسلم ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : كم تقعد النفساء حتى تصلي ، قال : ثمان عشرة ، سبع عشرة ، ثم تغتسل وتحتشي وتصلي . (٢) وصحيحة ابن سنان - بناء على كونه عبد الله كما هو الظاهر - قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : تقعد النفساء سبع عشرة ليلة ، فإن رأت دمًا صنعت كما تصنع المستحاضة . (٣) ورواية الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المهامون ، قال : والنفساء لا تقعد عن الصلوة أكثر من ثمانية عشر يوماً ، فإن طهرت قبل ذلك صلّت ، وإن لم تطهر حتى تجاوز ثمانية عشر يوماً

(١) الوسائل : ابواب النفاس ، ب ٣ ، ح ١١ .

(٢) الوسائل : ابواب النفاس ، ب ٣ ؛ ح ١٢ .

(٣) الوسائل : ابواب النفاس ، ب ٣ ، ح ١٤ .

اغتسلت وصلّت وعملت بماتعمل المستحاضة . (١)

فمقتضى الجمع بينها أنّ لذات العادة القعود إلى ثمانية عشر يوماً ، أيّام عاداتها نفاساً و الزائد استظهاراً ، فيكون جميع الطوائف شاهدة على إمكان كون النفاس أكثر من عشرة أيّام بل إلى ثمانية عشر يوماً ، فتكون مؤيّده للطائفة الأخرى المتعرّضة لحدّ النفاس بحسب الواقع كمرسلة الصدوق ورواية حنان بن سدير ، قال : قلت : لأيّ علّة أعطيت النفساء ثمانية عشر يوماً ؟ قال : لأنّ أقلّ أيّام الحيض ثلاثة أيّام وأكثرها عشرة أيّام وأوسطها خمسة أيّام ، فجعل الله عزّ وجلّ للنفساء أقلّ الحيض وأوسطه وأكثره . (٢)

فتحصل من جميع ذلك أنّ مقتضى الجمع بين جميع الطوائف هو كون حدّ النفاس واقعاً ثمانية عشر يوماً مطلقاً ، وذات العادة إنّما ترجع إلى عاداتها بحسب تكليفها الظاهريّ و تستظهر جوازاً إلى ثمانية عشر يوماً ، وإن كان المستحبّ لها أن تعمل عمل المستحاضة بعد الاستظهار بيوم أو يومين أو ثلاثة أيّام ، و يحمل اختلاف الروايات في الاستظهار على اختلاف مراتب الفضل أو على ما ذكرنا في الحيض .

ويظهر ممّا مرّ أنّ مستند فتوى المشهور وكذا الروايات التي ادّعى المفيد أو الشيخ ورودها بعيد غايته أن تكون تلك الروايات الدالّة على خلاف مذهب المشهور ممّا هي بين صريح فيه أو ظاهر . وعشور المفيد - رحمه الله - على بعض الروايات أو الأصول التي لم تصل إلينا ليس كثير البعد ، كما لم تصل إلينا مرسلته المنقولة عن السرائر ، وهي أنّ المفيد سئل : كم قدر ما تقعد النفساء عن الصلوة ؟ و كم مبلغ أيّام ذلك ؟ فقد رأيت في كتاب أحكام النساء أحد عشر يوماً ، وفي رسالة الملقنة ثمانية عشر يوماً وفي كتاب الأعلام أحد وعشرين ، فعلى أيّها العمل دون صاحبه ؟ فأجابه بأنّ قال : الواجب على النفساء أن تقعد عشرة أيّام ، وإنّما ذكرت في كتبي ما روي من قعودها ثمانية عشر يوماً وما روي في النوادر استظهاراً بأحد وعشرين يوماً ، وعملي في ذلك

(١) الوسائل : ابواب النفاس ، ب ٣ ، ح ٢٣ .

(٢) الوسائل : ابواب النفاس ، ب ٣ ، ح ٢٢ .

على عشرة أيام لقول الصادق عليه السلام « لا يكون دم نفاس لزمانه أكثر من ازمان الحيض » (انتهى).

فكما لم تصل إلينا تلك المرسلة الصريحة التي عمل مثل المفيد على طبقها وترك الروايات الصحيحة الصريحة في القعود ثمانية عشر؛ أو سبع عشرة، ثمان عشرة؛ كصحيحتي محمد بن مسلم وابن سنان مع كون الروايات بمنظر منه، كذلك يمكن وصول روايات أخر مثل المرسلة. كما لا يمكن أن يقال: إن اتسكال المشهور في كون النفاس عشرة أيام على تلك الروايات التي بين صريح في زيادة الحد على العشرة و كونه ثمانية عشر يوماً وظاهر فيه. فحينئذ تكون تلك الشهرة المعروضة عن الروايات الصريحة الصحيحة المخالفة للأصول والقواعد - لما عرفت سابقاً جريان الأصل الموضوعي في التدريجيات والحكمي في مثل المقام معتمدة معتبرة كاشفة عن مسلمية الحكم من زمان الأئمة عليهم السلام إلى زمان أصحاب الفتوى.

