

كتاب الطهارة

من شرح الشرايع

تقرير

لبحث قدوة الفقهاء والمجتهدين خاتمة المحققين

آية الله العظمى وحجته الكبرى

السيد علي العلامة الفاني الاصفهاني

دام ظلّه العالي

المقرر:

حجة الاسلام والمسلمين الاية محمد علي الحسيني

الصادق الاصفهاني

الجزء الثالث

المطبعة العلمية ١٣٩٧

Princeton University Library



32101 047145808

Princeton University Library

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

--	--

كتاب الطهارة

من شرح الشرايع

تقرير

لبحث قدوة الفقهاء والمجتهدين خاتمة المحققين آية الله العظمى

وحجته الكبرى

السيد علي العلامة الفاني الاصفهاني

دام ظله العالي

المقرر المحقق الورع

محمد علي الحسيني الصادقي الاصفهاني

الجزء الثالث

المطبعة العلمية ١٣٩٧

2271 (RECAP)

3553

895

3 '27

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله
المعصومين واللعن على أعدائهم الى يوم الدين .

(الفصل الثاني) من الفصول الخمسة (في) دم (الحيض وهو يشمل على بيانها
وما يتعلق به) من الاحكام (اما الاول فالحيض) دم معروف عند النساء له حدود
خاصة اما واقعية كشف عنها الشارع كما هو الحق الذي ستعرفه او شرعية بمعنى
تحديد الشارع لذلك الدم في عالم جعله موضوعا لاحكامه بتلك الحدود كما لعله
المشهور وكيف كان فليست له خاصة مر كبة كما زعمه صاحب المدارك (قده) بل
هو ظاهر من عرفه كالمصنف (قده) وتبعه عليه صاحب مصباح الفقيه (قده) بأنه :

(هو الدم الذي له تعلق بانقضاء العدة ولقليله حد) ضرورة أن كون ثلاثة
أقراء عدة من المحمولات الشرعية لذلك الدم فهو فرع تميزه عما عداه حتى تكون
ثلاثة أقراء منه عدة فكيف يمكن كونه معرفاً لحقيقته وكيف كان فهناك جهات
من البحث الاولى فيما يقتضيه الاصل العملي في الدم المردد، الثانية في صفات دم الحيض
الثالثة في حدوده، الرابعة وهو الثاني على ترتيب المتن في أحكام الحائض .

أما الجهة الاولى : فالدم حين الجهل بالحالة السابقة أو العلم بكونها طهراً
إذا تردد بين الحيض والاستحاضة وغيرهما كالفرحة بحيث لا يكون له على ثالث

الاحتمالات حكم خاص علاوة عن حكم مطلق الدم ولا يتشكل من أجله علم اجمالى مؤثر فى التكليف فلا ريب أن مقتضى الاصل الحكيمى البرائة من قبل هذا الدم كما أن مقتضى الاصل الموضوعى عدم كونه حيزا و عدم كونه استحاضة و لا يعارض باستصحاب عدم كونه غيرهما للعلم بكونه دماً والشك ، فى الخصوصية (وربما يتوهم) عدم جريان الاصل الموضوعى لكونه مثبتاً اذ السابق على هذا الدم المررد عدم محمولى هو عدمه الازلى مجرداً عن قيد ما ففضية عدم حيزيته أزلا سالبة بانتفاء الموضوع اذ لم يكن دم حتى يتصف بالحيضية و ما يجدى فى المقام انما هو ثبوت عدم نعتى اعنى كون هذا الدم ليس بحيض او غير الحيض أو ما يفيد هذا المعنى ومعلوم أن استصحاب العدم الازلى لا يثبت العدم النعتى الاعلى القول بالاصل المثبت وقس على ذلك حال استصحاب عدم كونه استحاضة .

« لكنه توهم » فاسد أما أولافلان العدم لا يكون ناعماً أبداً فيصح استصحاب العدم الازلى وأما ثانياً فلعدم الحاجة الى الاستصحاب وكفاية نفس الشك فان موضوع الاثر فى لسان الدليل اذا كان هو المركب كدم الحيض فى المقام فنفس عدم احراز هذا المركب كاف فى عدم ترتب أثره بلا نظر الى تشخيص هذا الموضوع الخارجى المشتبّه لعدم ملزم له بل اللازم تعيين الوظيفة الفعلية وهو حاصل وان شئت جريان الاستصحاب قلت ان هذا المركب علمنا بعدمه سابقاً فنستصحبه لاحقاً وبه نعين الوظيفة الفعلية بلا ارادة اثبات خصوصيات المشتبّه الخارجى بالاستصحاب كيف وهذا المتوهم ملتزم بان اللازم فى ترتب الحكم احراز الموضوع فمالم يحرز لاحكم .

وأما ثلثاً فلان العدم لا يعقل أن يكون ناعماً للموضوع الذى هو أمر و جودى فالعدم ليس منوعاً نعم التنويع بنحو المطلق والمقيد أمر معقول الا أن المطلق ما ليس له قيد لما تصف بعدم القيد فالمتيقن السابق عين المشكوك اللاحق فى أمثال

المقام فتدبر كى تعرف فالحق كما عليه المشهور جريان هذا الاصل و لو سلم عدم جريان الاصل الموضوعى يكفى لتعيين الوظيفة الفعلية الاصلى الحكمى أى البرائة هذا كله اذا تردد الدم بين الحيض و الاستحاضة و غيرهما و أما اذا تردد بين خصوص الاولين و تشكل علم اجمالى فان قلنا بحرمة العبادة على الحائض تشريعاً و أنه يجوز الايتان بهارجاءً لا بقصد التشريع فمقتضى الاصل الاحتياط بالجمع بين تروك الحائض و أفعال المستحاضة و ان قلنا بحرمتها عليها ذاتاً فربما يتوهم اقتضاء الاصل الاحتياط أيضاً بدعوى ان احتمال الحرمة لا يمكن تأثيره فى العقوبة مع وجود احتمال الوجوب فلا أثر لذلك الاحتمال و يبقى احتمال الوجوب عدلاً لسائر المحرمات و مقتضى العلم اجمالاً بمتعلق تكليف وجوبى بها او تحريمى بسائر المحرمات هو الاحتياط بالجمع بين تروك الحائض و أفعال المستحاضة .

وفيه أن العلم الاجمالي فى المقام ينحل حسب كل واحد من طرفيه تبعاً لانحلال معلومه كذلك ضرورة تعدد احكام كل من الحائض و المستحاضة فيتعدد العلم عقلاً حسب تعدد احكام كل منهما شرعاً و حيث ان طرفيه متباينان فلا بد وان يؤخذ بمقتضى العلم فى الجميع و ان كان من الاقل و الاكثر فانه اذا اجتمع حكمان كل من طرف فى موضوع واحد كالصلوة يقع التعارض بين الحكمين فى ذلك المورد كما اذا علم بتكليف مرددين اكرام العالم و اهانة الشاعر و اجتمع الوصفان فى واحد فكما لامجال لتوهم عدم الاخذ بوجوب الاكرام لمعارضته مع وجوب الاهانة فى المجمع و جعل وجوب الاهانة عدلاً لوجوب اكرام ساير أفراد العالم كذلك لامجال لعدم الاخذ بحرمة العبادة فى حق من رأت دماً مشتبهاً بين الحيض و الاستحاضة لمعارضتها مع احتمال الوجوب فى حقها و جعل الوجوب عدلاً لسائر المحرمات فى حق الحائض بل ليس ذلك بأولى من العكس و هو عدم الأخذ بوجوب العبادة فى حقها لمعارضته مع احتمال الحرمة و جعل الحرمة عدلاً لسائر الواجبات

في حق المستحاضة كوجوب التمكين للزوج فالاحتمالان متعارضان في المورد فيساقطان ومقتضى الاصل التخيير .

ومن ذلك ظهر أن مقتضى الاصل الاولي هو التخيير بناثا على كون حرمة العبادة على الحائض تشريعية ايضاً ضرورة أن تشريعية الحرمة انما تؤثر في امكان الاحتياط لافي الزامه فترجيح جانب الوجوب (ح) لابدله من دليل وهو مفقود وسيأتي منا انشاء الله تعالى ماهو العلاج في مثل هذا الاحتياط فانتظر هذا كله مع الجهل بالحالة السابقة او كونها طهراً واما اذا كانت حيضاً او استحاضة فاستصحابها محكم وربما يتوهم تشكيل العلم الاجمالي وعدم الفرق من هذه الجهة بين الصورتين غاية الامر انحلال العلم باستصحاب الحالة السابقة بدعوى عدم منافاة الاصل النافي مع العلم فيما اذا كان مفاد الاصل المثبت بمقدار المعلوم بالاجمال كما في المقام اذ المعلوم بالاجمال بمقدار الثابت بالاستصحاب وفيه ما عرفت من انحلال العلم حسب انحلال المعلوم ولازمه التحفظ على التكليف كلما احتمل وجوده فيه اعني كلا طرفي العلم ومعه كيف يمكن جريان الاصل في شيء من الطرفين .

(وبالجملة) مصب العلم احدهما لابعينه الشامل لكليهما ومصب الاستصحاب احدهما بعينه فكيف لا ينافي الاصل النافي مع العلم على تقدير تشكيله (فالحق) في وجه ما تسالم عليه الاصحاب من الاخذ بمقتضى الحالة السابقة في هذه الصورة كون الاستصحاب مانعا عن تشكيل العلم الاجمالي من اول الامر والافقد مرمراراً ان انحلال العلم بعد تشكيله غير معقول وان ماتوهم فيه الانحلال من الموارد اما ان تكون فيها اشارة معينة لمصب العلم اولايتشكل علم بالتكليف من رأس وما نحن فيه من قبيل الثاني .

واما الجهة الثانية اعني صفات دم الحيض فالاخبار فيها مختلفة (و) لكنه كما نبه عليه المصنف (قدمه) والعلامة (قدمه) في بعض كتبه (في الاغلب يكون اسودا غليظا حاراً

يخرج بحرقة) و يدل على ذلك مضافا الى شهادة الوجدان اخبار صحيحة مرشدة الى اوصاف هذا الدم الخارج .

(فمنها) صحيح حفص بن البخري (١) على الصحيح قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام امرأة فسألته عن المرئية يستمر بها الدم فلاندرى أحيض هو او غيره قال فقال لها ان دم الحيض حار عبيط أسود له دفع و حرارة و دم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة و دفع و سواد فلتدع الصلوة قال فخرجت وهي تقول والله ان لو كان امرئة مازاد على هذا (ومنها) صحيح اسحاق بن جرير قال سألتني امرأة منا ان ادخلها على ابي عبد الله عليه السلام فاستأذنت لها فاذن لها فدخلت (الى ان قال) فقالت له ما تقول في المرئية تحيض فتجاوز أيام حيضها قال ان كان أيام حيضها دون عشرة أيام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة قالت فان الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلاثة كيف تصنع بالصلوة قال تجلس أيام حيضها ثم تغتسل لكل صلوتين قالت له ان أيام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلاثة ويتأخر مثل ذلك فما علمها به قال دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجده حرقه ودم الاستحاضة دم فاسد بارد قال فالتفتت الى مولاتها فقالت أترأه كان امرأة مرة ؟ وفي بعض طرق الرواية اترينه كان امرئة .

(ومنها) صحيح معاوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان و احد ان دم الاستحاضة بارد و ان دم الحيض حار (ومنها) معتبر يونس بن عبد الرحمان عن غير واحد سألو ابا عبد الله (ع) عن الحائض والسنة في وقته فقال ان رسول الله (ص) سن في الحائض ثلاث سنن (الى ان قال) وذلك ان دم الحيض اسود يعرف ولو كانت تعرف أيامها ما احتاجت الى معرفة لون

الدم لان السنة في الحيض ان تكون الصفرة و الكدرة فما فوقها في ايام الحيض اذا عرفت حيضا كله ان كان الدم اسوداً او غير ذلك الحديث بطوله .
وقال في المدارك يستفاد من هذه الروايات ان هذه الاوصاف خاصة مركبة للحيض فمتى وجدت حكم بكون الدم حيضاً ومتى انقفت انتفى الابد ليل من خارج واثبات هذا الاصل ينفع في مسائل متعددة من هذا الباب انتهى ومراده (قده) من المسائل المتعددة هي المستمرة والناسية والمضطربة حيث يؤخذ فيها بالخاصة لو كانت وتترتب عليها احكام الحيض بناثاً على اماريتها الشرعية .
و اجاب المشهور عن ذلك بان هذه الاخبار لا يستفاد منها الامارية التعبدية للاوصاف المذكورة فيها كيف وبعضها كرواية حفص بن البخترى مختصة بالمستمرة مورداً وهو واضح وحكما بقرينة تفريع فلتدع الصلوة : على ذكر تلك الاوصاف الراجع ضميرها الى المستمرة وهذا يمنع عن الظهور في افادة ضابط عام تعبداً وبعضها كروايتي اسحاق بن جرير ومعاوية بن عمار بل و الاخيرة ظاهرة بقرينة جعل المقابلة بين الحيض والاستحاضة في تميز دم الحيض عن الاستحاضة بتلك الاوصاف لدى اختلاطهما لاتعريف مهية الحيض بها في قبال غيره من اقسام الدم الخارج من الرحم بل المقابلة بينهما في صدر رواية حفص قرينة على ذلك ولذا تكون الصفرة في ايام الحيض حيضاً .

وذهب المحقق الخراساني (قده) في شذراته الى ان هذه الاخبار بقرينة ذكر جملة ليس به خفاء وجملة اسود يعرف قوطئة للارجاع الى الصفات مسوقة لبيان ما يرفع الجهل ويزيل الاشتباه عن الدم و يوجب القطع به ضرورة وجود الخفاء وعدم حصول المعرفة عند عدم القطع فالمراد بالخفاء المنفى عند وجود تلك الصفات هو الشك الوجداني كما ان المراد بالمعرفة عندها هو القطع الوجداني فكلتا الفقرتين بصد افادة امر واحد اني هو التنبيه على سبب القطع بالحيضية من الصفات

الواقعية للدم فعليه المدار كلما تحقق سواء تحققت صفات الدم ام انفكت عنه احياناً لعارض و ظهور الاخبار فى الارشاد الى سبب القطع هو المانع عن استفادة الضابط منها والصالح للجواب به عن مثل صاحب المدارك لاما ذكره المشهور من اختصاص المورد بالمستمرة ورجوع الضمير اليها اذ يمكن الجواب عنه بان خصوصية المورد لاتخصص عموم الوارد .

ويمكن الجواب عن مقالة المحقق الخراسانى (قده) بأن بقاء الشك الوجدانى للمستمرة مع وجود هذه الصفات كما نشأ هذه خارجاً و انفكاً وجودها عن دم الحيض فى غير المستمرة كذات العادة اذ كثيراً ما يتصف الدم بعد أيام العادة بتلك الصفات كما ورد فى أسئلة بعض الروايات مع القطع بعدم كونه حيضاً ولأقل من الشك فى ذلك وظهور الخفاء والمعرفه عرفاً فى الاعم من الشك والقطع الوجدانيين ضرورة اطلاق الخفاء حقيقة لدى العرف على الاحتمال المرجوح واطلاق المعرفة كذلك ، على الاطمينان المعبر عنه بالعلم العادى غير المنافى مع الشك يمنع كل واحد من هذه الامور الثلاثة عن تمامية مدعاه واستفادته من الاخبار .

والتحقيق امكان استفادة الخاصة المنفردة أو المركبة من الاخبار لكن على نحو الامارية العرفية فتكون تلك الاخبار ارشاداً اليها لاناظرة الى التعبد بتلك الطرق (بيان ذلك) أن الصفات على الاطلاق لها فاعية للموصوف وحاكوية طبيعية عنه مستنداً الى اللزوم الطبيعى بينهما فان الملاك فى مطلق الدلالة هو اللزوم بين الدال والمدلول اما بحسب الطبع كما فى صفة الوجل او بحسب الوضع سواء كان الدال لفظاً كما فى الفاظ اللغات الموضوعية لمفاهيمها واغيره كما فى العلامات الموضوعية لذاتها كالبيرق الاحمر للحرب غاية الامر ان اللزوم تارة يكون على نحو العموم من وجه واخرى على نحو العموم المطلق وثالثة على نحو التساوى وعلى كل منها اما دائمي او غالبى وفى المقام يكون التلازم غالبياً بالنسبة الى دم الرحم فتلك الصفات امارات عرفية للحيض

تورث الأطمينان النوعي بالحيضية المجامع للشك الوجداني بحيث لو قتش الارتكاز وجد فيه احتمال الخلاف الا انه غير معتنى به لدى العرف و قدنبه الشارع على هذه الامارية العقلائية في الاخبار المتقدمة بقوله عليه السلام : ليس به خفاء : وقوله عليه السلام : اسود يعرف : اذ لامعنى للتعليل و الارجاع الى الخارج على فرض التعبد بالطريق مضافاً الى ما مر مراراً من عدم تعقل الجعل في الامارة بما هي أمارة.

ومما يؤيد عدم اعمال تعبد في تلك الصفات قول المرئة في رواية حفص المتقدمة : والله انه لو كان امرئة مازاد على هذا : وفي رواية اسحاق : أترأه كان امرئة : فانه كاشف عن ان الامام عليه السلام حيث كشف لها امرأ واقعياً و بين لها امارة طبيعية تعجبت من اطلاعه عليه السلام على واقع امر المرئة و علامات دمها بحيث كأنه عَلَيْهِ السَّلَامُ كان امرئة ولا ينافي الانفكاك أحياناً لعارض مع الامارية الطبيعية للصفة بعد دور الانفكاك واستناده الى اختلال في مزاج المرئة لمرض أضعف الطبيعة في جمع الدم و افرازه كما لا ينافي في الضابطة و ردد هذه الصفات في بعض الاخبار في مورد المستمرة و في بعضها في مقام المقابلة بين الحيض والاستحاضة بعد اطلاق لفظ : غيره : في صدر الرواية الاولى لجميع ما عدا الحيض وعدم منافاته مع تطبيق الغير على خصوص الاستحاضة بعد ذلك لكثرة الابتلاء به وكثرة وقوع الاشتباه بينها وبين الحيض (وبالجملة) تطبيق العام مع بعض صغرياته لخصوصية ما لا يوجب صرف و جهة العام عن العموم.

ومنه يعلم أن تطبيق كبرى : دعى الصلوة أيام اقرائك : مع خصوص المستمرة لكونها مورد السؤال بقوله عليه السلام : فلتدع الصلوة : لا يضر بكبروية حاكوية الصفات المذكورة فيها عن دم الحيض حتى في غير المستمرة كالناسية والمضطربة

بل وذات العادة غاية الامر أن ذات العادة لوجود أماراة أقوى عندها كما ستعرف
 لاحتياج الى أمارية الصفات لأنها ليست بأماراة في حقها (فان قلت) حجية الصفات
 مقصورة بصورة دوران الدم بين الحيض والاستحاضة فلا اطلاق لدليل الصفات (قلت)
 ذلك مبنى على التعبد بالصفات وقد عرفت ظهور الروايات في خلافه سلمنا ذلك لكن
 الظاهر من الاخبار أن الامام عليه السلام بصدد بيان ما لدم الحيض من الصفة عموماً
 لاما هو المائز بينه وبين الاستحاضة وان حصل الامتياز به عن الغير بما هو وصف
 لذاته لافي مقابل الغير فالمقابلة بين الحيض والاستحاضة في تلك الاخبار لا تمنع
 عن الضابطة بعد اباء سياق قوله عليه السلام : دم الحيض ليس به خفاء : أو : أسود
 يعرف : عن الكون في مقام تمييزه عما يقابله و كونه في نظر أهل المحاوراة كالنص
 في بيان ما للمهية ذلك الدم من الوصف وان حصل تمييزه به عما عداه.

والوجه في جعل المقابلة بينهما ما عرفت من غلبة وجود الاشتباه بينهما وغلبة
 الاشتباه لا توجب صرف وجهة اللفظ عن الاطلاق فدعوى الانصراف الى بيان المميز
 لدى اختلاطه بخصوص الاستحاضة مما لا وجه له مضافاً الى ان الدم المتكون في
 الرحم ليس له اقسام كثيرة بل هو محصور في اربعة ما يخرج عن العرق المعهود
 والطريق المعتاد وهو حيض و ما يخرج عن العرق العازل و يسمى بالاستحاضة وما
 يجتمع في الرحم ايام الحمل و يسمى بالنفاس وهو يرجع الى الاول كما ستعرف
 من ان النفاس حيض محتبس وما يخرج عن قرحة الرحم واما دم العذرة فهو من
 المهبل ولا ربط له بالرحم فجعل المقابلة بين الاولين من هذه الاقسام في هذه
 الاخبار مستند الى ندرة غيرهما وقلة وقوع الاشتباه والخلط بينهما وبين ذلك الغير
 فلا يمنع عن ظهورها في بيان مهية كل منهما بتلك الاوصاف واما تقدم العادة
 الوقتية والعددية على الصفة فلكون العادة واقعة في رتبة العلة للدم المتصف بالصفة
 فلها جهة ورود على الصفة تظهر بالتأمل في الاخبار وواقع الدم.

(بيان ذلك) ان من طبع المرثة جمع الدم في الرحم في أيام الشهر وافرازه في ايام خاصة من أول الشهر أو وسطه أو آخره فان استقر الطبع على الجمع والافراز بميزان خاص معين وقتاً أو عدداً أو كليهما معاً فحينئذ يستكشف دم الحيض من طريق علتة و هي الطبع و يحصل العلم العادى به وجوداً و عدماً حسب العادة و ان شئت قلت يستكشف من طريق اللم فلا حاجة معه الى استكشافه من طريق الان أى الصفات و الى ذلك أشير في رواية يونس المتقدمة بقوله (ع) : و لو كانت تعرف أيامها ما احتاجت الى معرفة لون الدم : ضرورة ظهور تعرف في العرفان الطريقي لا الموضوعي و المراد أنها : لو كانت لها أيام النخ : لأن معرفة الايام لها موضوعية للحيضية .

فتلخص أن الاسودية أى الحمرة المائلة الى السواد مثلاً لها أمارية طبيعية غالباً على الحيضية من غير فرق بين المستمرة و الناسية والمضطربة و ذات العادة غاية الامر أن الاخيرة لوجود أمارة أقوى من الصفات عندها أى العادة لا تحتاج الى أمارية الصفات اذ هي محرزة للحيضية وجدت الصفات أم لا و لذا تكون الصفرة في أيام الحيض حيضاً و لا تكون الحمرة الشديدة منضمة مع سائر الصفات في غير أيام الحيض حيضاً فالصفات ليست موضوعات تعبدية للاحكام الشرعية كما زعمه صاحب المدارك (قده) و لا أسباباً خارجية للقطع الوجداني كما زعمه المحقق الخراساني (قده) و لامختصة بالمستمرة و مورد الدوران بين الحيض و الاستحاضة كما زعمه المشهور لمخالفة ذلك كله مع الحس و لسان الاخبار .

بل هي أمارات خارجية مورثة للعلم العادى و سكون النفس و انفكاكها عن دم الحيض كوجودها في غيره لندرته لا يضر بالامارية العرفية و اذا كانت الصفات امارات عقلائية فالمدار فيها على حصول الاطمينان بذى الصفة سواء حصل من واحدة كالسواد او الحرقه مثلاً او من اجتماع غير واحدة منها او مجموعها فان

الملاك في اعتماد العقلاء على الامارة حصول الاطمينان منها بذبيها لانفس الامارة بما هي فلا دخل لاجتماع الصفات في الامارية بل لا بد وان ينظر الى ما يورث منها الاطمينان نوعاً .

وعليه هذا مجال لصناعة الاطلاق والتقييد في اخبار الباب والجمع الدلالي بينها بتقييد مفهوم ما اشتمل منها على غير واحدة من الصفات بمنطوق ما اشتمل على اقل من ذلك او المعاكسة في التقييد والحمل اما على التخيير بين الاقل و الاكثر و استقلال كل منهما بالسببية للاحكام الشرعية او على كون الاقل جزء السبب وبعبارة اخرى تقييد الاطلاق الاوى والواوى من كل بالآخر نعم قد يقع التعارض بين الصفات من حيث الحكاية فان كان في البين ما هو اكثر اختصاصا بواحد من الدماء كالسواد لدم الحيض والصفرة لدم الاستحاضة او اقوى حكاية عنه كالحرقة او الغلظة عن دم الحيض و القمور او البرودة عن دم الاستحاضة يرجح جانب ذلك الاكثر او الاقوى لاجل حصول الاطمينان بذبيها فان وجدت فيه صفتان احديهما اكثر اختصاصاً بواحد كالحيض مثلاً والاخرى اقوى حكاية عن آخر كالاستحاضة مثلاً يرجح جانب الاقوى في الحكاية لعين ما ذكر وان كان الفرض نادراً جداً .

(وبالجملة) فالمدار على الاطمينان النوعي أينما حصل وكيفما حصل وعلى تقدير عدمه والبقاء على الشك فالمرجع الاصل العملي الذي عرفت حاله في الجهة الاولى من البحث واقاعدة الامكان لو تمت وسياتي البحث فيها .

(وقد يشبهه) دم الحيض (بدم العذرة) البكارة في دور الامر بينهما فقط بل انطلق احتمال ثالث و حسيئذ (فيعتبر بالقطننة) ونحوها (فان خرجت القطننة مطوقة) بالدم (فهو) دم (العذرة) لشهادة الحس باختصاص التطويق بهذا الدم ضرورة خروجه من اطراف المهبل فطبعاً يؤثر في القطننة تطويقاً وان خرجت منغمسة به فهو دم الحيض لامارية الانغماس خارجاً على تميز الحيض عن العذرة لدى الدوران بين

خصوصهما كما هو المفروض (وبالجملة) امارية التطويق لاثبات دم العذرة ونفى الحيض و امارية الانقماش للعكس في مقام الدوران بينهما بل امارية التطويق للاول مطلقا خارجية عقلائية بلا حاجة الى اعمال تعبد في شىء منهما وقد نبه الشارع على ذلك ففي صحيح خلف بن حماد الكوفي (١) قال دخلت على ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام بمنى فقلت له ان رجلا من مواليك تزوج جارية معصراً لم تطمئ فلما اقتضها سال الدم فمكث سائلاً لا ينقطع نحواً من عشرة ايام و ان القوابل اختلفن في ذلك فقال بعضهم دم الحيض وقال بعضهم دم العذرة فما ينبغي لها ان تصنع قال (ع) فلتتق الله فان كان من دم الحيض فلتمسك عن الصلوة حتى ترى الطهر و ليمسك عنها بعلمها وان كان من العذرة فلتتق الله و لتتوضأ و لتصل و يأتيها بعلمها ان احب ذلك فقلت له و كيف لهم ان يعلموا ما هو حتى يفعلوا ما ينبغي قال فالتفت يمينا و شمالا في الفسطاط مخافة ان يسمع كلامه احد .

قال ثم نهى الى فقال يا خلف سر الله فلا تذيوعه و لا تعلموا هذا الخلق اصول دين الله بل ارضوا لهم ما رضى الله لهم من ضلال قال ثم عقد بيده اليسرى تسعين ثم قال تستد خل القطنه ثم تدعها مليا ثم تخرجها اخراجا رقيقا (رقيقا) فان كان الدم مطوقا في القطنه فهو من العذرة و ان كان مستنقعا في القطنه فهو من الحيض قال خلف فاستخفنى الفرح فبكيت فلما سكن بكائي قال ما ابكاك قلت جعلت فداك من كان يحسن هذا غيرك قال فرفع يده الى السماء و قال انى والله ما اخبرك الا عن رسول الله ﷺ عن جبرئيل عن الله عز وجل .

و في صحيح زياد بن سوقة قال سئل ابو جعفر عليه السلام عن رجل اقتض امرأته ادامته فرأت دما كثيرا لا ينقطع عنها يوماً كيف تصنع بالصلوة قال تمسك الكرسف

(١) هذه الاخبار مذكورة في باب -٢- من حيض الوسائل .

فان خرجت الفطنة مطوقة بالدم فانه من العذرة تغتسل وتمسك معها قطنة وتصلي وان خرج الكرسف منغمسا بالدم فهو من الطمث تقعد عن الصلوة ايام الحيض حيث لم يذكر الاستنقاع او الانغماس علامة لدم الحيض في رواية الافى هايتن في مقام الدوران بين الحيض والعذرة فيعلم من ذلك اختصاص اماريته بما ذكرنا بل بنفس هذا البيان يمكن للقائل بالامارة التبعية ان يتمسك بالصحيحين لامارية الاستنقاع شرعا على الحيضية في خصوص مورد الدوران بينه وبين العذرة اذ لو لم يكن اماراة تبعية لخصوصه لذكر في مورد آخر وكيف كان فالمقابلة بينهما في الصحيح الاول والتنبيه على امارية التطويق لدم العذرة وامارية الاستنقاع لتمييز الحيض عنه واضح ضرورة ان مثله من بيان صفة لشيء في قبال آخر لايفي ببيان تمام المعرف لذلك الشيء والمميز له عماده بل غايته تميزه عما يقابله بخلاف مثل ليس به خفاء واسود يعرف في الاخبار المتقدمة فسوقه سوق بيان تمام المعرف والمميز عن جميع ماعده .

و من هنا بضميمة ما تجده خارجا من الامارية الطبيعية لمثل الاستنقاع على تميز الحيض عن العذرة في مورد الدوران بينهما نقول بأن اماريته لا بد وأن تكون في مورد الامكان القياسى للحيض اعنى امكان الحيضية بحسب الصفات الحاكية والقواعد الشرعية المقررة لا الامكان العقلي ففيما اذا وقع اقتضاض المرأة بعدمضى العادة بخمسة ايام مثلا لا يكون الاستنقاع اماراة على نفي العذرية و اثبات الحيضية لعدم امكانها بالقياس الى القواعد المقررة بل يدور أمره بين العذرة وغير الحيض ضرورة حصول الاستنقاع لكل دم يخرج من الرحم ما عدى العذرة نعم التطويق في الفرض اماراة على كون الدم من العذرة لكونه من مختصاته وعدم امكان حصوله للخارج مستقيما عن الرحم ومن ذلك يعلم أن الصحيح الثاني وان كان بحسب الصناعة اللفظية مطلقا من حيث وجود احتمال ثالث لكن لا بد من حمله على مورد الدوران

بينهما فقط تحفظاً على أمارية الانغماس لنفى العذرة لما عرفت من عدم امارية له على الحيضية مع وجود احتمال ثالث بل لا بد حينئذ في تميز الحيض من الرجوع الى الصفات المذكورة التي هي أمارات عرفية له في مقام تميزه عما عداه و توهم امكان الاخذ باطلاق الصحيح الثاني واستفادة قاعدة الامكان من هذا الاطلاق مدفوع بما ذكرنا مضافاً الى أن قاعدة الامكان لا تحتاج الى الانغماس و الظاهر من الصحيح انما هو أمارية الانغماس لا كونه منشأ لحصول احتمال الحيضية فتدبر جيداً .

و مما ذكرنا يظهر أن رفع اليد عن ظهور الاستنقاع و الانغماس في ارادة نفسها قبال التطويق و حملهما على ارادة عدم التطويق منهما مما لا وجه له بل ليس بأولى من العكس اعني حمل التطويق على ارادة عدم الاستنقاع و الانغماس لارادة أمر وجودى قبالهما وحيث لا يلتزم بالثاني أحد فلا ملزم على الاول فان كان ما ذكرنا هو مراد المصنف (قده) في المعبر من قوله و لوجاء بصفة دم الحيض واشتبه بدم العذرة حكم انه للعذرة ان خرجت القطنة مطوقة بالدم : وقوله بعد نقل خبرى ابني حماد وسوقة : ولا ريب انها اذا خرجت مطوقة كانت من العذرة اما اذا خرجت منتقعة فهو محتمل فاذا يقضى بانه من العذرة مع التطوق قطعاً : انتهى . وان التطوق امارة خارجية للعذرة نافية للحيضية لدى الدوران بينهما

وبالعكس في ناحية الاستنقاع ويكون قوله : ولا ريب الخ : جملة مستأنفة والمراد من الاحتمال هو الاحتمال اللبى لكل من الدماء غير المنافى مع استكشاف كون الدم حياً أو استحاضة أو غيرهما من ناحية الصفات أو القواعد المقررة فهو في غاية المتانة بلا استلزامه لمحدود ولا منافية لما صرح به بعد ذلك بقوله : وما تراه المرئية بين الثلاثة الى العشرة حيض اذا انقطع ولا عبرة بلونه ما لم يعلم انه لفرح أو لعذرة وهو اجماع : انتهى حيث انه (قده) كما ستعرف في بعض الفروع الاتية لا يلتزم بحيضية الدم بمجرد الرؤية واحتمال الحيضية .

واما لو كان مراده (قده) الامارية التعبدية للتطوق او الاستنقاع ومن الاحتمال الامكان القياسى فيرد عليه ان ذلك وان كان حقا بالنظر الى صحيح خلف بن حماد المخصوص بمورد الدوران بين الحيض والعدرة الا ان صحيح زياد بن سوفة مطلق بالنسبة الى الدوران بينهما او مع ثالث ومع ذلك جعل الانغماس امانة للحيضية فمقتضى التعبد هو الحكم بالحيضية بمجرد الانغماس اذا كان فى البين احتمال دم العذرة سواء كان فى قبالة احتمال الحيضية فقط او غيرها ايضا فلا معنى لرفع اليد عنه والتوقف فى الحكم بالحيضية كما صنعته فى ظاهر المتن وعبارة المعبر المذكورة آنفا والمحكية عن النافع .

ثم ان وجوب الفحص عن حال ذلك الدم بالاختبار بالقطننة وجوب احرازى عقلى لاتعبدى شرعى فلولم تتفحص وأمت بالواقع اتفاقا أو انكشف لها الواقع بغير طريق الاختبار او بالاختبار بغير القطننة لم يجب عليها الفحص بعد ذلك غاية الامر كونها متجربة لحكم العقل فى الصورة الاولى نعم الاختبار بما ذكر طريق أسهل لاحراز الواقع كما ان الاسهل فى الاختبار بالقطننة ما نطقت به الاخبار الواردة فى غير هذا الباب وعن الشهيد (ره) فى الروض أنها تستلقى على ظهرها وترفع رجلها ثم تستدخل القطننة : ولعل مراده (قده) عدم التعبد فى الاختبار والا فلا ظهور للاخبار فى خصوصية لهذا النحو .

(وبالجملة) فالفحص عن حال الدم كيفما اتفق واحراز كونه اى واحد من الدماء الخارجة عن هذا المخرج حتى تترتب عليه احكامه الشرعية لازم بحكم العقل فى طريق امتثال الواقع ودورانه فى المقام بين مثل دم القرحة الذى ليست له احكام خاصة نظير الدماء الثلاثة لا يوجب امكان جريان الاصل الموضوعى كاستصحاب الحالة السابقة من الطهارة او الحيض او الحكمى كالبرائة عن التكليف فيه لكن لالكون العمل بالاصل وترك الاحتياط خلاف التقوى حتى يجاب بان العمل بالاستصحاب

بل البرائة ليس خلاف التقوى بل لتصدير الكلام في صحيح خلف المتقدم بجملة:
 فلتتق الله: في كل من فقر تيه لدى بيان احكام ذلك الدم ولتعلق تلك الاحكام
 في مورد الشك الصالح بالطبع لجريان الاصل الموضوعي او الحكمي على واقع
 الدم بقوله عليه السلام فان كان من دم الحيض فلتمسك عن الصلوة الخ: وقوله
 عليه السلام وان كان من العذرة الخ: فانهما يدلان على اهتمام الشارع بالواقع
 وعدم رفع اليد عنه على اى حال او على انه مع وجود الامارة لا معنى للتمسك بالاصل
 والانساب بلسان الفقيرتين وواقع الدم هو الثاني وذلك لظهور الفقيرتين في كون
 الامام عليه السلام متعرضاً للعامة ومعتزلاً على من يعمل برأيه ولا يأخذ العلم من اهله وقد
 بتوهم ان الامام عليه السلام بصدد جعل الاحتياط .

وفيه انه غير قابل للجعل اذ لا يخلو الامر من العلم بواقع في البين او لا وعلى
 الاول فلا موجب لجعل الاحتياط بعد حكم العقل بل لزوم رعاية الواقع و على الثاني
 فالمرجع البرائة كما ان الامام عليه السلام ليس بصدد بيان العجز عن الاحتياط لحرمة
 العبادة ذاتا على الحائض اذ لسان الخبر لسان امكان احراز الواقع بالطريق الذى
 ارشد اليه الشارع ولذا نقول بانه لو تعذر الاختبار تعين في حقها الاحتياط وكيف كان
 فلولم تختبر وانت بالواقع على ما هو عليه لم تعص بل كانت متجربة لحكم العقل
 فقط واما لو تركت الفحص والاختبار فان انكشف الخلاف مع الواقع وكان في الوقت
 فلا بد من الاعادة او كان في خارجه فلا بد من القضاء وان لم ينكشف شىء من
 الوفاق والخلاف مع الواقع فلا بد من الاحتياط والاثيان بالمحتمل الاخر نعم المتيقن
 من الخبرين صورة احراز الاقتضاض المولد لامارية التطويق والشك في كون الدم
 منه او من الحيض و امامع الشك في اصل الاقتضاض و كونه سببا للجهل بحال
 الدم فر بما يقال بوجود الاحتياط لدلالة الخبر باطلاقه على اهتمام الشارع بالمحتمل
 لكن الانصاف عدم ظهور له في ذلك لما عرفت من ان سوقه سوق الارشاد الى الطريق

الخارجي فمورد الامر بالانقاء مورد مفروغية الاقتضاض وامكان احراز الواقع بطريقه فالردع عن الاصول الجارية في المورد المستفاد من قوله : فلتتق الله انما هو لوجود الطريق المحرز .

ثم انك بعد ما عرفت من ان المقام مقام الارشاد الى ما هو طريق الى احراز الدم عذرة أم حيصاً علمت أنه لو اشتبه الدم بين الحيض و القرحة المحيطة باطراف الفرج صح الاختبار على النحو المذكور في الرواية فماذا كره في العروة الوثقى من عدم الحاق القرحة المحيطة باطراف الفرج بدم البكارة مبنى على استظهاره التبعيد من الرواية .