كما أن قول المفيد بمجيء أخبار معتمدة في أن أقصى مدة النفاس مدة الحيض و هي عشرة أيام، حجة معتبرة أخرى، ضرورة أنه مع وجود روايات صحيحة صريحة في زيادة الأيام على العشرة لا يمكن أن يكون مقصوده هو ما احتملوا من روايات الرجوع إلى العادة والاستظهار، مع أن الظاهر من تلك العبارة هو مجيء الروايات بهذا العنوان والمضمون، وفي روايات الرجوع ليست رواية كذلك، بل لو فرض دلالتها بنحو من اللزوم بل والاجتهاد لم يكن لمثل المفيد أن يقول: جاء أخبار في أن أقصى مدة النفاس كذا، الظاهر في ورود الرواية بهذا المضمون، فإن ذلك نحو تدليس في النقل والرواية، وأصحابنا رضوان الله عليهم - بريئون منه. كما أن مرسلته الأخرى المنتقدة حجة معتبرة أخرى، فإن مثل المفيد لا يقول «لقول الصادق عليه السلام» بنحو الجزم إلا مع كون الرواية معتمدة معتبرة ولا يمكن منه تقديم رواية مرسلة على روايات صحاح إلا مع كون الحكم قطعياً والرواية قطعية الصدور والدلالة وراجحة على سائر الروايات و كون اليقينة معلولة بحيث لا يمكن الاتسكال عليها، فالمسألة خالية عن الاشكال بحمد الله تعالى، وإن كان الاحتياط

حسناً على كلّ حال .

وبما ذكرنا يظهر النظر في التفصيل الذي تقدّم نقله عن العلامة - لو كان تفصيلاً في المسألة - وقد بالغ الشيخ الأعظم في تقريبه وتقويته حتى قال : فالإنصاف أنّ هذا القول لا يقصر في القوة عن القول المشهور . ومحصل نظره هو الجمع بين الروايات ، لاختصاص روايات الاستظهار بذات العادة ، ومنها يستفاد كون الحد عشرة أيام فتختصّ العشرة بذات العادة ، و صرف رواية العلل و العيون إلى غير ذات العادة ، وتضعيف مرسله المفيد أو حملها على الأفراد الغالبة وهي ذات العادة . و انت خبير بما فيه بعد التأمل في ما تقدّم ، لماعرفت من أنّ أخبار الاستظهار لا يستفاد منها كون الحد عشرة ، بل إلى ثمانية عشر يوماً ، فمقتضى الجمع بينها وبين سائر الروايات هو كون الحد ثمانية عشر ، فلا مجال للتفصيل بحسب الروايات مع ورود بعض إشكالات أخرى عليه تركناه مخافة التطويل . وأمّا تضعيف مرسله المفيد ففي غير محلّه لماعرفت أنّها ، وحملها على ذات العادة بعيد جداً ، بل المرسله بحسب نحو مضمونها آبية عنه .

فتحصل من جميع ما ذكرنا أنّ الحد مطلقاً لذات العادة وغيرها عشرة أيام إلا أنّ تكليف ذات العادة الرجوع إلى عاداتها ثم الاستظهار إلى عشرة أيام ثم عمل المستحاضة ، وغير ذات العادة تقعد عشرة أيام وهي أقصى الأيام .

وأما الرجوع إلى الصفات أو عادات النساء فلا دليل عليه ، لاختصاص أدلّة الصفات كما تقدّم بالدوران بين الحيض والاستحاضة . وأمّا موثقة أبي بصير (١) عن أبي عبد الله عليه السلام الدالّة على رجوعها إلى أيام أمّها أو أختها أو خالتها مع عدم معرفة أيام نفاسها ففيها وجوه من الخلل لا يمكن لأجلها الاتكال عليها ، كالحكم بقعودها بقدر أيام نفاسها مع أنّ النصّ والفتوى على خلافه ، وكالأمر بالاستظهار بمثل ثلثي أيامها مما لا يجوز إلا في بعض الأفراد النادرة ؛ وكالحكم بتخييرها بين الرجوع إلى أمّها أو أختها أو خالتها الظاهر في التخيير مع اختلافهن وهو أيضاً غير معتنى به .

نعم ، لو ثبت الإجماع على كون النفساء كالحائض في جميع الأمور والأحكام إلا ما استثني
لكن الوجه ما ذكر .

المسألة الرابعة

لو كانت حاملاً بائنين فإن ولدتهما معاً بحيث عدت
ولادة واحدة عرفاً يكون لها نفاس واحد ، وسيأتي حال
مبدأ حساب العشرة ؛ وإن تأخرت ولادة أحدهما عن الآخر مع رؤية الدم فيهما فلا
يخلو أن تكون الولادة الثانية قبل تمام عشرة أيام من الأولى أو بعد تمامها بلا فصل
أومعه ، وعلى أي حال إما أن يكون الدم مستمرّاً إلى الولادة الثانية أو نقت قبلها
ورأت بعدها . فهل يكون كلٌّ من الدمين بعد الولادتين نفاساً مستقلاً ؛ أوهما نفاس
واحد إذا استمرّ الدم ورأت الثاني قبل تجاوز العشرة ؛ أو لا يكون الدم بعد الولادة
الأولى نفاساً ؛ أو لا يكون بعد الثانية نفاساً ؟

الأقوى هو الأوّل . ومحصّل الكلام فيه أنّه بحسب التصوّر يرحتمل أن يكون
النفاس هو الدم المسبّب عن الولادة ، بحيث يكون سببياً للولادة للدم دخيلة في
الموضوع كما يظهر من صاحب الجواهر ناسباً إلى نص غير واحد من الأصحاب ، و
لازمه لزوم إحراز سببيتها له في ترتيب الأحكام على النفساء ، سواء في التوأمين و
غيرهما ، فلو سال الدم منها قبل الولادة فخرجت علقة أو مضغة أو خرج طفل في غاية
الصغر مع سيلانه بحيث يعلم أو يرحتمل عدم استناد الدم إلى خروج الحمل لم يحكم
بنفاسيته ولا يكون المرأة نفساء ، وكذا لو خرج الطفل الأوّل في التوأمين و سال
الدم وخرج الثاني مع الجزم بعدم سببيتها أو احتمال ذلك لم يحكم بها .

ويحتمل أن يكون الدم الخارج عقيب الولادة نفاساً ، كانت الولادة سبباً له
أولاً ، لكن لا مطلقاً بل الدم الذي له نحو انتساب وارتباط بالولادة وإن لم يكن
الارتباط بالسببية والمسببية ، ولعل مراد القوم بل صاحب الجواهر ذلك وإن لم
يناسب ظاهر كلامه ، ومع استمرار الدم يكون منتسباً إلى الولادتين ، لأنّ اختزانه
كان لارتزاقهما ، بل يمكن أن يقال : إنّه مع استمراره يكون دم كلّ ولادة بحسب
الواقع غير الآخرو إن لم يمكن امتيازهما خارجاً ، لعدم استهلاك أحد المتماثلين في

الآخر . ولازم هذا الاحتمال كون الدم عقيب كل ولادة مع كونه الدم الطبيعي نفاساً وموضوعاً للحكم ، وتكون النفساء هي التي ولدت و خرج الدم عقيب ولادتها أو معها ، فيكون الدم الخارج عقيب الولادة الثانية قبل تمام العشرة نفاسين مستقلين فيصدق عليه عنوانان : أحدهما الدم الذي عقيب الولادة الأولى ، و الثاني الدم الذي عقيب الولادة الثانية ، و لكل عنوان حكمه مع الانفراد ، ومع اجتماعهما تتداخل الأحكام .

ويحتمل أن يكون النفاس هو الحدث الحاصل من الدم المسبب عن الولادة أو الدم الذي عقيبها . ولازمه عدم إمكان تكرّر الحدث الحادث برؤية الدم بعد الولادة الأولى للزوم اجتماع المثليين . و هذا ظاهر المحقق الخراساني ، فيكون النفاس الواحد مستمرّاً بتعدّد سببيه إلى عشرين يوماً أو أكثر ، ولا يكون للمرأة نفاسان .

والاقوى هو ثاني الاحتمالات ، لمساعدة العرف واللغة على أنّ الدم عقيب الولادة نفاس ولا يتوقف أحد في أنّ الدم إذا خرج عقيب الولادة يكون نفاساً ويقال للمرأة نفساء ، مع أنّه لو كان عبارة عن الدم المسبب عنها لم يكن بدّاً في ترتيب الأحكام من إحراز الموضوع ، ومع الشكّ كان يرجع إلى الأصول ، ولم ينقل من فقيه احتمال ذلك أو العمل على الأصول ، وليس ذلك إلاّ لما ذكر ، تأمّل . قال السيّد في الناصريات لا يختلف أهل اللغة في أنّ المرأة إذا ولدت وخرج الدم عقيب الولادة فإنّه يقال : قد تنفّست ، ولا يعتبرون بقاء ولد في بطنها ، ويسمّون الولد منقوساً (انتهى) . و هو وإن كان في مقام الردّ على من ذهب إلى أنّ النفاس من مولد الثاني لكن ظاهره اتفاق أهل اللغة على هذا العنوان ، أي كون الدم عقيب الولادة نفاساً ، وهو حجة معتبرة ، بل نفس قول مثل السيّد البارع في اللغة والأدب حجة معتبرة مثبتة للغة . ويؤيّدّه قول شيخ الطائفة عند الاستدلال على أنّه إذا ولدت ولدين ورأت عقيبهما اعتبرت النفاس من الأوّل وآخره يكون من الثاني «دليلنا أنّ كلّ واحد من الدمين يستحقّ الاسم بأنّه نفاس ، فينبغي أن يتناولوه اللفظ ، بل ادعى عدم الخلاف في أنّ ما

يخرج بعد الولد يكون نفاساً ، والظاهر أن المراد من الدم عقيب الولادة ماله نحو انتساب وارتباط لها لا مطلقاً .

بل يمكن الاستئناس أو الاستدلال لاستقلال كل من النفاسين ببعض الروايات كحسنة مالك بن أعين ، قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن النفاس يغشاها زوجها وهي في نفاسها من الدم ؟ قال : نعم ، إذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم ، فلا بأس بعد أن يغشاها زوجها - الخ - (١) حيث تدل على حرمة الغشيان قبل مضي مقدار أيامها من يوم وضعت من غير تفصيل بين الوضع الأول و الثاني . وإن أمكن الخدشة فيها تارة بأنثها في مقام بيان حكم آخر ، وأخرى بأن مفروض السائل كونها في نفاسها من الدم . وكصححة يونس بن يعقوب ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة ولدت فرأت الدم أكثر مما كانت ترى ، قال : فلتنعد أيام قرئها الذي كانت تجلس ، ثم تستظهر بعشرة أيام (٢) حيث لم يفصل بين الأولى و الثانية ، فمن ولدت و رأت الدم أكثر مما كانت ترى تكون موضوعة للحكم بوجوب القعود ، ففي الولادة الثانية إذا رأت الدم أكثر مما كانت ترى يصدق أنها ولدت و رأت الدم فيكون الولادة و رؤية الدم تمام الموضوع للحكم ، تأمل . و كرواية الخلقاني المتقدمة ، حيث قال فيها : تصلي حتى يخرج رأس الصبي ، فإذا خرج رأسه لم يجب عليها الصلوة . (٣) فإن الظاهر منها أن السبب لوجوب تركها هو خروج رأس الصبي مطلقاً . نعم ، يقيده ذلك بذيلها الدال على لزوم رؤية الدم عند خروج بعض الولد ، فيكون الموضوع هو خروج بعض الولد مع رؤية الدم أو رؤيته عند ظهور رأس الولد . فتدل على موضوعية كل دم عند كل ولادة لحرمة الصلوة ، أو موضوعية كل ولادة مع رؤية الدم لها ، وهذا معنى الاستقلال . ولونوفش في دلالة الروايات فلامجال للمناقشة في الصدق العربي .