هذا كله مع امکان الاختبار و احراز كون الدم من العذرة بالتطوق أو من الحيض بالانغماس وأما مع عدم امکانه لكثرة الدم فيمكن أن يقال بان أمارية الصفات سواء كانت تعبدية أم خارجية عامة لجميع موارد اشتباه الدم و المتيقن من تخصيصها بأمارية التطوق و الانغماس عند اشتباه دم الحيض بدم العذرة هو صورة امکان الاختبار بهما ضرورة تقييد الامر بالاختبار في الخبرين عقلاً بهذه الصورة و عدم تنجزه في غيرها ففي صورة عدم امکانه كما هو المفروض يبقى عموم امارية الاوصاف بحاله فيؤخذ بمقتضاها على النحو الذي سبق و هذا مبنى على التبعيد بالامارة و هو ليس بمختارنا مع انه يمكن ان يقال بأن أمارية الاوصاف مخصوصة بصورة الدوران بين الحيض و الاستحاضة و لا أقل من عدم اطلاق لها شامل لصورة الدوران بين الحيض و العذرة فلا ربط لها بالمقام .

بل لا معنى للرجوع الى أدلة الصفات بعد كون لسان أمارية التطوق و الانغماس لسان الوضع دون التكليف فلا دخل للقدرة على الاختبار فيها كما لا دخل للقدرة في ساير الوضعيات فاذا لم يمكن الاخذ بالوصاف لاختصاصها بغير المقام و لم يمكن الاخذ بأمارية التطوق و الانغماس لعارض كما هو المفروض و لم يمكن الاخذ

بمقتضى الاصل العملى لردع الشارع عن العمل به بتشكك العلم الاجمالي بتكليف مردد بين تروك الحائض وأعمال الطاهر ومقتضاه الاحتياط بالجمع بينهما على النحو المتقدم عند التعرض لتأسيس الاصل، فى المسئلة الا ان يقال لاتنا فى بين امارية الاوصاف و امارية التطوق و الانغماس حتى تخصص احديهما بالآخرى فمع امكان الاخذ بالواصف و التطوق و الانغماس يتخير فى الاخذ بأيهما ومع عدم امكان الاخذ باحديهما يتعين الاخذ بالآخرى وهى الاوصاف وفيه أن المفروض أن الصفات فى المقام ليست مرجعاً اما عرفاً فواضح واما شرعاً فلورود الخبرين على ادلة الصفات وتوضيح ذلك ان امارية الاوصاف و ان كانت بالطبع عامة كما سبق تحقيقه الا ان القرينة الخارجية من العرف و الداخلية من الشارع المطلاع على الواقعات قامت على عدم اماريتها فى خصوص المقام اما القرينة العرفية فيفصح عنها صدر صحيح خلف المتقدم من اختلاف القوابل فى ذلك الدم وذهاب بعضهن الى انهدم العذرة وبعضهن الى انه دم الحيض ضرورة ان منشأ هذا الاختلاف ليس الا توافق صفات دم العذرة مع صفات دم الحيض اذ مع تخالفهما فى الصفة لا منشأ للحيرة فى تميز كل ذى صفة عن صفته فنستكشف من ذلك مانعية توافقها عن اماريتها الواحد منهما.

واما القرينة الشرعية فيفصح عنها عدم ارجاع الامام عليه السلام الى الاوصاف وعدم التعرض لها نفياً و اثباتاً فيكشف ذلك عن انتفاء اماريتها فى خصوص المقام واما امارية التطوق و الانغماس فهى وان كانت غير مختصة بالقدرة على الاختبار الا ان المفروض عدم امكان الاخذ بها بل بناثا على كونها تعبدية ايضاً لا تجرى فى صورة عدم امكان الاخذ بها ضرورة أن جعلها حينئذ لغو واذا انقطعت اليد عن طريق احراز حال الدم من ناحية الاوصاف أو التطوق و الانغماس والمفروض عدم مرجعية الاصل لانه مردوع ببيان الطريق بتشكك العلم الاجمالي ولا بد من الاحتياط جرياً على طبقه .

ولكن التحقيق أن الاهتمام بواقع الدم و لزوم احرازه من طريقه مع وجوده غير الاهتمام بواقع الوظيفة المتعلقة بالدم ولذا قلنا بأن الشارع ليس في مقام جعل الاحتياط بالنسبة الى واقع الوظيفة و حينئذ فاذالم يمكن احراز واقع الدم لعدم امكان الاخذ بطريقه فلا بأس بالرجوع الى الاصول العملية من الاستصحاب مع العلم بالحالة السابقة أو الاصل الحكمي وهو البرائة عن التكليف المتعلق بهذا الدم أو أصالة العدم بالنسبة الى تكاليف الطاهر للشك في التخصيص و لذا لا نرى الاحتياط بالجمع بين الوظيفتين في هذه الصورة واجبا بل هو مستحب و كذا في مورد الدوران بين الحيض و القرحة (و بالجملة) فرق بين الامر بتقوى الله بالنسبة الى الدم المسوق تمهيداً للزوم اختباره عن طريقه و لزوم الفحص عنه لوجود الامارة عليه و بين جعل الاحتياط بالنسبة الى الوظيفة الواقعية و الردع عن الاصول العملية ولو في مورد عدم التمكن من الاختبار و لا يفهم من الخبرين أزيد من الاول .

وقد يتوهم الرجوع الى الاحتياط للعلم الاجمالي بثبوت احكام الطهارة او الحائض بدعوى عدم امكان الرجوع الى عموم أدلة التكاليف بعد تخصيصها بالحائض و كون الشبهة مصداقية و عدم جريان اصالة عدم خروج الدم من الرحم لعدم اثباته عدم خروج هذا الدم من الرحم و عدم جريان اصالة عدم كون هذا الدم حيضاً لان الحيضية من لوازم المهية لا الوجود والاصل بالنسبة اليه محمولي لا يثبت العدم النعتي ولكنه فاسد ان في الاول ما بينا مراراً من أن المخصص غير منوع وفي الثاني انا لا نريد اثبات عدم خروج هذا الدم من الرحم بل يكفي عدم احراز خروج هذا الدم من الرحم وفي الثالث ايضا كذلك ومع تسليم جميع ما ذكر لنا التمسك باستصحاب حالة المرئة من الطهر لان التحقيق ان الحيض قذارة معنوية و الطهر نقيضها .

(و كلما تراه الصبية) من الدم (قبل بلوغها تسعا) كاملا بالسنة القمرية

من حين الولادة والمدار انما هو على التسع العرفي الشامل للدورة التسعة فلا اعتداد بالكسر المتخلل بين الدورات بنقص يوم من بعض الاشهر (فليس بحيض) كما صرح به المصنف (قده) هنا وفي المعبر بل هو مذهب المشهور بل قال في المعبر هذا متفق عليه وهو مذهب اهل العلم : انتهى وعن العلامة (قده) في المنتهى انه مذهب علمائنا كافة : ودعوى الاجماع من هذين العلمين اللذين هما من اساطين الفقه وان كانت تؤكدها غاية التأكيد تحقق الاجماع الا أنها لا تنهض لاثبات كاشف تعبدى وحجة استنادية وراء ما بأيدينا من الاخبار التي يمكن التمسك بها لذلك بعد تمسك غير واحد من المجمعين بل ونفس هذين العلمين بها فاحتمال وصول الحكم اليهم يداً بيد من المعصوم عليه السلام او استنادهم الى حجة مدونة في كتب الاوائل لم تصل اليها ضعيف في الغاية بل نحن والمستفاد من أخبار الباب فلا بد من ذكرها والتأمل في مضمونها فنقول ومن الله الاستعانة (منها) صحيح عبد الرحمن بن الحجاج (١) قال قال ابو عبد الله عليه السلام ثلاث يتزوجن على كل حال التي لم تحض ومثلها لا تحيض قال قلت وما أحدها قال اذا اتى لها أقل من تسع سنين (الحديث) و (منها) صحيحه الآخر (٢) قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ثلاث يتزوجن على كل حال (الى ان قال) والتي لم تحض ومثلها لا تحيض قلت ومتى يكون كذلك قال ما لم تبلغ تسع سنين فانها لا تحيض ومثلها لا تحيض (الحديث) .

(منها) خبره الآخر (٣) عنه عليه السلام قال فيه : اذا اكمل (كمل) لها التسع امكن حيضها : وليعلم اولان الحيض لغة وعرفاً عبارة عن امر تكويني هو افراز

(١) الوسائل - الباب - ٢ - من العدد - حديث ٤

(٢) الوسائل - الباب - ٣ - من العدد - حديث ٥

(٣) الوسائل

الدم وسيلا انه من الرحم من دون تصرف من الشارع فيه وبعد ذلك نقول لا ريب ان جملة :
ومثلها لا تحيض ليست في مقام التشريع وانشاء عدم التحيض في وعاء الاعتبار للمشار اليها
بكلمة التي وكلمة : مثلها : بل الظاهر انها اخبار عن عدم التحيض في حقها اعني انتفاء
ذلك الامر التكويني .

وان شئت قلت ان ظهور هيئة الجملة بقريئة مقام التشريع في الانشاء محكوم
بظهور المادة بقريئة كون مفهومها تكوينيا في الاخبار اذ هذا الظهور أقوى كما
ان الامكان في الخبر الاخير المقبول لدى الاصحاب وان كان يتصور على انحاء اربعة
الذاتي والوقوعي اى ما لا يلزم من وقوعه محال والاحتمالي اى ما تساوى طرفا وجوده
وعدمه في نظر العقل والقياسي بحسب الطبع او القواعد المقررة الشرعية لكن المراد
منه بقريئة نفيه عن غير البالغة في الصحيحين ليس احد الاولين لما نرى بالوجدان
من عدم امتناع التحيض ذاتاً في حق مثلها وعدم لزوم محال من وقوعه بل قد حكي
في طهارة شيخنا الانصارى (قده) ان بنت أبي مطيع البلخي صارت جدة وهي
من بنات ثمانى عشرة سنة فقال ابو مطيع فضحمتنا هذه الجارية كما ان المراد
ليس هو الامكان الاحتمالي بقريئة لفظ : مثلها : الظاهر بقريئة رجوع الضمير الى
التي لم تحض في الامكان القياسي بحسب طبع الصبية التي لم تبلغ تسعاً لا بحسب
القواعد التبعية لعدم القريئة على الاخير مضافاً الى ان المقيس عليه لا بد وان يكون
شيئاً معلوما لدى المكلف حال التقاء هذه القاعدة اليه حتى يمكنه القياس بذلك
والا فإيكاله الى الاستفادة من نفس هذه القاعدة يستلزم الدور فلا بد وان يكون المراد
الامكان بالقياس الى طبع الصبية لا بحسب القواعد التبعية ولو ايتت عن حصر المراد
في الاخير فحيث ان التحيض المنفى امر تكويني فلا بد وان يراد منه الممكن اما
بالامكان الاحتمالي الذي هو المتفاهم عرفاً من الامكان او بالامكان القياسي بحسب
طبع الصبية .

وبتقريب آخر نفى التحيض فى الصحيحين اما بيان للحد الواقعى المكشوف لدى الشارع اخباراً عن واقع طبع الصبية من عدم تحقق سيلان الدم المعهود فى حقها قبل اكمال التسع بان تكون للبلوغ الى الدورة العاشرة خصوصية واقعية دخلية فى قوام دم الحيض مختفية علينا مكشوفة عند الشارع المطلع على الواقعيات و يكون نفى التحيض بالنسبة الى ما تراه الصبية و تزعمه حيضاً من باب تخطئة العرف فى المصداق و ان ما تزعمه مصداقاً لذلك الدم ليس مصداقاً له و افعالاً كما اختاره شيخنا الانصارى (قده) و اما تخصيص ادلة احكام الحيض بلسان نفى الموضوع بمعنى حكومة هذه الاخبار على ادلة احكام الحائض و لوبملاك التسهيل نظير ما مر فى غسالة النجاسات من العفو عن احكام النجاسات بالسنة اليها كما يظهر من المصنف (قده) فى المعتبر فانه بعد دعوى الاجماع على عدم تحيض التى تقصر عن تسع سنين قال : و لو رأته لما كان حيضاً بمعنى انها لا تمنع عما يمنع عنه الحائض : انتهى .

و اما بيان لقصور طبعها بحسب النوع عن اقتضاء افراز الدم المعهود اللهم الالعراض مما يهيج الطبيعة و يوجب سرعة حر كبتها نحو الوصول الى حد جمع الدم و افرازه كما هو كذلك فى طرف العكس اعنى ما يوجب بطوء حركة الطبيعة نحو الوصول الى ذاك الحد كالوقوع فى البلاد الباردة فربما لا يتحقق الحيض فى هذه البلاد الالبالغة عشرين سنة مثلاً .

لا سبيل الى الاحتمال الاول اعنى بيان الحد الواقعى ضرورة تحقق الحيض لبعض افراد غير البالغة و لو نادراً و حصول القطع بكونه حيضاً فلا بد من حمله على غير ذلك صوتاً لكلام الشارع عن الكذب و التقييد بالغالب كالحمل على صورة الجهل بالسن خروج عن الحديدية و مناف مع سوق الرواية (و بالجملة) لادخل للبلوغ الى سن خاص فى الامر التكوينى كى يوجب فى الدم الخارج من الرحم

قبل اكمال التسع بيوم مثلاً مع كونه متصفاً بصفات دم الحيض وعلى ميزان خاص وعادة معينة وقتاً وعدداً ان لا يكون حيضاً وعبارة عن الدم الذي تجمعه الطبيعة في شهر وتفرزه في ايام خاصة .

وفي الدم الخارج بعد ذلك بيوم مثلاً مع تلك الصفات وعلى تلك العادة ان يكون حيضاً وهكذا فيما بعد سن الياس بالقياس الى ما قبله فلو وقع البلوغ الى التسع الكامل الى الخمسين كذلك في ثاني الايام التي ترى فيها الدم بحسب العادة وبصفات الحيض كيف يمكن الالتزام بكون الدم في اول تلك الايام من غير الحيض وعدم كونه بمقتضى طبع المرئى في الجمع والافراز وبكونه في ثانیها وثالثها من ذلك في الصبية وبالعكس في الياسة وهل هذا الا بالحكم بخلاف القطع والوجدان فظهر من هذا البيان ان هذا الاحتمال مضافا الى عدم مساعدة الدليل معه في مرحلة الایات بعيد كل البعد ثبوتاً فلنعم ما قاله العلامة (قده) في المنتهى على ما نقله المحقق الخراساني (قده) من ان الحكم بعدم كون ما تراه المرئى بعد الخمسين بما له من العادة وصفات دم الحيض حيضاً تحکم .

كما لا سبيل الى الاحتمال الثاني اعني تحكيم لانهيض على ادلة احكام الحائض اذ معنى التحكيم كون الحاكم ناظراً اما الى الموضوع سعة او ضيقاً او الى المحمول كذلك نظير لاشك لكثير الشك وان كان مرجع الاول الى الثاني وكيف كان ففي المقام ليس كذلك اذ فرق واضح بين لسان مثل لاشك لكثير الشك ولسان مثل لانهيض حيث يمكن كون الاول من نفي الحكم بلسان نفي الموضوع او نحوه من التقريبات المفيدة لرفع الحكم بخلاف الثاني فلا ظهور له في ذلك لدى اهل المحاوره نعم لو كان بلسان لانهيض للصبية لا يمكن فيه ذلك وحيث ليس فليس .

مع ان تعليق الصوم على الحيض في بعض الروايات بقوله لَا يَحْتَاطُ اذا حاضت

صامت او عليها الصوم صريح فى المكلفية بالاحكام الشرعية و ظاهر فى سببية الحيض بنفسه لذلك اذ ليس المراد وجوب الصوم عليها حال الحيض قطعاً كما ان المقابلة بين ذلك وبين اذا احتلم الصبى صام او عليه الصوم : قبال : و اذا بلغ خمسة عشر صام دليل على السببية على حد سببية كل من الاحتلام والبلوغ للتكليف فالتخصيص الحكمى مضافا الى كونه خلاف الظهور السياقى لاجبار الباب تدل على خلافه الاخبار الواردة فى باب الصوم بعد القطع بان مثل صامت او عليها الصوم كناية عن وضع قلم التكليف عليها اذ لا يلتزم احد بالفصل .

فتعين الاحتمال الثالث اعنى بيان مقتضى طبع النوع و يؤيد ذلك الحاق جملة : ومثلها لانه : بجملته : التى لم تحض : لانه يكشف عن أن عدم التحيض ليس مستنداً الى امر عارضى كاحتباس الدم فى الرحم ونحوه بل الى امر تكوينى هو قصور الطبيعة عادة عن الجمع والافراز قبل البلوغ فقهرأ يكون غالباً ولا ينافيه الجمع والافراز نادراً مستنداً الى عارض بل فى الحقيقة ذلك الاقتضاء دائمى ولا تخلف فيه اصلاً لما عرفت من استناده فى مورد التخلف الى طبع ثانوى على خلاف العادة سريع الوصول الى حد الفعلية أو بطيئه فمصّب المماثلة هو طبع النوع .

(وعلى هذا) كما يقيد الاطلاق الاوى لكل من : اذا احتلم الصبى صام : و اذا بلغ خمسة عشر صام : بالآخر ويرفع اليد عن ظهور كل منهما فى السببية المنحصرة للتكليف بظهور الآخر فى السببية المستقلة له لأقوائية هذا الظهور فكذلك يقيد اطلاق : اذا حاضت صامت : بقوله : اذا بلغت تسعا : ويرفع اليد عن ظهور كل منهما فى الانحصار بظهور الآخر فى السببية ويلتزم بسببية الحيض بالاستقلال للمكلفية بالاحكام الشرعية فطبعاً يكون الحد المذكور فى الصحيحين لثلى لم تحض ومثلها لانه : اعنى عدم اكمال التسع أمارة لمورد الاشتباه والجهل

بانها حاضت أو أمكن حيضها حتى لايجوز تزويجها قبل العدة ويكون مشروطاً بتماميتها او لم تحض حتى يجوز تزويجها مطلقاً فيكون البلوغ أمانة للاول وعدمه أمانة للثاني وبما ذكرنا يمكن الجمع بين الأدلة على النحو الذي عرفت والتحفظ على فتوى الاصحاب بسببية الحيض للتكليف على حد سببية البلوغ له وفتويهم بعدم تحيض الصبية قبل اكمال التسع واما بناثاً على مبنى المشهور من جعل الحيض كاشفاً عن البلوغ عند الجهل بالسن سواء قلنا بالا حتمال الاول أى الحد الواقعي او بالاحتمال الثاني أى التحكيم على أدلة احكام الحيض فيلزم الاشكال المشهور من محذور الدور ولا محيص عنه .

(وبالجملة) فعلى هذين الاحتمالين لو قلنا بالامارية التعبدية للحيض بالنسبة الى البلوغ لدى الجهل بالسن فلا محذور في البين الا من جهة أصل المبنى من عدم تعقل التعبد في الامارة على ماشرنا اليه غير مرة وأما ان قلنا بالامارية العرفية فلا يمكن الجمع بين الأدلة ضرورة أن الحيض على الاحتمال الاول يكون على نوعين قوام احدهما بالبلوغ الى الدورة العاشرة وعلى الاحتمال الثاني وان كان نوعاً واحداً الا ان البلوغ قيد له في عالم الموضوعية للاحكام الشرعية فعلى كلا الاحتمالين لا بد في احراز الحيض الموضوع للاحكام الذي هو أمانة عرفية للبلوغ حسب الفرض من احراز البلوغ مع أن الاستفادة من ادلة الصفات انما هو أمان يتها لنفس الدم للبلوغ ولا لكونه حاله فلا يتمكن العرف من احراز ذلك الحيض عند اشتباه السن حتى يكون ذلك كاشفاً عن البلوغ بل يتوقف احراز البلوغ حينئذ على نفسه ويلزم الدور المشهور .

(اللهم) الا ان يقال على الاحتمال الثاني بان اطلاق أدلة احكام الحائض شامل لمطلق الدم المتصف بصفات الحيض من دون دخل قيد وجودى كالبلوغ او عدمى كعدم الخروج قبل البلوغ في موضوع تلك الأدلة وانما خرج منها

بحكومة لا تحيض خصوص الخارج قبل البلوغ فلا بد في رفع اليد عن تلك الأدلة من احراز الخروج قبل البلوغ وكما لم يحرز كمورد اشتباه السن يشمله الاطلاق (لكنه) انما يثبت المكلفية بخصوص احكام الحائض لامطلقا فلا يكون الحيض حينئذ كاشفا عن البلوغ كما هو مذهب المشهور ولا سببا مستقلا للتكليف في عرض البلوغ كما هو المذهب المختار بل هو وسط بين القولين ولا قائل به كما يشكل استظهاره أيضاً من الأدلة اللهم الا أن يتمسك لا ثبات عموم المكلفية حينئذ بعدم القول بالفصل فتأمل فبالاخرة لا يمكن الجمع بين الأدلة على مبنى المشهور فالاقوى ما استظهرناه من سببية الحيض مطلقا على حد سببية البلوغ وتعين أخذ الصبية بمجرد حيضها بأحكام الحائض وان كان الاحوط (١) بملاحظة الاجماع المتقدم عن الفاضلين (قدهما) وبملاحظة فتوى المشهور بعدم كونها مكلفة باحكام الحائض وبملاحظة احتمال كون اخبار الباب بصدد بيان الحد الواقعي وان كان ضعيفا في الغاية هو الاحتياط بالجمع بين أفعال الطاهرة وتروك الحائض على النحو المتقدم . (و كذا) أى كالدّم الخارج قبل اكمال التسع فيما ذكر (قيل فيما يخرج من الجانب الايمن) والقائل الصدوقان و الشيخ بل المشهور عند اشتباه دم الحيض بدم القرحة فجعلوا مجرى الحيض الايسر وحكموا بأن الخارج من الايمن دم القرحة خلافاً لاحد القديمين و هو ابن الجنيد فقال بخروج دم الحيض من الجانب الايمن ومنشأ الخلاف اختلاف متن الرواية الواردة في ذلك فروى الكليني (قده) في الكافي (٢)

(١) لا يخفى أن الاحتياط انما هو مع قولنا لان المشهور لا يرونها مكلفة بأى تكليف لان الدم المرئى قبل التسع عندهم ليس له حكم و الصبية لا تكليف عليها فلا معنى للاحتياط بالجمع بل الاحتياط هو الاخذ بقولنا قدبر .
(٢) الكافي الطبع الجديد - ج ٣ - صفحة ٩٤ - والوسائل - الباب - ١٦ - من الحيض .

عن محمد بن يحيى رفعه عن ابان قال قلت لابي عبد الله (ع) فتاة منابها قرحة في فرجها (جوفها) و الدم سائل لا تدرى من دم الحيض أو من دم القرحة فقال مرها فامتلق على ظهرها ثم ترفع رجليها ثم تستدخل اصبعها الوسطى فان خرج الدم من الجانب الايمن فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايسر فهو من القرحة .
ورواه الشيخ (قده) في التهذيب عن الكليني عن محمد بن يحيى مرفوعا عن ابان مع تفاوت المعاكسة من جهة الجانبين بقوله فان خرج من الجانب الايسر فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايمن فهو من القرحة فاصل الرواية بحسب طريق الشيخ هو الكليني (قدهما) ولكل من المتنين مقربات فيقرب ما في الكافي كون الكليني (قده) اضبط في الحديث على ما ثبت بالتجربة الاكيدة لغير واحد من علمائنا و كونه ذافن واحد وماهراً فيه واقفاء ابن الجنيد وهو احد القديمين على طبقه فانه و ان اتهم بكونه ما يلا الى القياس لكنه لم يتهم بجعل الحديث او الاقتاء من غير مدرك و حاشا عن مثله ذلك فهو كاشف اما من صحة متن الكافي لدى القدماء لان ابن الجنيد ممن له اتباع في الفقه نظير الشيخين و السيد (قدهم) و اما من وجود خبر صحيح السند موافق المضمون مع ما في الكافي عندهم .

وعلى اى تقدير فهو يؤكد غاية التاكيد صحة متن الكافي عينا او مضموناً و مما يقربه ان احداً من العلماء رضوان الله تعالى عليهم من القديم الى الان لم يدع رؤية نسخة من الكافي مخالفة المتن مع ما بايدنا من نسخه و لم يتعرض و كذا كل معتن باحاديث الكافي و معتمد عليها في الاقتاء او النقل او القرائة لكون ما فيه هنا اشتباهاً و مخالفاً مع اصل من الاصول المتخذ منها و مما يقربه ما عن ظاهر كلام ابن طاووس (ره) من ان نسخ التهذيب القديمة كلها موافقة له و يقرب ما في التهذيب اعتماد الشيخ (قده) عليه في الاقتاء على طبقه في المبسوط و النهاية مضافاً

الى كونه اعرف باحوال الحديث بل واعتماد المشهور قديما وحديثا عليه في الافتاء بمضمونه وتوافقه مع مارواه الصدوق (قده) في الفقيه و مع مافي رسالة ابيه (قده) اليه التي كان عليها المدار عند اعزاز النصوص لاقتباس متنها عن متون الاخبار كما كان هو داب القدا قمل تدوين المبسوط في كتبهم المدونة في الفقه حتى الشيخ (قده) في غير المبسوط كالتهاية بل وتوافقه مع مارواه المفيد (قده) في المقنعة فهي كاشفة امامن و جود هذه الرواية بعينها عندهم بهذا المتن الموجود فيما بايدينا من نسخ التهذيب او وجود رواية اخرى عندهم صحيحة السند موافقة المضمون معها وكيف كان فتؤكد غاية التاكيد صحة مافي التهذيب عينا او مضمونا كما يقر به توافقه مع مافي الفقه الرضوي وعدم تعرض احد من شراح التهذيب لكونه اشتباها كما يؤيد كلام الكافي و التهذيب الاعتبار العرفي حيث نقل عن النساء خروج دم الحيض عن كل من الجانبين وكذا الاعتبار الشرعي حيث امر في الاخبار في مقام اختبار دم الحيض بوضع الرجل الايمن و في بعضها الايسر على الجدار واستدخال الاصبع ومرجات مافي التهذيب .

وان كانت اكثر لكنها لا توجب ترجيحه على مافي الكافي بعدما عرفت من كونه اضبط واحتمال الاشتباه من تلامذة الكليني ونساختابه بعيد غاية البعد اذ كيف يتصور الاشتباه من هولاء باجمعهم مع بناء تلامذته وهم الكثيرون على قراءة نسخ الكافي في المجالس بعضهم على بعض وتطبيقها مع اصولها وتصحيحها والتحفظ على عدم وقوع الاشتباه في شيء من النسخ فمعه مضافا الى عدم دعوى روية نسخة مخالفة لما بايدينا من نسخ الكافي من احد والى احتمال اتكاء مثل المفيد والصدوقين (رض) على رواية اخرى غير ما نقله الكليني عن محمد بن يحيى والى عدم صلاحية الشهرة الفتوائية لجبر المتن كيف يمكن ترجيح مافي التهذيب على ما

في الكافي كما لا يمكن العكس بل المتنان متضاربان واضطراب المتن مانع عن حجته .

وحيث لم يثبت تعدد الرواية فالمقام لاتشملة الاخبار العلاجية كما قد يتوهم كما ان المدار في الترجيح لما كان الاقرب الى الواقع بحسب الوثوق والاطمئنان العادي من دون تعبد في ترجيح بعض الطرق على بعضها كما لاتعبد في اصل الطرق كما ترشد اليه التعليقات الواردة في الاخبار العلاجية كقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فان المجمع عليه لاريب فيه اوقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ دع : فان الرشد في خلافهم : ونحوهما مما ينافي التعبد ولا يناسب الامع الارشاد الى الامارية العرفية وحصول الاطمئنان ومن المعلوم وجود الريب وجدانا وعدم وثوق للنفس باحد الطرفين في المقام فلهذا لامجال لشمول تلك الاخبار للمقام حتى لو ثبت تعدد الرواية لامن باب تنقيح المناط حتى يقال بان مطلق القرب ولو بمرتبة مستنداً الى زيادة المرجمات كاف في الترجيح كما زعمه صاحب مصباح الفقيه (قده) .

ثم انه لاشكال في اصل الرواية سنداً من جهة الرفع ضرورة جبره بالعمل وحصول الوثوق بالصدور من ذلك فارجاع الشارع في مقام اشتباه دم الحيض بدم القرحة الى التميز من جهة الخروج عن الجانب دون الصفات مما لاريب فيه انما الريب في الجانب الذي يكون الخروج منه امانة لتمييز الحيض عن القرحة و بالعكس فعدم الارجاع الى الصفات جينئذ يكشف عن عدم امارتها المثل المقام لتشابه الصفات من الطرفين على تقدير تحققها فلامجال بعد ذلك للرجوع اليها كما انه بنفس الارجاع الى الجانب يرتفع الاصل العملي لكشفه عن عدم الرضا بالاخذ به فيكون حاكما على دليله فضلا عن مثل : فلتتق الله في الاخبار المتقدمة في دوران الدم بين الحيض و العذرة الكاشف عن اهتمام الشارع بالواقع في كلية موارد احتمال الحيض اذ لا خصوصية للعذرة .

فلا مجال في المقام لاستصحاب الحالة السابقة مع العلم بها كما زعمه صاحب مصباح الفقيه (قده) بل حيث اضطرب متن الدليل الشرعي وارتفع الاصل العملي وامكان الرجوع الى الصفات بالمتيقن من ذلك الدليل اى الرجوع الى الجانب فيتشكل العلم الاجمالي بالدم المررد بين القرحة والحيض ولا طريق عرفاً وشرعاً لاحتراز احدهما فلا محيض عن الاحتياط بالجمع بين افعال الطاهرة وترك الحائض وقد عرفت فيما سبق ان المستفاد من ادلة الاحتياط و من اخبار الدماء ترجيح جانب الفعل في العبادات في نظر الشارع فتأتي بها وترك سائر محررات الحائض من الوطى ودخول المساجد ونحوهما .

فما اعترض به صاحب مصباح الفقيه على صاحب الجواهر (قدهما) حيث التزم في المقام بالاحتياط من عدم امكان الاحتياط عند دوران الامر بين المحذورين كما في المقام بالنسبة الى العبادة الدائر أمرها بين الوجوب والحرمة مخدوش ولا بالنقض بسائر الموارد التي يلتزم هو (قده) فيها بلزوم الاحتياط و ثانياً بالحل بما ذكرناه من طريق الاحتياط في المقام ولعله لاجل ما ذكرناه توقف جماعة في المسئلة فلا بد من المصير الى الاحتياط على النحو المتقدم .

لكن الانصاف ان ما ذكرناه فاسد من وجهين (الاول) أن انسداد باب العلم الى الامارة المرشد اليها او المتعبد بها شرعاً موجب لبقاء الاصل العملي اذ لا فرق في مرجعية الاصل بين ما لم تكن امانة او كانت ولم تكن معينة و هل الاصل العملي الا ما يكون مجموعاً لدى الجهل بالواقع فلو كانت الامارة بوجودها الواقعي كافية في مردوعية الاصل فلم جعل الاصل فالحق أن المرجع هو الاصل العملي كما نبهنا على ذلك فيما سبق ايضاً (الثاني) أنه مع دوران الامر بين الحيض والقرحة لا يتشكل علم اجمالي في البين اذ لا بد في تشكيل العلم من ان يكون المعلوم على اجماله متعلقاً للتكليف والدوران بين كون هذا الدم حيضاً أم قرحة لا يوجب علماً بتكليف

مردد والتكاليف الاولية ليست عدلا لما ينشأ من دم الحيض فالدوران بين الحيض والقرحة دوران بين حدوث تكليف من ناحية هذا الدم وعدم حدوثه لا أنه دوران بين حدوث هذا التكليف أوزاك فالتحقيق أن المرجع البرائة عن كل تكليف يجيء من قبل دم الحيض بالاريب ولا اشكال .

(و) اما الجهة الثالثة اعنى حدود الحيض فالمشهور بل ادعى عليه الاجماع ان (اقل الحيض ثلاثة أيام) و ظاهر كلمات جماعة من القدماء وغير واحد من المتأخرين أن ذلك حد شرعى بمعنى أن الشارع لم يجعل الدم المرئى فى أقل من ثلاثة أيام ولو بنصف يوم أو أقل منه موضوعا للاحكام المجمولة للحائض فلواحرز كونه حيضا لم يكن محكوما بالاحكام الشرعية .

خلافاً لبعض متأخرى المتأخرين حيث ذهب الى أنه حد واقعى بمعنى ان السيلان فى ثلاثة أيام له خصوصية دخيلة فى قوام دم الحيض مختفية على العرف مكشوفة لدى الشارع المطلاع على الواقعات ويظهر ذلك من طهارة شيخنا الانصارى (قده) وهناك قول ثالث هو أمارية السيلان فى ثلاثة أيام للحيضية بل أمارية السيلان فى الاقل لعدم الحيضية فى موارد الاشتباه والمستند فى ذلك كله الاخبار فلا بد من ذكرها والتكلم فى مدلولها.

(فمنها) صحيح معاوية بن عمار (١) عن ابي عبد الله عليه السلام قال اقل ما يكون الحيض ثلاثة ايام واكثر ما يكون عشرة ايام (ومنها) صحيح صفوان بن يحيى قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن أدنى ما يكون من الحيض فقال أدناه ثلاثة وأبعده عشرة (ومنها) صحيح احمد بن محمد بن ابى نصر البرزنى قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن ادنى ما يكون من الحيض فقال ثلاثة ايام واكثره عشرة (ومنها) صحيح

(١) هذه الاخبار مذكورة فى الباب - ١٠ - من حيض الوسائل .

يعقوب بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام قال ادنى الحيض ثلاثة واقصاه عشرة : الى غير ذلك من الاخبار المستفيضة وفي قبال هذه الطائفة طائفة اخرى دالة على حيضية اقل من ثلاثة ايام (منها) موثق سماعة (١) المضمّر قال سألته عن الجارية البكر اول ما تحيض فتقعد في الشهر يومين و في الشهر ثلاثة ايام يختلف عليها لا يكون طمئتها في الشهر عدة ايام سواء قال فلها ان تجلس وتدع الصلوة مادامت ترى الدم مالم يجز العشرة فاذا اتفق الشهر ان عدة ايام سواء فتلك ايامها : اذ كون الدم المرئي في اليومين حيضا مفروض الا حرا لذي السائل بقرينة قوله تحيض : و طمئتها : وقد قرره الامام عليه السلام على ذلك كما ان مفروض السؤال المنزل عليه الجواب عدم استقرار عدة عديدة للمرأة نعم اطلاقه يشمل صورة استقرار العادة الوقتية لكن الاصحاب لم يلتزموا بتحقيق الحيض في اقل من ثلاثة حتى في هذه الصورة فالخبر على اى حال معارض مع الطائفة المتقدمة و ظاهر السؤال ظرفية الشهر بتمامه للتحيض بيومين فحمله على مورد رؤية الدم يوماً آخر حتى يتم به الثلاثة تأويل في الظاهر بغير شاهد .

(ومنها) موثق اسحاق بن عمار (٢) قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين قال ان كان الدم عبيطاً فلا تصل ذينك اليومين وان كانت صفرة فلتغتسل عند كل صلوتين : فانه صريح في حيضية اقل من ثلاثة ايام و حملها على خصوص المورد اى الحبلى ممنوع لان خصوصه لا يخص عموم الوارد (وبالجملة) فالحكم سؤالاً وجواباً وان كان في الحبلى الا ان احتمال خصوصية في الحبلى توجب حيضية اقل من الثلاثة في حقها دون سائر افراد النوع حتى فيما لو قطع بالحيضية من ناحية الصفات او استقرار العادة وقتاً وعدداً في جميع سنوات تحيض المرأة على

(١) الوسائل الباب - ١٣ - من الحيض حديث ١ .

(٢) الباب - ١٠ - من الحيض حديث ١٣

كونه ييومين في غاية البعدبل خلاف المشاهد بالوجدان .

فيعلم من ذلك عدم اختصاص الحكم بمورد الرواية فهي ايضاً معارضة مع الطائفة المتقدمة فر بما يجمع بين الطائفتين بحمل الثانية على بيان اصل حيضية الدم المرئى في اقل من الثلاثة بلانظر لها الى ترتيب احكام الحائض على ذلك الدم وهذا الجمع كما ترى خلاف صراحة كل واحد من المضمر و الموثق في ترتيب الاحكام عليه ويمكن الجمع بينهما بحمل الاولى على امارية السيلان في الثلاثة وجوداًوعداًعلى وجود الحيضية وعدمها في مورد الاشتباه اذما تقدم من الاحتمالات الثلاثة للمسئلة جارية باجمعها في هذه الطائفة ثبوتاً بلاترجيح (١) لاحدها على غيره في هذه المرحلة و اما في مرحلة الاثبات فالطائفة الثانية تنفى الاحتمالين الاولين حيث تدل على ان الدم المرئى في اقل من ثلاثة ايام حيض و محكوم باحكامه فتمنع عن حمل الطائفة الاولى على دخل السيلان في الثلاثة في قوام دم الحيض كما تمنع عن تحكيم تلك الطائفة على ادلة احكام الحائض بتخصيصها بخصوص المرئى في الثلاثة فمازاد وحينئذ يتعين الاحتمال الثالث اى الامارية في مورد الاشتباه وجها لحمل تلك الطائفة عليه ويؤيده ما روى من اقل الحيض ثلاثة واكثره عشرة ووسطه خمسة :اذعلى تقدير الحد الواقعى اوالتحديد في عالم الموضوعية للاحكام الشرعية

(١) يمكن دعوى ان احتمال نظر هذه الطائفة الى الحد الواقعى ارجح من الحكومة على ادلة الاحكام لانها ناظرة الى الموضوع واذا ناسب للشارع بيان واقع الموضوع فالالتزام بالحكومة بالاملزم فالامر دائر بين التخصيص والتخصص والاصل عدم التخصيص وان شئت قلت ليس لها لسان حكومى لكن الحق ان احتمال نظرها الى التحكيم ارجح من جهة مقام التشريع كما سيأتى فالانصاف انه لولا المعارضة لكان الالتزام بالحكومة حسناً .

لامعنى لأفحام جملة وأوسطه خمسة بل هى كالصريح فى بيان ما فى الخارج بحسب الاعتياد المزاجى للنوع فىناسب التعريف .

وما ذكرناه من الجمع بين الطائفتين لا ينافيه مرسله يونس القصيرة المروية فى الكافى (١) عن ابي عبد الله عليه السلام قال ادنى الطهر عشرة ايام وذلك ان المرثة اول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة ايام فلا تزال كلما كبرت نقصت حتى ترجع الى ثلاثة ايام فاذا رجعت الى ثلاثة ايام ارتفع حيضها ولا يكون اقل من ثلاثة ايام فاذا رأت المرثة الدم فى ايام حيضها تركت الصلوة فان استمر بها الدم ثلاثة ايام فهى حائض و ان انقطع الدم بعد ما رآته يوما او يومين اغتسلت و وصلت و انتظرت من يوم رأت الدم الى عشرة ايام فان رأت فى تلك العشرة ايام من يوم رأت الدم يوما او يومين حتى يتم لها ثلاثة ايام فذلك الذى رآته فى اول الامر مع هذا الذى رآته بعد ذلك فى العشرة فهو من الحيض وان مر بها من يوم رأت الدم عشرة ايام و لم تر الدم فذلك اليوم و اليومان الذى رآته لم يكن من الحيض انما كان من علة امامن قرحة فى جوفها و امامن الجوف فعملها ان تعيد الصلوة تلك اليومين التى تركتها لانها لم تكن حائضا (الحديث) .

والسند معتبر لكون المرسل يونس بن عبد الرحمن وهو من اصحاب الاجماع وكون اسماعيل بن مرار فى نفسه ممدوحاً لكثرة رواية الاجلاء عنه ولشهادة استاد الصدوق (قدهما) بان كتب يونس معتمدة فقول عليه السلام فى صدره : وان انقطع الدم بعد ما رآته يوما او يومين اغتسلت وصلت : و ان كان بمنزلة المفهوم لقوله عليه السلام فيما قبله فان استمر بها الدم ثلاثة ايام فهى حائض و مقتضاه كشف هذه الفقرة عن احد الاحتمالين الاولين لالثالث الذى جمعنا به بين الطائفتين الا انه بقرينة الذيل

(١) الوسائل - الباب - ١٠ - حديث ٢ - و الباب - ١٢ - حديث ٢ - من الحيض -

والكافى - الطبع الجديد - ج ٣ - ص ٧٦ .

ناظر الى موارد الاشتباه فيكون كالصريح في الاحتمال الثالث اعنى كون الاستمرار في الثلاثة اماره للحيضيه و كون الانقطاع بعد يوم او يومين من غير تعاقبه بيوم آخر قبل انقضاء العشرة متمم للثلاثة اماره لعدم الحيضيه عند اشتباه الحيض بغيره . و اما قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فاذا رجعت الى ثلاثة ايام ارتفع حيضها فلولم نقل بظهوره (بقرينه ما قبله من تعليق كثرة ايام الحيض و قلتها على كثرة الدم و قلته بحسب المزاج) فى الارتفاع بحسب المزاج النوعى المقصور طبعاً على الامزجة المعتادة لاغير المعتادة اما لضعف المزاج او تحقق الطمث لمرض ان ربما يوجد ذلك الدم المعهود فى اقل من الثلاثة لضعف المزاج و قلة المواد الدمويه او فى التى يحبس طمثها بالنسبة الى اليوم الثالث مثلاً فلا اقل لاظهار له فى الاحتمالين الاولين بل تعليق نفى الحيضيه عن المرئى فى اليوم و اليومين فى الذيل بقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ انما كان من علة امان قرحة فى جوفها و امان الجوف كالصريح فى عدم دخل السيلان فى الثلاثة فى قوام دم الحيض اذ على تقدير الدخول لم يكن لابداء احتمال القرحة والاستحاضة وتعليق فقدان الحيض بذلك الاحتمال الذى هو بمنزلة وجود المانع عن احراز الحيضيه وجه بل الوجيه حينئذ تعليقه بفقدان ما هو من علل قوامه اى السيلان فى الثلاثة اذ مقتضى قانون المجاورة عند فقد ان المقتضى لشيء و وجود مانعه اسناد فقده الى فقدان مقتضيه لالى وجود مانعه بل نفس ابداء الاحتمال مناف مع كون المنفى الحدودون المحدود بل هو كاشف عن ان المنفى هو المحدود دون الحد كما انه ينفى احتمال التحكيم .

فالحق الحقيق بالتصديق حمل الطائفة الاولى على التعريف والامارية فى مورد الاشتباه وانه على تقدير احراز حيضيه الدم المرئى فى اقل من الثلاثة امان طريق استقرار العادة و فتاوعداً على رؤية الدم فى كل شهر يوماً او يومين اذ من طريق آخر كما هو مفروض السائل فى المضمرة المتقدمه بلارذع له من الامام عَلَيْهِ السَّلَامُ لا بد

من ترتيب احكام الحيض عليه بمقتضى ادلتها السليمة عن المعارض نعم حصول القطع بالحيضية في اقل من ذلك بحسب الخارج و الطبع و بالنظر الى نفى الحيضية عنه و ابداء احتمال القرحة و الاستحاضة في المرسله نادر لكن ذلك لا يخرج عن الموضوعية للاحكام الشرعية عند احرازه كما هو مفروض السائل في المضمرة كما لا ينافيه اطلاق النفي في المرسله لانه لما كان بحسب الخارج و مقتضى الاعتقاد المزاجي للمرأة فطبعاً يكون مقصوداً بغير الخارجة عن حد الاعتدال المزاجي قوة او ضعفا و يكون تحققه نادراً من جهة ضعف المزاج كما في ابتداء التحيض او قوته كما في اواخر التحيض بمكان من الامكان بلا منافاته للضابط المزبور ،

(والحاصل) ان كل واحدة من الطائفة الاولى وهذه المرسله في مقام القاء الضابط مع تفاوت ان الضابط الملقى بالطائفة الاولى يحتمل ثبوتاً لكل من التحديد والتحكيم والتعريف و ظاهر اثباتا بقرينة مقام التشريع وملاحظة لزوم الكذب من حملها على الاخبار عن عدم التحقق خارجا في اقل من الثلاثة في خصوص التحكيم و ان شئت قلت في التحديد بحسب الموضوعية للاحكام الشرعية لا بحسب حد الموضوع و اقعاً و الضابط الملقى بالمرسله لا يحتمل ثبوتاً و اثباتاً عدى التعريف لاحتفافها بقرينة معينة له هي التعليل المذكور فيها نعم ذكر هذا الضابط فيها تطفلي في مقام تعليل ضابط اقل الظهر الذي هو العشرة لكنه لا يخرج عن الضابطية بعد التصدي لبيانه و لو تتبع التصدي لبيان ضابط آخر و بعد عدم امكان التحفظ على ظهور الطائفة الاولى في التحكيم لمعارضته بظهورى المضمرة والموثق المتقدمين في خلافه فلو قلنا بتساوى الظهورين وعدم ترجيح احدهما على الاخر يكون تعيين مصب ضابط المرسله بقرينة تعليلها معينة لمصب ضابط الطائفة الاولى و انه في الجميع هو التعريف دون التحديد والتحكيم وشاهد ذلك للجمع بين الطائفتين بذلك . و ان قلنا كما هو الحق بان ظهورى المضمرة والموثق أقوى عن ظهور الطائفة

الاولى اذا الاول لفظى والثانى مقامى أو قلنا بصراحتهما فى حيضية أقل من الثلاثة يكون كل واحدة من الطائفة الثانية والمرسلة قرينة معينة للمراد من الطائفة الاولى حاكمة على ظهورها المقامى فعلى اى حال مقتضى الظهور المتحصل من مجموع اخبار الباب هو الالتزام بالقول الثالث اى التعريف وتوهم اعراض المشهور عن المرسلة فلا يمكن التمسك بها (مدفوع) بان المضر انما هو الاعراض عن السند او جهته وذلك غير ثابت فى المقام واما الاعراض عن الدلالة بمعنى عدم استظهار ما هو الظاهر بنظر غيرهم من الرواية كما هو المحتمل بل المظنون قويا فى المقام فليس بمضر اصلا والالما امكن التمسك بغالب الاخبار فى غالب الابواب لمخالفة الاصحاب بعضهم مع بعض فى كيفية الاستظهار منها واما الاجماع فمنقوله غير حجة ومحصله غير حاصل .

فان قلت فهل تقول بذلك فى الاكثر وهو العشرة قلت كاللان مرسله يونس القصيرة ناظرة الى حيث الاقتضاء ومع ذلك تنص على ندور رؤية المرثة الدم عشرة فان قلت فى المرسلة الطويلة عشرة اداكثر قلت هذه الجملة مطروحة بالاجماع المحصل او مؤولة فان قلت موثقا اسحق وسماعة واشباههما ايضا مطروحات او مؤولات بالنسبة الى ما يفهم منها من رؤية الدم اقل من ثلاثة قلت لم يعلم ذلك فتأمل نعم الاحوط بملاحظة الشهرة العظيمة التى كادت تكون اجماعا واعراض الاصحاب او احتمال تاويلهم لما ذكرنا من الاخبار كموثقى اسحق وسماعة ومرسله يونس القصيرة وبملاحظة قوة احتمال التحديد فى بيان اقل الحيض فى الاخبار المستفيضة التى كادت تكون متواترة ولا سيما مع المقابلة مع حده الاكثر وهو العشرة الذى لا ريب فى عدم حيضية ما زاد عنه هو الجمع بين افعال الطاهرة وتروك الحائض فى المرئى دون الثلاثة اذا علم كونه حياضا فتأمل .

ويشترط فى الثلاثة التى هى اقل الحيض التوالى والاستمرار على المشهور فلورأت الدم يوما او يومين ثم انقطع فرأت فى الخامس او السادس مثلا ليس بحيض وعن بعض

القدماء كالشيخ (قده) في النهاية والاستبصار وعن المهذب وظاهر مجمع البرهان وصريح كشف اللثام بل غير واحد من القدماء والمتأخرين كما قيل عدم اشتراطه وكفاية كون الثلاثة في جملة العشرة بان ترى الدم في اليوم الاول والخامس و العاشر وهناك قول ثالث اختاره صاحب الحدائق (ره) ناقلا له عن بعض علماء البحرين هو عدم اعتبار التوالي وكفاية تفرق عشرة الدم في جملة احد و تسعين يوماً مثلاً بان لا يتخلل بين يومين من رؤية الدم اقل الظهر واستدل للمشهور بوجوده اربعة .

(الاول) ظهور المستفيضة المتقدمة في الاستمرار لانها بحسب الثبوت ناظرة اما الى الاستمرار بحسب زمان الخروج او الى مقدار الخارج اى الدم وانه لا بدوان يخرج بمقدار ثلاثة ايام حتى يتحقق به اقل الحيض وعلى الاول يدل على المشهور (و لكن) الحق امكان الجمع بينهما بدعوى ظهور تلك الاخبار في كلا الامرين تقرب ذلك انه اذا قدر الفعل التدريجي بالزمان وهو من المقولات النسبية القائمة مقام الجسم التعليمي للافعال الزمانية يظهر منه ان الزمان محدد له كما ان بارتقاءه عن عمود الزمان وعوده اليه يتعدد الفعل فالزمان محدد له كما انه معدد له فقوله ^{عَلَيْهِ السَّلَامُ} ادناه ثلاثة ،

يظهر منه امران بل امور ثلاثة احدها التوالي لانه الظاهر من الحيض اى الدم السائل وجوده الواحد التدريجي ثانيها الاستمرار لان الزمان حد فاذا لم يستمر لم يتحدد بل لم يتحدد ثالثها الاستيعاب لان عدم الاستيعاب قطع للاستمرار حقيقة نعم الظهور الاول مدفوع بمرسلة يونس القصيرة والثالث مدفوع بالاعتقاد الخارجى فالفترات اليسيرة لانصر بالاستمرار العرفي .

وتفصيل هذا الاجمال ان الشيء الزمانى الذى هو كنفس الزمان تدريجى الحصول كالتكلم اذا وقع تحديده بنفس الزمان فقول فلان تكلم ساعة مثلاً فكما ان الزمان محدد له عرفاً ومعين لكمه الوجودى فكذا بهذا اللحاظ يكون معدداً له بمعنى ان وحدته وتعددته عرفاً انما هو بحسب استمراره في الزمان وانقطاعه

بتخلل فصل عدمى فالمتفاهم من المثال عرفا كون الساعة مقياس حد التكلم وعده معاً وقس عليه نظائره كعشرة ايام لاقامة المسافر كما ان تحديد المكانيات بنفس المكان في مثل ثمانية فراسخ لتحقق السفر شرعا فالمكان حينئذ محدد ومعدد معافلو انتفى التوالى بتخلل فصل عدمى بين اجزاء زمان التكلم و الاقامة او مكان السير فقد انتفى ذلك الوجود المحدود المتكتم بكم خاص ولم يتحقق ما هو موضوع لاحكام خاصة في لسان الدليل وهذا ظهور استلزامى لان لسان التحديد ذو لحاظين حتى يقال بامتناع الجمع بين اللحاظين اذا عرفت ذلك فنقول الظاهر من تحديد اقل الحيض بثلاثة ايام في المستفيضة المتقدمة ان دم الحيض الموضوع للاحكام الشرعية الذى من طبعه السيلان كما هو الغالب في استعمال لفظ الحيض او سيلان الدم كما هو معنى الحيض لغة عبارة عن وجود متكتم بهذا الكم الخاص ومتقدر بهذا المقدار المخصوص فالسائل في اقل من الثلاثة او المتخلل بين آفات سيلانه فصل عدمى خارج عن هذا المحدود الشرعى وان شئت قلت الفصل العدمى في التدريجيات و الزمانيات معدد للموضوع والظاهر من اقله ثلاثة كونه بياناً لموضوع واحد مقداره كذا فتدبر و من هذا البيان يظهر دخول الليالى المتوسطة كما يظهر كفاية التلفيق في الثلاثة في المقام على حد كفايته في عشرة الاقامة وثمانية فراسخ السفر ضرورة ان الزمان أو المكان مقدر لأن الدليل ظاهر في موضوعية لهما

نعم لو قام دليل من الخارج على خصوصية فيهما مضافا الى الطريقية كان حاكما على ظهور هذه الادلة في الاطلاق وحيث ليس فليس كما أنه لو قامت قرينة على خلاف هذا الظهور الطبعى في التوالى نظير مرسله يونس الآتية لو قلنا بصحة سندها وتامة دلالتها على كفاية الثلاثة المتفرقة في تحقق اقل الحيض كانت حاكمة على ذلك الظهور وسيأتى الكلام فيها سنداً ودلالة انشاء الله تعالى ومن القسم الاخير نذر الصوم ثلاثة ايام أو استيجار شخص كذلك اذ قدر الصوم شرعا بالامساك من الفجر الى ذهاب

الحمرة المشرقية واعتبر فيه عدم الوصال والنذرانما يقع على ذلك المقدر الشرعى فليس له ظهور استلزامى فى التوالى كما ان الاستيجار ينصرف عرفاً الى أيام منفصلة لان اليوم الايجارى المتعارف لديهم ماهو كذلك للفصل بالليل قهرأفى ذلك غالباً فتحيده بثلاثة لابنعقدله ظهورفى الاستمرار بحيث يشمل مقداراً ما من أوله وآخره فضلا عن الليالى المتوسطة .

فانكار صاحب الجواهر (قده) ظهور المستفيضة فيما ذكر وتنظيره بالاستيجار ونذر الصوم فى غير محله كدعوى صاحب مصباح الفقيه (قده) عدم الحاجة الى الاستظهار من المستفيضة لامكان التمسك لاشتراط التوالى بصدق الوحدة عرفاً معه والتعدد مع عدمه اذ مع تفرق الثلاثة فى جملة العشرة أو تخلل فصل عدمى بينها يوم او اقل لا يكون المرئى حيضة واحدة بل تعدد بتعدد الفصل المتخلل فلا بد من التوالى فى تحقق حيضة واحدة أقلها ثلاثة ايام (توضيح فسادها) أن دوران الوحدة والتعدد فى الزمانى المتقدر بالزمان أو المكانى المتقدر بالمكان مدار التوالى و الانقطاع وان كان حقاً كما ظهر مما سلفناه آنفاً الا أن الوحدة العرفية الصادقة مع سيلان قطرة فقط فضلا عن ساعة أو يوم لا تكفى شرعاً فى الموضوعية للاحكام قطعاً بعد تحديد اقل الحيض بثلاثة أيام فالادلة النازرة الى هذا التحديد يدحا كمة على الوحدة العرفية معينة للوحدة الشرعية فى خصوص الثلاثة فلا بد وان ينظر الى لسان الدليل الحاكم الذى هو من الادلة الثانوية فلو كان مطلقاً من حيث اعتبار التوالى فى هذا الواحد الشرعى كانت له حكومة على الادلة الاولى من جهتين أصل الوحدة واعتبار التوالى فى صدقها وان كان ظاهراً فى اعتباره كانت له حكومة عليهما من الجهة الاولى فقط فنحن والاستظهار من المستفيضة بما ذكرناه ومع قطع النظر عنه لاسبيل الى استفادة التوالى من الادلة .

ولعل نظر صاحب مصباح الفقيه (قده) الى ما ذكرنا فراجع وكيف كان فقد عرفت ظهور الادلة فى التوالى على النهج المذكور و دعوى اطلاقها من جهة اعتبار التوالى وعدمه كدعوى كونها فى مقام البيان من حيث خصوص الكم دون

الكيف او انصرافها الى خصوص المتوالية دون المتفرقة مدفوعة اما الاولى فيما عرفت من ظهورها في التوالي واما الثانية فبان المفروض كونها في مقام بيان الحظ الوجودى لذاك الدم فلولا يمكن بصديبان الكيف لزم الاخلال بالغرض واما الثالثة فبان الانصراف ان كان مرجعه الى ما ذكرنا من الظهور في التوالي فهو المطلوب والافلاوجه له .

وقد يناقض الاستظهار المزبور بما ورد في كثير من الاخبار المتضمنة لبيان أقل الحيض من ان اكثره عشرة اذ الجملةتان وقعتا في سياق واحد وقد وقع التحديد بالزمان في كل واحدة منهما ولا زمه اعتبار التوالي في اكثر الحيض استناداً الى ظهور هذه الاخبار في ذلك بمقريب تقدم في الاقل مع ان احداً لم يلتزم بذلك و فيه ان ظهور هذه الفقرة بالطبع في اعتبار التوالي مما لا سبيل الى انكاره فلو كنا نحن وهذه الاخبار لالتزمنا بالتوالي في طرف الاكثر ايضا لكن الاخبار الدالة على عدم اعتبار التوالي فيما زاد على الثلاثة حاكمة على هذا الظهور وهي حجة الاصحاب في عدم التزامهم بالتوالي في ناحية الاكثر .

ففي صحيح محمد بن مسلم (١) عن ابي عبد الله عليه السلام قال أقل ما يكون الحيض ثلاثة و اذا رأت الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى و اذا رأت بعد عشرة ايام فهو من حيضة اخرى مستقبلة وفي صحيحه الاخر (٢) عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا رأت المرثة الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة اما الاول فدلالته على المطلوب و اضحة لوضوح كون اللام في الحيضة الاولى للمعهد المذكورى اشارة الى الحيض المفروغ عنه الذى اقل ما يكون ثلاثة و بحسب الظهور المتقدم متوالية و اما الثانى فتوهم كون اللام للجنس وان

(١) الوسائل - الباب - ١٠ - من الحيض - حديث ١١

(٢) الوسائل - الباب - ١١ - من الحيض - حديث ٣

كان فيه اقوى حيث لاعهد ذكرى في البين الا ان مقام الشارعية مانع عن انعقاد الظهور لها في الجنس فهو اشارة الحيض المعهود من الشارع بماله من القيود والشرائط التي منها كون اقله ثلاثة ومنها كون الثلاثة متواليه وانما ينعقد له الظهور في الجنس حيث لاعهد مطلقا ولو ذهنا فالصحيح ان حاكمان على تلك الاخبار .

(الثاني) ما عن الفقه الرضوى فان رات الدم يوماً او يومين فليس ذلك من الحيض ما لم تر الدم ثلاثة ايام متواليات بدعوى ان جبارضعفه بما اشتهر من الفتوى على وفقه شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا وفيه ما مر غير مرة من عدم الاطمينان بصدور ما في الفقه الرضوى عن الامام عليه السلام بعد تداول اقتباس المتون الفقهية من تعبيرات الاخبار ومفاداتها بين القدماء كما هو داب الشيخ (قده) في النهاية والمفيد (قده) في المقنعة والصدوق (قده) في المقنع فتوافق مضمونه او تعبيراته لو كان دليلا على استناده الى الامام عليه السلام لجرى مثله في المتون الفقهية المتوافقة المضمون والتعبير غالبا مع الروايات فما جعله المجلسى الاول والفاضل النورى في المستدرك وصاحب الحدائق (قدهم) مقربا لصدوره لا يورث الاطمينان للفقيه و اضعف من ذلك دعوى ان جبارضعفه بفتوى المشهور فان ذلك الكتاب انما اطلع عليه في عصر المجلسى الاول (قده) فمع حدوثه بين المتأخرين كيف يمكن استناد القدماء فضلا عن المشهور منهم اليه في الفتوى .

(الثالث) الاصول العملية وقد ذكر لها في الجواهر شقوفا كثيرة لكن مرجعها الى اصلين موضوعي هو استصحاب عدم الحيض وحكمي هو استصحاب احكام الطاهرة والضابط في جريان الاصل في الشك المسببي عدم امكان اجرائه في ناحية السبب ولكن بشكل جريان الاصل في السبب بان الشك فيما نحن فيه متمحض في جعل الشارع وانه هل اعتبر التوالى اما كتفى بالاطلاق فمع عدم مرجعية اطلاق ادناه ثلاثة لا يجوز التمسك باصالة عدم الحيض لان الحالة السابقة مجهولة اذ العدم الازلي غير موضوع للاثر والجعل مردد بين هذا وذاك وليس شأن الاصل تمييزه واما جريان الاصل في ناحية المسبب

فيمكن منعه في امثال المقام مما يكون الموضوع الشرعى غير محرز و يكون الموجود الخارجى كالدم السائل في ثلاثة ايام معلوم العنوان لدى العرف مشكوك الموضوعية للاحكام الشرعية فلالمجال لجريان الاصل في المسبب اعنى احكام الطاهرة بعد فرض عدم جريانه في السبب لكون الشبهة مفهومية تعبدية اذ الشك في كون هذا الشخص مكلفا باحكام الطاهرة بعينه الشك في كونه حائضا وموضوعا في الشرع لاحكام الحائض ومع عدم احراز الموضوع كيف يمكن استصحاب حكمه فالاستصحاب الحكمى في المقام ايضا مما لا مجال له .

الان يقال بان المرجع في امثال المقام اطلاقات ادلة الاحكام اذ موضوعها ليس الطاهرة بعنوانها بل من وضع عليه قلم التكليف رجلا ام انثى وانما الخارج الحائض وبعد عدم احرازه يرجع الى اطلاقات ادلة الاحكام لولا حصول العلم الاجمالى بكون الدم اما حياضا واستحاضة وعدم انحلاله بالعلم بالحالة السابقة .

ثم انه قد يناقش في استصحاب عدم الحيض بان ما له حالة سابقة وهو مفاد ليس التامة اى مطلق عدم الحيض لا يجدى استصحابه لاثبات المطلوب وهو مفاد ليس الناقصة اى عدم حيضية الدم السائل في ثلاثة متفرقة الاعلى القول بالاصل المثبت وما يجدى استصحابه لاثبات المطلوب ليست له حالة سابقة وقد يعبر عن هذا النوع من الاستصحاب باستصحاب العدم الازالى وعن المستصحب بالعدم المحمولى وعن موضوع الاثر بالعدم النعمى ويقرب الاشكال بان استصحاب العدم المحمولى لا يجدى لاثبات العدم النعمى (وفيه) ان الموضوع حسب الفرض مركب من جزئين وذلك المركب بكلا جزئيه كان منتفيا سابقا بالوجدان فالآن كما كان وهذا معنى استصحاب عدمه من دون ارادة اثبات ناعية عدم احد الجزئين لوجود الجزء الاخر ولا احراز حال هذا الموجود الخارجى اى الدم السائل في ثلاثة متفرقة وانه بوصف كونه حياضا كان موجودا سابقا ام لان لا ملزم على احراز حال الشبهات الموضوعية ورفع الشبهة عنها وانما اللازم احراز ما هو الوظيفة في مقام العمل وقد احرز بالاصل المزبور .

فان قلت دم الحيض ليس متجزئاً بجزئين دم و حيض بل هو هوية خاصة مشكوكة الحدود و الحيضية من لوازمه الماهوية التي لايجرى اصالة العدم فيها لان ماهو من لوازم الماهية لايجرى فيه الاصل قلت تجرى الاصل في الهوية الخاصة اى الحصة الخاصة من الدم وهى دم الحيض نعم لايبثت بالاصل عدم كون الدم حياً ولكن لاملزم على احرازه و قد يرجع ذلك الى ماذهب اليه هذا المستشكل من ان الموضوع لاى حكم لا بد من احرازه فى ترتب الحكم عليه والمفروض عدم احراز الحيضية فى المقام فلا ترتب على ذاك الشخص احكام الحائض فالاستصحاب الموضوعى خال عن هذا الاشكال و الاشكال انما هو على فرض تصرف الشارع فى الدم فى عالم موضوعيته للاحكام .

ثم على فرض جريانه قديقال بانه معارض باستصحاب عدم الاستحاضة و قد يجاب عنه (تارة) بان المستفاد من النصوص و الفتاوى ان كل دم ليس بحيض ولو يبركة الاصل ولم يعلم انه من قرح او جرح فهو استحاضة كما قواه فى الجواهر بمعنى ان من طبع الدم الخارج من الرحم ان يكون استحاضة و كونه حياً او قرحاً او جرحاً يحتاج الى احراز قيود و جودة اخرى له كالحرارة و الحرارة و الدفع او السواد فى الحيضية و حيث لم يعلم فى المقام كونه من قرح او جرح فالشك فى كونه استحاضة مسبب عن الشك فى كونه حياً فمع احراز عدم كونه حياً ولو بالاستصحاب كما هو المفروض يتعين كونه استحاضة و لاشك حينئذ فى ذلك كى يجرى فيه الاستصحاب و يكون معارضاً مع استحاضة عدم الحيضية و فيه ما سيجبى ء انشاء الله من التامل فى استفادة ذلك الضابط الكلى من النصوص و الفتاوى مالم يكن نفي الاحتمالات موجباً للاطمينان بالاستحاضة كيف و صريح غير واحد من الاخبار التى تقدم بعضها و سياتى بعضها الاخر ان دم الاستحاضة ايضاً له وجود و جودة كالبرودة و الفترة و الصفرة فمجرد عدم الحيضية بضميمة عدم احراز كونه قرحاً او جرحاً لا يكفى لاثبات كونه استحاضة بل لا بد فيه ايضاً من احراز تلك القيود الوجودية .

(و اخرى) باننا ثبت باستصحاب عدم الحيض الاحكام المشتركة بين غير الحائض وبين المستحاضة وغيرها فان استصحاب الملزوم وهو عدم الحيض يثبت لازمه الشرعى وهو وجوب الصلوة ولازم ذلك وجوب الاغتسال أيضاً للعلم التفصيلى ببطلان الصلاة بدونه اما لكونها حائضاً فلا أمر بالصلوة رأساً أو لكونها مستحاضة فيجب عليها الاغتسال والصلوة ولا يمكن العكس بان ثبت باستصحاب عدم الاستحاضة عدم وجوب الاغتسال المستلزم لصحة الصلوة بدونه ضرورة أن نفى اللازم لا يوجب نفى الملزوم كما قرر فى محله بخلاف اثبات الملزوم فانه يورث ثبوت اللازم فان بعض الاحكام كوجوب الصلوة مشترك بين غير الحائض والمستحاضة وغيرها فباستصحاب الملزوم الشرعى وهو عدم الحيض يثبت لازمه وهو وجوب الصلوة من دون تعارض فى هذا الحكم بين استصحاب عدم الحيض واستصحاب عدم الاستحاضة وبالترتب واللزوم الشرعى بين وجوب الصلوة ووجوب الاغتسال عند غمس الدم القطنة يثبت وجوب الاغتسال للعلم التفصيلى بعدم كون الصلوة بدونه على وفق امرها مستنداً الى العلم الاجمالى بكونها اما حائضاً فلا أمر بالصلوة فى حقها رأساً واما مستحاضة فيجب عليها الاغتسال للصلوة ولا يمكن العكس بمعنى نفى وجوب الاغتسال باستصحاب عدم الاستحاضة المستلزم لعدم وجوب الصلوة فى حقها حينئذ للعلم التفصيلى بعدم الامر بالصلوة بالانغسل فى حقها لكونها اما حائضاً او مستحاضة كما عرفت والى ذلك ايضا يرجع ماسياتى من صاحب مصباح الفقيه (قده) من تميم المقام بأصالة الاشتغال فانظر وذلك لان نفى اللازم لا يوجب نفى الملزوم حيث لا ترتب شرعاً للملزوم على اللازم بخلاف العكس فاثبات الملزوم او نفيه يورث ثبوت اللازم أو نفيه لوجود الترتب الشرعى لللازم عليه .

(و فيه) ان اثبات الملزوم الشرعى بالاصل العملى انما يستلزم ثبوت ماله الترتب عليه شرعاً كنجاسة الملاقى لمستصحب النجاسة و المطهرية لمستصحب الكرية وليس عدم الحيض ملزوماً شرعياً لوجوب الصلوة وذلك لان

موضوع الوجوب غير مر كب من المكلف وعدم الحيض بل الخارج عن تحت الادلة هي الحائض مضافا الى ان الطهارة اللازمة للصلوة أعم من الاغتسال فكيف يثبت وجوب الاغتسال باصالة عدم الحيض وتوهم ان وجوب الاغتسال انما هو للعلم التفصيلي بعدم الامر بالوضوء مدفوع بأن هذا العلم متولد عن العلم الاجمالي فماله ينحل العلم الاجمالي يكون هو المؤثر مضافا الى ان عدم الامر بالوضوء غير الامر بالغسل اذ الى ذلك أن وجوب الغسل بنفسه مدفوع باصالة عدم الاستحاضة ورفع اليد عن هذا الاصل بالعلم التفصيلي المتولد من العلم الاجمالي غير ممكن لانه جمع بين النقيضين وهما انحلال العلم الاجمالي وعدم انحلاله فان قلت ذلك مقتضى اصالة الاشتغال بالصلوة قلت هي محكمة باصالة عدم الاستحاضة بالنسبة الى وجوب الغسل وهو اصل موضوعي وذاك أصل حكمي وكيف كان فوجوب الطهارة بمقتضى لاصولة الابطهور لوجوب الصلوة الثابت باصالة عدم الحيض لا يستلزم وجوب الاغتسال اذ ليس لنا لاصولة الا باغتسال مطلقا حتى يثبت الترتب الشرعي بين وجوب الصلوة ووجوب الاغتسال ويكون الاول مستازماً للثاني والعلم خارجا بكون الطهارة اللازمة في حق هذه المرئة على تقدير لزومها هي الاغتسال مستنداً الى العلم الاجمالي بكونها اما حائضا او مستحاضة غير مربوط بمقام جريان الاصل واقتضاء الاصول العملية بما هي اصول وستعرف حال العلم الاجمالي في المقام وحينئذ فالاصل الحكمي اعنى استصحاب عدم وجوب الاغتسال محكم من دون معارضته مع شيء من الاصلين الموضوعيين اعنى استصحاب عدم الحيض وعدم الاستحاضة لولا العلم الاجمالي في البين اذ لا منافاة بين عدم وجوب الغسل معهما فاستصحاب عدم الاستحاضة لامانع من جريانه مع قطع النظر عن معارضة استصحاب عدم الحيض لملائمته مع عدم وجوب الاغتسال فيبقى الاصلان الموضوعيان بحالهما متعارضين بالنسبة الى احكامهما المعلومة اجمالا .

فالشكال انما هو من قبل العلم الاجمالي الموجود في البين بناثا على انتفاء

احتمال غير الحيض والاستحاضة وحينئذ فلو قلنا بنائاً على جريان الاصل في اطراف العلم بالتفكيك بين الاحكام المترتبة على الموضوعين وان الاصل لايجرى بالنسبة الى ما كان منها مشتركاً بين الموضوعين بان يتولد من العلم الاجمالي بهما علم تفصيلي بذلك الحكم كالصلوة بلاغتسال في المقام و يجرى بالنسبة الى الاحكام المختصة بكل من الموضوعين كسائر احكام الحائض و احكام المستحاضة فالحق مع القائل بوجوب الصلوة والاعتسال في المسئلة واما ان قلنا كما هو الحق بان اقتضاء العلم الاجمالي بالنسبة الى جميع تلك الاحكام سواء المشتركة و المختصة يكون على شرع سواء لان محذور الجريان هو العلم بمخالفة التكليف المعلوم ولو بالاجمال وهو حاصل كما هو واضح فلامجال للتفكيك بين الاحكام في جريان الاصل بل يجرى بالنسبة الى كل منها في كلا الطرفين و يسقط بالمعارضة على المشهور ولايجرى من رأس بالنسبة الى شئ منها بنائاً على الحق من عدم جريان الاصل في اطراف العلم كما بيناه مراراً و كيفما كان فالحق الاحتياط بالجمع بين تروك الحائض واعمال المستحاضة الا ان تكون لها حالة سابقة فيمكن القول بان استصحابها محكم مانع عن تشكيل العلم الاجمالي من رأس الا ان العلم الاجمالي في طول روية الدم يتشكل لامحالة نعم لو كان في البين احتمال ثالث بان يكون الدوران بين الحيض والاستحاضة والقرحة مثلاً فلا يتشكل علم اجمالي منجز كما هو واضح واما استصحاب الاحكام التكليفية والوضعية الثابتة لها قبل روية هذا الدم .

فقد يناقش فيه تارة بما عن صاحب الرياض (قده) من ان ما قبل الوقت لاحكم لها حتى يستصحب وما بعد الوقت ورؤية الدم مشكوك الحكم بدأً فلامجال للاستصحاب اصلاً ولكن مرجع هذا الاشكال الى عدم جريان الاستصحاب التعليقي وقد بينا في الاصول جريانه مفصلاً وسيأتي بعض التحقيق فيه في باب العيص انشاء الله ونشير

حالا الى وجه جريانه اجمالا ونقول التكليف اما مطلق او مقيد والثاني اما مشكوك الحصول أو متيقن الحصول فالاول مطلق و الثاني مشروط و الثالث معلق والفرق العملي بينهما أن الاول منجز بالنسبة الى ذات الفعل و مقدماته معاً و الثاني لاتنجز فيه ابداً .

اللهم الابتوهم حكم العقل بلزوم تحصيل مقدماته من باب المقدمات المفوتة و قد زيفناه في الجزء الاول من الكتاب و الثالث منجز بالنسبة الى مقدماته دون ذات الفعل و اما جريان الاستصحاب فيه فلاطلاق دليل الاستصحاب و عدم محذور فيه عدى تخيل رجوع القيود الى الموضوع في القضايا المعلقة والمشروطة وان الشك حينئذ في الجعل لافى بقاء الحكم المجموع و هو باطل لان القيد اذا كان علة للحكم فلا بد وان يكون ملحوظا قبله فرتبة الموضوع متأخرة عنه بمرتبتين هذا بحسب الثبوت و اما بحسب الاثبات فلان الشرط مقدم على الجزاء بحسب طبع القضية التعليقية او الشرطية فقوله اذا جاء زيد فاكرمه ظاهر في تقدم مجيء زيد على الحكم باكرامه و كذا قوله اذا دخل الوقت فصل و مما ذكرنا علم الجواب عن اشكال ثان هو ان استصحاب الحكم التعليقي قبل وجود المعلق عليه اثبات للحكم قبل وجود احد جزئى موضوعه و ذلك لما عرفت من ان المعلق عليه ليس جزئاً من موضوع الحكم نعم قد يتوهم ان الاشكال وارد على القول بكون المعلق عليه جهة تعليقية للحكم لتقدمها عليه حسب الفرض ويدفعه ان الاحكام الشرعية عبارة عن اعراض اعتبارية قائمة على العناوين الحكائية منشأة قبل تحقق المعنونات و انما يكون وجود المعنونات سببا لتعلق تلك الاحكام عليها خارجا فاستصحاب تلك الاحكام ولو قبل تحقق قيودها خارجا الملحوظة على نحو العنوانية لدى الشك في ارتفاعها بسبب طر و حاله على موضوعاتها ولو على نحو الكلية بمكان من الامكان ولذا يجرى الاستصحاب في الشك في بقاء نجاسة ماء تغير احدا و صافه بالنجس ثم زال من قبل نفسه و ما نحن

فيه من هذا القسم الاخير فيجرى فيه الاستصحاب بالنسبة الى الاحكام الثابتة للمرأة قبل رؤية الدم لدى الشك في بقائها بسبب رؤية الدم .
 (واخرى) بان ذلك الاستصحاب معارض باصالة البرائة عن تلك الاحكام وان شئت قلت باستصحاب اعدامها الازلية فيمتساقطان وهذا النحو من التعارض بين الاستصحابين الوجودى والعدمى منقول عن النراقى (قده) بتقريب ان الشك اذا كان فى مقدار الجعل فاستصحاب وجوده معارض باستصحاب عدمه الازلى ولذا توقف جمع فى اجراء الاستصحاب فى الشبهات الحكمية .

(وفيه) ان عدم لما انتقض بالوجود و كان هو المتيقن السابق الذى كان بيد المستصحب فخطاب لاتنقض مطبق عليه و استصحابه يجرى بلاشبهة المعارضة وعلى تقدير توهم التعارض يكون الاستصحاب الوجودى لسبقه الفعلى حاكما على الاستصحاب العدمى السابق كما هو الشأن فى استصحاب الموضوعات التى تكون لها اعدام ازلية الى ما شاء الله بالنسبة الى قطعات الازمنة اللاحقة عن وجود انها فتدبر فانه دقيق نافع و هذا معنى حكومة استصحاب احكام الطاهر على اصالة البرائة واستصحابها فتلخص ان الشك ان كان فى جعل قيد للموضوع العرفى كان الاصل الموضوعى جاريا لولا العلم الاجمالى المنجز والالم يجر .