(١) الوسائل : ابواب النفاس ، ب ٣ ، ج ٤ .

(٢) الوسائل : ابواب النفاس ، ب ٣ ، ج ٣ .

(٣) الوسائل : ابواب الحيض ، ب ٣٠ ، ج ١٧ .

وأما احتمال كون النفاس عبارة عن حدث معنوي ، فإن كان المراد منه حدث النفاس كحدث الحيض والجنابة فالضرورة قاضية بمخالفته لنفسه ، فإن المرأة بعد عشرة أيام أو ثمانية عشر ليست بنفساء بلا إشكال وإن كانت محدثة بحدث النفاس ، فحدثه غير نفسه ، كحدث الحيض فإنه غير الحيض ؛ وإن كان المراد أن هنا أمراً معنويّاً آخر هو حدث النفاس فلا دليل عليه ، بل الأدلة قاطبة على خلافه . ويظهر مما مرّ حال احتمال عدم نفاسيّة الأول كما احتمله المحقق في محكيّ المعتمد بدعوى عدم اجتماع النفاس كالحيض مع الحمل . وفيه منع عدم اجتماع الحيض معه كما تقدّم ، وعلى فرض تسليمه منع كون النفاس كالحيض في ذلك .

بقي شيء وهو أنه لو وضعت الولد الواحد قطعة قطعة فهل يكون لكل قطعة نفاس مستقلّ مطلقاً ؛ أولاً يكون للجميع الإنفاس ؛ أو يفصل بين كون القطعة معتدّاً بها بحيث يكون خروجها بمنزلة ولادة وبين غيره ؛ أو يفصل بين وقوع الفصل بأقل الطهر بين خروج القطعة الأولى والثانية وعدمه ؛ وجوه ، والأقرب في غير الفصل بأقل الطهر كونه نفاساً واحداً لكون الولادة واحدة عرفاً ولغة وإن أخرج المولود قطعة قطعة ، والنفاس واحد مع استمرار الدم ، بل مع الفصل بأقل من أقل الطهر إذا قلنا بأنه نفاس . بل مع الفصل بأقل الطهر يمكن أن يقال أيضاً إنه نفاس واحد وإن فصل بين أجزائه طهر ، فإنّ العرف كما يرى الولادة واحدة والمولود واحد أي يرى الدم الولادة الواحدة ومن تنمّة النفاس لانفاساً مستقلاً ، ولا مانع من الفصل بين أجزائه بأجنبي . ولا ثمرة ظاهر في خصوص الفرع إن قلنا بأنّ النفاس من خروج الدم وحساب العدد من وضع القطعة الأخيرة ، كما يأتي الكلام فيه قريباً .

وكيف كان ففي خروج القطعات هل يكون مبدأ النفاس من بعد المجموع كما احتمله صاحب الجواهر حيث قال : ويحتمل هنا توقّف النفاس على خروج المجموع وإن اكتفينا ببرز الجزء مع الاتصال للفرق بينه وبين الاتصال (انتهى) ولم يذكر وجه الفرق ، فكأنّته دعوى قصور الدليل عن شمول المنفصل ، وفيه ما لا يخفى ، ضرورة صدق دم الولادة مع الخروج مقارناً للجزء كما مر ، بل احتمالنا أولويّة

الصديق من الدم بعد الولادة، ولا فرق بنظر العرف في دمها بين كون الرأس منفصلاً عن الجسد أو متصلًا به، كما لا ريب في شمول الأدلة كخبر الخلقاني للمنفصل أيضاً، ودعوى الانصراف غير مسموعة، فالفرق بينهما غير وجيه. أو يكون مبدأ النفاس و الحساب من أول خروج القطعة الأولى لمرسلة المفيد بل لمرسلاته، ولظهور أدلة الأمر بالقعود مقدار أيام عاداتها في كون المبدأ أول ما صدق عليها النفساء، أو يكون مبدأ النفاس خروج الدم مع بروز أول الجزء، ومبدأ حساب أيام القعود و حساب عشرة أيام من زمان تمام الوضع؟

الأقوى هو الأخير، لأن روايات الباب على طوائف: منها ما تدل على لزوم ترك الصلوة إذا رأت على رأس الولد دمًا، كرواية الخلقاني والسكوني والجعفریات المتقدمات، وهذه الطائفة لم تتعرض لمقدار القعود ولا لمبدئه. ومنها ما تدل على أن النفاس لا يكون أكثر من عشرة أيام كمرسلات المفيد ومرسلة الشيخ عن ابن سنان. ومنها ما تدل على أن النفساء تقعد بمقدار أيام عاداتها وتستظهر. وهاتان الطائفتان ظاهرتان ولو بالإطلاق في كون المبدأ هو مبدأ تحقق النفاس وإن لم تتعرض لخصوص المبدأ؛ لكن حسنة مالك بن أعين المتقدمة حاكمة على الروايات ومبينة لحدودها؛ قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن النفساء يغشاها زوجها وهي في نفاسها من الدم؟ قال: نعم، إذ أمضى لها من ذيوهم وضعت بقدر أيام عدة حيضها، ثم تستظهر بيوم، فلا بأس بعد أن يغشاها زوجها. (١) وهي كما ترى لاتنا في الروايات الدالة على لزوم ترك الصلوة من أول بروز الدم، وهو ظاهر، ولا ما دلّت على القعود بمقدار أيام العادة، لعدم تعرضها لمبدأ القعود، وإنما يفهم منها ذلك بالإطلاق والسكوت في مقام البيان، وهو لا يقاوم ما تعرض لمبدأ الحساب وأنه منذ يوم وضعت. بل هي حاكمة علمي مثل المرسلات، فإنها تدل على عدم زيادة عددها على الحيض، وهي تدل على أن عدم الزيادة يحسب من أول يوم وضعت، فلها حكومة عليها عرفاً.

نعم لأحد أن يقول: إن مقتضى الأدلة هو التفصيل بين ذات العادة وغيرها،

والأخذ في غيرها باطلاق ما دل على عدم الزيادة من حين الرؤية . لكنه تفصيل لم يلتزم به أحد ظاهرأ ولم أراحتماله من أحد ، بل الظاهر أن حد النفاس في جميع النسوة بحسب الواقع واحد ولا يزيد على عشرة أيام من يوم الوضع .

ثم إنه حكى عن الروض أنه يترتب الثمرة على تعدد النفاسين ما لو ولدت فرأت الدم وانقطع فولدت الثاني ، فرأت قبل مضي عشرة أيام من الولادة الأولى فإنه على التعدد لا يحكم بنفاسية النقاء المتخلل ، وعلى الوحدة يحكم بها .

وفيه أن هذه الثمرة ليست من ثمرات القول بالتعدد والوحدة ، لعدم إبطال الولادة الثانية نفاسية الأولى فيكون النقاء بين نفاس واحد ، فهو محكوم بالنفاسية بناء على ما يأتي من نفاسية النقاء المتخلل بين النفاس الواحد ، وكون الدم معنوياً بعنوان آخر وهو نفاس آخر لا يوجب إبطال حكم النفاس الواحد . بل هي من ثمرات القول بلزوم الارتباط بنحو السببية أو غيرها بين الولادة و الدم الخارج عقبيها وعدمه ، فعلى الثاني يكون الدم الخارج عقيب الثانية نفاسين وباعتبار كونه من تنمة النفاس الأول يكون النقاء المتخلل بينه نفاساً ، وعلى الأول لا يكون ما رأت عقيب الثانية مع النقاء بعد الولادة الأولى خصوصاً إذا كان معتداً به نفاسين ، بل هو نفاس واحد مربوط بالولادة الثانية ، وقد تقدم ترجيح ذلك ، فحينئذ لا يكون النقاء المتخلل بحكم النفاس ، لكن الاحتياط لا ينبغي تركه .

المسألة الخامسة

لو لم تر دمأً أو لآ ثم رأت فإما أن يكون بعد عشرة أيام من يوم الولادة ؛ أو بين العشرة قبل

مضي مقدار عاداتها ، كما لو كان مقدار عاداتها ستة ورأت في اليوم الرابع ؛ أو بعد مضي مقدارها ، كما لو رأت في الفرض في اليوم السابع أو العاشر ؛ وعلى أي تقدير فإما أن ينقطع إلى عشرة من يوم الولادة ، أو يتجاوز عنها . فيقع الكلام في الفروض تارة في نفاسية الدم ، وأخرى في قعودها ، وثالثة في حال ذات العادة وغيرها . فنقول : قد يقال بانصراف الأدلة عن صورة تخلف الدم عن حال الولادة خصوصاً إذا كان الفصل طويلاً كتسعة أيام أو عشرة ، فيعمل في الدم على القواعد ، فيحكم بنفاسيته لصدق

كونه نفاساً ، ولقاعدة الإمكان مع الشك في الصدق . وفيه أنه مع فرض الانصراف لا دليل على ترتب الأحكام حتى مع العلم بكونه نفاساً وكون المرأة نفساء ، لأن وجه الانصراف ندرة تخلف الدم عن الولادة ، فيكون هذا الوجه موجوداً في جميع أدلة الباب . و دعوى امتناع تخلف الأحكام مع كون المرأة نفساء ، مدفوعة بأن الأحكام يمكن أن تكون مترتبة على قسم من النفاس والنفساء كما ذكرنا في الحيض ، ألا ترى أن النفساء صادقة على من ترى الدم إلى الحادي عشر بلاريب ، ضرورة أن الدم الجاري إلى الساعة الأخيرة من اليوم العاشر نفاس في غير ذات العادة وبعدها ليس بنفاس حكماً ، ولا يمكن أن يقال أن الدم بحسب التكوين إلى هذه الساعة نفاس دون بعدها أو بحسب العرف والعادة كذلك . فلاحتمال يكون التصرف في الموضوع من الشارع ، فجعل دم النفاس ، في مقدار معين أو وقت معين موضوع حكمه دون غيره مع كونه نفاساً واقعاً . فحينئذ نقول بعد قصور الأدلة عن إثبات الحكم لمن لم ترداً مع الولادة أو قريباً منها للانصراف حسب الفرض يكون مقتضى الأصول والقواعد عدم محكومية المرأة بأحكام النفساء ، فلا يجب التنفّس عليها إذا لم تر الدم ثم رأت بعد فصل . وأما قاعدة الإمكان فلا أصل لها في الحيض كما عرفت فضلاً عن الاستحاضة ، بل لو قلنا بأن دليل القاعدة هو الأصل العقلائي كما قيل في باب الحيض وثبت بها كون الدم نفاساً والمرأة نفساء لا يفيد في المقام مع عدم دليل على ترتب الأحكام على النفساء مطلقاً كما تقدم .