(الرابع) العمومات الالوية كاقيموا الصلوة و كتب عليكم الصيام و نحوهما حيث خرج عنها معلوم الحيضية كالثلاثة المتوالية بمقتضى المخصصات كدعى الصلوة ايام اقرائك واعتزلوا النساء فى المبيض و نحوهما وبقى الباقي وهو مشكوك الحيضية كالثلاثة المتفرقة تحت العموم فان خصوصية المخصص لا بد من احرازها فى رفع اليد عن العموم و حيث لم تحرز كما فى المقام فالعموم محكم و مرجع (و اجيب عنه) بالسك فى مصداقية ذلك للعام ولايجوز التمسك بالعام فى الشبهات المصدقية (ونوقش فيه) بان الاجمال انما هو فى ناحية المخصص كاعتز لو ادعى

اذ لم يعلم المراد من الحيض حسب الفرض من انه عبارة عن الثلاثة المتوالية او مطلقا حتى المتفرقة واجمال المخصص المنفصل لا يسرى الى العام فيؤخذ بالقدر المتيقن من التخصيص اى المتوالية ويبقى الباقي تحت العام والحاصل انه وان لم يعجز التمسك بالعام فى الشبهة المصدقية لكن ليس المقام منه (و فيه) ان ا لعام اذا خصص بغيره ثم قيد اطلاق المخصص بدليل آخر كما لو ورد اكرم العلماء ثم ورد لا تكرم فساقهم.

ثم فسر الفاسق فى دليل ثالث بشخص خاص مثلا فهناك ثلاثة ادلة كل فى طول الاخر فعموم الفوق فى رتبة اولى و اطلاق المخصص الناظر الى العموم الحاكم عليه فى رتبة ثانية ودليل القيد فى رتبة ثالثة فاذا كان احد الاخيرين مجملا كدليل القيد فى المثال يخرج المتيقن منه عن سابقه فى الرتبة الناظر اليه هذا المجمل كاطلاق المخصص فى المثال و يبقى اطلاق دليل المخصص من جهة غيره حاكما على عموم الفوق والامجال للرجوع الى العموم فى تعيين حكم الباقي اذا عرفت ذلك فلنا فى المقام ثلاث طوائف من الادلة اولها العمومات الاولى .

ثانيها ادلة احكام الحائض و هذه ناظرة الى الطائفة الاولى حاكمة عليها شاملة باطلاقها جميع افراد الدم المعروف عند النساء الذى يراه العرف حياضا ولو كان قطرة فضلا عن اقل من الثلاثة ايام اذ لاحقيقة شرعية فى لفظ الحيض ثالثها ادلة القيود كادنى الحيض ثلاثة واكثره عشرة وهذه ناظرة الى الطائفة الثانية حاكمة عليها اما ببيان ما يتحقق به الحيض واقعا مع تخطئة العرف فيما زعمه حياضا فى طرفى الاقل والاكثر بنائاً على كونها بصدد بيان الحد الواقعى واما ببيان ماهو الموضوع شرعا للاحكام المجعولة على الحائض بنا على كونها بصدد تحديد الموضوع الشرعى كما اشرنا اليه سابقا فلو كانت هذه الطائفة مجملة غير ظاهرة فى التوالى والامطلة من جهته صراحة او ظهوراً كما هو المفروض فالمتيقن منها و هو اعتبار الثلاثة من

حيث الكمية فقط بان يكون مدة سيلان الدم بمقدار ثلاثة ايام هو الذى يقيد به اطلاق الطائفة الثانية فيخرج منها ما ليس بهذا المقدار واما الزائد عن ذلك كاعتبار كقيته هي كون الثلاثة متواليه فاطلاق تلك الطائفة من جهته لفظياً بناء على التحديد الشرعى و مقاميا بناء على التحديد الواقعى يكون بحاله اذ بيان ماله الدخل فى حيضية الحيض كما و كيفائنا هو من وظيفة الشارع المطلع عليه لا العرف الجاهل به حسب الفرض فعدم بيان اعتبار الكيفية يكشف عن عدم دخلها فى واقع الحيض فاطلاق الطائفة الثانية من حيث فاقد الكيفية باق على كلا المسلكين شامل للثلاثة المتفرقة حاكم على عموم الطائفة الاولى فلامجال للتمسك بعمومها لذلك وما ذكرنا هو مراد القائل باصالة عدم الاشتراط الراجع الى الاطلاق يعنى اطلاق دليل المخصص الحاكم على العمومات الاولى اذ مقتضى عدم اشتراط دعى الصلوة واعتزلوا النساء بالتوالى فى ايام رؤية الدم كون المرئى فى الثلاثة المتفرقة حيضاً فاطلاقهما يخصص عموم ادلة احكام الطاهر (فتلخص) ان ما يمكن التمسك به لمذهب المشهور منحصر بظهور المستفيضة فى الاستمرار والاصل الموضوعى المنقح على ما تقدم تقريرهما .

استدل للقول الثانى من عدم اعتبار التوالى فى تحقق أقل الحيض و كفاية الثلاثة فى جملة العشرة بوجوه (الاول) الاصل الحكيمى أى البرائة بعد مفروغية عدم ظهور الادلة فى اعتبار الاستمرار وعدم جريان الاصل الموضوعى أى أصالة عدم الحيض لانه بمقاد ليس التامة لا يجدى للمطلوب وبمقاد ليس الناقصة ليست له حالة سابقة كما تقدم تفصيله ولا استصحاب احكام الطاهرة لتبديل الموضوع عرفاً اذ موضوع القضية المتيقنة غير رائية الدم وموضوع المشكوكه رائية الدم أو لغير ذلك مما تقدم فحالتها مشكوكه بدو آمن كونها مكلفة باحكام الطاهر ام لا فالاصل البرائة عنها (وفيه) ان علمها اجمالاً بانها مكلفة اما باحكام الطاهر أو باحكام الحائض يمنع عن جريان البرائة لكنك عرفت سابقاً ان البرائة انما تجرى بالنسبة الى احكام الدم والاحكام التكليفية للمرئة بما هي من أفراد المكلفين ليست عدلاً لاحكام الدم حتى يتشكل العلم

الاجمالي فالجواب هو ظهور الادلة فى التوالى ان سلم .
 (الثانى) قاعدة الامكان (وفيه) ماسياً نى انشاء الله من أن المراد بالامكان فيها لا بد وان
 يكون الامكان القياسى ولا بد فى صدقه من ثبوت أمر لدى المكلف يكون مقيساً عليه وذلك
 مفقود فى امثال المقام مضافاً الى ما فى كبرى قاعدة الامكان من المناقشة (الثالث) أصالة
 عدم الاشتراط وقد عرفت معناها وتمايمتها فى نفسها لكنها فى طول الدليل اللفظى فمع
 وجوده كما عرفت لا مجال لها .

(الرابع) ما استدل به صاحب الحدائق (قده) أيضاً لقوله وهو مرسله يونس
 القصيرة (١) عن ابي عبد الله عليه السلام قال أدنى الطهر عشرة أيام وذلك أن المرءة اول ما
 تحيض ربما كانت كثيرة الدم ويكون حيضها عشرة ايام فلا تزال كلما كبرت نقصت
 حتى ترجع الى ثلاثة ايام فاذا رجعت الى ثلاثة ايام ارتفع حيضها ولا يكون أقل من
 ثلاثة ايام فاذا رأت المرءة الدم فى ايام حيضها تركت الصلوة فان استمر بها الدم
 ثلاثة ايام فهى حائض وان انقطع بعد ما رآته يوماً أو يومين اغتسلت وصلت وانتظرت
 من يوم رأت الدم الى عشرة ايام فان رأت فى تلك العشرة ايام من يوم رأت الدم يوماً أو يومين
 حتى يتم لها ثلاثة ايام فذلك الذى رآته فى اول الامر مع هذا الذى رآته بعد ذلك فى
 العشرة فهو من الحيض وان مر بها من يوم رأت عشرة أيام ولم تر الدم فذلك اليوم
 واليومان الذى رآته لم يكن من الحيض انما كان من علة امامن قرحة فى جوفها
 واما من الجوف فعليها أن تعيد الصلوة تلك اليومين التى تركتها لأنها لم تكن حائضاً
 فيجب أن تقضى ما تركت من الصلوة فى اليوم واليومين وان تم لها ثلاثة ايام فهو
 من الحيض وهو أدنى الحيض ولم يجب عليها القضاء ولا يكون الطهر اقل من عشرة ايام
 واذا (فاذا) حاضت المرءة وكان حيضها خمسة ايام ثم انقطع الدم اغتسلت

(١) الكافى - الطبع الجديد - ج ٣ ص ٢٦ - الوسائل - الباب - ١٠ حديث ٤

والباب - ١٢ - حديث ٢ من الحيض .

وصلت فان رأيت بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض تدع الصلوة فان (وان) رأيت الدم من أول ما رأيت (رأته) الثاني الذي رأته تمام العشرة ايام ودام عليها عدت من اول ما رأيت الدم الاول و الثاني عشرة ايام ثم هي مستحاضة تعمل ماتعمله المستحاضة وقال كلما رات المرثة في ايام حيضها من صفره او حمره فهو من الحيض وكلما رأته بعد ايام حيضها فليس من الحيض : وقد يناقش فيها سنداً تارة بالارسال وأخرى باشتمال السند على اسماعيل بن مراد وثلاثة باعراض المشهور عنها والكل كما ترى .

اما الاول فلان المرسل يونس بن عبد الرحمن وقد قال الشيخ (قداه) بأنه لا يرسل الا عن ثقة مضافا الى انه من اصحاب الاجماع لانصراف اطلاق يونس في الاسانيد اليه ولو جود ابراهيم بن هاشم في رأس السند و المعلوم من حاله نقل الروايات التي نقلها اسماعيل بن مراد عن يونس بن عبد الرحمن لاما نقلها عن يونس بن يعقوب واما الثاني فلان اسماعيل في نفسه ممدوح لكثرة رواية الاجلاء عنه ولشهادة أستاذ الصدوق (قداهما) بأن كتب يونس معتمدة .

واما الثالث فلان المسئلة كانت بين القدماء ايضا ذات قولين فذهب غير واحد منهم الى عدم الاشتراط ومعه كيف يثبت اعراض المشهور منهم عن الرواية مضافا الى ان مجرد عدم الاقتناء بمضمون رواية لا يكشف عن الاعراض عنها والالجرى ذلك بالنسبة الى غالب الروايات في غالب الابواب حيث اختلفت فيها انظار الفقهاء (رض) وتضاربت افهامهم فلعل عدم الاقتناء مستند الى قصور الدلالة في نظرهم او جهة اخرى صالحة لذلك فتأمل وكيف كان فعدم احراز الاعراض كاف لحجية السند فلا ينبغي الاشكال في الرواية سنداً ويعجبنا بيان حال الاجماع المذكور من حيث الموضوع والمفاد والحجية وما اعترض عليه برده فنقول ومنه الاستعانة .

قال الكشي (قده) في رجال : أجمعت العصابة على تصديق هؤلاء الاولين من أصحاب ابي جعفر و ابي عبد الله عليهما السلام وانقادوا لهم بالفقه فقالوا أفتقه الاولين ستة زرارة ومعروف بن خربوذ وبريد وابو بصير الاسدى والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم الطائفي قالوا وأفتقه الستة زرارة وقال بعضهم مكان ابي بصير الاسدى ابو بصير المرادى وهو ليث البخترى : وقال أيضاً : تسمية الفقهاء من اصحاب ابي عبد الله عليه السلام اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم لما يقولون وأقروا لهم بالفقه من دون أولئك الستة الذين عددناهم وسميناهم ستة نفر جميل بن دراج وعبد الله بن مسكان وعبد الله بن بكير وحماد بن عثمان وحماد بن عيسى وابان بن عثمان قالوا وزعم ابو اسحاق الفقيه يعنى ثعلبة بن ميمون أن أفتقه هؤلاء جميل بن دراج وهم أحداث اصحاب ابي عبد الله (ع) : ثم قال بعد ذلك : تسمية الفقهاء من أصحاب ابي ابراهيم وأبي الحسن الرضا عليهما السلام أجمع اصحابنا على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم وأقروا لهم بالفقه والعلم وهم ستة نفر اخر دون الستة نفر الذين ذكرناهم في أصحاب ابي عبد الله (ع) منهم يونس بن عبد الرحمن وصفوان بن يحيى بياع السابري ومحمد بن ابي عمير وعبد الله بن المغيرة والحسن بن محبوب واحمد بن محمد بن ابي نصر وقال بعضهم مكان الحسن بن محبوب على بن فضال وفضالة بن ايوب وقال بعضهم مكان فضالة بن ايوب عثمان بن عيسى وأفتقه هؤلاء يونس بن عبد الرحمن وصفوان بن يحيى : انتهى .

والبحت في ذلك عن جهات منها ان ادعاء هذا الاتفاق مقصور بواحد أم صدر عن المتعدد ام تلقاه جل العلماء بالقبول ومنها أن الصحة عند القدماء هل تكون عين الصحة عند المتأخرين أم غيرها ومنها بيان المراد من التصحيح في هذه العبارة وأنه هل هو عبارة عن تصديق هؤلاء فيما يقولون فلا يكون مفاد الاجماع أمراً وراء الاتفاق على وثاقة هؤلاء أو أنه عبارة عن كون ما اقروا به قابلاً للاعتماد

لانهم لا يخبرون الا بما استوثقوا به ولو بحسب القرائن أو ان المراد منه أن الطبقة قبل هؤلاء كلهم صادقون أو أن المراد منه أن الطبقة قبل هؤلاء كلهم ثقافت صادقون وقد اختلفوا في ذلك بين مفرط قائل بان العبارة دالة على أن الطبقة قبل هؤلاء كلهم ثقافت عدول ومفرط قائل بأنه لا يفهم منها إلا أن هؤلاء صادقون فيما يقولون اما أن من رواعنه ثقة أم موثق أو أن المتن موثق بصدوره أم لا فلا يملخص الكلام أنه هل المراد من تصحيح ما صح عنهم تصديق الرواية او الراوى .

ومنها بيان المراد من كلمة : ما : وأنه جميع الطبقة الى المعصوم عليه السلام فالوصول الى أصحاب الاجماع وصول الى المعصوم عليه السلام أم خصوص الرجل فالوصول اليهم وصول الى الثقة او الموثق ومنها بيان المراد من كلمة : عن : وأن المجاوزة مأخوذة في معناها أم لا ومنها بيان وجه حجية هذا الاجماع وأنه تعبدى من باب اللطف أو الدخول أو الكشف القطعى على اختلاف المسالك فى وجه حجية الاجماع التعبدى أم لا بل هو عبارة عن تسالم جماعة من اهل الخبرة ومنها بيان ما أورد على ذاك الاجماع مع جوابه فهذه جهات سبعة .

اما الجهة الاولى فر بما يقال بانحصار دعوى الاجماع بالكشى (قده) فانه اول من ادعاه ومن بعده كالشيخ والنجاشى (قدهما) وغيرهما نقلوا عنه لكن التبع التام يشهد بخلافه فقد ادعاه بما يقرب منه لفظاً ويتحد معه مفاداً بالنسبة الى كثير من الجماعة المذكورين فى كلام الكشى (قده) شيخ الطائفة (قده) فى شتاف كلماته فى الفهرست والعدة وغيرهما قال فى محكى العدة : اجمعت الطائفة على ان محمد بن ابي عمير ويونس بن عبد الرحمن وصفوان بن يحيى واضرابهم لا يروون ولا يرسلون الاعن ثقة.

وقال فى محكى موضع اخر منها : ميزت الطائفة بين ما يرويه محمد بن ابي عمير وصفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر وغيرهم من الثقات الذين

عرفوا بانهم لا يروون ولا يرسلون الا عن يوثق به وبين ما اسنده غيرهم ولذلك عملوا بما راسيلهم اذا انفرد عن رواية غيرهم : بل انقل ذلك عن الكشي فظاهره ادعاء ذلك مستقلا فيتوافق مع الكشي في المدعى وادعاء بعين الفاظه النجاشي وابن طاووس (قد هما) .

وقد تلقى هذا الاتفاق جماعة كثيرون امثال الشهيد والمحقق وابن داود والعلامة (قد هم) وكثير من الفقهاء والظاهر من هؤلاء الاعتماد على هذا الاجماع وتلقيه بالقبول لا مجرد نقل عبارة الكشي او الاعتماد على ما نقله بدون التصحیح والتدقيق في حال هؤلاء ارباب الاجماع ومجرد التوافق في التعبير لا يمنع عن الاستقلال بالدعوى بعد امكان كون اختيار ذاك التعبير لاجل حسن التعبير الصادر عن الكشي وكونه ابلغ في افادة المقصود في عين و جازته و كونه اول تعبير صدر في هذا الباب .

(والحاصل) ان دعوى هذا الاجماع عن تأخر عن الكشي من الفقهاء والرجاليين متلقين له بالقبول لاناقلين له عنه مما لا ينبغي الارتباب فيه للمتبع المتأمل في الكلمات فانكار ذلك وحصره في واحد هو الكشي ناش عن قلة التبع و ارتكاب خلاف الظاهر في كلمات القوم بلا موجب بل كيف يمكن دعوى مصير الفقيه الى تقليد الكشي (قد ه) في هذا الامر المهم والافتاء على وفق متن مرسل أو مجهول الراوى او مهمله نعم ظاهر جماعة من الرجاليين الاكتفاء بمجرد النقل لكن ذلك لا يوجب التصرف في ظاهر كلمات غيرهم ولا سيما الفقهاء في الاستقلال بالحمل على النقل ومعنى تلقيهم ذلك بالقبول هو احراز كل واحد حال اصحاب الاجماع بنفسه من طرقه التي بيده وراه احراز الكشي فكما ان الكشي المتأخر نحواً من مئات سنة عن زمن الرواة الذين ادعى اتفاق الاصحاب على تصحيح ما صح عنهم كزيارة ومحمد بن مسلم وابن ابي عمير ويونس وغيرهم لم يعاصر أولئك الرواة حتى يرى

بالحس التزامهم عملاً على أن لا يروون ولا يرسلون الا عن ثقة .
وانما احرز حالهم بسبب توار يختم الواصلة اليه من الكتب الموضوعه
لذلك أو استفاده من كتب أخرى أو من نقل مشايخه المتصلين بزمن أولئك الرواة
الشاهدين احوالهم بالحس والتزامهم العملي على ما ذكر وبهذا الطريق ادعى اجماع
الاصحاب على تصحيح ما صح عن هؤلاء الجماعة فكذلك الشيخ والنجاشي وغيرهما
من المدعين لهذا الاجماع فكل أحرز بطرقه التي بيده من مشايخه اتفاق الاصحاب
على ذلك وطبعاً يطبق حصة من احرز كل مع الاخر فاستقلال كل بالدعوى وتلقى
الاجماع بالقبول أى التصديق بمضمونه مما يساعده الوجدان وان أمكن مع ذلك
النكران لمن سحبه التدقيق الى التخديش فيما لا يتطرق اليه النقاش من الوقائع
الراهنه .

واما الجهة الثانية فالصحيح عند القدماء هو كل ما يمكن الاعتماد عليه من
اى سبب كان ولو بمعونة القرائن كما هو معناه اللغوى اذا الصحيح لغة و عرفاً هو
التام والخبر الذى يمكن الاعتماد عليه تام من حيث الحجية بخلافه عند المتأخرين
من زمن العلامة (قده) الذى قسم الحديث الى صحيح وموثق وحسن وضعيف
فالصحيح عند هؤلاء ما يكون جميع رواته عدلاً امامياً ولاجل ان التزكية شهادة
بنظر بعضهم ذهب جماعة الى عدم الاكتفاء فى احرز الوثاقه بذاك المعنى بتزكية
عدل واحد فناقش المدققون من المتأخرين كصاحبى المدارك والمعالم (قدهما)
واختاروا لزوم تزكية عدلين فى ثبوت وثاقه الراوى كما اشرنا اليه وربما يعبر عن
الصحيح لدى هؤلاء بالصحيح الاعلاى .

و كيف كان فربما يقال بان المراد من الصحة فى العبارة المزبورة هى الصحة
لدى المتأخرين وعليه فوجود اصحاب الاجماع فى رواية يكشف عن كونها فى أعلى
مرتبة الصحة بل ذهب الى ذلك بعض الفضلاء من الرجالين قائلاً باتحاد معنى الصحة

لدى القدماء والمتأخرين لكن التتبع التام في كلماتهم يشهد بخلاف ذلك كيف وقد عرفت ان تنويع الاخبار الى صحيح وموثق من المتأخرين والافالموثق عندهم صحيح عند القدماء كما هو واضح ضرورة عمل القدماء بكل مايمكن الاعتماد عليه .

وربما يقال بأن المراد من الصحة هي الصحة لدى القدماء مطلقا حتى الثابت بمعونة القرائن الشخصية وعليه فوجود اصحاب الاجماع في رواية لا يكشف عن وثاقة المراد عنه المجهول حاله لدينا لامكان اعتماده على ذلك الخبر بمعونة القرائن الشخصية المخصوصة بموردها دون النوعية الكاشفة عن صدق الرجل في الحكاية .

وربما يقال ان المتيقن من العبارة كون نفس الرجل الذي هو من اصحاب الاجماع ثقة لكن الانصاف عدم استقامة ذلك الافراط في تفسير الصحة ولا هذا التفريط اما الاول فلان الصحة بمعناها المصطلح لدى المتأخرين اصطلاح جديد لهم لم يكن في القدماء فكيف يفسر به الصحة في كلامهم وان شئت قلت جعل الاصطلاح في معنى الصحة انما حدث بين المتأخرين وليس للقدماء في ذلك اصطلاح بل الصحة لديهم على معناها القوي العرفي كما عرفت .

واما الثاني فلان مقتضى الظهور الاولى للصحة وان كان عمومها للاعتماد الحاصل عن القرائن الشخصية لكن هناك قرائن تدل على ان هذا الاطلاق غير مراد لهم في المقام منها ان القرائن الشخصية توجد عند كل احد فلا تنحصر بهؤلاء اصحاب الاجماع ومنها ان وجود قرائن شخصية عندهم بالنسبة الى كل خبر بعيد ومنها ان مقتضى المقام وهو مقام نقل الحكاية المبتنية على القرائن النوعية المورثة للوثوق بصدق الحكاية هو الاعتماد على القرائن النوعية فالاسناد الى ناقل الحكاية بما هو ناقل مع وجود قرائن شخصية لالنوعية شبه التدليس في النقل .

(والحاصل) ان اعتبار الصدق في الرواة وعدم امكان تحقق امارات شخصية عادة في جميع ما يروى جميع هؤلاء الموجب تلك الامارات لتصديق جميع العصابة من حيث الوثوق بالصدور ملازم قهراً مع كون تصحيحهم من حيث الحكاية لامن حيث الدراية المستندة الى القرائن نعم كون المروى عنه ثقة اى عدلا اما ما لا يثبت بذلك لكنه ليس بمضر بل الالتزام به التزام بما لا يلزم اذ قول الموثق حجة كالثقة فهذه القرائن تكشف عن قصر المراد من الصحة في المقام بالاعتماد على القرائن النوعية المورثة للوثوق النوعى بصدق الراوى و عليه فوجود اصحاب الاجماع في رواية يكشف عن وثاقة المروى عنه ولو كان مجهول الحال عندنا .

واما الجهة الثالثة فتصحيح ما يصح اوضح عن هؤلاء يحتمل وجوها (الاول) ان المراد مما صح عنهم ما استصح به هؤلاء اصحاب الاجماع والمراد من التصحيح بما هو على وزن تفعيل بمعنى ايجاد المبدء تصدى الاصحاب لصحة ما روه وتفحصهم عن صحته وهذا الاحتمال مضافا الى كونه لغواً قدح في اصحاب الاجماع لامدح اذ لولا عدم الاعتماد على ما استصحوه لما احتاج الى التصحيح ثانياً من المجمعين (الثانى) ان المراد مما صح عنهم تجاوز الصحيح عنهم ومن التصحيح تصحيح صدور الصحيح عن هؤلاء فمصعب الصحة ما روى ومصعب التصحيح رواية اصحاب الاجماع للمروى مؤيداً هذا الاحتمال بوجود التصديق في بعض العبارات الثلاث المتقدمة وان مقتضى كلمة عن المجاوزة تجاوز الخبر صحيحاً عن هؤلاء لا وصوله صحيحاً اليها فقط ومفاد الاجماع على هذا الاحتمال انا نصدق هؤلاء فالاول تصحيح المروى والثانى تصحيح الراوى ولازم هذا الاحتمال ان ما لم يتبين صحته عندنا لوجود الضعيف او المجهول او المجهول في الطبقة قبلهم لم يكن حجة استنادية لنا .

(لكن) خلاف الظاهر لاستلزامه اختلاف مصبى الصحة و التصحيح مع ان ظاهر العبارة اتحاد مورد ما صح عنهم وتصحيح ذلك مضافا الى كفاية قول ان هؤلاء

ثقات على هذا الاحتمال و عدم الحاجة الى تشكيل الاجماع وترتيب هذه العبارة و تخصيص جماعة من بين الرواة بذلك و الى ان الظاهر اختلاف مفادى التصحيح والتصديق كما يشهد به اقتران التصديق بالاقرار لهم بالعلم والفقہ بل لازم هذا المعنى انحصار الثقات المتفق عليهم بين الاصحاب بثمانية عشر رجلا و ذلك باطل لوجود كثير من اصحاب الحديث و الرواة لم يختلفوا فى وثاقتهم ومذهبهم و جلاله شأنهم كالحلبى و حرير بن عبدالله و على بن مهزيار و حسين بن سعيد و ابان بن تغلب و ايحمة و الثمالى و زكريا بن آدم و على بن يقطين وغيرهم من الحواريين و ثقات المعصومين عليه السلام بل الامر بالعكس حيث اختلفوا فى بعض اصحاب الاجماع ولو من جهة مذهبهم فهذا عبدالله بن بكير قد رماه المحقق (قده) فى المعتبر بالخلل فى المذهب و لاجل ذلك ضعف روايته وغير ذلك (الثالث) ان المراد مما صح عنهم ما تجارز عنهم صحيحا و من التصحيح قبول صحة ذلك و هذا خلاف ظاهر التصحيح اذ ليس ظاهره المطاوعة بل الابداع مضافا الى لغوية تصحيح ما حرز صحته .

(الرابع) ان المراد مما صح عنهم ما وصل اليها صحيحا منهم فالانصاف بالصحة لازم احراز الوصول و لا ينافيه استعماله عن المجاوزة الظاهرة فى تجاوز الصحيح عنهم الملازم لاحرازنا الصحيح لا الوصول منهم اليها بالطريق المعتبر وذلك لان مقتضى التجاوز الوصول فكلمة عن مشربة معنى من ولذا ترى كثرة استعماله عن فى مورد من والشاهد على ان المراد من العبارة ما ذكرنا .

مضافا الى القرائن المقامية التى مرت اليها الاشارة وجود كلمة من فى بعض تلك العبارات اذ قد عرفت عدم استقامة شىء من الاحتمالات و الحاصل انه لا يمكن الاخذ بظهور تصحيح ما صح فى اتحاد موردهما من جميع الجهات فلا بد و ان يكون ما صح عن هؤلاء ما صح انتسابه اليهم و انه بعد ما اتصل السند من طرفنا الى اصحاب الاجماع باحراز صحة الوسائط بيننا و بينهم فقد اجمع الاصحاب على تصحيح

ذلك اى قالوا و حكموا بالصحة فمصّب الجمليتين ذات الصادر غاية الامر من جهة الوصول اليها تكون مورد صح ومن جهة الاتصال بالمعصوم عليه السلام تكون مورد تصحيح فيتحد المصبان بهذا اللحاظ كما هو ظاهر العبارة فحكمهم بالصحة تصحيح منهم فهذا المعنى هو مقتضى قرينة المقام بعد وضوح استلزام اللغو والقدح من ارادة تصحيح السند بعد صحته او تصديق نفس الاشخاص و ان احتمال كون المراد من التصحيح تصديقهم خلاف الاقرار لهم بالفقه والعلم و كون ذلك عطف بيان خلاف السياق على ان علماء الرجال والفقه اختاروا هذا المعنى فتوهم ان كلمة عن المجاوزة شاهدة على ان المراد تصديقهم فيما تجاوز عنهم صحيحاً مدفوع بذكر الكشى هذه العبارة في ثلاث مواضع بانحاء ثلاثة كما نقلناها وفيها كلمة من ايضاً على ان كلمة عن في مثل جملة صح عن هؤلاء تستعمل عرفاً بمعنى من والى كثيراً فقوة ظهورها في المجاوزة ليست بحيث توجب التصرف في ظهور السياق والاختصاص بهؤلاء وغير ذلك من المحاذير المتقدمة .

واما الجهة الرابعة فقد اتضح من مطاوى ما قدمناه انه ربما يقال بان المراد من كلمة ما: هو ما صدر عن هؤلاء اصحاب الاجماع اى اول كلام قالوه وهو الاخبار الصادر عنهم قضائاً لصدق التجاوز على نحو الحقيقة و ليس المراد اخبار من قبلهم الى الامام عليه السلام مفاداً ما: هو المروى بلا واسطة و لازمه توثيق هؤلاء بالمعنى الاعم اى الصحة القدمائية يعنى ان هؤلاء صادقون في اخبارهم عن فلان لكن يدفعه شهادة القرائن على ان المراد ما وصل من طرف هؤلاء اما بمعنى المتن بما هو مروى واصل بواسطة اخبار هؤلاء بقرينة ان ما يترتب عليه الاثر هو المتن او ما رووا لكنه بمجموع الحاوى و المحوى ضرورة استلزام المعنى الاول الكذب من جهتين احديهما عدم انحصار الاتفاق على الوثاقفة بهؤلاء لوجود جماعة لم يختلف فيهم اثنان ذكرنا اسمائهم سابقاً ثانيتهما عدم الاجماع على وثاقفة جميع هؤلاء حيث رمى المحقق

وسائر الفقهاء بعضهم كابن بكير بالوقف في المذهب و ضعفوا ذلك روايتهم فهما قرينتان تدلان على ان المراد ما ذكرنا و عليه فالتجاوز حقيقي ان بواسطة اخبار هؤلاء قد وصل الينا اخبار من قبلهم و ان كان بواسطة او وسائط بمعنى ان كل واسطة من وسائط السند يخبر عن من قبله الى ان يصل الى الامام عليه السلام وهو يخبر عن الحكم المعجول فالقرائن الحالية و المقامية موجودة على ارادة الصادر بما هو خبر حاولاخبار و متن هذا كله لو اردنا التحفظ على معنى التجاوز و الا فقد عرفت وجود من في عبارة الكشي فالعبارة وان كان فيها نوع ركافة لكن لاجمال فيها ولذالم يأخذها الدهر بعنوان الاجمال وان اختلف فيها من حيث الاستظهار حسب اختلاف المشارب فالمراد ما فهمه جماعة من المحققين بل المشهور من أنه اذا اتصل السند منا الى اصحاب الاجماع يصح منهم الى المعصوم عليه السلام بواسطة تصحيح هؤلاء ولا يؤخذ بكلمة من وعن اذ لم تصدر العبارة عن المعصوم عليه السلام و انما صدرت عن الكشي (قده) و حيث انها اول ما صدر لم يغيرها العلماء واخذوا بنفس العبارة في تأدية مرادهم فظهر ان الوصول الى اصحاب الاجماع وصول الى المعصوم عليه السلام .

واما الجهة الخامسة فقد اوضح مما ذكرنا حال كلمة: عن: و أنه يمكن التحفظ على معنى المجاوزة في العبارة و تتميم المراد مع ذلك كما يمكن رفع اليد عنه بشهادة القرائن.

و أما الجهة السادسة فوجه حجية هذا الاجماع ليس هو التعبد أى الكشف التعبدى عن رأى المعصوم (ع) كى يكون كخبر منقول عنهم (ع) اما على نحو اللطف كما هو مسلك الشيخ (قده) فى باب الاجماع أو الدخول كما هو مسلك السيد (قده) أو الحدس القطعى عن رأى المعصوم (ع) كما هو مسلك المتأخرين وان قيل بذلك بل اختاره بعض المتأخرين من الرجاليين وذلك لان التعبد فى كبرى الطريق ممنوع كما حققناه فى الاصول فضلا عن التعبد فى صغراه الا ان الانصاف أن استحالة

التعبد في الطريق كبر وبالاتوجب اشكالا في الكشف عن حال هؤلاء عند المعصومين عليهم السلام بسبب الاجماع المذكور بأن يكشف منه رأى المعصوم (ع) من حيث تصديق مفاد معقد الاجماع بما هو خير لا بما هو شارع فهو نظير قول العسكرى (ع) في مورد كتب بنى فضال: خذوا ماروا: فكان المعصوم (ع) قال خذوا ماروى هؤلاء الذين اجمع الاصحاب على تصحيح ما يصح عنهم فالكشف بهذا المعنى صحيح بالنسبة الى هذا الاجماع لو تم في نفسه .

فالعمدة في الاشكال المنع عن تمامية الاجماع في المقام موضوعاً لانه منقول بل لاسبيل الى تحصيله لخلو كلمات كثير من القدماء عن دعواه فلم نحرز اتفاق الكل عليه و لم يصل عدد المجمعين مرتبة يمكن الحدس القطعى منه عن رأى المعصوم (ع) و حكماً لا مكان كون تسالم المجمعين على ذلك المفاد مستنداً الى خبر وبتهم لتشخيص ذلك عن حال اصحاب الاجماع لالى الوصول اليهم من المعصوم عَلَيْهِ السَّلَامُ فالاجماع لو سلم تحققه مدركى لا تعبدى و ليس وجهه الظن الرجالى كى يمنع عن حجيته و لا الانسداد حتى يمنع عنه فى الموضوعات بعد عدم الانسداد فى الاحكام بل الحق فى منشأ حجية هذا الاجماع كونه تسالم جماعة من أهل الخبرة على ذلك و تسالمهم شهادة على وثاقة هؤلاء و هى وان كانت حدسية الا أنها ناشئة عن الحس و لذا يكون بناء العقلاء على حجية قول أهل الخبرة (بيان ذلك) أن المتسالمين على تصحيح ما صح عن هؤلاء الجماعة و ان لم يكونوا معاصرين لهم الا ان لهم جهة خبروية بأحوالهم الواصلة اليهم بدأ بيد و خلفاً عن سلف و من السماع عن مشايخهم المتصلين بزمن اولئك الرواة على نحو الاستفاضة او بنحو الوجدادة فى كتبهم المصنفة فى هذا الفن فكل منهم بهذه الاسباب استكشف حال اصحاب الاجماع و استبين و ناقتهم و وثاقه روايتهم من تتبع الامارات المتشعبة المتفرقة فى بطون الدفاتر و الدائرة فى السنن الاكابر فاخيارهم مستند الى تراكم الامارات

المفيدة للعلم فهو حدس الا انه مبنى على الحس نظير السمسار الذى يفحص عن شدة رغبات الناس بالنسبة الى ملك اوشىء و ضعفها وينظر الى كثرته و قلته و يلاحظ بطؤ زمان حصوله و سرعته و يراعى كثرة و جوده و قلته و يعتبر المؤمن المصروفة فى تحصيله و غير ذلك من الامارات الحسية التى يطلع عليها هو من بين الناس الغفلة عنها فبعد تراكم تلك الامارات يجتهد فى تقويم الشىء عفيقومه باعمال الحدس والرأى فيكون قوله شهادة حدسية مبتنية على الحس من اهل الخبرة نعم مورد الاختبار بالنسبة الى موارد اما واقعى كالشهادة على الشجاعة و الاجتهاد والوثاقة كما فى المقام او جعلى كباب القيم و من المعلوم ان شهادة اهل الخبرة حجة عقلائية لدى اهل المحاورة تورث الاطمئنان النوعى فالاجماع المزبور حجة من هذه الجهة.

واما الجهة السابعة فقد استشكل فى الاجماع المزبور بوجهين (الوجه الاول) انه لو سلمنا حجية تسالم الاصحاب من باب الخبرة على تصحيح مارواه اصحاب الاجماع لكن احتمال الجرح فى المجهولين الذين روى عنهم اصحاب الاجماع موجود فانهم بين مهمل لم يذكر فى الرجال أصلاً ومجهول ذكر بعنوان أنه مجهول ومرسل لم يسمه الراوى ولو سماه لعلمنا عرفنا حاله جرحاً ففى بعض هذه الاقسام يحتمل وجود الجرح واقعا وادافع لهذا الاحتمال وبعد ضمه الى كبرى تقدم الجرح على التعديل يمنع عن حصول الوثوق برواية اصحاب الاجماع.

(ويدفعه) اولان العصابة المتسالمين على تصحيح ماصح عن اصحاب الاجماع مشتركون بين المعدل والجرح فاذا اعترف الجارحون ايضاً بصحة ما رواه هؤلاء فمن أين احتمال الجرح بعد ذلك لان مقتضى الاتفاق نفي الجرح من أهله فى حق من روى عنه هؤلاء مطلقا فيخرجون عن زمرة المجروحين فالالتفات الى ذلك مانع عن تطرق هذا الاحتمال وثانياً أن احتمال الجرح بمجرد ليس بجرح بيناء العقلاء حيث أن العقلاء اذا أحرزوا اقتضاء الوثاقة فى أحد بسبب أمانة كرواية اصحاب

الاجماع فى المقام يأخذون بمقتضى ذلك وهو الوثيقة ويرتبون أثرها ما لم يحرزوا ما يخل بها لان الاخلال اثر وجودى للمخل فمع عدم احراز المؤثر لا يعقل ترتب الاثر وثالثاً ان الجرح على أنحاء (منها) الرمي بانه مهمل او مجهول وهذا النحو من الجرح لاينا فى التعديل الثابت برواية اصحاب الاجماع اذ مفاده عدم احراز الجرح حال ذاك الشخص وانه صادق أم كاذب ومفاد التعديل احراز أصحاب الاجماع حاله وأنه صادق فهما من قبيل اللامقتضى والمقتضى وعدم التنافى بينهما بديهي .