لكن الإنصاف أن دعوى الانصراف في الأدلة مطلقاً سواء في مادّة على أن النفساء تقعد أيامها أو قدر عاداتها أو مادّة على جواز الغشيان إذا مضى لها من ذيوم وضعت بقدر أيام عدّة حيضها أو مادّة على أن دم النفاس لا يكون أكثر من عشرة أيام ، غير وجيهة ، فإن ندرة الوجود وإن كانت موجبة لعدم انتقال الذهن إلى الفرد القادر لكن لا توجب الانصراف و خروج العنوان المأخوذ في الأدلة عن كونه تمام الموضوع للحكم ، خصوصاً في مثل المقام الذي كان موضوع الحكم النفساء ، وتقتضي المناسبة بين الحكم و الموضوع أن يكون الموضوع هو نفس العنوان من غير دخل

للأمور الخارجة فيها ، ولا يرى العرف للظرف والوقت موضوعية للأحكام ، وهذا نظير قوله « الماء يطهر » حيث يكون بعض مصاديقه نادر الوجود جداً بحيث ينصرف الذهن عنه ، لكن المناسبة بين الحكم والموضوع توجب دفع الانصراف ، لأن المطهريّة بنظر العرف لا تكون إلا لنفس طبيعة الماء من غير دخل لشيء آخر فيها ، بل العرف قد يلغى بعض القيود لأجل بعض المناسبات ، وكيف كان فلامجال لدعوى الانصراف .

وأوهن منها دعوى الانصراف في بعض الأدلة كحسنة مالك بن أعين دون بعض ، ضرورة أنه لا وجه للتفصيل بعد كون وجه الانصراف ما تقدم ، ولا يكون قوله « هو هي في نفاسها من الدم » موجباً للانصراف إلا للوجه المتقدم .

ثم إنه بعد البناء على إنكار الانصراف في الأدلة لا بد من بيان مفادها ووجه الجمع بينها فنقول : مقتضى إطلاق مادّة على أن النفساء تقعد قدر حيضها وتستظهر يوماً أو يومين إلى عشرة أيام أن كلّ ما صدق عليها عنوان النفساء يجب عليها القعود قدر حيضها والاستظهار بعده ، كان الدم متصلاً بالوضع أو منفصلاً ، قبل مضي مقدار العادة من يوم الوضع أو بعده ، بل قبل عشرة أيام أو بعدها ، مع صدق دم الولادة وعنوان النفساء . ولا منافاة بين هذه الطائفة وبين مادّة على أن دم النفاس لا يكون أكثر من عشرة أيام كما هو واضح . بقيت رواية مالك بن أعين حيث دلّت على أن مقدار أيام العادة إنما هو من يوم وضعت ، وإطلاقها يقتضي أن يكون حساب الأيام من يوم الوضع ، سواء رأت الدم من حال الوضع أولاً ، ومقتضى تحكيمها على سائر الأدلة أن ذات العادة تقعد مع رؤية الدم مقدار أيام عادتها من زمان الوضع ، فيكون ظرف القعود مقدار أيام العادة من أول الوضع لكن مع رؤية الدم ، وأما مع عدم الرؤية رأساً فلا قعود لها ، لمادّل على أن النفاس هو دم الولادة ، ومثل قويّة السكوني ورواية الجعفرات والخلقاني حيث علق الحكم فيها على الدم المرئي على رأس الطفل ، فالقعود يتوقّف على رؤية الدم وكون ظرف الرؤية أيام العادة من يوم الوضع ، فالمرأة التي لم تردماً أول الوضع ليست موضوعة للحكم لفقدان قيد هو

رؤية الدم ، و بعد مضي مقدار العادة من زمن الوضع أيضاً لا تكون موضوعة له ،
لفقدان قيد آخر هو عدم المضي من يوم الوضع بمقدار العادة ، ومع رؤيتها في زمان
العادة ولو بعضها تكون موضوعة له ، لتحقق جميع فيود الموضوع ، فهي امرأة وضعت
ورأت الدم قبل مضي مقدار عاداتها في الحيض من ذيوم وضعت .