(ومنها) الرمي بالخلل فى المذهب وأنه غال أو فطحى او واقفى او غير ذلك من أنحاء الخلل فى المذهب وهذا النحو من الجرح ايضاً لاينا فى التعديل ضرورة ان المدار فى حجية الخبر على صدق الراوى فى القول وهو مفاد التعديل لا كونه عدلاً امامياً فلاينا فيه الخلل فى المذهب لو ثبت فلو كان الراوى عادلاً من جميع الجهات عدى الصدق فى القول لم يجدى الرجالى ابدأ ولو انعكس فكان عاصياً من جميع الجهات عدى الكذب فى القول لكان مجدياً له بل الواقف على امام لا يروى عنه وانما يروى عن الامام السابق المعتقد بامامته فلا يضر الخلل المذهبى بالرواية ويشهد لذلك ان المحقق (قده) فى المعتبر (هذا الرجل العظيم المكتر للتدقيق فى امر الرجال) قدرمى خبر عبدالله بن بكير بالضعف لاجل الخلل المذهبى ومع ذلك عمل باخباره فى مواضع من المعتبر و لذا جمعنا بين فعليه اى الرمي والعمل بأن مراده ترجيح الصحيح على الموثق لدى التعارض لا طرح الموثق راساً واخراجه عن صف الحجج فالتعارض فى مثله بين حجتين لا الحجة مع اللاحجة وان لم تقبل ذلك منه (قده) ايضاً اذ لا يقصر الموثق عن الصحيح فيما هو ملاك حجية الاخبار من الوثوق بالصدور سيما موثق مثل عبدالله بن بكير الذى تاريخه يشهد بكمال دقته فى امر الحديث والتزامه العملى بعدم النقل عن غير الثقة فاننا غير ملزمين فى باب الحكاية على اصطلاح الصحيح والموثق وغيرهما مما اصطلاح

عليه المتأخرون وانما نحن و حصول الوثوق بصدق الراوى وتمامية الحكاية وبعد حصول ذلك للنوع و جداناً من الموثق و اشتراكه من هذه الجهة مع الصحيح لا موجب لترجيح الثانى فى مقام التعارض .

هذا كله على أن كثيرا من المرمين بالخلل المذهبى برآء عن ذلك بشهادة التتبع التام فى أحوالهم فهذا سماعه بن مهران قد رموه بالوقف الذى هو اصطلاح على من وقف على موسى بن جعفر (ع) فلم يقبل امامة من بعده مع أن تاريخه يشهد بوفاته قبل موسى بن جعفر (ع) ولذا اعتذر بعضهم عن ذلك باحتمال وقفه على الصادق عليه السلام كالناوسية (١) لكنه كما ترى و هذان يونس بن عبدالرحمن ومحمد بن سنان قدر موهما بالغلو مع ان الغلو الحقيقى الموجب للكفر اى الاعتقاد بالوهية احد المعصومين عليهم السلام لم يكن فيهما بضرورة التاريخ بل لا يعقل ذلك فى حق خزنة اخبارهم عليه السلام و ناشرى فضائلهم و داحضى شبه مخالفهم فقد روى ان يونس بن عبدالرحمن الف الف كتاب فى رد المخالفين فهل يمكن ان يقول بالوهية المعصومين عليهم السلام مع هذا المقام الشامخ و المعرفة الكاملة و مع ما يشهد تاريخه بانه حج مراراً عديدة والحج عبادة الله الواحد بل كان ياتى بالحج نيابة عن الائمة عليهم السلام فهل كان يعتقد الوهيتهم و ينوب عنهم فى عبادة الله تعالى . (وبالمعنى) المنسوب الى امثالهما من عظماء الرواة و الفضائلين منهم وهو

اعتقاد كمالات خارفة للعادة فى حق المعصومين عليهم السلام نظير ما روى عن الصادق عليه السلام من وجود اثنى عشر الف او ثلثين الف عالما و كونه عليه السلام حجة الله عليهم اوسيره (ع) فى ظرف ساعات قليلة تمام تلك العوالم ونحو ذلك من المناقب والفضائل التى اعتقاد ايجابها من الله تعالى اليهم لا يستلزم الالوهية و لا يمتنع عقلا

(١) نسبة الى شخص يقال له ناوس او قرية سميت بذلك .

عن الفياض المطلق الذى قدرته غير متناهية بل كاشف عن كمال قدرته (لا يوجب) نقصاً فى حق الرواة بل هو كمال لهم كاشف عن علو افكارهم وكمال عقولهم وان الائمة عليهم السلام لما رأوا فيهم القابلية لدرك حقايق الاعتقادات والمطالب الراقية ارشدوهم اليها وتفضلوا عليهم بتعليمها غاية الامر ان عقول زملائهم الرامين لهم بالغلو كانت قاصرة عن درك تلك المطالب الراقية اذ كانوا لا يرون الائمة عليهم السلام الاعالين بالمسائل الشرعية من الحلال والحرام فانظر الى مانسب الى صفوان مع جلالة قدره من ان محمد بن سنان اراد ان يطير فقصصناه .

ثم أنصف من وجدانك بان هذا الطيران هل هو كمال ام نقص و ملخص المقال ان كثيراً من الجار حين بالغلو كانوا قاصرين عن درك فضائل المعصومين عليهم السلام او اقتضت شدة و رعهم فى الدين و الخوف عن التعدى عن حدود الامكان فى حق المعصومين عليهم السلام رمى الفضائليين بالغلو فعمال مزعمة (على زعم هولاء) اشترك المخلوق مع الخالق فى الصفات وجهل منهم بان الصفات الوجودية غير الصفات القابلة للايهاب فهل العلم بالغيب (اى ما لا طريق عاديا اليه) بتعليم عالم الغيب يكون على خلاف طبع الامكان و كيف كان فهذا النحو من الرمى بالغلو مزعمة باطلة يكذبها العقل والنقل كما اوضحنا ذلك فى كتاب الخمس عند التعرض لآخبار التحليل فالغلو الحقيقى غير موجود بل غير معقول فى جل المرمين بالغلو لولا كلهم والغلو المنسوب اليهم كمال لانقص .

(ومنها) الرمى بالكذب فى القول و هذا لو ثبت ينافى التعديل لكن ثبوته يحتاج الى قيام اماراة عرفية عليه سيما بعد كونه خلاف شأن المسلم بما هو مسلم ومالم يتم يؤخذ بالتعديل سيما بعد كونه مقتضى شان المسلم وطبعه ولذا نقول بتقدم التعديل على غالب الجروح التى رأيناها فى كتب الرجالين نقلا عن قد مائنا الصالحين رضوان الله عليهم اجمعين مضافا الى ضعف النسبة غالباً وخروج الكتب

المعدة للجرح عن متناول ايدينا اما لفقد انها او عدم تمامية تدوينها او امر آخر لسنا بصدد بيانه وتصديقه مضافا الى ان كبرى تقدم الجرح على التعديل ليست برهانية اذ لو فرضنا ان الجرح قال بان فلانا كاذب وقال المعدل انه كان يكذب ثم تاب في زمن فلانى فهل يقدم مثل هذا الجرح على مثل هذا التعديل (وبالجملة) تقدم الجرح على التعديل مطلقا مما لم يثبت .

(فتحصل) ان الجرح المحتمل في حق المزبورين يدور بين أنحاء عديدة لينا في التعديل عدى واحد منها وهو نادر الوجود واندر التقدم فمثله كيف يصلح للمعارضة مع التعديل الثابت برواية اصحاب الاجماع عن اولئك الاشخاص (فمخلص) ان احتمال الجرح في حق من روى عنه هؤلاء اصحاب الاجماع ليس بجرح من وجوه ولاجل ما تبين لك من عدم استقامة جل الجروح صغرى وكبرى قال سيدنا الاستاد دام ظله العالى وفي الجروح قصاص .

(الوجه الثانى) دعوى العلم الاجمالي برواية اصحاب الاجماع عن الضعيف وناهيك عن ذلك رواية ابن ابي عمير وابن محبوب و صفوان وغيرهم من اصحاب الاجماع عن على بن ابي حمزة البطائنى الذى قالوا فى حقه انه عمدة الوقف رئيس الواقعة أكذب البرية وورد فى حقه مخاطبة الامام عليه السلام له بقوله : يا على أنت و أصحابك أشباه الحمير : و مع هذا العلم كيف يمكن الاتكال على هذا الاجماع وأخذة سنداً لحجية أخبار أرباب الاجماع (ويدفعه) أن العلم الاجمالي المزبور ليس بناقض .

(بيان ذلك) أن نقل مثل ابن ابي عمير عن مثل البطائنى انما ينقض ما ثبت عندنا من التزامه العملى على أن لا يروى الا عن الثقة لو احرزنا بالعلم الوجدانى ان البطائنى قد كان كاذباً من اول عمره الى آخره ولا أقل فى جميع ازمته نقله للرواية وفى جميع اقواله الصادرة عنه طول زمن نقله الحديث اذ حينئذ يحصل لنا القطع

برواية ابن أبي عمير عن الكاذب وأما لولم نحرز ذلك بل أحرزنا أن له حالتين حالة استقامة وحالة ضعف ان كانت الحالة الاخيرة حالة الكذب لا الخلل المبدئي أولم نحرز ذلك ايضاً بل احتمالنا في حقه الصدق في الحكاية برهة من الزمن كافية لنقل ارباب الاجماع عنه اتكالا على صدقه الذي احرزوه واعتماداً على قوله الذي اعتمد واعليه لوثاقته المحرزة لديهم .

فخبر البطائني المروي عن قبل هؤلاء اما معلوم الصدق لكشف التزامهم العملي عن كون النقل صادراً حال الاستقامة أو يكون ككل خبر يحتمل الصدق والكذب وتكون رواية ابن ابي عمير مثلاً عنه نظراً الى التزامه العملي المحرز لدينا أمانة كاشفة عن صدقه دافعة لاحتمال الكذب عن خبره فاذا لم تكن رواية أصحاب الاجماع عن مثل البطائني الذي لا جريح أقوى منه سبباً لنقض التزامهم العملي على الرواية عن الثقة فروايتهم عن غيره غير ناقضة بطريق أولى فالعلم الاجمالي المذكور غير ناقض والناقض غير موجود بالنسبة الى أحد من أصحاب الاجماع .

(نعم) من كانت له حالتان حالة استقامة وحالة فساد كالبطائني فرواية غير أصحاب الاجماع لا تكشف عن صدقه مطلقاً حتى تكون شهادة عملية منهم على وثاقته و يصل الى درجة الثقات وان أمكن الاستيناس من ذلك لوثاقته - والحمد لله رب العالمين .

واما البحث عن الرواية دلالة فصريح جملة من فقراتها كفاية الثلاثة المتفرقة في تحقق أدنى الحيض كقوله عَلَيْهَا : فذلك الذي رأته في اول الامر مع هذا الذي رأته بعد ذلك في العشرة فهو من الحيض : وقوله عَلَيْهَا : وان تم لها ثلاثة أيام فهو من الحيض وهو أدنى الحيض : وغير واحدة من فقرات صدرها ناص في كون العشرة المختلطة من الحمر والبيض (سيلان الدم وعدمه) زمان الحيض بمعنى اشتراط وقوع الحيض في العشرة و عدم كون الخارج منها حيضاً

فلو كانت فقرة أخرى من الرواية أو رواية أخرى ظاهرة في حيضية الخارج عن العشرة لكانت هذه الفقرات حاكمة على ظهورها طبعاً بحكومة النص على الظاهر ولو كانت ناصة في ذلك لكانت معارضة لهذه الفقرات التي منها قوله عَلَيْهَا : وانتظرت من يوم رأت الدم الى عشرة أيام : لان كلمة من في هذه الفقرة ليست لتعيين مبدء الانتظار قطعاً ضرورة مضى اليوم الذي رأت فيه الدم بل لتعيين مبدء احتساب العشرة التي هي ظرف للحيض ومنها قوله عَلَيْهَا بعد ذلك : فان رأت في تلك العشرة أيام من يوم رأت الدم يوماً او يومين حتى تتم لها ثلاثة أيام : لان كلمة تلك نص في العشرة المختلطة المتقدمة ومع ذلك لم يكتب بالاشارة حتى أضاف اليها جملة : من يوم النخ : حتى : يصير الكلام أصرح في ظرفية العشرة المختلطة للحيض .

ومنها قوله عَلَيْهَا بعد ذلك : فذلك الذي رأته في اول الامر مع هذا الذي رأته بعد ذلك في العشرة فهو من الحيض : ومرجع ضمير جملة فهو من الحيض هو المرئي في العشرة اولاً وفيما بعد ذلك والاشارة بذلك وبهذا انما هي لتأكيد نفي اشتراط التوالي في حيضية الثلاثة واما ان النقاء الواقع في الايام المتخللة بين رؤية الدم اولاً في ابتداء العشرة وثانياً قبل تمام العشرة هل هو طهر ام حيض فهذه الفقرة ساكتة عنه اثباتاً ونفياً لان السكوت ليس في مقام البيان حتى يكون له عقد السلب بل كل من صدر الرواية وذيلها الدال على ان اقل الطهر عشرة النافي لكون النقاء المتخلل طهراً حاكم على الاطلاق السكوتي لهذه الفقرة كاشف بالملازمة عن كون النقاء حيضاً بمعنى الحدث والحالة النفسانية المسببة عن رؤية الدم في تلك العشرة فهذه الفقرات الثلاث صريحة في كون خصوص العشرة حتى المختلطة ظرفاً للحيض وظاهرها توالي ايام العشرة وظاهرة اطلاقاً في ظرفية العشرة للاعم من اقل الحيض واكثره فتوهم اختصاصها ببيان ظرفية العشرة لخصوص الاقل فاسد اذ لا يفهم العرف خصوصية للاقل سيما بعد سوق الصدر لبيان الاقل والاكثر معاً كما

لا ينفى للمتأمل فيه .

فلا موجب لرفع اليد عن ظهورها الاطلاقى المقتضى لظرفية العشرة للاكثر
ايضا وجملة : وان انقطع الدم بعد ما رآته يوماً او يومين اغتسلت وصلت : وان
كانت في نفسها ظاهرة في كون الاغتسال والصلوة على حسب وظيفة الطهارة المستلزم
لكون النقاء المتخلل طهراً الا ان جملة : انما كان من علة اما قرحة في جوفها
واما من الجوف : كاشفة عن كون ذلك الدم مردداً بين ما لا يجب عليه الاغتسال
كالقرحة التي في جوفها وبين ما يجب عليه ذلك كالاستحاضة التي من الجوف
فقهراً يكون الامر بالاغتسال احتياطياً ولو استجباً تحفظاً على الواقع المحتمل
على تقديره وكون احتمال القرحة بحسب الخارج بعيداً بالقياس الى ساير الاحتمالات
لا يضر في المقام بعد ما عده الامام (ع) في عداد سائر الاحتمالات وعليه فاتحاد
السياق يمنع عن ظهور الامر بالصلوة في كونه على حسب وظيفة الطهارة من الحيض
ولاقل من كون الامر بالاغتسال والصلوة في المقام لازماً اعم للطهر الواقع بين
الدمين لاحتمال عدم رؤية الدم بعده اصلاً فلا دلالة لهذه الفقرة وللسائر فقرات
الرواية على كون النقاء المتخلل طهراً كما زعمه صاحب الحدائق (قدس) ولو ابيت
الاعن ظهور : وصلت : في ذلك فليس في القوة بحيث يصلح لمقاومة المشهور وادلتهم
بل الرواية واردة مورد الاشتباه لتعيين وظيفة المتحيرة .

ولا ينافي في ما ذكر قوله (ع) في ذيل الرواية : واذا حاضت المرأة وكان
حيضها خمسة ايام الى قوله ودام حيضها : اذ (جملة) : ولم يتم لها من يوم طهرت
عشرة ايام فذلك من الحيض : (وان امكن) حملها على مطلوب الخصم كصاحب
الحدائق (قدس) حتى على تقدير كون الظرف : من يوم : لغواً متعلقاً بقوله : لم
يتم : فيكون المعنى أنه اذا رأت الدم ثانياً قبل تحقق عشرة تامة من لدن انقطاع
الدم المعبر عنه بالطهر فذلك من الحيض فتكون كلمة من لبيان مبدء احتساب

العشرة التامة للطهر لاحتساب متمع العشرة فالمراد من فقرة : فان رأيت الدم من اول ما رأيت الى قوله ودام عليها : انه اذا تحققت عشرة تامة لرؤية الدم من لدن رؤيتها ثانياً وتجاوزت الرؤية عن العشرة عدت الخ .

(وجه امكان الحمل) أن حاصل مفاد هذه الفقرات عليها ان أيام الحيض هي أيام رؤية الدم سواء كانت متوالية ام متفرقة وعلى أى منهما فمما زاد منها على العشرة استحاضة فاطلاقها يشمل ما اذا تفرقت العشرة فيما بين احد وتسعين يوماً وان خصوص ايام الدم التي هي عشرة حيض وما بينها طهر (الا ان) ذلك يستلزم كون المراد من تمام العشرة عشرة مستقلة بجعل اللام للجنس وعليه فلامعنى لاحتساب عشرة الحيض من لدن رؤية الدم الاول بل لا بد وأن يحتمسب نفس العشرة المستقلة من الحيض والزائد منها من الاستحاضة والاحتساب على النحو الاول خلاف التسالم الفقهي ولم يقل به حتى الخصم المتمسك بهذه الرواية لاثبات ما ذكر مضافاً الى ان كلمة من في قوله (ع) : من يوم طهرت : كما تصلح لبيان مبدء عشرة الطهر كك تصلح لان تكون لبيان ما به تتم العشرة المختلطة التي هي ظرف للدم المرئي اولاً لولم نقل بظهورها في ذلك فتكون دليلاً على مذهب المشهور لامذهب صاحب الحدائق (قده) بل الظاهر كون : تمام العشرة : مفعولاً ثانياً لجملة : رأيت الدم : ان جعل ما يصلح للمفعولية ظرفاً خلاف قانون المحاورة وعلى اى تقدير ظرفاً كانت ام مفعولاً لا يمكن ان تكون اللام في : العشرة : للجنس لاستلزامه المحذور المذكور وللالعهد الذهني لتردد العشرة المعهودة ذهناً بين عشرة الطهر وعشرة الدم والعشرة المختلطة ولا معين لاحدها فيتعين كونها للعهد الخارجي والاشارة الى العشرة المختلطة المنصوصة في صدر الرواية وتوهم كون : فان رأيت الدم الى قوله تمام العشرة أيام : بصدق بيان متمع العشرة المحسوبة من أول الخمسة المذكورة في قوله عَلَيْهَا : وكان حيضها خمسة ايام .

مدفوع مضافا الى استلزامه التصرف فى لفظه التمام بجعلها بمعنى المتمم بأنه لم تكن لنا عشرة حتى تحسب منها تلك الخمسة ويكون هذا الذى تراه بعد ذلك متمما لها وانما العشرة المعهودة خارجا هى العشرة المختلطة فمفاد هذه الفقرة على اى تقدير موافق لمذهب المشهور (١) نعم كلمة : من اول ما رأيت : غير محتاج اليها على كل من هذه التقادير اذ العبارة بدونها وافية بالمقصود ولكن ذكرها غير مضر به اذ يتصور لها معنى صحيح هو الابتداء الطبيعى اللازم لكل فعل تدريجى كرؤية الدم فى المقام لكن الانصاف أن هذه الفقرات غير خالية عن

(١) فان قلت سلمنا ظرفية العشرة للحيض الا ان ذلك لا ينفى كون النقاء المتخلل طهراً بيان ذلك ان قوله عَلَيْهَا : من يوم طهرت : ناظر الى شرط الحيض اللاحق وان عدم مضي عشرة ايام طهراً وقوله عَلَيْهَا بعد ذلك : فان رأيت الدم من اول الخ : ناظر الى شرط آخر وهو عدم تجاوز الدم عن عشرة الدم وضم الجملتين ينتج امرين الاول ان شرط وحدة الحيض عدم تخلل عشرة الطهر .
والثانى ان شرط حيضية الدم المرئى ثانيا كونه فى عشرة الدم فاذا رأيت بعد عشرة الدم يوما ولولم يتخلل بين الدمين عشرة الطهر كان استحاضة وحيث ان الحيض اللاحق نفس الدم المرئى ثانيا بالشرطين بحكم الرواية يكون النقاء المتخلل طهراً لامحالة .

قلت اول هذا تقييد لاطلاق : ادنى الطهر : فى صدر الرواية و : اقل الطهر : بعده بلا شاهد .

وثانياً تأويل لمفاد : ادنى : الطهر : بجعله عبارة عن الايام البيض المشروط تخللها لاتصاف الثانى بكونه حيضا ثانيا ولا قرينة عليه بل هو من السماجة .
بمكان .

لسيدنا الاستاد دام ظله العالى .

الاجمال وكيف كان فلو كانت ظاهرة في كون ايام الحيض ايام رؤية الدم مطلقا وعدم اشتراط وقوع الحيض في العشرة فالفقرات المتقدمة في صدر الرواية حاكمة على ظهورها وان كانت مجملة فتلك رافعة لاجمالها فالمحكم على اى تقدير صدر الرواية الناص في ظرفية العشرة حتى المختلطة للحيض الظاهر في ظرفيتها المطلق الحيض اقله واكثره .

ثم ان هذا كله مع قطع النظر عن تفريع جملة : واذا حاضت المرءة النخ : بالفاء أو الواو على جملة ولا يكون الطهر أقل من عشرة أيام : واما بالنظر اليه - فدلائها على مذهب المشهور أظهر ضرورة أن الطهر في نفسه اعم من الحالة النفسانية ومن البيض اى عدم سيلان الدم و المفروض في جملة : فان رأيت بعد ذلك الدم الى فذلك من الحيض : باى التقديرين من شرحها المتقدم هو وجود العشرة المختلطة وتحقق البيض في أقل من العشرة وكذا في جملة : فان رأيت الدم من اول ما رأيت الثانى الذى رأته تمام العشرة ايام : على ما تقدم شرحها وكذلك في جملة : عدت من اول ما رأيت الدم الاول والثانى عشرة أيام : اذ المراد احتساب خصوص ايام رؤية الدم الاول والثانى دون النقاء المتخلل بينهما .

بداية أن اختصاص المبدء والمنتهى من الكم المتصل بالذكر فى مقام تحديده وبيان مقداره امر متداول بين اهل المحاوره من دون ان يتوهم احد ارادة خصوصهما دون ما بينهما فالمراد من الاول والثانى فى هذه الفقرة بيان طرفى العشرة المحتمسبة لاختصاص احتساب العشرة بهما لا يقال كيف لاوقوله فهو من الحيض ظاهر فى التحديد و مقتضاه حصر الحيضية بثلاثة الدم لاناقول المراد من قوله : فهو من الحيض : ان هذا الدم دم الحيض فى مقابل دم القرحة والاستحاضة فالنظر الى سنخ الدم لامقداره لايقال كيف ولسان الرواية لسان العدد لاناقول نعم ولكن العدداى الثلاثة انما جيبى عبه للحد السنخى لالحصر الحيضية به فتدبر فانه دقيق جداً.

و يؤيد ارادة احتساب النقاء المتخلل بينهما بل يعينها احتسابه من عشرة
الحيض في الاخبار الواردة في باب الاستظهار كما ستجىء انشاء الله فتحقق البيض في
أقل من عشرة ايام خارجا بالوجدان ومفروضية وجوده في هذه الفقرات من ذيل
الرواية بل وفي غير واحدة من فقرات صدرها يعين المراد من الطهر في تلك الجملة
وانه عبارة عن الحالة النفسانية دون البيض فراراً من لزوم الكذب بحسب المشاهد
بالوجدان خارجا و بحسب تطبيق تلك الجملة على الفقرات المفروض فيها وجود
البيض في اقل من العشرة فهذه الفقرات حاكمة عليها حكومة تفسيرية وحمل اطلاق
الطهر في هذه الجملة على الواقع بين حيضتين مستقلتين كما صنعها صاحب الحدائق
(قده) و ان كان يدفع المحذور الا انه حمل بلاشاهد بخلاف الحكومة التفسيرية
فشاهدها موجود في الرواية فلا يتوهم او لوية هذا الحمل من تلك الحكومة لدى
الدوران بينهما كما في المقام وحيث قد تبين المراد من الطهر فلو كان لبعض الفقرات
المتأخرة عن فقرة : ولا يكون الطهر اقل من عشرة ايام : بل وكذا الفقرات المتقدمة
عنها ظهور في كون النقاء المتخلل طهرا غير محسوب من عشرة الحيض يكون محكوما
بنص تلك الفقرة في عدم كون الطهر اقل من عشرة ايام المستلزم لكون النقاء المتخلل
محسوبا من الحيض بل لوجعلنا العشرة في فقرة : من يوم طهرت عشرة ايام : عبارة
عن عشرة البيض ايضا لم تكن دليلا على مذهب صاحب الحدائق ضرورة ان من في
جملة : فذلك من الحيض : عليه هذا اللاحق وظاهرها اللاحق التكويني دون التنزيلي
كما ان ظاهرها عدم فرض ازيد من حيض واحد في الكلام و معلوم ان كون الدم
المرئى من ذلك الحيض حقيقة لا يمكن الا بكشفه عن بقاء الحدث الحيضى ومعه كيف
يعقل كون النقاء المتخلل طهرا بل هذا بنفسه دليل على كونه حيضا بمعنى الحالة
النفسانية المسببة عن رؤية الدم اولا .

نعم لابد من تخصيصه في بعض الصور الذي يلزم من جعل مجموع ايام الدم الاول

والثاني وايام النقاء حيضا تجاوزا اكثر الحيض عن العشرة بمادل على ان اكثره عشرة فيجعل الزائد استحاضة كما انه في صورة جعل ايام النقاء طهرا لا بد من رفع اليد عن ظهوره بفقرة : لا يكون الطهر اقل من عشرة : اذ تطبيقها على ما بعدها قرينة على تحكيمها على ما ينافي مدلولها .

(نعم) لا يتوجه على صاحب الحدائق (قده) ما قيل من أنه لا معنى لتنوع الطهر الى ما بين حيضة واحدة وما بين حيزتين و جعل الاقل في خصوص الثاني عبارة عن العشرة دون الاول اذا النقاء المتخلل لو كان طهراً فهو ابداً واقع بين حيزتين ولو كان كل من النقاء والسيلان بعده يوماً اذا الحيض على مذاق صاحب الحدائق عبارة عن يوم السيلان حيث دل الدليل على أن الطهر لا يكون اقل من عشرة فلا بد وان يكون النقاء المتخلل في العشرة المختلطة حيضا .

(وذلك) لان صاحب الحدائق له ان يجيب بأن الوحدة والتعدد يختلفان بحسب الاحكام و الموارد فمن حيث ترتب احكام الحائض و الطاهرة لا فرق بين النقاء المتخلل في عشرة الحيض و بين الواقع بين حيزتين مستقلتين كما لا فرق بين ايام رؤية الدم في العشرة وفيما قبل أقل الطهر وما بعده لكنهما يفترقان في باب العدة فالواقع بين حيضة واحدة لا يجدى لتعدد الحيض والخروج عن العدة بخلاف اقل الطهر الفاصل بين حيزتين فهو معدل للحيض ومخرج عن العدة (كما لا يتوجه) عليه ما يقال من ان حمل الاخبار المتضمنة لبيان أقل الطهر على الطريقة وأن العشرة انما هي معددة للحيض بلا موضوعية لها اصلا بعيد غايته بل هي مع كثرتها آية عن ذاك الحمل (وذلك) لان له (قده) أن يجيب بأن الجمع بين مجموع اخبار الباب من حيث المجموع اقتضى ذلك فلا ينافيه كون طائفة منها في نفسها آية عن ذاك الحمل فتأمل .

ثم ان الظاهر من جملة : وكان حيضها خمسة ايام : فرض الكلام في مورد

استقرار العادة للمرأة لظهور كان في الاستمرار مؤيداً بكون لفظه : في ايام حيضها :
 في صدر الرواية كالصريح في ذات العادة فيكون جميع الشقوق المتفرعة عليه مبينا
 على ذلك وعليه فالمراد من جملة : ثم انقطع الدم : هو الانقطاع على العادة المستلزم
 لكون الاغتسال والصلوة من الوظيفة الفعلية الصنفية فكما ان مجرد رؤية الدم في ايام
 العادة اشارة للحيض كك مجرد الانقطاع على العادة اشارة على الطهر ولا ينافي ذلك
 انكشاف الخلاف احيانا كما هو المفروض في جملة : فان رأيت بعد ذلك الدم النخ .
 وعليه هذا فاعتداد العشرة في قوله عَلَيْهَا : عدت من اول مرات الدم الاول والثاني
 عشرة ايام : انما هو توطئة للحكم بكون المرثة مستحاضة وبيان لاشتراط التجاوز
 عن العشرة في ذلك وانه مع الانقطاع على العشرة يكون مجموعها حيضا لاجل تلك
 العشرة حيضا اذ ليس معنى : عدت عشرة ايام : تحيضت تلك العشرة او جعلتها حيضا
 كما يؤيده بل يدل على الاطلاق تفريع كون المرثة مستحاضة على اعتداد العشرة من
 دون تعيين مبدء زمان الاستحاضة وانه مما بعد العادة او مما بعد العشرة مضافا الى كون
 حيضية العشرة على خلاف الاجماع المستند الى النصوص الدالة على ان ذات العادة
 اذا تجاوز دمها عن العشرة انما تكون مستحاضة مما بعد ايام العادة لا مما بعد العشرة
 غاية الامر عدم انسجام العبارة حينئذ لافادة جملة : عدت الى قوله عشره ايام : مفاد
 جملة : ودام عليها : فذكرهما معاً تكرار بحسب المفاد وعدم حسن التعبير بل وتكرار
 المفاد من الراوى في هذه الرواية غير عزيز كما لا يخفى على الناظر في فقراتها
 الا ترى ان مفاد جملة فعليها ان تعيد الصلوة تلك اليومين التي تركتها : بعينه مفاد
 جملة : فيجب ان تقضى ما تركت من الصلوة في اليوم واليومين . ولذا يكون احتمال
 النقل بالمعنى قويا بالنسبة الى هذه الرواية .

(نعم) لو قلنا بعدم ظهور جملة : و كان حيضها : في ذات العادة لانسلاخ كان
 عن الزمان وان ظاهرها بيان كمية الدم وانها خمسة ايام فتكون اعم من ذات العادة

و غيرها و يكون الامر بالاعتسال و الصلوة احتياطيا فينطبق اطلاق جملة المدرو كان حيضها خمسة ايام على اطلاق جملة الذيل : عدت الى ثم هي مستحاضة : الشاملة لماوراء العادة والعشرة معا اذ الحكم باستحاضة ماوراء العادة يكون لذات العادة وباستحاضة ماوراء العشرة يكون لغيرها فتأمل فان الحكم المذكور على اطلاقه ممنوع كما سيأتي في باب الاستحاضة انشاء الله .

(فتلخص) انه لاشذوذ للمرسلة من جهة مخالفة المشهور في الدلالة على كون النقاء المتخلل طهرا او اختصاص ايام الحيض بايام رؤية الدم اذ قد عرفت عدم دلالتها على ذلك ولا من جهة الدلالة على حيضية تمام العشرة لذات العادة اذ ان تجاوزدها العشرة اذ قد عرفت ان دلالتها على ذلك بالاطلاق القابل للتقييد بالادلة الدالة على استحاضة ماوراء العادة لذات العادة .

نعم يبقى شذوذها في مخالفة المشهور من جهة الدلالة على عدم اعتبار التوالي في اقل الحيض وحيث انها صريحة في ذلك نلتزم به وتقييد بها الادلة المتقدمة الدالة على اعتبار التوالي فيه ضرورة حكومة هذه المرسله عليها حكومة النص على الظاهر والغرض من التطويل في توضيح هذه المرسله بيان انه ليس لها ظهور قابل لتقييد سائر الادلة يختص فهمه بصاحب الحدائق (قده) فضلا عن الصراحة حتى تكون حجة على خلاف المشهور .

ويعجبني نقل عبارة لسيدنا الاستاذ دام ظله في المقام لعل فيها بعض ما لم اذكره تميمياً للفائدة وزيادة لشرح هذه المرسله التي صارت مطرحة للانظار قال دام ظله : الذي يمكن ان يقال استدلالا للمشهور وانتصارا لهم ان فقرات عديدة من مرسله يونس القصيرة لاسيما صدرها حاكمة على ظهور قوله : من يوم طهرت : في كون مبدء العد يوم الطهر (لو سلم ذلك) و ذلك لقوله اولا : انتظرت من يوم رأيت الدم الى عشرة ايام : حيث انه نص في كون عشرة الحيض اعم من الحيض والطهر لانه جعل العشرة ظرفا لرؤية الدم الاقل المحكوم بالحيض مع فرض انقطاع الدم في

بعضها كما ينادى بذلك تصرّحه التفريعي بانه : ان رات في تلك العشرة : وقوله ثانياً وان مر بها من يوم رأت عشرة ايام : وذلك ايضاً صريح في كون عشرة الحيض مطلقاً شاملاً للحيض والطهر واشترط وجود الدم فيها بحيث لو رأت بعد تلك العشرة لا يكون من الحيض فاشترط عشرة الحيض مما لا اعتبار عليه واختصاص ذلك بالاقل جزاف من القول لعدم فهم الخصوصية .

(و ذلك) يرفع الاجمال عن قوله : تمام العشرة : حيث ان اللام للعهد اعنى عشرة الحيض اى في تمام عشرة الحيض وكذا قوله : من اول ما رأت الدم الاول والثاني عشرة ايام يعنى انها تعد من اول رؤية الدم مع ضميمة الدم الثاني في المعدود عشرة ايام مختلطة من البيض والحمرة (و بعد ذلك) يرفع الاجمال عن قوله : من يوم طهرت عشرة ايام : بجعل من يوم متعلقاً بلم يتم بجعل المراد كون ايام الحيض متممة للعشرة .

وبيركة ما ذكر يعلم ان المراد من قوله : ادنى الطهر عشرة ايام هو الحالة النفسانية للمرأة اذ اضم الى المذكورات فقه الرضا ورسالة الصدوق وفتوى المشهور وظهور الروايات لاسيما الواردة في ان ما تراها المرأة في ايام الحيض من الصفرة حيض لان تلك الايام ليست الا ايام المعتادة رؤية الدم فيها حسب العادة فايام الحيض عبادة عن ما اعتادت المرءة لرؤية الدم فيها و لو انقطع بعض الايام و اضم اليه ايضاً ان ما تراها بعد العادة في العشرة التي مبدئها رؤية الدم حيض و ما تراها بعد العشرة و لو كان بعضها بيضا طهر حيث انه يعلم ان لتلك العشرة خصوصية مناسبة للحيضية فالشارع جعل (راى) وجود الدم في المخزن سبباً للحالة القذرية (وامارة لكون الصفرة حيضاً و كون ما بعد العادة من متممات العادة) فيستفاد مطالب ثلاثة لطيفة فجزى الله المشهور خير الجزاء وما اقبح مخالفتهم بل الجملةتان الاخيرتان ناظرتان الى العشرة المختلطة لا الحمرة باعتبار من الابتداء فيهما معاً و لام العهد في الاولى .

(بيان ذلك) ان الامام عليه السلام يقول بانها ان رأيت من مبدء الدم الثاني الذي تراه تمام العشرة (اي فيها) ودام الدم تعد من ابتداء رؤية الدم الاول بضميمة الدم عشرة ايام ولا بد لصاحب الحدائق من ان يجعل العشرة عشرة الحمر وحينئذ نقول بان قوله: تمام العشرة: اذا كان عطف بيان للدم يكون المعنى انه ان رأيت الدم الثاني عشرة ايام فيخالف قوله: عدت من أول ما رأيت الدم الاول الخ: مضافا الى أن من حينئذ لغو مستهجن و اذا كان حالا للدم بحيث يكون المعنى حال كون الدم متمما للعشرة فنقول ان كان المراد من اللام الجنس يصح مراد الحدائق لكن لفظ من لغو و مغر للجهل مضافا الى عدم معلومية كون العشرة عشرة الحمر وان كان المراد العهد الذهني اعنى عشرة الدم فكذلك لانه لا عهد فلا بد من كونه للعهد المذكورى وليس عشرة فى الكلام غير عشرة الطهر الا عشرة بعدها رؤية الدم أضف الى المذكورات استلزام قوله، جعل الاستحاضة ما يكون بأوصاف الحيض و يعرف ذلك من هذا الجدول .

الشهر ينقسم الى ثلاث ، عشرة ايام

- ١٠ - العشرة الاولى على المختار عشرة الحيض ترى المرأة فيها (٥) ايام - الدم - و (٥) ايام - النقاء .
- ١٠ - والثانية الطهر، وترى فيها (٣) ايام الدم و (٦) ايام - النقاء - وهذه الايام يمكن ان يكون رؤيتها لفساد الدم .
- ١٠ - والثالثة الحيض ترى بعد ثلاثة ايام - النقاء - منها (٥) ايام - الدم عدداً يامها فيجعل بها الدم سبعة ايام.
- فعلى المختار أربعة (٤) ايام الدم الواقعة فى وسط الشهر استحاضة و على قول صاحب الحدائق حيض و خمسة (٥) ايام الواقعة فى آخر الشهر عندنا حيض وعنده

يوم منها حيض و البقية استحاضة و انما رسمنا هذا الجدول لكي تعرف بشاعة قوله (قده) : انتهى عبارته الشريفة .

ومنها صحيح محمد بن مسلم (١) عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا رأت المرأة الدم قبل عشرة أيام فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلية ومنها موثقه عن ابي عبد الله عليه السلام (٢) قال أقل ما يكون الحيض ثلاثة أيام وان رأت الدم قبل عشرة أيام فهو من الحيضة الاولى وان رأته بعد عشرة أيام فهو من حيضة اخرى مستقبلية : اما الاول فقوله عليه السلام عشرة أيام : مطلق يشمل عشرة الحمر والبيض والمختلطة بل وغيرها وحمله على خصوص الثاني بلا شاهد بل قوله عليه السلام من الحيضة الاولى : قرينة على كونه عبارة عن المختلطة اذ لو كان اللام فيه للعهد فلامحالة يكون ذهنياً للإشارة الى الحيض المعهود من الشرع بماله من الشرائط التي منها كون اقله ثلاثة أيام فيكون ظرف الدم المرئي هو العشرة المحسوبة من لدن اقل الحيض وتكون العشرة لامحالة مختلطة ولو كان للجنس فكلمة من التبعضية معينة لمبدء العشرة التي هي ظرف للدم المرئي وانه من حين سيلان دم الحيض فان ظاهر اللاحاق المستفاد من كلمة من كونه واقعياً لاحكامياً فيكون العشرة ايضاً مختلطة ويستنتج مذهب المشهور .