فمحصّل مفاد الأدلة بعد تحكيم بعضها على بعض ورد بعضها إلى بعض أنّ
المرأة ذات العادة إذا رأت الدم من أول الوضع يجب عليها القعود مقدار أيام عاداتها
وتستظهر بيوم أو يومين أو ثلاثة إلى عشرة أيام من يوم الوضع ، ولا يجب الاستظهار
كما مر في الحيض . وإن رأت بعد عدم رؤيتها أوّل الوضع قبل مضي مقدار عاداتها
يجب عليها التنفّس تتمّة مقدار العادة ، وتستظهر بعدها إلى العشرة . وإن
رأت بعد مضي مقدار العادة فلا يجب عليها القعود و التنفّس ، فهل لها
الاستظهار إلى العشرة أولاً ؛ لا يبعد مشروعيته ، لأنّ الظاهر أنّ الاستظهار إنّما
هو لطلب ظهور حالها في زمان يمكن تحقّق النفاس فيه ، و بعد العادة إلى العشرة
يمكن تحقّقه ، لأنّ الدم المرئي بعد العادة إذا انقطع على العشرة فهو نفاس للصدق
العرفي ، ومع التجاوز عنها لا يكون نفاساً لخروج ما بعد العشرة من يوم الوضع و
عدم الدليل على نفاسيته بعد العادة مع التجاوز ، تأمّل .

بل يمكن الاستدلال على عدم كونه نفاساً بأدلة الاستظهار بعد أيام العادة ،
فإنّ أيام العادة أيام النفاس ظاهر بحسب تلك الأدلة ، وأيام الاستظهار أيام يمكن أن
يكون الدم فيها نفاساً وغير نفاس ، فيحتمل بدء أن تكون النفاسية مع التجاوز
وعدمها مع عدمه ، وبالعكس بأن تكون النفاسية مع عدم التجاوز و عدمها معه .
ولاريب في تعيين الثاني بعد كون الاستظهار ههنا كالاستظهار في الحيض . وبالجملة
لا يكون الاستظهار ملازماً للقعود ومن توابعه ، بل هو حكم مستقلّ شرع لأجل الاستظهار
والاحتياط ، فعدت و تنفّست أولاً . وأمّا غير ذات العادة التي عاداتها عشرة أيام فتجعل
مارأت بين العشرة نفاساً وما بعدها استحاضة ، لأنّ النفاس لا يكون أكثر من عشرة
أيام من حين الوضع .

هذا حال من انقطع دمها في العشرة ، وأما إن تجاوز عنها فإن رأت في بعض أيام العادة واستمر وتجاوز كمن كانت عاداتها سبعة فرأت في الخامس مثلاً وتجاوز عن العشرة فيحتمل شمول الأدلة لها ، فيجب عليها القعود ببقية عاداتها ، ولها الاستظهار بيوم إلى تمام العشرة من يوم الوضع ، وبعدها مستحاضة . ويحتمل أن تكون بقية أيام العادة أيام نفاسها ثم هي مستحاضة ، ولا يبعد أقربية ذلك ، لاستفادته من أدلة الاستظهار ، فإنه لطلب ظهور الحال كامراً ، ولا يكون ذلك إلا على احتمال التجاوز وعدم نفاسية غير أيام العادة وعدم التجاوز ونفاسية الجميع ، فإذا رأت في العادة وتجاوز تكون بقية الأيام أيام نفاسها والزائد عليها استحاضة . وإن رأت بعدها كمن كانت عاداتها سبعة فرأت في الثامن وتجاوز عن العاشر ففي شمول الروايات لها إشكال بل منع ، لعدم أيام القعود لها حتى تؤمر به فيها ، وليس لها أيام الاستظهار ، لأن الاستظهار إنما هو في ما إذا رأت الدم في العادة وتجاوز عنها فاحتملت الانقطاع على العشرة فيكون تمام الدم نفاساً ، وتجاوز عنها فتكون أيام عاداتها فقط نفاساً ، ومع هذه الشبهة وهذا الاحتمال يتحقق موضوع الاستظهار وطلب ظهور حالها . وأما إذا لم يكن تكليفها الرجوع إلى أيام عاداتها مع التجاوز فلا تكون مشتبهة في حالها موضوعاً ولا مشمولة لأدلة ذات العادة ، فالأيام التي بعد العادة إلى العشرة إما نفاس مطلقاً تجاوز الدم عن العشرة أولاً ، أو ليس بنفاس كذلك فلا تكون موضوعاً للاستظهار . والظاهر تسالمهم على أن النفاس قبل تمام عشرة أيام إذا لم تكن مشمولة لأدلة العادة موضوعاً للأحكام ويجب عليها التنفُس وإن أمكن المناقشة في دلالة الأدلة . ولا ينبغي ترك الاحتياط إلى العاشر بالجمع بين الوظيفتين بل لا يترك .

المسألة السادسة لورأت في الأول ونقت ثم رأت ، فما أن ترى الدم الثاني في بعض أيام العادة أولاً ، و على أي حال

فإنما أن يتجاوز الدم عن العشرة أولاً ، فإن رأت في أيام العادة فلا إشكال في كون الحاشيتين نفاساً ، والظاهر شمول أدلة القعود أيام العادة والاستظهار لها ، كما أن

الظاهر أنّ الدمين نفاس مع الانقطاع على العشرة مطلقاً للصدق العرفي و موضوعية النفساء قبل تجاوز دمها عن عشرة أيام للحكم . ومع التجاوز لإشكال ظاهر في ذات عادة عشرة أيام ، وفي غير ذات العادة في كون الحاشيتين نفاساً . وأمّا ذات العادة إذا كانت عاداتها أقلّ منها فإن قلنا بشمول أدلة الرجوع إلى العادة لها لأجل إمكان القعود في أيام عاداتها في الجملة فلا يكون الدم الثاني نفاساً ، وإن قلنا بعدم شمولها لها فلا يبعد الحكم بنفاسية الطرفين و لو قلنا بكون النقاء في البين في حكم النفاس .