ومن ذلك يعلم ان الخبر الثاني لمفروضية اقل الحيض في صدره يكون اللام فيه للعهد الخارجي ويكون اظهر في مذهب المشهور بل لاتحاد الخبرين سوفاً ومقادراً بل ولفظاً يكون الثاني شارحاً للاول لو كان فيه اجمال واما العشرة في الفقرة الثانية من هذين الخبرين فبقرينة العهد الذكرى عبارة عن العشرة المختلطة التي

(١) الوسائل - الباب - ١١ - من الحيض - حديث ٣

(٢) الباب - ١٠ - حديث ١١

حكم بكونها حيضاً ولا ينافيه كون ما بعدها حيضاً مستقلاً ضرورة ان اطلاق بعد العشرة سيما اذا كان بلحاظ زماني كسيلان الدم لا بلحاظ نفس الزمان كالعشرة يشمل صورة الفصل بين الدمين ايضاً قليلاً كان الفصل ام كثيراً فهو قابل للتقييد بصورة الفصل بأقل الطهر بقريئة سائر الاخبار من غير معارضة بين الطرفين اذ - الخبران ليسا بصدديان اشترط الفصل وعدمه حتى يكون لهما عقد السلب فيعارضان الاخبار الدالة على لزوم الفصل بين الحيضين باقل الطهر كما ليسا بصدديان سائر شرائط الحيض حتى يكون بينهما مع ادلة الشرائط تعارض .

ومنها خبر عبدالرحمن بن الحجاج (١) قال سالت أبا عبد الله عليه السلام عن المرثئة اذا طلقها زوجها متى تكون املك بنفسها فقال اذا رأت الدم من الحيضة الثالثة فهي املك بنفسها قلت فان عجل الدم عليها قبل ايام قرئها فقال اذا كان الدم قبل عشرة ايام فهو املك بها وهو من الحيضة التي طهرت منها وان كان الدم بعد العشرة فهو من الحيضة الثالثة وهي املك بنفسها : حيث حكم بكون النقاء المتخلل بين الحيضة التي طهرت منها وبين الدم المرثئ قبل عشرة ايام الظاهرة في عشرة الدم طهراً مضافاً الى ان المراد من عشرة ايام لو كان عشرة الحيض المختلطة من ايام العادة والدم المرثئ قبل تمامها والنقاء المتخلل بينهما وكان اللام في العشرة في الفقرة الثانية للعهد لكانت لامحالة اشاره الى تلك العشرة ولزم تعاقب الحيضتين من دون فصل أقل الطهر بينهما فقد دل الخبر على امور ثلاثة احدها عدم اعتبار التوالي بين ايام الحيض مطلقاً اقله ام اكثره ثانيها كون النقاء المتخلل طهراً ثالثها كون اقل الطهر الواقع بين حيضتين عشرة (وفيه) ان العشرة سواء كانت عشرة البيض ام الحيض لادلالة للخبر على ما ذكر بل هو ظاهر في مذهب المشهور اما اذا كانت عشرة البيض فللزوم تقييد الخبر بصورة عدم مضي اكثر الحيض اذ على تقدير مضييه كما اذا كان اليوم الذي عاد فيه الدم حاد يعشر من ايام رؤيتها الدم يكون ذلك

الدم من الحيضة الثالثة لا الثانية التي طهرت منها و مع التقييد بصورة عدم المضي يكون الدم العائد كاشفا عن بقاء الحيض الثاني وعدم طهرها من حدثه بعد ولذا يكون الزوج املك بها فسيلان هذا الدم مبطل لا مارية الانقطاع على الطهر ولو كان في نفسه قبل انكشاف الخلاف مورثا للاطمينان و كاشف عن وجود بقايا ذلك الحيض في المخزن و كون المرثة في ايام انقطاع الدم محدثة بحدث الحيض و ان شئت قلت محكمة بالحيض فاطلاق طهرت اما بملاحظة اطمينان المرثة بكون النقائات طهراً بمقتضى امارية الانقطاع او بملاحظة ارادة الانقطاع منها و كيف كان فالخبر عليها لولم يكن ظاهراً في مذهب المشهور فلا ظهور له في خلافه و اما اذا كانت عشرة الحيض بقرينة ظهور من التبعية في اللاحق الظاهر في كونه واقعياً لاحكامها ان مقتضى ذلك كون الدم العائد من اجزاء الحيضة الثانية و كون العشرة التي عاد فيها الدم بما لها من السيلان و الانقطاع ظرفاً لهذه الحيضة فظهوره في مذهب المشهور واضح .

وتوهم منافاة التعجيل المفروض في كلام السائل مع كون العشرة هي المختلطة ضرورة عدم صدق تعجيل دم العادة على الدم العائد حينئذ مع ما بينه وبين ايام العادة الآتية من الفصل الطويل مدفوع بان هذا المحذور جار بعينه على تقدير كون العشرة هي البيض اذ الفصل بين الدم المعجل وبين الشهر الآتي الذي هو ظرف للعادة الآتية حينئذ يكون قريباً من عشرين يوماً فاطلاق التعجيل على كلا التقديرين مسامحاً كما أن التقييد بدليل خارجي على كلا التقديرين مما لا بد منه ضرورة أن الخبر ليس بصدد بيان شرائط الحيض فعلى تقدير كون العشرة هي البيض لا بد من تقييد الخبر بقرينة سائر الأدلة بصورة عدم مضي أكثر الحيض وعلى تقدير كونها هي المختلطة لا بد من تقييده بقرينة اخبار أقل الطهر ولزوم فصله بين الحيضتين بفصله بين العشريتين (والحاصل) ان الاخذ بمضمون الخبر

لو كان بعد ضم القرائن الخارجية فلا اولوية لاحدى الفريقين على الاخرى مضافا الى ان ضم شيء منهما لا يجدى الخصم بل كل واحدة منهما تعين مذهب المشهور ولو كان بظهوره الطبيعي بالامعونة الخارج فالظهور الطبيعي المتحصل من مجموع فقرات الخبر موافق لمذهب المشهور بل يمكن ان يقال بان الامام عليه السلام ليس في مقام الجواب عن خصوص مورد السؤال وانما هو في مقام بيان ضابط كلى ينطبق بعض صورته على مورد السؤال وهو ضابط امارية عود الدم في زمان يمكن كونه حيزا على بقاءه في المخزن الا ان تقوم على خلافها امارة اخرى كالخروج عن ظرف امكان الحيض اى العشرة وعليهذا لا يتطرق اليه محذور عدم صدق التعجيل بل لاربط للخبر بمذهب صاحب الحدائق (قده) فتفتن .

و منها مرسل داود مولى ابي المعز العجلي (١) عن اخبره عن ابي عبد الله (ع) قال قلت له امرأة يكون حيضها سبعة أيام أو ثمانية أيام حيضها دائم مستقيم ثم تحيض ثلاثة أيام ثم ينقطع عنها الدم و ترى البياض لا صفرة و لا دماً قال تغتسل و تصلى قلت تغتسل و تصلى و تصوم ثم يعود الدم قال اذا رأت الدم أمسكت عن الصلوة و الصيام قلت فانها ترى الدم يوماً و تطهر يوماً فقال اذا رأت الدم أمسكت و اذا رأت الطهر صلت فاذا مضت أيام حيضها و استمر بها الطهر صلت فاذا رأت الدم فهي مستحاضة قد امضيت لك أمرها كله : فانه صريح في أن الايام المتفرقة من رؤية الدم حيض و الايام المتخللة بينها طهر فيدل على عدم اشتراط التوالي و على كون النقاء المتخلل طهراً .

(وفيه) ما لا يخفى ان المرثة بعد اضطرابها في عاداتها المستمرة و سيرورتها متحيرة لو كانت في كل دفعة من دفعات الانقطاع تعلم بعود الدم ثانياً بعد يوم

حتى يصدق على ذلك الانقطاع أنه نفاء متخلل بين الدمين ومع ذلك كان الامام (ع) قد حكم عليها بالحيض بمجرد رؤية الدم وبالطهر بمجرد الانقطاع كان الخبر دليلاً على الخصم لكن هيهات من ذلك وانما المرثة لما كانت جاهلة بعود الدم فمقتضى امارية الانقطاع للطهر أخذها بوظيفة الطاهرة من الاغتسال والصلوة فاذا انكشف الخلاف رفعت اليد عن تلك الامارة واخذت بامارية عاداتها السابقة للحيض ثم اذا رات الدم رفعت اليد عنها ايضاً وهكذا الى ان تمضي ايام العادة وترفع امارة الحيض فتأخذ بوظيفة الطاهرة لدى استمرار الطهر وبوظيفة المستحاضة لدى عود الدم .

ومنها صحيح محمد بن مسلم (١) عن ابي جعفر عليه السلام قال لا يكون القرء في اقل من عشرة ايام فما زاد اقل ما يكون عشرة من حين تطهر الى ان ترى الدم : اذا قرء اعم من الطهر والحيض لانه عبارة عن الجمع فيطلق على الطهر من جهة كون الرحم حينئذ في حال جمع الدم وعلى الحيض من جهة كون قذف الرحم الدم من لوازم جمعه له لكن المراد منه في هذا الخبر بقرينة تطهر هو الطهر وظاهر جملة من حين تطهر الى ان ترى الدم هو ما بين الحيضتين وقد جعل وعاءاً للعشرة التي هي اقل الطهر فمقتضاه اختصاص كون اقل الطهر عشرة بما بين الحيضتين .

ولذا جعله صاحب الحقائق (قده) شاهداً للجمع بين الاخبار فحمل ما اشتمل منها على ان ادنى الطهر عشرة على الواقع بين الحيضتين و التزم بأنه لا يكون اقل من عشرة بمقتضى هذا الخبر وان النقائات المختلفة بين حيضة واحدة وطهر ويجوز كونه اقل من عشرة .

(وفيه) أنه لا ظهور للخبر في اختصاص وعاء العشرة التي هي اقل الطهر بما بين الحيضتين ضرورة أن كون القرء في تلك العشرة لا يستلزم عدم كونه في غيرها

اذ ليس له عقد السلب فحمله عليه بلا شاهد مضافا الى ان لازم ذلك أنه اذا رأت ذات العادة الدم اربع مرات مثلا متفرقة في شهور أربعة في كل مرة ثلاثة ايام يكون اليوم الاول من الثلاثة الاخيرة حيضا والثاني والثالث استحاضة اذ اكثر الحيض عشرة على قوله بل على قول الكل وهذا مما لم يقل به أحد بل يستلزم الفقه الجديد وبالجملة يمكن دعوى ضرورة الدين فضلا عن المذهب على خلافه .

ومنها قوله عنه في مرسلته يونس الطويلة (١) : اذا رأيت الدم البحراني فدعى الصلوة واذا رأيت الطهر ولو ساعة من نهار فاغتسلي وصلى : انظاهره كون ساعة من البيض الواقعة بين حمرتين طهراً وما قبلها وما بعدها حيضا فيدل على كون النقاء المتخلل طهراً وعلى عدم اعتبار التوالي في أيام الحيض .

(وفيه) ان ظاهره بقرينة المقابلة بين رؤية الدم البحراني (أى المتصف بصفات الحيض كما يستفاد من نفس الرواية) مع ترك الصلوة وبين الانقطاع والطهر من الدم مع الاغتسال والصلوة هو امارية رؤية الدم لوجود الحيض فقهرأ تقع موضوعاً لاحكام الحائض و امارية الانقطاع لارتفاع الحيض فقهرأ تقع موضوعاً لاحكام الطاهرة فان كان ذلك في الوقت و لو ببقاء ساعة منه تجب الصلوة ومنها موثق يونس بن يعقوب (٢) قال قلت لابي عبد الله (ع) المرثة ترى الدم ثلاثة ايام أو أربعة قال تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر ثلاثة ايام أو أربعة قال تصلى قلت فانها ترى الدم ثلاثة ايام او أربعة قال تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر ثلاثة ايام او أربعة قال تصلى قلت فانها ترى الدم ثلاثة ايام او أربعة قال تدع الصلوة تصنع ما بينهما و بين شهر فان انقطع عنها الدم و الا فهي بمنزلة المستحاضة .

و منها خبر ابي بصير (٣) قال سألت ابا عبد الله (ع) عن المرثة ترى الدم

(١) الباب - ٣ - من الحيض حديث ٤

(٢-٣) الوسائل - الباب - ٦ - من الحيض - حديث ٢-٣

خمسَةَ ايام و الطهر خمسَةَ ايام و ترى الدم اربعة ايام و الطهر ستة ايام فقال ان رأَت الدم لم تصل و ان رأَت الطهر صلت ماينها و بين ثلاثين يوماً : (الحديث) اذ كل واحد منهما كالصريح في ان النقاء المتخلل مع كونه اقل من عشرة ايام طهر و في أن ايام رؤية الدم مع تفرقها حيض .

(و فيه) ان لازم جعل مجموع ايام رؤية الدم حياً واحداً هو تجاوز اكثر الحيض عن العشرة حتى مع جعل النقاء المتخلل طهراً فلا بد من حمل الخبرين على ما تقدم في مرسل داود فراجع ثم ان ظرفية العشرة لاكثر الحيض لو قلنا بعدم استفادتها من صدر مرسله يونس المتقدمة بدعوى اختصاصه ببيان ما هو ظرف للاقل و اغمضنا عما تقدم في تقريب دلالاته على عموم الظرفية فيدل عليها ذيل المرسله حيث يجعل ما زاد عن العشرة استحاضة و كذا صحيح سعيد بن يسار (١) قال سألت ابا عبد الله (ع) عن المرثة تحيض ثم تطهر و ربما رأَت بعد ذلك الشيء من الدم الرقيق بعد اغتسالها فقال تستظهر بعد ايامها يومين او ثلاثة ثم تصلى : حيث جعل ايام الاستظهار التي هي اعم من النقاء بقرينة وقوعها بعد ايام العادة حياً و ما بعدها استحاضة و بعد تقييد اطلاقه بما دل من الاخبار الآتية في محله انشاء الله على اختصاص الاستظهار بما اذا كان ايام الحيض دون العشرة يتم المطلوب اذ هو كالنص في كون مجموع عشرة الحيض (المختلط) حياً في صورة الانقطاع على العشرة .

و يدل على أن العشرة مبدئاً و منتهاً عشرة الحيض ولو مع النقاء علاوة عن اخبار الاستظهار اخبار الاستبراء لقول السائل في بعضها (٢) بعد فرض انقطاع الدم

(١) الباب -١٣- حديث ٨

(٢) الباب -١٧- حديث ٢

عن المرأة : فلا تدرى اطهرت ام لا : و قول الامام (ع) فى الجواب : فان خرج على رأس القطنه مثل رأس الذباب دم عبيط لم تطهر و ان لم يخرج فقد طهرت تغتسل وتصلى :

و قريب من ذلك فى خبر آخر فانها تكشف عن كفاية البقاء فى المخزن فى الحكم بالحضية كما انها و كذا بعض اخبار الاستظهار تكشف عن ان المراد بالطهر هو الحالة المعنوية لامجرد انقطاع الدم والالما كان للسؤال عن الطهر بعد فرض الانقطاع وجه (و بالجملة) ينقذ بالتأمل فى أخبار الاستظهار والاستبراء ان العشرة المختلطة ظرف للحيض مطلقا اقله واكثره وان النقاء المتخلل حيض وان الطهر فى مقابل الحيض الذى لا يكون اقل من عشرة عبارة عن الحالة المعنوية فلو كان فى بعض اخبار الباب خفاء من جهة شىء منها او اشعار بخلافه يرتفع اجماله ويندفع ايها المخالف بمعونة تلك الاخبار وعلى اى تقدير يتم ماذهب اليه المشهور من ان اقل الحيض ثلاثة .

(واكثره عشرة وهو اقل الطهر و) اما انه (هل يشترط التوالى فى الثلاثة ام يكفى كونها من جملة العشرة) فقد عرفت ان (الاظهر) لدى المشهور ومنهم المصنف (فده) هو (الاول) لكن الاقوى بملاحظة مرسله يونس القصيرة هو الثانى واما اعتبار استمرار الجريان فى الثلاثة متفرقة كانت ام متوالية فيدل عليه نفس تقدير هذا الامر التدريجى لكن المتيقن بل المتبادر منه ما هو بحسبه اما بحسب عاداتها او بحسب عادة النسوان فلا يصغى بعد ذلك الى دعوى كفاية رؤية الدم فى كل يوم ولو لحظة ولا الى الافراط فى الاعتبار بحيث لا يفتر الجرى عنها ولو ساعة اذ قد عرفت مما تقدم من اخبار الاستبراء كفاية البقاء فى المخزن حال هذه الفترات اليسيرة فى صدق الاستمرار الشرعى وبقاء حدث الحيض .

و من ذلك ظهر ان اعتبار الجرى على النحو المزبور فى الليالى المتوسطة

بين الثلاثة سواء كانت ملفقة بأن يبدأ من ظهر اليوم الاول وينتهي ظهر اليوم الرابع ام لابان يبدأ من اول ذلك اليوم وينتهي آخر اليوم الثالث مما لا بد منه على المشهور من اعتبار التوالي في الثلاثة (نعم) بنائاً على المختار من عدم اعتباره يكفي مقدار ثلاثة ايام واما عدم الالتزام بكفاية جرى ساعات متفرقة في العشرة تكون مجموعها مقدار الثلاثة فانما هو لانصراف مرسله يونس القصيرة عن مثله بل لان وجود مثل هذا الحيض نادر جداً فلا ينصرف اطلاق الادلة اليه فالاحوط في مثله الجمع بين افعال الطهارة وترك الحائض .

(وماتراه المرثة) من الدم (بعد يأسها) من الحيض (لا يكون حيضاً) اجماعاً بالنسبة الى اصل التحديد وانه ليس قبل الخمسين ولا بعد الستين ولا بينهما وان اختلفوا فيما يتحقق به حد اليأس على اقوال اربعة فقيل بكونه خمسين مطلقاً في القرشية وغيرها وهو المحكى عن النهاية والجمل والسرائر والمهذب والمنتهى والمدارك وعن المصنف (قدس) في طلاق الكتاب اختياره وفي النافع الميل اليه .

(و) قيل (تياس المرثة ببلوغ ستين) مطلقاً اختاره المصنف (قدس) هنا والعلامة (قدس) في محكى بعض كتبه و عن المحقق الاردبيلي (قدس) الميل اليه والمشهور التفصيل بين القرشية فالستين وغيرها فالخمسين .

(وقيل في غير القرشية والنبطية ببلوغ خمسين سنة) وفيهما ببلوغ ستين و هو المحكى عن جملة من الاصحاب بل ربما يكون لبعضهم كالصنف (قدس) اقوال ثلاثة في المسئلة حيث اختار ثاني الاقوال هنا في ظاهر المتن و اولها في طلاق الكتاب ماثلاً اليه في النافع وثالثها في المعتمر (وبالجملة) فالمسئلة خلافية منشأه اختلاف الاخبار اذ في خبر ابن الحجاج و مرسل احمد انه الخمسون مطلقاً وفي ثالث اخبار ابن الحجاج انه الستون مطلقاً و في مرسل ابن ابي عمير التفصيل بين القرشية وغيرها وفي مرسل المفيد (قدس) التفصيل بين القرشية والنبطية وغيرها

وان كان الأشهر بل وربما الأظهر صحة القول الثالث فلا بد من نقل الاخبار (١) وبيان ما يظهر من مجموعها .

فنقول مستعينا بالله منها صحيح عبدالرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال حد التي قديست من المحيض خمسون سنة و منها صحيحه الآخر قال قال ابو عبد الله عليه السلام ثلاث يتزوجن على كل حال (الى ان قال) و التي قديست من المحيض و مثلها لا تحيض قال قلت و ما حدها قال اذا كان لها خمسون سنة .

ومنها موثقه قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ثلاث يتزوجن على كل حال التي قديست من المحيض و مثلها لا تحيض قلت و متى تكون كذلك (قلت التي قديست من المحيض و مثلها لا تحيض) قال اذا بلغت ستين سنة فقد است من المحيض و مثلها لا تحيض (الحديث) .

ومنها مرسل البنظي عن بعض اصحابنا قال قال ابو عبد الله عليه السلام المرءة التي قد يست من المحيض حدها خمسون سنة .

ومنها مرسل ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا بلغت المرءة خمسين سنة لم تر حمرة الا ان تكون امرءة من قريش و منها مرسل الصدوق (قده) قال قال الصادق عليه السلام المرءة اذا بلغت خمسين سنة لم تر حمرة الا ان تكون امرءة من قريش و هو حد المرءة التي تياس من المحيض .

ومنها مرسل الكليني (قده) قال و روى ستون سنة ايضا و منها مرسل الشيخ (قده) في المبسوط قال تياس المرءة اذا بلغت خمسين سنة الا ان تكون امرءة من قريش فانه روى انها ترى دم الحيض الى ستين سنة و منها مرسل المفيد (قده) في المقنعة

قال روى ان القرشية من النساء و النبطية تريان الدم الى ستين سنة .
 اما اخبار ابن الحجاج فالظاهر بل المظنون اتحادها (١) فان الظاهر من
 تعدد النقل وان كان تعدد المنقول الا ان الوحدات المتراكمة من حيث الراوى
 وراويه و المروى عنه و المضمون وجهة السؤال حاكمة على هذا الظهور لان تكرار
 سؤال واحد لجهة واحدة من شخص فارد في غاية البعد ولا اقل من تساوى الظهورين
 المستنديين الى تعدد النقل و الوحدات المزبورة و ذلك كاف في عدم ثبوت التعدد
 مؤيداً بعدم نقل الكليني (قده) للمشمول على الستين اذ الاشتباه في الضبط من
 الشيخ (قده) غير عزيز فالمتيقن وحدة الرواية و مقتضى تعدد طريق ضبط الخمسين
 و وحدة طريق ضبط الستين حصول الاشتباه في الثاني فتكون رواية ابن الحجاج

(١) لا يخفى ان اتحاد الصحيح الاول لابن الحجاج مع سائر رواياته بعد ابتداء
 الامام عليه السلام فيه بالقاء الضابط في حد اليأس من دون سبق سؤال في غاية البعد بل
 الاتحاد في الاخيرتين منها ايضاً مما يستبعده الذهن .
 و ما ذكره سيدنا الاستاد دام ظله في تقريب الاتحاد لا يصلح للمقاومة مع
 كاشفية تعدد النقل و اختلاف الالفاظ عن تعدد المنقول و احتمال النقل بالمعنى و
 استناد اختلاف الالفاظ الى الراوى بعيد و بلا شاهد كما أن تأييد الاتحاد بعدم نقل
 الكليني (قده) للمشمول على الستين مدفوع بنقله لها على نحو الارسال و عليه
 فالتعارض بين طائفتي أخبار الباب المشتملة على الخمسين و المشتملة على الستين
 بحاله فان رجحنا جانب الاولى لتعددتها و اقوائية سندها و غير ذلك من موجبات
 الرجحان الموجودة فيها فهو و الا يرجع بعد التسايط الى مطلقات باب الحيض مثل
 دعوى الصلوة و غيره ما لم يلزم من التمسك بها خلاف ضرورة الفقه كما في الدم المرئى
 بعد الستين سيما لغير القرشية فتأمل : المقرر عفى عنه .

ايضاً معاضدة لسائر الاخبار المطلقة من حيث جعل الخمسين حداً ليأس المرثة من دون تفصيل بين القرشية وغيرها وعلى تقدير تساوق الضبطين و عدم ترجيح لاحدهما على الآخر يحصل اختلاف المتن و معه لاعلم بالمراد فيسقط الرواية عن الحجية للاجمال والمرجع مرسل ابن ابي عمير او يرفع اجمالها من جهة الخمسين ببركة المرسل ويقيد اطلاقها من جهة القرشية بالاستثناء الوارد فيه فتكون للمرسل حكومة من جهة وشبه حكومة من اخرى على رواية ابن الحجاج كما هو ظاهر واما سائر المرسلات فمرسل المفيد (قده) لاوتوق بكونه رواية بعد ترديد نفس الناقل في ثبوته كما يشهد به قوله بعد نقله : فان ثبت ذلك فلها ان تعتد الخ : اذا ظاهر ان المشار اليه بذلك هو المروي فلا تنصل النوبة الى الانجبار بالشهرة فضلاً عن ان انعقاد الشهرة العملية على طبقه لو ثبت كونه رواية ممنوع جداً ومرسل المبسوط لا كشف له عن رواية اخرى وراء ما نقله في تهذيبه المعد لضبط الاخبار وهي رواية ابن الحجاج التي عرفت حالها كما ان مرسل الكليني (قده) لا كشف له عما عدى هذه الرواية واما مرسل الصدوق فمعاضد لمرسل ابن ابي عمير الذي هو المرجع والمرجح لتوافقهما مضموناً واجمال الاستثناء الوارد فيهما مانع عن ثبوت حد خاص للقرشية فضلاً عن النبضية وراء الثابت لمطلق المرثة .

اللهم الابتيميم دلالتهما و رفع اجمالهما من جهة القرشية بمعونة الاجماع بدعوى انعقاده على وجود حد خاص لتحريض المرثة وعلى عدم كون ذلك الحد اقل من خمسين سنة وعلى عدم كونه اكثر من ستين سنة وعلى عدم كونه ما بين الحدين حيث يستنتج من الرواية بضميمة هذه الاجماع الاربعة التفصيل المشهور من كون حد اليأس في القرشية ستين وفي غيرها خمسين لكن هذا الاجماع اصطيادي من الفتاوى ضرورة ان الاقوال الاربعة في المسئلة تستلزم بعقودها السلبية للاجماعات المزبورة والافمع اختلاف الاقوال في جميع الاعصار كيف ينعقد الاجماع فليس له كشف وراء نفس

الاقوال المختلفة المستندة الى اختلاف الاخبار فعدم ثبوت حد لخصوص القرشية بحاله و اذ قد ثبت انحصار الحجة الاستنادية في الباب بالمطلقات المشتملة على الخمسين لمطلق المرءة فنقول في توضيح مفادها انه (يحتمل ثبوتها) احد احتمالات اربعة (الاول) بيان الحد الواقعي بمعنى ان الشارع المطلع على الواقعات كشف عن الواقع المختفي على العرف فيكون تخطئة لهم في الحكم بحيضية ما دراء ذلك الحد (الثاني) بيان ما هو الموضوع للاحكام الشرعية الثابتة للحائض بمقتضى المطلقات و ان شئت عبرت عنه بالتحديد الموضوعي فيكون تحكيما لهذه الاخبار على تلك المطلقات و اخراجاً لما تراه المرءة فيما بعد الخمسين عن حكمها و لو كان بحسب الواقع و نفس الامر فردا من موضوعها .

(الثالث) بيان امارة طبيعية لموارد الشك وان البلوغ الى خمسين امارة بحسب طبع المرءة لعدم الحيضية وان شئت عبرت عنه بالتعريف .

(الرابع) بيان ما هو الغالب بحسب الخارج من انقطاع تحيض المرءة لدى بلوغها الى خمسين من دون تعرض للتحديد الواقعي او الموضوعي او التعريف (واما اثباتا) فالمقام العام اعني مقام التشريع قرينة مرجحة للاولين من الاحتمالات اذ كما ان من شأن الشارع بيان احكامه الواقعية كذلك من شأنه بيان الحدود الواقعية لموضوعات احكامه او بيان نفس الموضوعات سيما ما كان منها مختفيا على العرف و لا يعرف الا من قبل الشارع والمقام الخاص اعني مقام بيان امر طبيعي له مساس بطبيعة المرءة قرينة مرجحة للاحتمال الثالث سيما مع كون المحسوس غالبا هو الانقطاع على الخمسين مطلقا حتى للقرشية ومن المعلوم حكومة المقام الخاص على العام مضافا الى ان المحسوس احيانا حصول القطع الوجداني بحيضية ما دراء الخمسين وان الاستمرار الى الستين لا يتفق الا للاوحدى من القرشيات ومن ذلك كله يحصل الاطمينان العادي بالامارية الطبيعية حسب الاعتياد المزاجي للمرءة بل

بضميمة لزوم اللغوية من حمل الاخبار على رابع الاحتمالات يتعين ثالثها الذى يساعده العرف والاعتبار ومع فرض التكافؤ وعدم مرجح لشيء من الاحتمالات اثباتا الموجب لاجمال الاخبار مفادا .

(نقول) يمكن التمسك لاثبات حيضية ما تراه المرثة بعد الخمسين فى ايام العادة او بصفات الحيض بالاستصحاب فان هذه المرثة الشخصية كانت كلما ترى الدم فى هذه الايام الخاصة او بهذه الصفات المخصوصة كان الدم حيضا فالان كما كان ولاضير فى هذا الاستصحاب اذ الموضوع هو الدم و هو واحد بالنوع اى بحسب طبع هذه المرثة الخاصة و سيلانه فى ايام عادتها فلا يضر به الفصل العدمى بين عادتين كما لا يضر بالوحدة النوعية فى استصحاب الشهر الصومى فصل الليالى غاية الامر ان الشبهة هناك موضوعية و فى المقام موضوعية على بعض الاحتمالات وحكمية على بعضها الاخر وهذا بمجرد لا يوجب الفرق فيما نحن بصدده من الصدق العرفى مع الفصل العدمى .

وحينئذ فالمحمول المستصحب هو حيضية ذلك الدم وهو متيقن سابقا مشكوك لاحقا فاذا رأى الدم بعد الخمسين فى ايام عادتها وبصفات الحيض تحرز المحمول بالاستصحاب بلا لزوم محذور الاثبات كما لا يخفى و بعبارة اخرى مرجع استصحاب التحيض لذلك الدم الى استصحاب عدم حديفة البلوغ الخاص لليأس ولو بالعدم الازلى او الى استصحاب عدم مانعية ذلك البلوغ عن التحيض كما هو الشأن فى كلية الاستصحابات الوجودية حيث انها رجعة الى العدمية .

(وربما يتمسك) للمقام كما فى الجواهر باستصحاب القابلية للحيض وليعلم ان الصحيح فى معنى القابلية هو الامكان الاستعدادى المنتزع عن وجود المعدات والعلل الناقصة للشيء الموقوف تاثيرها فى وجود المقتضى بالفتح على وجود شيىء ما اخر (وفيه) ان استصحاب القابلية بعد تصحيحه بما ذكرنا لا يثبت فعليا التحيض الاعلى

القول بالاصل المثبت وهو خلاف التحقيق اللهم الاعلى القول بخفاء الواسطة في مثلها وهو غير وجيه فالاصل العملى على تقدير جريانه فى المقام منحصر باستصحاب التحيض على النحو المزبور الا انه مع وجود الاصل اللفظى و هو اطلاق الادلة الاولية فى باب الحيض مثل دعى الصلوة وغيره لاتصل النوبة الى الاصل العملى فبعد اجمال الاخبار الخاصة التى هى مستند القوم فى تعيين حد اليأس يتمسك باطلاق الادلة العامة واحتمال تخصيصها بهذه الاخبار المجملة حسب الفرض مندفع بالاصل كما هو الشأن فى كلية موارد التمسك بالاصل اللفظى وهذا هو المراد باصالة عدم الاشتراط الموجودة فى كلمات بعض الاصحاب .

«فتلخص» ان مقتضى الصناعة العلمية ان المرئة رائية الدم فيما بعد الخمسين اذا حرزت كون الدم حيضا اما بامارية العادة او بامارية الصفات محكومة باحكام الحائض وان كان الاحوط فى حقها بملاحظة الشهرة المحققة والاجتماعات المصطادة وغيرهما معرفت هو الجمع بين افعال الطاهرة وتروك الحائض .

ثم ان النبطية بحسب الحكم قد عرفت حالها وانه لا دليل على اختصاصها بحد لاقطاع الحيض ان لا تعرض لها الا فى مرسل المقنعة الذى لم تثبت روايته فضلا عن الانجبار بالعمل لما تقدم واما بحسب الموضوع فالنبط لغة بمعنى استخراج الماء فينطبق مع الذين ينزلون البطايح و يستخرجون الماء ويتخذونها مسكناً لهم واما ان المراد من النبطية اية طائفة منهم فغير معلوم لاختلاف اهل اللغة فى تفسيرها وعدم عرف عام فى ذلك يكون كما على قول اللغويين فتبقى فى ورطة الاجمال حكما وموضوعا ثم على تقدير تبين حكمها فان ترددت موضوعا بين الاقل والاكثر يؤخذ بالقدر المتيقن فى تخصيص المطلقات و يتمسك فى الزائد باطلاقها كالاخبار المشتملة على ذكر الخمسين لمطلق المرئة وان ترددت بين المتباينين فالتمسك بالاطلاق بالنسبة الى كل واحد

من الطرفين بلامحذور لقابليته للانطباق على كل منهما اذ تبة المخصص في طول العام. فينعدله الظهور في العموم ويكون الخاص كاسراً لذلك الظهور فمع اجمال المخصص ان كان متصلاً يسرى اجماله الى العام وان كان منفصلاً كما في المقام لا يسرى اليه .

و حيث انعقد الظهور للعام و لم يتبين المراد من المخصص فلم يثبت كاسر لذلك الظهور وينطبق قهراً على كل واحد من الطرفين و مجرد العلم الاجمالي بخروج احدهما لابعينه لا يمنع عن التمسك بالاطلاق بعد كون كل واحد منهما مشكوك الخروج عن تحت الاطلاق اذ نفس الشك موضوع للاصل اللفظي كما هو الشأن في موارد الاصل العملي ايضاً اذا العلم الاجمالي غير المؤثر كما في صورة خروج احد الاطراف عن محل الابتلاء من اول الامر لا يمنع عن التمسك بالاصل بالنسبة الى واحد من الاطراف ففي المقام كل من الشخصين اللذين هما طرفا العلم له ان يتمسك بالاصل اللفظي لخروج الاخر عن مورد ابتلائه الا ان يدعى عدم مساعدة العرف على اجراء الاصل في امثال المقام لكنه مصادرة وعلى خلاف المشاهد من بناء اهل المحاورة .

واما القرشية فيحسب الحكم قد عرفت اجمال الدليل بالآخرة بالنسبة اليها وعدم ثبوت حد خاص في حقها و ان كان الاحوط بملاحظة الشهرة المحققة على التفصيل بينها و بين غيرها هو الجمع بين افعال الطاهرة و ترك الحائض للقرشية رائية الدم فيما بعد الخمسين الى الستين بعد امارية عادة اوصفة على كونه حياً .

الا ان يقال بان مرسل ابن ابي عمير دال على ان الخمسين ليس حداً للقرشية فالاستثناء دال على انها تحيض اكثر من ذلك وحينئذ فاما ان تقول بان المستفاد من المستفيضة (مرسلاً ومسنداً) أن الستين حد لمرثمة ما وحيث نعلم بان هذا الحد

ليس لغير القرشية نضم الاستثناء من مرسل ابن ابي عمير الى المستفيضة و بالجمع بينهما نقول بان هذا الحداي الستين حد للقرشية او نقول بان الخمسين ليس حداً للقرشية والستين حد انتهاء الحيض كل امرئة فيستصحب حيث تحيض القرشية الى الستين وعلى اى حال يتم مذهب المشهور واما بحسب الموضوع فهى المرئة المنسوبة الى قريش وهو على ما صرح به جملة من الاصحاب قبيلة متولدة من نضربن كنانة بن خزيمة احد اجداد النبي ﷺ و اختلف فيما هو المدار فى القرشية فالمشهور على ان العبرة انما هى بالانتساب الى قريش من جانب الاب بدعوى انه المتبادر من قوله ﷺ الان تكون امرئة من قريش وعن السيد وتبعه صاحب الحدائق (قدهما) الاكتفاء بالانتساب من جانب الام بدعوى صدق الانتساب حينئذ عرفاً و شرعاً ويمكن الجمع بين دليلي الطرفين بان كلمة من فى قوله ﷺ من قريش و ان كانت ظاهرة فى النشؤ الصادق على نحو الحقيقة فى الانتساب من جانب كل واحد من الابوين و لذا صح استعمالها لكليهما : فى الآية الشريفة يخرج من بين الصلب والترائب .

مضافا الى أن التوليد و التناسل مماله مطابق فى الخارج ومن الحيثيات الخارجية المعبر عنها بالاضافة المقولية فصدق هذه الاضافة لامحالة حقيقى فى كلا طرفيها من الانتساب الابي والامى الا ان المقام لما كان مقام الانتساب لحفظ الانساب و المتبادر لى العرف فى مثله هو خصوص الولد الصلبى الا ان تقوم قرينة خارجية على خلافه ولذا ينصرف الوقف أو الوصية للولد عرفا الى خصوص الصلبى مالم تقم على خلافه قرينة من قبل الواقف و الموصى فالمتبادر من جملة : من قريش : هو المنسوبة من جانب الاب ولا ينافيه صدق الولد حقيقة على الامى وما يقال من أن مناسبة باب الحيض تقتضى التعميم اذ للام مدخل شرعا فى لحوق حكم الحيض

ولذا ترجع المبتدئة عند التحير الى عادة الاقران .

فيه (١) مضافا الى انه استحسان محض وان الرجوع الى عادة الاقران انما هو لاختصاص الحيض بالنسوان فلامعنى للرجوع الى غيرهن ان القائل بالاكتفاء من جانب الام لا يلتزم بصدق الانتساب من طرفها مع تعدد الواسطة كأن تكون جدة أيتها الامى أو أمها الابى قريشية وهذا يكشف عن اختلاف الصدق حسب اختلاف المقامات و الاعتبارات ففي مقام أصل التوليد والتناسل يصدق الولد حقيقة على الامى وفي مقام حفظ النسب يعتبر اهل العرف فى الصدق الحقيقى الانتساب الابى حفظاً لنظام الانساب بل الاب اشد تأثيرا فى تكون الولد ولذا تكون صفاته النفسانية شبيهة به غالباً دون الام فمن الممكن ثبوتاً تأثير خصوص الانتساب الابى الى قريش فى حدة المزاج للمرأة توجب افراز الدم الى الستين ولا ينافيه مانعية الوقوع فى البلاد الباردة عن فعلية تلك القوة فتأمل .

و بالجملة فمذهب المشهور هو الاقرب بالاعتبار وظاهر الدليل وما ذكرنا

(١) لا يخفى ان الرجوع كما يمكن الى الاقران من طرف الام كك الى الاقران من طرف الاب كالاخت و العمه و نحوهما فلواختصت القرشية بالمنسوبة من طرف الاب لكان اللازم اختصاص الرجوع بالاقران من طرفه ايضاً و حيث ليس فيكشف عن التعميم بمقتضى الصدق الحقيقى و ما ذكره سيدنا الاستاد دام ظله فى تقريب مذهب المشهور لا يخلو عن شىء فان اختصاص الصدق بالمنسوبة من طرف الاب فى مقام حفظ الانساب ليس على اطلاقه بل قد يصدق حقيقة فى المنسوبة من طرف الام و كيف كان فالانصاف ان تبادر خصوص المنسوبة من طرف الاب فى هذا المرسل مشكل جداً ولعله لذلك تأمل الاستاد مدظله فى المقام فتفتظن - المقرر عفى عنه .

هو مرادهم من التبادر المذكور في كلماتهم وكيف كان فيثبت الانتساب الى قرينش بالعلم او الشيعاء القائلين مقامه عرفا ومع الشك وفقدان طريق الاحراز يرجع الى الاصل . وقد اتفق الكل حتى القائل بعدم صحة استصحاب العدم الاذلي على جريان اصالة عدم القرشية في نحو المقام بدعوى ان اصالة عدم الانتساب عند الشك أصل برأسه معمول به لدى العقلاء وعمدة ما يقال في وجه المنع عن جريان ذلك الاستصحاب مبني على مقدمات ثلاث (الاولى) ان موضوع حكم الحاكم لا يمكن ان يكون مهملا من جهة القيود الطارئة عليه في حد نفسه قبل عروض الحكم كالايمان والكفر والسواد والبياض ونحوها بالنسبة الى الرقبة و كالتقرشية وعدمها بالنسبة الى المرئاة ويعبر عن هذه القيود بالانقسامات الاولية او السابقة بل لا بد وان يكون الموضوع بالقياس الى كل واحد منها أما مقيدا بوجوده او بعدمه ضرورة استحالة الاهمال النفس الامرى والاجمال الواقعي للموضوع .

(نعم) لامتني للاطلاق والتقييد للموضوع بالنظر الى القيود الطارئة عليه بعد عروض الحكم المعبر عنها بالانقسامات الثانوية او اللاحقة لعدم نظر المطلق الى القيود الطارئة عليه من قبل حكمه قبل عروض ذلك الحكم عليه .

(الثانية) ان المخصص تارة يدل بالمطابقة على صرف حكم العام عن بعض افراد معروضه من دون تعرض لاثبات حكم عليه لتلك الافراد كما في تخصيص الفساق من عموم اكرم العلماء بجملته استثنائية ' غائية ' وحينئذ لا يكشف عن دخل عدم الخاص في ناحية موضوع العام واخرى يدل بالمطابقة على ثبوت حكم لافراد الخاص وبالملازمة العقلية على دخالة عدم الخاص في موضوع العام كما في تخصيص المذكور في المثال بجملته ناهية بنائاً على ظهور النهي في الحرمة او تخصيص القرشية من عموم تحيض المرئاة الى الخمسين والحكم بامتداد تحيضها الى الستين فيكون الخاص منوعا لموضوع العام الى نوعين نوع مقيد بقيد عدمي وهو الباقي تحت حكم العام ونوع مقيد بقيد وجودي معروض

لحكم الخاص بمعنى ان الموضوع كالعالم والمرئة في المثالين في حد نفسه وان كانت له انواع متعددة الا انه بالنظر الى المعروضية للحكم له نوعان احدهما غير الفاسق او غير القرشية و هو معروض حكم العام ثانيهما الفاسق او القرشية و هو معروض حكم الخاص .

ونعم التنويع بمعنى انقسام موضوع العام لياً الى قسمين من دون اثبات حكم لكل منهما غير مختص بالثاني بل جار في الاول ايضاً والفرق بين المقدمتين ان الاول ثبوتية و الثانية اثباتية (الثالثة) ان وجود العرض وجود في الموضوع فقبل تحقق الموضوع لاعمى لوجوده والا كان وجوداً لافى الموضوع وهو خلف الفرض من غير فرق فى ذلك بين كون العرض امرأ و جوديا ام عدميا فالنسبة و الربط بين الموضوع والمحمول مما لا بد منه فى القضية سواء كانت موجبة ام سالبة قضاء لصحة الحمل وصدق القضية نعم النسبة على نوعين ايجابية و سلبية فعدم كل من الموضوع والمحمول وان كان فى عالم الازل و قبل الوجود الا ان الثانى كان مقارناً للاول من دون تلاصق و ربط بينهما اذ لا نعتية لعدم المحمول بالنسبة الى عدم الموضوع لان الاتصاف من خصائص الوجود فلو لا وجود الموضوع لم يصح اتصافه بوصف عدميا كان ذلك الوصف ام جوديا .

و نعبّر عن هذا القسم من العدم بالعدم المحمولى فالربط انما يكون بين وجود الموضوع ووجود المحمول وعدمه فان كان المحمول لاموجوداً يكون عدم المحمول ناعماً للموضوع وموجباً لاتصافه بصفة عدمية و نعبّر عن هذا القسم من العدم بالعدم النعتى فيصح حينئذ تشكيل القضية منهما قضائاً لوجود النسبة بينهما فيقال زيد ليس بعالم غاية الامر ان النسبة تكون سلبية بخلاف ما قبل تحقق الموضوع فى عالم الوجود فلا يصح تشكيل القضية لعدم وجود الربط بين لاموجود ولا موجود آخر ضرورة انه لاموضوع حتى يقوم به العرض و تتحقق النسبة و من ذلك كله

ينقدح ان السالبة بانتفاء الموضوع من الشرقيات اذلا معنى لوجود العرض قبل وجود موضوعه و بالجملة فالنعمية انما تعقل مع وجود الموضوع فى الخارج واما مع عدمه فلاشئى حتى يكون العرض وجوديا كان ام عدميا ناعتاله .

(اذا عرفت هذه المقدمات) فالاعدام الازلية كعدم الفسق و عدم القرشية و نحوهما ما كانت منها مقارنة غير ناعمة و هى المتقررة فى عالم الازل قبل الوجود و ان كان يصح استصحابها لتامة اركان الاستصحاب فيها لكنه لا يترتب على هذا المستصحب فى حد نفسه اثر شرعى و ما كانت منها ناعمة و هى المتقررة فى عالم الوجود ملاصقة بالموضوعات الخاصة الخارجية كعدم قرشية هذه المرئة الخاصة و عدم فسق هذا العالم الخاص و ان كان يترتب على مستصحبها اثر شرعى لكنه لا يصح استصحابها لاختلال اركان الاستصحاب فيها لعدم حالة سابقة لها و اما استصحاب الأعدام المحمولية فلا يثبت الأعدام الناعمة ضرورة تعدد القضية المتيقنة مع المشكوكه فاستصحاب عدم القرشية بالمعنى الصحيح منه لا يجدى و ما يجدى منه لا يجرى الاعلى القول بحجية الاصول المثبته و هو خلاف التحقيق : انتهى محرر ما أفيد .

و فيه أن الاضافة تارة يكون لها مطابق اما فى عالم العين كما فى الاضافة المقولية سواء كانت متشابهة الاطراف نظير الاخوة ام لا نظير الابوة و البنوة حيث انها من حيثيات التوليد و التناسل و هما امران خارجيان او فى عالم الاعتبار نظير الملكية و ينكشف وجود المطابق الاعتبارى بترتيب الاثار عليه لدى العقلاء و اخرى لا يكون لها فى وعاء العين و لا الاعتبار مطابق اصلا كما فى الاضافة النسبية اى النسبة التأليفية العقدية بين الموضوع و المحمول نظير زيد قائم حيث انها عنوان ذهنى ينتزع عن الوجود الخاص الخارجى للإشارة الى حظه الوجودى و ذلك الوجود الواحدانى الخاص كوجود زيد القائم ينحل بحسب التحليل العقلانى الى وجود جوهرى هو زيد و وجود عرضى هو القيام نظير انحلال و وجود زيد باعتبار كونه انسانا الى وجودين

جوهريين حيوان وناطق كما انه يتحد الوجود ان بحسب عالم الذهن الذي هو وعاء عقد القضية فوعاء الفصل هو وعاء التحليل و وعاء الوصل هو وعاء الحمل لكن ليس في عالم الخارج وراء وجود الموضوع و المحمول الموجودين بوجود واحد شىء يقع بحذاء النسبة التأليفية .

و عليهذا فالنسبة قبل الوجود و بعده على شرع سواء ولاخارجية لها حتى تستلزم في القضايا السلبية لصوق عدم المحمول بوجود الموضوع في الخارج و كون ذلك العدم ناعماً للموضوع او يعتبر في تحقق النسبة وجود الموضوع خارجاً و تكون السالبة بانتفاء الموضوع من الشرقيات بل صحة النسبة فيها على حد ساير السواب و ساير القضايا من الفطريات .

(نعم) حديث ناعية العدم من الشرقيات بداهة انه باوجود اشياء في عالم الخارج لانخرج الاعدام الازلية عن الابهام بل هي بعدمتو غلة فيه كما كانت فهي ابدأ مقارنته غير ملاصقة و لناعمة وهذا لا ينافي كون وجود العرض وجوداً في الموضوع اذناك لا يقتضى خارجية النسبة كما لا يخفى سلمنا لكن العدم مع توغله في الابهام كيف يعقل كونه ناعماً و معطياً لحظ من الوجود و من هنا يعلم ان تقسيم القيود الى وجودية و عدمية مما لا محصل له بل هي ابدأ وجودية فانقدح ان ثالثة مقدماته لاربط لها بما هو محل النزاع من استصحاب العدم الازلي و لا تجدى للمنع عنه اصلاً كما لا يجدى له استحالة الاهمال النفس الامرى اذ معناها ان الحاكم لا بدو ان يكون عالماً بموضوع حكمه و انه مطلق ام مقيد وهذا لا يستلزم دخل عدم القيد في موضوع العام .

سلمنا امكان ناعية العدم و التنويع في موضوع العام ثبوتاً لكن لسان الاثبات قاصر عن افادته ضرورة ان صرف حكم العام عن افراد الخاص لا يدل بالمطابقة او الالتزام على دخل عدم الخصوصية الموجبة للصراف المذكور في موضوع حكم العام حتى يوجب كون الموضوع بافضام القيد العدمى نوعاً برأسه محكوماً بحكم

العام وبانضمام القيد الوجودى نوعا آخر موضوعا للخاص .

(نعم) فى الضدين اللذين لاثالث لهما كالعادلة والفسق بالقياس الى العالم يجتمع
الصرف المزبور خارجا جامع انقسام الموضوع الى نوعين كل يشتمل على قيد ضد الوجود فى
الآخر بمعنى أن العالم اذا لم يكن فاسقا يكون عادلا قهرا لكن التصادق الموردى لا ربط له بلسان
الدليل وعالم الاستظهار المحاورى فماتوهم مانعا عن استصحاب العدم الازلى ليس بمانع
لكن فى المقام لاحاجة الى ذلك الاستصحاب وتوضيحه موقوف على بيان اقسام المخصص
على نحو الاجمال .

فاعلم ان اقسامه ثلاثة (الاول) ما يكون موضوع حكم العام نفس عنوان العام
بما له من المفهوم كعنوان العالم اى ما يكون به العالم عالما بلا دخل خصوصية
اخرى فيه فى عالم المعروضية لحكم العام الا ان بعض الخصوصيات كالفسق اذا
وجد فى بعض افراد هذا الموضوع يكون صارفا لحكم العام عنه كما ان الظاهر
عند اهل المحاوره من جملة اكرم العلماء الا لفساق منهم او الى ان يفسقوا، ذلك
قضائاً لظهور الاستثناء عندهم فى كونه عن حكم العام ففى مثله اذا شك فى وجود
خصوصية صارفة فى فرد تكون اصالة العموم محكمة ضرورة علمنا بمصادقية ذلك
الفرد للعام لكونه عالما قطعاً فلا يكون من التمسك بالعام فى الشبهة المصادقية
واما الخصوصية فحيث لاتعرض فى الدليل لحكم خاص للمخصص بها فلا ملزم
لعلاج الشك من ناحيتها ولا حاجة الى دفعها باصالة العدم كيف ونفس الشك فى
الخروج عن تحت العام للشك فى تخصص الفرد بالخصوصية المخرجة له عن حكمه
تمام الموضوع لجريان اصالة العموم التى هى الاصل اللفظى فاحراز مصادقية الفرد
لموضوع العام كاف فى صحة التمسك باصالة العموم ضرورة قهرية الشمول حينئذ
ومنه انقذ كون هذا القسم من قبيل المقتضى والمانع ملاكاً وبحسب نفس الامر
لاخطابا كى يستشكل فيه بما تقرر مع جوابه فى محله .

(الثانى) ما يكون موضوع العام كما فى الاول لكن الخصوصية العارضة لبعض

افراده توجب كونه موضوعا برأسه لحكم ولو كان هو اشتداد الحكم الاول نظير
يستحب اكرام العلماء و يجب اكرام عدولهم او امتداده نظير المرئنة اذا بلغت
خمسین سنة لم تر حمرة الا ان تكون امرئنة من قريش ففي مثله ايضاً لدى الشك
في الخصوصية بالنسبة الى فرد تكون اصالة العموم محكمة بمقتضى العلم بمصاديقه
لموضوع العام غاية الامر استقلال المتخصص بتلك الخصوصية بالحكم يحوجنا الى
علاج الشك من ناحيتها باصالة العدم فالاصل اللفظي بضميمة اصالة عدم الخصوصية
يعين حكم الفرد المشكوك من غير ان يكون من التمسك بالعام في الشبهة المصادقية
لان محكوميته بحكم العام انما هي بلحاظ كونه معنونا بعنوان العام وعدم محكوميته
بحكم الخاص انما هو لاصالة عدم الخصوصية لا يقال الانتساب اضافة مقولية للمرئنة
حين وجودها فهو من عوارض المهية ولا حالة سابقة لعدمه كي يستصحب .

وان شئت قلت سلمنا جريان الاصل في الاعدام الازلية الا ان الانتساب ليس
له عدم ازلي لعدم كونه من لوازم الوجود بل من عوارض المهية لاناقول وجود
العرض وان كان حينها الا ان ذلك لا يستلزم كونه من عوارض المهية فله عدم ازلي
اذ عوارض الوجود ليست قبل وجود معرضها الامعدومة وربما يقال بالعكس بمعنى
جريان الاصل في عوارض المهية دون الوجود ثم يقال لتصحيح جريان الاصل بانه
يلاحظ عوارض الوجود عوارض للمهية وفيه ان اللحاظ غير مغير للواقع .

(الثالث) ان يكون للخصوصية الوجودية دخل في موضوع كل واحد من
العام و الخاص نظير ما يؤكل لحمه يذكي وما لا يؤكل لا يذكي اذا المأ كولية
كعدمها مستندة الى امر وجودي في الحيوان زائداً على ما به قوام حيوانيته كشف
عنه الشارع والتنويع المعقول ثبوتنا القابل للاستظهار من الدليل اثباتا هو هذا ففي
مثله لدى الشك في احدى الخصوصيتين بالقياس الى فرد تكون اصالة عدم كل
منهما معارضة بالمثل فلا مجال للتمسك بالعام بل لو كانت لاحديهما حالة سابقة

كما اذاشك في المأكولية بالنسبة الى ابل للشك في عروض الجلل عليه وصيرورته بالعرض غير المأكول يستصحب الحالة السابقة والافلابد امامن تحقيق الحال والا طلاع على واقع الامر او الاحتياط بالاجتناب مع قطع النظر عن اصالة الحل الجارية في الشبهات الحكمية بل الموضوعية و تحقيق المقام ذكرناه في آخر كتاب الطهارة في مبحث الجلود فراجع .

(اذا عرفت ذلك) اتضح لك ان المقام من قبيل القسم الثاني لان موضوع العمومات الدالة على انقطاع التحيض على الخمسين هو المرئة بعلل قوامها بلا دخل خصوصية زائدة في معرفتها لذلك وموضوع المخصص الدال على الامتداد الى الستين هو المرئة مع خصوصية زائدة هي القرشية فلدى الشك تكون أصالة العموم محكمة بعد علاج الشك في ناحية الخصوصية باصالة العدم فانقذح أن المرجع في المقام هو الاصل اللفظي لاستصحاب العدم الازلي كى يستشكل بما في مصباح الفقيه من ان هذا مما لايجدى في اثبات عدم كون الشخص الموجود منهم (يعنى من قريش) فضلا عن اثبات كونه من غيرهم كما هو المطلوب الاعلى القول بحجية الاصول المثبتة وهو خلاف التحقيق : انتهى مع أنك عرفت عدم المحذور في ذلك الاستصحاب والى ما ذكرنا في تحقيق المقام اشار المحقق الخراسانى (قده) فى شذراته بقوله : فانه (يعنى الاستصحاب) يثبت انها مرئة لم يوجد بينها وبين قريش انتساب قتبقي مندرجة فى قوله ^{عَلَى الشَّكِّ} وَالْمَرْءُ الْمَرْئَةُ اذا بلغت الخ : انتهى .

(وكل دم تراه المرئة دون الثلاثة فليس بحيض مبتدئة كانت أم ذات عادة) ام غيرهما كما تقدم ذلك عن المشهور مع مالنا فيه فراجع (و) اما (ماتراه من الثلاثة الى العشرة مما يمكن ان يكون حيضا) بان لا يكون قبل التسع ولا بعد الخمسين او الستين ولا مسبقاً بمانع كعدم فصل اقل الطهر بينه وبين الحيضة الماضية ولا ملحوقا به كعدم فصل اقل الطهر بينه وبين الحيضة الآتية « فهو حيض »

سواء « تجانس » لونه وسائر صفاته لما رآته قبل ذلك « او اختلف » وهذا هو المشهور بين المتأخرين بل في مصباح الفقيه بالاخلاف فيه وعن الفاضلين في المعتمد والمنتهى ونهاية الاحكام وكذا عن مجمع البرهان دعوى الاجماع عليه والظاهر من غير واحد كون هذه القاعدة وهي كلما أمكن أن يكون شيئاً فهو حيض من المسلمات حيث استدل الفاضلان (قدهما) في محكي المعتمد و المنتهى للحكم المذكور بعد الاجماع بأنه دم في زمان يمكن أن يكون شيئاً فيكون حيضاً و نسب ذلك الحكم في المدارك ومحكي جامع المقاصد وشرح المفاتيح الى الاصحاب وكيفما كان ففيها جهات من البحث الاولى من حيث الموضوع وبيان المراد من الامكان الثانية من حيث الحكم وبيان ما استدل أو يمكن الاستدلال به للقاعدة و ليعلم قبل الحوض فيهما أن هذه القاعدة لم ترد بالفاظها في رواية ولا وقعت في معقد اجماع ضرورة أنه ليس في كلمات من تقدم عن الفاضلين « قدهما » من ذلك عين ولا اثر وان امكن اصطيادها من بعض الكلمات لكن لاتصريح بها بالفاظها كي يتم الاجتماع عن معقد وعلى تقدير وجود الاجماع فالقدر المتيقن منه هو الجامع لشرائط الحيضة الفاقدة لموانعها بحسب القواعد الشرعية فينطبق مورداً مع ما دلت على حيضيته بلاحتياج الى القاعدة كما سنشير اليه في مقام الاستدلال بالاجماع وعليه فمحقق حال القاعدة موضوعاً وحكماً لا يجدي للفقهاء لكن لتداول ذلك بين المتأخرين فتقتى اثرهم و نقول وعلى الله التكلان .

اما الجهة الاولى فالامكان يطلق تارة على الامكان الذاتي وهو تساوي نسبة الماهية بما هي الى الوجود والعدم بسلب الضرورة عن الطرفين ولا اقل من عدم ضرورة العدم لها بسلب الضرورة عن الجانب المخالف وعلى اي تقدير لا يمكن ارادة هذا المعنى في المقام اذا المفروض الجهل بحال الدم الموجود خارجاً ومن المعلوم ان حيضته دائرة بين الوجوب بالغير والامتناع كذلك لدوران كل وجود امكاني بين الوجوب بوجود العلة والامتناع

بعد مهاهما التزم به الشهيد (قدہ) في المسالك في معنى الامكان في غير محلہ واخرى على الامكان الوقوعى وهو ما لا يلزم المحال من وجوده الخارجى بعد الفراغ عن امكانه الذاتى وهذا المعنى ايضا لا يمكن ارادته في المقام اذ لا يجدى للفقهاء الباحث عن الاحكام الشرعية المترتبة على موضوعاتها فان انتفاء المانع عن تحقق شىء اعم من وجود المقتضى له ولذا لم يلتزم بارادته احد من الاصحاب وثالثة على الامكان القياسى اما بحسب القواعد الشرعية الواقعية وهذا المعنى ايضا لامجال لارادته لعدم احراز تلك القواعد المقيس عليها .

واما بحسب القواعد الشرعية المحرزة فتختص حينئذ بالجامع للشرائط المقررة شرعاً للحيض الفاقد للموانع كذلك كما اذا رأت الدم فى ايام عادتها ثلاثة ايام متواليات مع التميز ولم يكن مسبوفا بمانع ولا ملحوقا به وربما يشهد بارادته تقييد الذين ظاهرهم ارادة الامكان الاحتمالى كالمحقق والشهيد الثانى (قدہما) فى جامع المقاصد والروضة بالانطباق على القواعد الشرعية وعلیهذا فالقاعدة لا تقتضى الحكم بالحیضیة بمجرد الرؤية لدى الشك كما فى تحييض المبتدئة او غيره من موارد الاختلاف بين الاصحاب مع ان بعضهم تمسكوا بها فيها (نعم) يمكن ان يقال ان الامكان بالقياس الى القواعد المقررة تارة من جهة عدم امتناع الحيضىة بانتفاء المانع بفصل اقل الطهر مثلا وحينئذ يمكن الحكم بتحويض المبتدئة بمجرد الرؤية بلا احتياج الى استقرار الحيض و اخرى من جهة امكان وجود الحيض و حينئذ لا يمكن الحكم بتحويضها كذلك بل لابد من احراز الاستقرار والظاهر من القائلين بعدم تحييض المبتدئة بمجرد الرؤية وهم المشهور هذا الاخير المنطبق على مورد النصوص و رابعة على الامكان الاحتمالى وهو قبول النفس تساوى الوجود والعدم بالنسبة اليه خارجا بمعنى عدم التصديق بطرفى النقيض وهذا المعنى هو الظاهر عرفا من لفظة الامكان على تقدير وقوعها فى لسان الدليل الملقى الى العرف او فى معقد اجماع محصل لكن حيث لم تقع

في شيء^٤ منهما فلا اعتداد بشيء^٥ من هذه التفاسير المختلفة لها .
 واما الجهة الثانية فر بما استدل للقاعدة بأدله ثمانية (منها) الاجماع (وفيه)
 أن نفس اختلافهم في تفسير الامكان كاشف عن عدم اجماع تعبدى في البين ضرورة
 اختلاف القيود حسب اختلاف التفاسير فمن فسره بالقياسي بحسب القواعد الشرعية
 المقررة لا بدو أن يقصرها بغير الشبهات الحكمية كما صنفه المحقق و الشهيد
 الثانيان (قدهما) و من فسرهما بالامكان الاحتمالي له اجرائها فيها فباختلاف القيود
 الناشئة عن اختلاف التفاسير يختلف موضوع القاعدة سعة وضيقاً ومن المعلوم أن
 المتيقن من موردها الجامع للشرائط الفاقد للموانع المقررة شرعاً فتنتطبق على
 مورد النصوص ولا تكون حجة استنادية بحياها فضلاً عما نرى من اختلاف
 الاصحاب في نفس حكم القاعدة فالاجماع بين المتأخرين ايضاً غير محقق فضلاً عما
 اشرنا اليه سابقاً من حدوث القاعدة بينهم وعدم تعرض لها في كلام من تقدم على
 الفاضلين .

و يشهد به تصريح المحقق الكاظمي (قده) بأن معقد الاجماع انما هو في
 مورد استقرار الحيض ويعنى به الدم الحاصل بعد الثلاثة المنقطع على العشرة و
 هذا عين ما دل عليه صحيح محمد بن مسلم المتقدم : ما تراه المرثة قبل العشرة
 فهو من الحيضة الاولى : بتقريب تقدم و من المعلوم أن احراز حيضية الثلاثة انما
 هو بالعادة او الصفة «وبالجملة» فتحصيل الاجماع على تقديره انما هو في مورد لا
 يكون دليلاً برأسه ودعوى كون القاعدة بين المعاصرين و من قاربهم من القطعيات
 التي لا تقبل الشك و التشكيك كما في الجواهر أو كونها مما يستدل بها لا عليها
 كما في طهارة شيخنا الانصارى (قده) و مصباح الفقيه مدفوعة بأنها لا شتما لها على
 الحكم بالحيضية في مورد الشك مسوقة لبيان الحكم دون العلة له فلا بد من دخولها
 تحت كبرى أخرى تكون دليلاً لها فتأمل حتى لا نقول بأن مرادهم حصول القطع

بهذه القاعدة الظاهرية ان انى لنا بذلك .

(و منها) اصالة السلامة و هي فى المقام كما قررنا غير واحد منهم صاحب مصباح الفقيه (قدس) عبارة عن أن الحيض دم يقذفه الرحم بمقتضى طبعه ومن المعلوم أن احتمال المانع عن ذلك الاقتصاء كجرح أو قرح أو اقتضاض أو نحوها غير معنى به عرفاً فيؤخذ بالمقتضى بالفتح مالم يحرز وجود المانع وعليهذا فهى عين قاعدة المقتضى والمانع فان قلنا بكونها قاعدة عرفية بعد احراز كون المورد من صغرياتهما ان طريق الاحراز فى الموضوعات بيد العرف فبعد أمارية القاعدة عرفاً لاحراز المقتضى بالفتح تكون حجة استنادية للحكم بالحيضية من دون احتياج الى امضاء الشارع (نعم) له الردع عن بعض الطرق العرفية فى احراز موضوعات احكامه ولئن قلت بكفاية عدم الردع فى ثبوت الامضاء فلا مشاحة فى الاصطلاح فلا تجرى فى مورد قاعدة الامكان لان الغالب فيه وجود الصفات وظاهر الاخبار الكاشفة عن أماريتهما وان كان اختصاص الامارية بمورد الدوران بين الحيض و الاستحاضة الا انك عرفت فيما سبق امكان استفادة الكبرى وعدم اختصاص الامارية بذلك منها وحينئذ فمع وجود أمارات الحيض يحكم به بمقتضاها ومع وجود خصوص أمارات الاستحاضة من الصفرة والبرودة وغيرهما مما ظاهر تلك الاخبار كونها من لوازم مهية الاستحاضة المستلزم لاحراز اختلال المزاج الذى هو حقيقة الاستحاضة بمقتضى الاخبار المزبورة يحكم بها كذلك لعدم اقتضاء للحيضية حينئذ حتى يؤخذ به ومع الدوران بينهما بوجود أمارات كل منهما لاجل الحكم بواحد معين لاحراز الاقتصاء بالنسبة الى كل واحد وهكذا فى مورد الدوران بين الحيض وغير الاستحاضة ضرورة أن الترديد لا بدله من منشأ عقلاى كالعلم بجرح فى الرحم أو بالاقتضاض مع وجود أمارة الحيض فيكون الاقتصاء لكل من المحتملات محرزاً و معه كيف يمكن الاخذ بخصوص واحد .

وأما التردد مع انتفاء أماره الحيض وغيره فهو مجرد فرض لا واقع له خارجاً
فالتمسك بأصالة السلامة على هذا التقدير غير وجيه مطلقاً بل مقتضى سلامة الطبع
افراز الدم بماله من الصفات الواقعية التي هي أماره عرفية لتبين حاله مغنية عن
التمسك بالأصل ومما ذكرنا علم أن المراد من أصالة الصحة في المقام أصالة السلامة
لا الأصل المحرز للصحة حتى يقال بحصر حجيتها بالنسبة الى الآثار الشرعية المترتبة
على الصحة وعدم احرازها لوصف الحجية اعدم الاعتداد بمثبتات الأصول وان قلنا
بعدم تمامية قاعدة المقتضى والمانع وان ما يوهم اخذ العرف بها من الموارد انما
هو مستند الى الاطمينان بعدم المانع لا الى مجرد احراز المقتضى مع الشك في
المانع فعدم جريان أصالة السلامة في مورد القاعدة أوضح (والحاصل) أن التمسك
بأصالة السلامة للمقام كما صنعه في مصباح الفقيه على أى تقدير مما لا سبيل اليه
بل المتبع أدلة الصفات فتدبر جيداً.

(ومنها) السيرة على الحكم بالحيضة بمجرد امكانها فان عمل أهل مذهب كاشف
عن رأى رئيسهم (وفيه) أن السيرة بالنسبة الى غير موارد النصوص ممنوعة وبالنسبة
اليها غير كاشفة عن حجة استنادية وراء النصوص.

(ومنها) ما ذكره كاشف اللثام (قده) من أنه لو لم تحكم بالحيضة في موارد
امكانها لما أمكن الحكم في مورد لعدم اليقين بها وحاصله أنه لو اعتبرنا في موضوع
أحكام الحيض اليقين وقلنا بمنافاة احتمال الخلاف مع ترتبها لم يبق لنا مورد لجريان
أحكام الحيض ضرورة تطرق الاحتمال في جميع الموارد بالوجدان وان لم نعتبره
وقلنا بعدم منافاة احتمال الخلاف كما هو الحق المسلم بين الكل فلا محيص عن
الجرى على وفق قاعدة الامكان اذهى عين ذلك (وفيه) أن المراد باليقين لو كان
هو القطع الوجداني غير المجامع مع احتمال الخلاف ولو كان غير معتنى به عرفاً فلا

يعتبر في طريق احراز شىء من الموضوعات عرفاً قطعاً ولو كان هو العلم العادى
المجامع مع الاحتمال فهو محقق فى جميع موارد الامارات العرفية التى كشفت
الاخبار عن امضاء الشارع لها وعليهذا فالحكم بالحضية للعادة و الصفات و جريان
أحكام الحضى بهامما لا ربط له بقاعدة الامكان .

(ومنها) بناء العرف (وفيه) انه لم يظهر منهم الحكم بحضية فاقد الصفات
ولعل اليه يرجع (ما ذكره) شارح المفاتيح (فده) من أن الحضى كالبول
والمنى موضوع لاحكام خاصة فمع امكانه تترتب عليه احكامه عرفاً من دون حاجة
الى أمر آخر « وفيه » أنه بالدليل على خلاف القاعدة أشبه ضرورة ان ترتب
الاحكام على موضوعاتها لا بدله من احراز الموضوع عرفاً ومجرد امكان تحققه لا يكون
طريقاً للاحراز لدى العرف لعدم خروجه عن الشبهات الموضوعية التى لا يلتزم
احد من العرف بترتب الاحكام المقررة للموضوعات الواقعية عليها وهل يرضى
أحد بترتب احكام البول او المنى على البلل المشبهه بالتنظير بهما يلقن الخصم الجواب
« وباجملة » فمال يصل ذلك الى قاعدة المقضى والمانع أو الاطمينان بالموضوع
بمقتضى الامارات لا يكون له معنى محصل .

« ومنها » وهو عمدة ادلة القاعدة طوائف من الاخبار « منها » ما دل على ان
الصفرة فى ايام الحضى حيض (١) حيث ان ايام الحضى تعم المفروغ عن حضيتها
كما فى ذات العادة او استقرار الحضى بالاستمرار فى الثلاثة والمحققة من حين
تحقق الصفرة كما فى المبتدئة فاطلاق الحكم بحضيتها دليل بارز على القاعدة (وفيه)
ان ظاهر هذه الطائفة سببية وقوع الصفرة فى ايام الحضى للحكم بحضيتها فطبعاً
تكون الصفرة فى طول تلك الايام ولا بد فى الحكم بحضيتها من الفراغ عن حضية

الايام بمقتضى استقرار العادة او الحيض والافلو كانت الصفرة سبباً لحيضية تلك
الايام لزم الدور بل فى بعضها التعبير بأيام حيضها فرجوع ضمير حيضها المضاف
اليه الايام الى المرثية يكشف عن مفروغية حيض لها مع قطع النظر عن هذه
الصفرة بل وكذا لفظه : عرفت ايامها : الواردة فى مرسله يونس الطويلة .
مضافا الى ان التتبع فى اخبار الباب يشهد بكون التعبير بايامها ونحوه
كناية عن استقرار العادة فهذه كلها تمنع عن شمول هذه الاخبار مورد القاعدة
وتكشف عن سوقها لبيان امارية العادة لحيضية مالم يكن بصفات الحيض من الدم
المرثى فى العشرة ايضا فينطبق مفادها على مفاد صحيح محمد بن مسلم المتقدم وما تراه المرثية
قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى : فالاستدلال بدلقاعدة بتقريب ان مثل هذا الصحيح وان
سيق لبيان الحاق ما يرى فى عشرة الحيض بالحيضة الاولى والحق ما يرى بعد عشرة الظهر
(أو) بعد عشرة الحيض بشرط تخلل عشرة الظهر بالحيضة المستقبلية الا ان لازم اطلاقه
الاخذ باحتمال الحيضية مدفوع اولابان الصحيح حسب اعتراف المستدل مسوق لبيان
حكم اخر فامر احراز الحيضية مو كول الى غيره وثانياً بأنه ناظر الى الحاق ما فى
العشرة بحيض احرز حيضته اما بالعادة واما بالصفة وكون الاحراز بالامكان اخذ
بالاحتمال ولا يخلق الاحتمال بالاحتمال.

وثالثاً بأنه لو فرضنا الاطلاق فهو محكوم بادلة الصفات « ومنها » ما دل على
ان الصفرة قبل ايام الحيض حيض (١) ومن المعلوم انه لامارة من العادة والصفة حينئذ
فيكون احتمال الحيضية مساوفاً لاحتمال الخلاف على حد تساوقه فى المبتدئة
فالحكم بالحيضية كالنص فى القاعدة ويؤيده تعليل ذلك فى بعضها بأنه ربما يعجل
بها الوقت، فان المعجل عن وقت افراز الرحم الدم اذا لم يكن بصفة الحيض اعم

من كونه حيضاً أم غيره ومع ذلك حكم عليه بالحيضية وهذا هو الامكان المصطلح عند القوم (وفيه) ان في موثق معارية بن عمار التعبير بيومين مع التعليل بالتعجيل وهذا بضميمة اضافة الايام الى الحيض يكشف عن امارية استقرار العادة على حيضية الدم المرئى قبل ايامها بيسير كاليومين وان هذا الدم هو الذى يفرزه الرحم بمقتضى طبعه فى أيام خاصة فى كل شهر اذا تقدم بهذا المقدار لا يضر بالعادة على حسب اقتضاء الطبيعة فهذه الطائفة مسوقة لتوسعة دائرة امارية العادة بالنسبة الى ما قبلها بمقدار لا يضر بالامارية العرفية ولادلالة لها على حيضية ما امكن حيضته مطلقاً ومن الغريب جعل التعليل الوارد فى هذا الموثق دليلاً على قاعدة الامكان بدعوى ان التعليل ناظر الى احتمال الحيضية اذ التعليل انما هو امكان التعجيل عن العادة فهو فى طول العادة وعلى وفقها بمعنى ان من طبع العادة افراز دم الحيض فى ايامها كما ان التقدم من لوازمها .

(ومنها) اخبار الاستظهار (١) الدالة على ان الحائض تستظهر بيوم او يومين او ثلاثة اذا كان ايام حيضها اقل من العشرة فان الدم فى ايام الاستظهار محتمل الحيضية و مع ذلك حكم عليه بالحيضية (وفيه) أن الاستظهار و هو طلب ظهور الحال انما امر به فى مورد خاص وهو سبق احراز الحيضية للدم بماله من الطرق المعروفة لدى النسوان فلسان هذه الاخبار بقاء الدم فى ايام الاستظهار على صفة الحيض الثابتة له بمقتضى العادة الا ان يتجاوز عن العشرة بل جلها ساكت عن هذا التقييد كما أنها ساكتة عن حكم فاقدة الصفة .

وانما حكمنا بحيضية فاقدة الصفة فى العشرة بركة ما دل على ان ما يقع

في العشرة اعنى عشرة الحيض حيض احمرأ كان ام اصفرأ فلا اطلاق لها من جهة الصفات وان الدم بعد ايام العادة ولولم يكن بصفات الحيض محكوم بالحيضية اذ ليست مسوقة لهذه الجهة بل لبيان انه مع التجاوز عن ايام العادة محكوم بحكم تلك الايام حتى يتبين الحال فهي لولم تكن على خلاف قاعدة الامكان ليست ناظرة اليها اصلا .

(ومنها) اخبار الحامل (١) الدالة على انها تترك الصلوة برؤية الدم فان الدم بالنسبة اليها محتمل الحيضية اذ مقتضى طبع النوع عدم التحيض في ايام الحمل ومع ذلك حكم بحيضته فليس ذلك الالكفاية امكانها في الحكم بها .

(وفيه) ان هذه الاخبار سؤالاً وجواباً ناظرة الى اجتماع الحيض مع الحمل وعدم امتناعه لما هو المعروف في ذهن العرف من عدم تحيض الحامل غالباً بعد الفراغ عن حيضية الدم المرئى فان اقحام كلمة الجبلى او الحامل و تعليق السؤال على هذا الوصف العنوانى يعين مصب السؤال بل في بعضها : ترى الدم والكدره كما كانت ترى ايام حيضها او ترى كما ترى الحائض من الدم : فضلا عن كناية الدم عن الدم المعهود كما يشهد به التعبير بالصفرة والكدره فى مقابل الدم فى بعضها وليست ناظرة الى حيضية الدم وعدمها من ناحية الصفات المقررة لتمييز الدم فى غيرها من الاخبار كى يكون لها اطلاق من جهتها يدل على حيضية فاقد الصفة لكونه ممكن الحيض .

(ومنها) ما دل (٢) على أن الصائمة تفطر بمجرد الرؤية ولو كان قبيل الغروب كما فى بعضها او تترك العبادة حيث لادلالة فيها على احراز حيضية ذلك الدم فتشمل

(١) الباب - ٣٠ - من الحيض

(٢) الوسائل - الباب - ٤٩ - من الحيض

باطلاقها محتمل الحيضية الذي هو مورد القاعدة (وفيه) ان سياقها يشهد بان حيضية الدم وكونه هو الدم المعهود بحسب الوقوع في ايام العادة ونحوه مفروغ عنها في تلك الاخبار وأن الغرض منها بيان مفطرية الحيض في أى وقت حدث فلاطلاق لها من جهة الصفات يدل على مورد القاعدة و لو فرض الاطلاق فهو محكوم بأدلة الصفات (ومنها) أخبار (١) القعود في العشرة بالنسبة الى المبتدئة التي ليست لها أمارة الحيض اذ لاوجه للحيضية حينئذ الامجرد امكانها .