وما قيل من أنّ كون الدم الثاني نفاساً ممتنع لأنّه يلزم من وجوده عدمه ؛ حيث إنّ نفاسيته سبب لاندراج المرأة في موضوع الأخبار الدالة على أنّها لا تقعد أزيد من أيامها وأنّ ماتراه استحاضة مدفوع بأنّ الظاهر من الأدلة كون الدم من أيام العادة مستمرّاً إلى ما بعد العشرة ، وشمولها لما ألحق به حكماً محلّ إشكال بل منع . وكيف كان فيقع الكلام في أنّ الطهر المتخلّل بين النفاس الواحد نفاس أولاً ، والظاهر نفاسيته ، لإطلاق صحيحة محمد بن مسلم «لا يكون القرء في أقلّ من عشرة أيام» و خروج الطهر بين النفاسين من مفادها بالتقريب المتقدم لا يلزم منه خروج الطهر بين النفاس الواحد ، فإنّ القرء في النفاسين لا يكون للاختزان ، بل جمع الدم إنّما هو لأجل الولد بخلاف المقام . وبالجملة لا مانع من الأخذ بإطلاق الصحيحة . نعم يشكل التمسك بمرسلة يونس بما مرّ ، والظاهر أنّ الحكم متسالم عليه بينهم . و أمّا الاستدلال على المطلوب بصدق النفساء على المرأة في أيام النقاء ، إذ لا يعتبر في مثل هذا المشتقّ تلبس الذات بالمبدأ على الدوام ، فيشملة حينئذ كلّ ما دلّ على أنّ النفساء تكفّ عن الصلوة أيام قرئها كما أفاد الشيخ الأعظم فغير تام ، ضرورة أنّه لو سلّم الصدق في الفترات القليلة لم يسلم في مثل المفروض مما كان أيام النقاء ثمانية مثلاً و أيام التلبس يوماً أو يومين من الحاشيتين بعد فرض كون المبدأ هو الدم . نعم لو فرض أنّ المبدأ هو حاله منويّ محفوظ أو استعداد لقذف الدم كان حاصلًا والمشتقّ صادقاً ، لكنّه بمنوع مخالف للأدلة كما لا يخفى .

المسألة السابعة

النفساء كالحائض في جميع الأحكام إلا ما استثنى و
تقدم بعضها ، إجماعاً كما عن الغنية و شرح
المفاتيح ، وهو قول الأصحاب كما عن المسالك والكفاية ، لانعرف فيه خلافاً بين أهل
العلم كما عن المعتبر والمنتهى والتذكرة ، وهو الحجة بعد ظهور التسالم بينهم .
وأما الاستدلال عليه بأن النفساء هو الحيض المحتبس فقدم عدم الدليل عليه
وبعد الإجماع على مشاركتها في الحكم لا وقع للدعوى الإجماع على أنه حيض محتبس
فإنه يرجع إلى مشاركتها حكماً ، وهو عين الإجماع المتقدم . وأما وحدة الموضوع
تكويناً فالإجماع على الإجماع لإثباتها مشكل .

والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً

قد وقع الفراغ من هذه الوجيزة يوم السبت ٢٢ من شهر ربيع الأول

من سنة ١٣٧٦

فهرس بعض ما في هذا الجزء من المباحث

رقم الصفحة	موضوع البحث
٢	المقدمة
٤	المقصد الأول في الحيض
٧	في أوصاف دم الحيض
١٧	في أن الأوصاف ليست خاصة مركبة
١٨	في حكم اشتباه دم الحيض بدم العذرة
٢٦	في حكم اشتباه دم الحيض بدم القرحة
٢٩	في حكم سائر الاشتباهات
٣١	في قاعدة الأماكن وما يرد عليها من الإشكال
٤٢	في حكم ما تراه الصبيّة قبل البلوغ

٤٩	في بيان أقل الحيض
٥١	في اشتراط التتابع في أقل الحيض
٦٦	في بيان أكثر الحيض
٧٥	في ما تراه ذات العادة
١٠٣	في ما تراه غير ذات العادة
١٠٦	في الاستبراء من الحيض
١٢٢	في حكم انقطاع الدم على العشرة
١٢٤	في حرمة وطء الحائض
١٣١	في كفارة وطء الحائض
١٤٠	في جواز إتيانها بعد الطهر
١٤٨	في عدم إجراء غسل الحيض عن الوضوء
١٥٧	في حكم ما إذا حاضت بعده دخول وقت الصلوة
١٦٤	في حكم ما إذا طهرت في آخر الوقت
١٧٢	المقصد الثاني في الاستحاضة
١٧٤	في أوصاف دم الاستحاضة
١٨٥	في اجتماع الحمل والحيض
١٩٤	في رجوع المبتدئة إلى التمييز
٢١٤	في حكم المبتدئة الفاقدة للتمييز
٢٢٩	في حكم الناسية
٢٣٩	في أقسام الاستحاضة وأحكامها
٢٦٧	في حكم انقطاع دم الاستحاضة
٢٧٠	في أحكام المستحاضة
٢٨٧	المقصد الثالث في النفاس
٢٨٩	في حكم ما تراه قبل أن تلد
٢٩٤	في حكم الدم المصاحب للولد
٢٩٨	في أكثر النفاس