(وفيه) أن مورد السؤال في غير واحد منها الجارية او الجارية البكر اول ما تحيض وفي بعضها : المرئمة اذا رأت الدم أول حيضها : فالحيضية لدى السائل مفروض الاحراز من الطرق المقررة التي بيد العرف و الجواب منطبق على ذلك المورد وتقرير الحيضية المحرزة بالنسبة الى العشرة دون ما تجاوز عنها لان اكثر الحيض بحسب الحد الواقعي هو العشرة و انما السؤال من جهة الاستمرار كما نطقت به تلك الاخبار لامن جهة أن الاصل في الدم الخارج من الرحم هو الحيضية في نظر العرف بمقتضى أصالة السلامة اذ لا شاهد عليها ولا ينافي ذلك سببية الاستمرار للشك السارى بالنسبة الى حيضية ما رآته في أول العشرة بتردد المرئمة بعد الاستمرار في سعة احرازها الحيضية من ناحية الطرق المقررة لان الجواب تقرير لذلك الاحراز ما لم يصل حد المعارضة مع الحدود الواقعية للحيض فهذه الطائفة أيضا لا ظهور لها في حيضية فاقد الصفات اولم نقل بظهورها في اختصاص الحيضية بما احرز له ذلك بحسب القواعد المقررة الشرعية و دعوى ان حيضية الدم فيها وان كانت مفروغا عنها في نظر السائل بشهادة التعبيرات الواردة في رواياتها .

الانها مستندة الى ماهو المغروس في اذهان العرف من كون الاصل في الدم الخارج من الرحم بمقتضى سلامة الطبع هو الحيضية مالم يحرز اختلال الطبع بالعلم بقرح او جرح في الرحم او بالافتقاص وهو الوجه في عدم اعتناء العرف في مثله بسائر الاحتمالات عدى الحيض مدفوعة بانها دعوى بلا شاهد لو لم نقل بان سياق الروايات على خلافها شاهد فضلا عما عرفت سابقا من عدم اصل لهذا الاصل لدى العرف وعن انه على تقدير احراز هذا الاصل خارجا من العرف وحمل مورد هذه الروايات تأويلا من غير شاهد عليه يكون الدليل بناء العرف واعتمادهم على اصالة السلامة وليس هذا استظهارا من الرواية الا ان يراد استظهار تقرير الشارع لذلك الاصل العقلاني وحينئذ ينحصر الجواب بما تقدم من انكار اصل كذائي لدى العرف ويكون قرينة على عدم كونه جهة حكم السائل بالحيضية في مورد الرواية بل الجهة امارية الصفات على الحيضية ومما ذكرنا يظهر حال سائر ما استدلل به للقاعدة من هذا القبيل من الاخبار فتأمل جيداً .

و ربما يتمسك للقاعدة كما في مصباح الفقيه بمجموع الاخبار المذكورة بتقريب ان التامل في هذه الاخبار المتكاثرة المتظافرة وكيفية اسئلة السائلين من عدم تعرضهم لصورة الشك في الحيض وغيره والسؤال عن الصفات الميزة لكل نوع عن غيره وكيفية الجواب من عدم الاستفصال بين صورتى وجود امارات الحيض وعدمها بضميمة غلبة تغيير لون الدم واتصاف دم الحيض ايضاً كثيراً ما بالصفرة ونحوها من صفات الاستحاضة يشرف الفقيه على القطع بان اعتمادهم انما هو على انقراسهم بحسب الارتكاز بالاصل الاولى في الدم مبنياً على اصالة السلامة في مزاج المرثة المقتضية لحيضية الدم الخارج منها مالم يحرز الخلاف من قيام اماره عليه .

وقد قرره الامام عليه السلام على ذلك الارتكاز فتكون هذه الاخبار دليلاً على امضاء الشارع لتلك القاعدة العرفية التي سميت في السنة الفقهاء رضوان الله عليهم بقاعدة الامكان وربما يقال بان تلك الاخبار وان كان كل واحد منها مسوقاً لبيان حكم

غير القاعدة الا انه يستفاد من مجموعها ان الاخذ باحتمال الحيضة كان مفروغا عنه بين الائمة عليهم السلام والسائلين .

(و فيه) ان هذه كلها دعاوى مجردة لم يأتوا عليها بسُلطان، اما عدم تعرض السائلين لصورة الشك فيها فلان احكام صورة الشك وامارات تميز الدم بالصفات وان اية صفة معرفة لاي نوع من الدم لها باب عليحدة معدليان انواع الدم الخارج من الرحم بما لها من الخصوصيات و الصفات وقد اكثر الروات في السؤل عن صور الشك بين الحيض والاستحاضة او هو والقرحة او الاقتصاص وغير ذلك وقد اوفى الامام عليه السلام بيان امارات كل نوع و حكم كل صورة وان دم الحيض دم حار عبيط له دفع اوانه اسود يعرف او ليس به خفاء ودم الاستحاضة اصفر بارد وغير ذلك من مشخصات كل واحد .

وقد عرفت هناك ظهور تلك الاخبار في الكبروية للإمارية فاي حاجة بعد ذلك الى تكرار بيان الامارية من الامام عليه السلام او تكرار السؤل عنها من الروات في كل رواية والالزم تكرار جميع الاحكام الفقهية سؤالا وجوابا في كل باب باب من الفقه فكما ان الموضوعات و الابتلاء باحكامها تدريجية فكذلك بيان تلك الاحكام من الامام عليه السلام وهلا يلزم في جميع ابواب الفقه اختصاص عدة روايات بالسؤل عن اجتماع الحيض مع الحمل وعدمه وعدة بالسؤل عن حكم تجاوز الدم عن ايام العادة او حكم استمرار الدم بالمبتدئة او مفطرة الحيض للصوم الى غير ذلك من الجهات المختصة كل طائفة من الاخبار المذكورة بالسؤل عن واحدة منها بل اللازم التعرض فيها ايضاً سؤالا او جواباً لما اختص به باب مستوفياً جميع ما يرتبط به فعدم سؤل الروات و ترك استفصال الامام عليه السلام عن صورة الشك في مورد ليس مسوقا لبيان حكم الشك لا يصلح دليلا على ارادة بيان قاعدة الامكان من هذه الاخبار، واما غلبة اختلاف لون الحيض فممنوعة جدا بل اتصاف دم الحيض

بصفة الاستحاضة في زمان كونه محكوما بالحیضة و هو العشرة في غاية الندرة بحيث يكون حمل تلك الاخبار عليه حملا للمطلق على الفرد النادر و لو اتفقت صفة في هذه الايام ايضاً فهي داخله تحت اطلاق : الصفة في ايام الحيض حيض و لا حاجة فيها الى التمسك بذيل قاعدة الامكان .

نعم اتصاف الدم بعد العشرة او غيره من اوقات الاستحاضة بالصفة كثيرة لكن لا يرتبط بالمقصود بل مقتضى سلامة الطبع اتصاف الدم بصفاته الواقعية فكيف يمكن جعل اصالة السلامة دليلاً على حیضة المتصف بصد تلك الصفات و مما ذكرنا علم فساد دعوى استفادة مفروغية الاخذ باحتمال الحيضة بين الامام عليه السلام و السائلين من تلك الاخبار بعد تسليم كونها مسوقة لبيان حكم اخر (فتاخص) ان قاعدة الامكان محذوثة صغرى من جهة تفسيرها و كبرى من جهة اقامة الدليل عليها .

(وتفسير المرئيات عادة بأن ترى الدم دفعة ثم ينقطع أقل الطهر فصاعداً ثم تراه ثانياً) في ذلك الوقت كاول الشهر ولو لم يكن بذلك العدد على الاظهر المشهور فتكون ذات العادة الوقتية المحضة او مع كونه (بمثل تلك العدة) ايضاً بالاجماع المحصل فتكون ذات العادة الوقتية و العددية معا او بذلك العدد ولو لم يكن في ذلك الوقت على الاظهر ايضاً فتكون ذات العادة العددية المحضة بمعنى انها اذا رأت الدم مرتين باحد الانحاء الثلاثة مع فصل أقل الطهر بينهما ففي المرة الثالثة تجعله حيضاً بلا حاجة الى التمييز من ناحية الصفات و الاشكال بل لا خلاف في ذلك من حيث الحكم أى الاخذ بالعادة بعد استقرارها .

وانما الخلاف و الاشكال فيه من حيث الموضوع أعنى تحقق تلك العادة بكل واحدة من الوقتية و العددية و حدها أو حصره بصورة اجتماعهما أو كفاية حصول العددية ايضاً من دون فرق بين العددية التامة بان ترى في كل شهر عدة أيام سواء

والناقصة بأن يختلف العدد فترى مرة أربعة و أخرى خمسة مثلا أو حصر العددية
بالتامة .

(تحقيق المقام) يستدعى البحث في طى مرحلتين (الاولى) أن التعبير بالعادة
انما وقع في كلمات الفقهاء (رض) ولم يقع في شيء من الاخبار حتى يمكن أن
يقال باستقرار العادة بالمرّة الثانية بان يجعل نفس تلك المرّة حياضا بلا حاجة الى
المرّة الثالثة بدعوى صدق العود على الثانية بل التعبير الوارد في الاخبار هو الخلق
و الوقت و أيام الاقراء و أيامها و نحو ذلك وعليه فيمكن دعوى أن مراد الاصحاب
من العادة هو الاعتياد وأن ذلك اصطلاح منهم لما استفادوه من الاخبار .

(المرحلة الثانية) ان اخبار الباب مثل : فتلك ايامها : في موثق سماعة بن
مهران (١) قال سألته عن الجارية البكر اول ما تحيض فتقعد في الشهر يومين
و في الشهر ثلاثة ايام يختلف عليها لا يكون طمئنها في الشهر عدة ايام سواء
قال فلها ان تجلس مادامت ترى الدم ما لم يجز العشرة فاذا انفق الشهر ان عدة ايام
سواء فتلك ايامها : وما بمضمونه في مرسله يونس الطويلة (٢) هل هي بصدديان
ضابط تعبدى؟ كما يقتضيه الاصل المقامى اى الاستناد الى الشارع وظاهر قوله (ع) في
المرسله : ان رسول الله ﷺ سن في الحيض : حتى يمكن الخدشة في شمولها الوقتية
المحضة بمقتضى قوله ﷺ في الموثق : فاذا انفق الشهران عدة ايام سواء : ضرورة
وجود عقد السلب له في مقام القاء الضابط أم بصدديان مصداق خفى هو العددية المحضه؟
لوضوح مصداقية الوقتية لدى العرف حتى يمكن الخدشة في استقرار العادة بمرتين
في شهر بن هلالين بدعوى عدم الصدق الابالمرات وان كانت الخدشتان قابلتين

(١) الوسائل - الباب - ١٤ - من الحيض - حديث ١

(٢) الوسائل - الباب - ٨ - من الحيض .

للدفع والفرق بين التقريبيين دلالة الرواية بعقدها السلبى على تخطئة العرف فيما يروونه مصداقا وهو الوقتية على الاول بخلافه على الثانى فليس لها عقد السلب بل هى تقرير لما لدى العرف ببيان ما خفى عليه من المصاديق اولا هذا ولاذالك بل المدار انما هو على عرفان الخلق والطبع والعلم به عادة وحيث لا معنى للجعل ولا لبيان مصداق خفى بالنسبة اليه بل بالنسبة الى ما به او منه العرفان فلا بد وان تكون الاخبار على هذا التقدير ارشادية ناظرة الى بيان الحد الواقعى المعروف لدى العرف، الظاهر هو الاخير .

كما يدل عليه قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فى المرسلة : فقد علم الان ان ذلك قد صار لها وقتا و خلقا معروفا تعمل عليه وتدع ما سواه : وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فيها : لقول رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للتى تعرف ايامها دعى الصلوة ايام اقرائك : وقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيها : وتحيضى فى كل شهر فى علم الله ستة ايام النخ : حيث يكشف عن ان المدار على الحيض الواقعى المنكشف لدى العرف بما بايديهم من الامارات من دون اعمال تعبد فى ذلك فقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فى الموثق فاذا انفق الشهر ان النخ بيان لما به يحصل العرفان خارجا كما ان سنة الرسول (ص) انما هى الامر بترك الصلوة فى ايام الاقراء للتى تعرف ايامها كما نطقت به المرسلة لا مطلقا وبعبارة اخرى التعبد المستفاد من سنة الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انما هو فى ناحية الاخذ بذلك الحكم بعد الفراغ عن معرفة الموضوع لدى العرف لافى ناحية الموضوع وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فقد علم الان : اشارة الى امرين احدهما سببية توالى حيضتين للمعلم باستقرار الطبع وتحقق الخلق الذى هو امارة عرفية لعرفان الحيض كما صرح به بعد ذلك بقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فعلمنا انه لم يجعل القرء الواحد سنة لها فيقول لها دعى الصلوة ايام قرئك و لكن سن لها الاقراء وادناه حيضتان فصاعداً حيث يستفاد من هذه الفقرة عدم كفاية مرة واحدة فى استقرار العادة كما توهمه ابو حنيفة وربما نسب الى بعض الاصحاب وكفاية مرتين فى استقرارها ثانيهما كون ذلك العلم عبارة عن العلم العادى المعبر عنه

بالاطمينان المجامع مع احتمال الخلاف كما انه الظاهر من العرفان في قوله عَلَيْهَا:
 وخلقاً معروفاً بل هو المشاهد بالوجدان خارجاً ومن المعلوم أمارية الخلق مطلقاً من
 حيث الزمان والعدد (الوعاء والكم) إذ لا فرق بين عرفان الخلق من ناحية المبدء وهو
 الوقت او من ناحية المقدار (المنتهى) وهو العدد فان تحديد الامر التدريجي بالزمان
 الذى هو تدريجي الوجود ظاهر فى ان ذلك الزمان كالايام فى المقام علاوة عن كونه
 وعائاً اذ ذلك الوجود يكون مقدرًا له فتحديد تحقق الخلق فى المرسلات بتكرار ايام
 رؤية الدم بعدد خاص وفى وقت مخصوص من الشهرين كاشف عن امارية تلك الايام
 مبدءاً من حيث الوعاء الوقتى ومنتهاً من حيث الكم العددى للحيض كما هو كذلك عرفاً .
 فان تكرر الدم بمقدار خاص وفى وقت مخصوص يكشف عن انضباط الطبع
 ويوجب العلم العادى باستقراره على قذف الدم المعهود فى وعاء خاص هو اولى الشهر
 او وسطه او آخره او بكمية خاصة هى اربعة ايام او خمسة او سبعة فبمجرد رؤيته ثانياً
 فى ذلك الوعاء او بتلك الكمية يعرفه العرف فيحكم عليه بالحضية ولا يعنى باحتمال
 الخلاف كما هو شأنه فى كلية موارد العلم العادى ومما يؤيد التعميم بالنسبة الى الوقت
 والعدد بل يبدل عليه قوله عَلَيْهَا فى الموثق : ايامها : اذ اضافة الايام الى ضمير راجع
 الى المرئية تقتضى كون تلك الايام معلومة (١) لديها بها تعرف حال الدم المشكوك
 و تميز الحيض عن غيره فلا تشمل نفس الايام المشكوك حالها لاستلزامه الدور كما
 مرت الاشارة الى نظيره فى مبحث قاعدة الامكان واطلاق الايام بتقريب تقدم آنفاً فى
 تحديد امر تدريجي بالزمان يشمل الوقتية والعددية وقوله عليه السلام فى
 المرسلات : فهذا يبين ان هذه امرئية قد اختلط عليها ايامها لم تعرف عددها ولا وقتها:

(١) الا ان يقال بأن قوله (ع) : فتلك ايامها : لولا سائر الفقرات تشريع

للايام لها بعد تحقق العادة.

اذ رفع اليد عن اصالة التأسيس بالنسبة الى جملة : ولا وقتها : وار تكاب خلاف الظاهر بحملها على التفسير بلاوجه .

ثم ان المرسلّة الدالة على كون المدار على عرفان الخلق وقتا او عددا لها عقدان عقد الايجاب بالنسبة الى الاخذ بامارية الخلق والحكم بحيضية تلك الايام يدل عليه قوله عَلَيْهَا : تعمل عليه : اي تحيض فيه وعقد السلب بالنسبة الى الاخذ بامارية انقضاء تلك الايام على انقضاء الحيض والحكم بعدم حيضية ما زاد على ايام العادة يدل عليه قوله عَلَيْهَا : وتُدع ما سواه نعم لودل دليل آخر على حيضية ما زاد الى العشرة على تقدير عدم تجاوز الدم عن العشرة يكون حاكما على هذه الفقرة من المرسلّة و الافمقةضاها الاخذ باحكام المستحاضة فيما بعد العادة مطلقا بالامجال لاستصحاب الحيض او احكامه وعليه فذات العادة الوقتية والعديّة معاً اذا استمر بها الدم تأخذ بامارية الوقت من حيث المبدء وبامارية العدد من حيث المنتهى والعديّة المحضة بخصوص الثانية والوقتية المحضة بخصوص الاولى وبذلك تخرج عن موضوع المختلطة التي سنتها كما نطقت بها المرسلّة ان تاخذ باقبال الدم وادباره اي الصفات ضرورة ان المختلطة كما نطقت بها المرسلّة هي التي لا تقف من ايامها على حد وليس كذلك في الفرض لو قوفها من ايامها من حيث المبدء على حد ، هذا اذا لم تكن لها العديّة مطلقا حتى الناقصة .

واما اذا كانت لها عديّة ناقصة بان كانت ترى في شهر اربعة ايام وفي آخر ستة ايام وفي ثالث خمسة وفي رابع سبعة ونحو ذلك فان مثلها اذا استمر بها الدم يمكنها الاخذ باقل الاعداد المختلفة كالاربعة في المثال في جانب الامارية على الوجود حيث علم من خلقها عدم قذف الدم في اقل من الاربعة فلا يكون حيضها اقل منها وبأكثر تلك الاعداد كالسبعة في المثال في جانب الامارية على العدم حيث علم من خلقها عدم قذف الدم في اكثر من السبعة فلا يكون حيضها اكثر منها فبالنسبة الى ما نقص

عن الاقل كالثلاثة في المثال وما زاد على الاكثر كالثمانية فيه يعلم عدم الحيضية للمستمرة بمقتضى عرفان الخلق من دون حاجة الى الرجوع الى الصفة واما بالنسبة الى ما بين الحدين القابل للحيضية وعدمها فيحكم بالحيضية بناء على جريان قاعدة الامكان في مثله واما بناءً على عدمه كما هو المختار فيوخذة بامارية الصفات كائنة ما كانت من الحيض او الاستحاضة ومما ذكرنا ظهر ان الاعتبار انما هو بالشهر الحيضى دون الهلالى اذ قد عرفت انه لا تعبد في استقرار العادة حتى يدعى ظهور : اذا اتفق الشهران من الموثق و نحوه من المرسلة في كون المدار على الهلالى بل المدار على عرفان الخلق وانضباط الطبع بحسب الوقت او العدد كما دلت عليه المرسلة فظهور مثل الموثق في الشهر الهلالى محكوم بمادل على عدم التعبد في استقرار العادة بمعنى انه قرينة على ارادة مجرد الوعائية من الشهر فى مثل الموثق من دون خصوصية فيه وعليه فلو اختلف الهلالى مع الحيضى من جهة نقصان الاول بيوم تارة وكماله اخرى فالمدار على الشهر الحيضى بمعنى فصل خمس وعشرين يوماً بين الحيضتين اذا كان عددها خمسة وهكذا (نعم) لو تصادقا خارجا بان استقرت عادة المرثة على رؤية الدم فى اول كل شهر وانقطاعه فى خامسه حتى فى صورة اختلاف الشهور زيادة ونقصاناً يرتفع موضوع النزاع .

(و) على اى تقدير فلا خصوصية فى الشهر الهلالى فى عالم استقرار الخلق والعادة كما « لاعتبرة » فى ذلك « باختلاف لون الدم » وصفاته بل يكفى مجرد تكرره فى وقت خاص او بعدد مخصوص ولولم يكن بصفات الحيض اصلا ضرورة استكشاف انضباط الطبع وسلامته المقضية لافراز دم الحيض من نفس ذلك التكرار بلا حاجة الى كون الدم فى المرتين او احديهما محكوماً بالحيض فلو كان مشكوك الحيضية او محكوماً بعد مها بمقتضى الاصل يستكشف عرف النسوان من نفس تكرره بميزان واحد وعائناً او كما عدم اختلال المزاج الذى به قوام الاستحاضة

بل صحته وانضباطه الذي به قوام الحيض والتمسك بأصالة السلامة فيما به تستقر العادة كما هو روح هذا الاستدلال لا ينافي ما قدمناه من عدم صلاحيتها دليلاً على قاعدة الامكان اوضح الفرق بين المقامين لدى التأمل ثم ان التكرار لو كان على نحو تخلل النقاء فيما بين ايام الدم المنقطع على العشرة بأن رأت في شهرين الدم ثلاثة ثم النقاء يوماً ثم الدم ستة او بالعكس او نحو ذلك فهناك فيما تستقر عليه العادة احتمالات ثلاثة .

(الاول) ان المدار انما هو على مجموع الايام المتكررة منها من الدمين والنقاء المتخلل فلو استمر عليها الدم بعد استقرار عاداتها كذلك تجعل عدد تلك الايام المختلطة حيزاً والباقي استحاضة اختاره الشيخ الاعظم العلامة الانصاري «قده» مستظهر ذلك من كلمات المشهور كقولهم : ولو اعتادت النقاء في اثناء العادة : «الثاني» ان المدار انما هو على خصوص ايام الدم دون النقاء المتخلل احتمله الشيخ الاعظم «قده» واحتمل دلالة مرسله يونس القصيرة المتقدمة في باب اعتبار التوالي عليه وقواه صاحب مصباح الفقيه (قده) مستدلاً عليه بالمرسلة (الثالث) ان المدار انما هو على خصوص الايام المتصلة من الدم ولا اعتبار بالمنفصلة بالنقاء نسبة الشيخ الاعظم «قده» الى بعض مقاربي عصره ولعله صاحب الجواهر (قده) والافق بالقواعد هو الاول لما شرفنا اليه سابقاً من ان مقتضى المرسله واخبار الاستظهار والاستبراء والقعود في العشرة ونحوها من الادلة الدالة على ظرفية العشرة المختلطة للحيض هو كون المدار في الحيضية على البقاء في المخزن لاعلى الخروج من الرحم فالدم المرئي بعد ايام النقاء يكشف عن بقائه في المخزن في تلك الايام المستلزم لكونها حيزاً ومعه لوجه لاجراجها عما تستقر عليه العادة .

والعجب ان صاحب مصباح الفقيه «قده» مع اعترافه بعدم تعبد في استقرار الخلق ومع فرضه الدم المرئي بعد النقاء حيزاً يجعل خصوص ايام الدم مما تستقر

عليه العادة مع انك خبير بأن اخراج ايام النقاء بعد تسليم هذين الامرين بلاوجه لكن الظاهر ان نظره (قدمه) الى ان تخلل النقاء كاشف عن عدم اقتضاء الرحم قذف ما عدا المقدار الخارج من الدم فالمدار عليه وكيف كان فالقول الاخير ضعيف جداً .

« مسائل خمس الاولى ذات العادة » بأقسامها « تترك الصلوة والصوم برؤية الدم » ولولم يكن بصفات الحيض في غير العديدة « اجماعاً » وفيما اذا كان بتلك الصفات فيها على الاقوى (اما الاول) فللمستفيضة الدالة على ان الصائمة تفتقر بمجرد رؤية الدم اذ الظاهر منها كما اشرنا اليه في طي قاعدة الامكان ان حيضية الدم مفروغ عنها وأنها مسوقة لبيان مفطرة الحيض في اى وقت حدث وحيث ان الافطار مستند الى مانعية حدث الحيض عن صحة العبادة فحاصل مفادها أن الحائض سواء احرزت الحيض بامارية العادة او الصفة تترك العبادة بمجرد الرؤية فينطبق على تمام المطلوب بلا حاجة الى التمسك بذيل عدم القول بالفصل ومما يدل عليه قوله عَلَيْهَا في رسالة يونس : فاذا رأيت المرثة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة فان استمر بها الدم ثلاثة ايام فهي حائض : بتقريب تقدم من كناية ايام حيضها عن العادة فراداً عن لزوم الدور « واما الثانى » فمقتضى قاعدة الامكان وان كان ترك العبادة بمجرد الرؤية ولعله لذا اطلق المصنف « قدمه » الا انك حيث عرفت عدم صحة القاعدة فلا بد من المصير الى الصفات فان كان بصفات الحيض فحيض والافاستحاضة الامع الدوران بين الحيض والاستحاضة ودم آخر فتجرى البرائة وربما يقال كما في مصباح الفقيه بوجوب الاحتياط في هذه الصورة بدعوى أن أصالة عدم الاستحاضة غير مجدية في نفي التكليف المقدمى الناشى عن حكم العقل بقاعدة الشغل .

(وفيه) أن حكم العقل بذلك انما هو في طول احراز الحكم الشرعى و حيث لم يحرز حسب الفرض فلا حكم للعقل بالشغل ولزوم الاحتياط و لقد نطقن (قده) لهذا الاشكال فاعترف بأن هذا الكلام قابل للنقض والابرام لكن تصدى لتحكيم الاحتياط من طريق آخر حاصله أن المرءة حينئذ لى ترك ما هو تكليف المستحاضة من غسل أو وضوء تعلم تفصيلا ببطلان صلوتها وعدم الاتيان بها على وفق أمرها اما لعدم الامر بها رأساً من جهة الحيض أو لكونها بلا طهارة من جهة الاستحاضة و انت خبير بأنه مع فرض العلم الاجمالى كما اذا دار الامر بين الحيض والاستحاضة لفقدان الدم صفات الحيض و قلنا بعدم حجية الصفات لاثبات الاستحاضة لامجال لجريان الاصل فى الطرفين ولا بد من الاحتياط للعلم الاجمالى لا العلم التفصيلى بالبطلان انه عيّن العلم الاجمالى ومع وجود احتمال ثالث يجرى استصحاب عدم الدمين بلا معارض ولا علم بالبطلان لفرض احتمال الدم الثالث ولا موجب للبطلان .

(وفى) تحيض (المبتدئة والمضطربة) بمجرد الرؤية (تردد) ناش عن جريان قاعدة الامكان فيهما و عدمه و (الاظهر) عند المصنف (قده) (أنها تحقّق للعبادة حتى) يستقر حيضها بان (تمضى لها ثلاثة ايام) فعند ذلك يتحقق كونها حائضاً و اما بناءً على المختار من عدم جريان القاعدة فالرجوع الى الاصل فى المسئلة مالم تثبت الحيضية بأمارية الصفة محكم .

وملخص الكلام فى امارية العادة والصفات على ما كتبه سيدنا الاستاد دام ظله بقلمه الشريف انها امارات طبيعية لاتعبدية اذ مضافا الى ان الجعل فى الطريق من حيث الطريقة غير معقول لدوران الامر فيه بين النفى والاثبات الذاتيين بمعنى انه لا يخلو اما ان يكون موصلاً خارجاً الى ذى الطريق فلا حاجة حينئذ الى الجعل بل هو تحصيل للحاصل و اما ان لا يكون كذلك فلا يغيره مجرد الاعتبار ولو مولوياً عما هو عليه (نعم) يمكن تنزيله منزلة الطريق من حيث الاثار الشرعية لكنه

ليس جعلاً له من حيث الطريقة والى ان الظاهر من ادلة الصفات بمقتضى ما استفاد منها من انه ليس به خفاء وهودم حار عبيط ودم الحيض اسود يعرف ودم الاستحاضة دم اصفر بارد و اشباه هذه التعبيرات و من ادلة العادة كالمرسلة بمقتضى سياقها وفقراتها المتقدمة هو كونها للإرشاد الى ما من طبعه المعروفة كما ان مقتضى خصوص التعليل فى المرسلة بجملته فلهذا احتاجت الى ان تعرف اقبال الدم من ادبارة الخ وبجملته و لو كانت تعرف ايامها ما احتاجت الى معرفة لون الدم، هو ان الملاك فى الرجوع الى العادة والصفات وعدمه هو الاحرار والاحراز وفى وعاء الريبة والاختلاط الذى هو وعاء عدم احراز اقتضاء المزاج بحسب طبعه تحتاج الى امارية الصفات وفى وعاء العلم العادى والانضباط الذى هو وعاء احراز اقتضاء نفس الطبع لاحتياج الى تلك الامارة لوجود اقوى منها وهى العادة ولذا تكون الصفرة فى ايامها حيضاً كما هو كذلك عرفاً لان الصفات تنسلب عن الامارية من قبل العادة فعدم التعرض للصفة فى فرض وجود العادة لا يدل على سلب العادة للامارية عن الصفة بالتعبد الشرعى .

نعم فى وعاء عدم طريق لتمييز حال الدم والبقاء فى الريب الذى هو وعاء التحير واللا احراز المطلق والذى هو موضوع السنة الثالثة امرها الشارع بالتحير فى الحيض البنائى الذى هو نظير الاصل العملى بان يكون انطباقه مع الواقع موكولاً الى علم الله تعالى كما يفصح عن ذلك قوله وَاللَّيْلَةَ وتحييضى فى كل شهر فى علم الله ستة او سبعة : بشهادة تفسير الامام عَلَيْهِ السَّلَامُ بقوله ان ترى ان ايامها او كانت اقل من سبع وكانت خمسا الخ ضرورة ان المراد بالايام هو وعاء الاحراز لا خصوص ايام العادة اذ مع احراز الحيض بالصفة لو امرها بالتحيض فيما زاد على ذى الصفة فقد امرها باحكام الحائض حال كونها مستحاضة كما انه لو امرها بالصلوة فى مورد الصفة فقد امرها باحكام المستحاضة

حالكونها حائضا وبقوله عَلَيْهَا وليس يكون التحيض الالمرئة التي تريد ان تكلف ما تعمل الحائض وبقوله عَلَيْهَا .

ومما يبين هذا قوله وَاللَّيْسَاءُ في علم الله وان كانت الاشياء كلها في علم الله فبعد العمل بهذا الاصل و البناء على الحيض فان انطبق مع ما في علم الله فهو والا فقد عملت بالوظيفة الظاهرية التي عليها بناء العقلاء في امثاله كما سنشير اليه انشاء الله عند بيان وجه التخيير في الفرض و كانت معذورة عقلا وشرعاً .

وعليهذا فالمرئة التي لم تستقر لها عادة سواء كانت هي المبتدئة في اصطلاح الاصحاب بالمعنى الاخص أو الاعمأم المضطربة كذلك وان كانت بحسب الظاهر خارجة عن موضوع السنن الثلاث في المرسله اعنى ذات العادة والناسية والمتمحيرة الا أنها بحسب الدقة داخله في موضوع السنة الثانية وهو فاقدة العادة المحتاجة الى التميز بالصفة لما عرفت من ان المرسله في كل واحدة من السنن بصدد بيان كبرى عامة فلا خصوصية للناسية في المرجوعية الى الصفة ضرورة عدم اختصاص عدم الانضباط بها بل الغالب في المرئة أول ما تحيض كونها كثيرة الدم كما هو المشاهد بالوجدان وقد اشير اليه في المرسله القصيرة كما أن المستمرة التي اطبق عليها الدم الذي هو موضوع السنة الثالثة بحسب الظاهر لو اتفق لها بعد ذلك اختلاف لون الدم واتصافه تارة بالحرارة والدفع واللذع وغيرها من صفات الحيض واخرى باضدادها من صفات الاستحاضة تدخل في موضوع السنة الثانية ضرورة احتياجها الى الرجوع الى الصفة الذي كان عليه المدار من دون فرق بين المبتدئة و الناسية وغيرهما .

وايضا الناسية لو اطبق عليها الدم وصارت بحيث تثجه ثجادخلت في موضوع السنة الثالثة وكانت قصتها قصة حمئة حين قالت اني اثجه ثجا فان الظاهر من هذه الجملة و كذا جملة : استحضت حيضة شديدة ، كون جهة التحير الموجبة

للسؤال هي شدة الدم لا مجرد استمراره فالحصر في المرسله اضافي قطعاً وجداناً وبشهادة غير واحدة من فقرات نفس المرسله وليست بصدد بيان جميع اقسام المستحاضة بل بصدد القاء كبريات ثلاث يدخل في عمومها جميع تلك الاقسام ويستكشف منها جميع تلك الاحكام بلا اجمال في شيء من فقراتها بعد ملاحظة المجموع حيث يفسر بعضها بعضاً وحينئذ ف فيما فرضه الشيخ (قده) من اسقرا رالعادة على رؤية الحيض خمسة والظهر خمسة وخمسين وحاصله استقرار العادة على التحيض في كل شهرين مرة واحدة لو اتفق بعد ذلك رؤية الحيض خمسة ثم الظهر عشرة ثم الدم لا بدوان ترجع الى الصفات وبها تميز حال ذلك الدم وان كان قد وقع في وعاء الظهر بحسب العادة وكذا لو استمر بها الدم بعد ايام العادة لكن كان ما وقع منه بعد فصل مقدار اقل الظهر من زمن العادة متصفا بصفات الحيض لا بد من الحكم بحيضيته بمقتضى امارية الصفة لما عرفت من ان العادة لا تسلب الامارية عن غيرها فلا خصوصية للاستمرار توجب اختصاص مرجع المستمرة بالعادة بل مرجعية العادة لها مستندة الى اماريتها واحتياج المستمرة الى الامارة والاقوائية العادة تكون هي المرجع دون الصفة على تقدير وجودها .

واما الاخذ بامارية العادة في جانب العدم بمعنى نفى حيضية ما عداها كما هو ظاهر غير واحدة من فقرات المرسله مثل تدع الصلوة قدر اقرائها وتعمل عليه وتدع ما سواه ونحوهما فمورد ما يكون طر فالايام العادة من حيث احتمال الحيضية كما اذا كانت عادتها خمسة في اول الشهر فرأت تمام العشرة الاولى من الشهر وكانت الخمسة الثانية بصفات الحيض فحينئذ يدور امر الحيضية بين كل واحدة من الخمستين بحسب الطبع لكن مقتضى اقوائية العادة وعقدها السلبى تحكيمها على الصفة وجعل الاولى حيزاً .

واما التي هي بحسب الطبع من الشبهة البدوية للحيض كالواقع بعد ايام

العادة مع فصل مقدار اقل الطهر سواء في المستمرة كما فرضناه ام غيرها فلا تعارض بينه وبين عقد السلب للعادة عرفا وهو واضح وشرعا لعدم ظهور الفقرات المزبورة في عدم حيضيتها فتبقى تحت عموم امارية الصفات المقتضية لكونها حيضا و لعل هذا مراد من انكر امارية الطهر و قال بإمكان حيضية ما وراء العادة ايضا للمستمرة او غيرها كما انه لو تكرر الرؤية بالصفات في المثال شهرين استقرت للمرئاة عادتان في شهر واحد و لعل الى ذلك ايضا نظر من قال بتنقيح المناط و اما عادة الاصل فهي و ان لم يصرح بها في المرسلة الا انها ايضا داخلية في الكبريات المستفاد منها لانها كما نطق به موثق سماعا عبارة عن وجود انضباط بين نسوان طائفة في الرؤية والانتقطاع فلما تنفك عنه واحدة منهم بمعنى ان الرؤية في اول الشهر مثلا والانتقطاع في خامسه كان خلقا معروفا لهن.

ومن المعلوم ان مثله يكشف عن خصوصية فطرية مودعة في طبع تلك الطائفة و يوجب العلم العادي بحائضية كل واحدة من اهلها في ذلك الوقت المخصوص فتكون في عرض العادة و الصفة من حيث اصل الامارية و ان كانت في طولهما من حيث القوة ولذا تكون محكومة بكل واحدة منهما لدى الاجتماع فتخرج عن موضوع السنة الثالثة اي المتحيرة الفاقدة للامارة وتدخل في موضوع الاوليين اعني ذات الامارة (نعم) تحقق ذلك بحسب الخارج نادر جداً ولعله لذالم يقع التعرض لها في المرسلة و كانت الاخبار المشتملة عليها قليلة .

بقي الكلام في وجه الحكم بالتخير بين ايام الشهر في السنة الثالثة للمتحيرة فنقول انها تعلم اجمالا بحيضية عدة أيام مرودة بين ابعاض الشهر وليست لها حسب الفرض اماراة مميزة من العادة والصفة ومقتضى تنجز العلم الاجمالي في التدريجيات كما هو الحق الاحتياط في جميع اشهر الدم فلو قلنا بدوران امرها بين المحذورين من وجوب العبادة وحرمتها فطبعاً تكون مخيرة في تطبيق حيضها الواقعي المحفوظ

في علم الله مع اى بعض من ابعاض الشهر اذ لا يجوز لها رفع اليد عنه بالكيفية فراراً عن المخالفة القطعية .

وان قلنا بإمكان الاحتياط لها كما حققناه في اول الباب عند تأسيس الاصل فحيث ان الاحتياط في جميع اشهر الدم بالانيان بوظائف المستحاضة التي منها الاغسال الثلاثة لكل يوم وترك محرمات الحائض عدا الصلوة من الدخول في المساجد وقراءة القرآن والاجتماع مع زوجها الى غير ذلك وقضاء الصيام مشقة عليها صارت المشقة سبباً للامر بالتخيير في حقها من قبل الشارع تسهيلاً على العباد ولا يخفى اننا نقول بكون ذلك حرجياً حتى يورد بعدم الاحتياج الى تلك السنة بعد وجود ادلة نفي الحرج وان اللازم حينئذ التبعض في الاحتياط مهما امكن مالم يصل الى حد الحرج بل نقول بكونه مشقة عرفية صالحة للملاكية للتخيير ويمكن كونه ارشاداً ايضاً بلا تعبد فيه فتدبر لكى تعرف انتهى كلامه دام ظله .

المسئلة (الثانية لورأت) المرثة سواء كانت ذات العادة ام غير ها (الدم ثلاثة ايام) ولم يكن مسبوقة بما يمنع عن حيضيته بفصل اقل الطهر بينه وبين عادتها في ذات العادة (ثم انقطع) الدم (ورأت قبل العاشر) او نفسه (كان الكل حيضاً) ولو لم يكن بصفة الحيض اما اذا كانت بتلك الصفة فواضح و اما اذا لم يكن بها فاستدل في مصباح الفقيه لحيضية الثلاثة بقاعدة الامكان بدعوى ان المتيقن من معاهد الاجماع المنقولة للقاعدة هو من الثلاثة الى العشرة وبصحيح يونس بن يعقوب المتقدم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المرثة ترى الدم ثلاثة او اربعة .

قال تدع الصلوة (الحديث) لاطلاقه بالنسبة الى غير ذات العادة ولحيضية النقاء المتخلل بالادلة الدالة على أن أقل الطهر عشرة وحيضية اليوم الاخير بقاعدة الامكان وبالاخبار المتقدمة الدالة على أن ماتراه المرثة قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى ثم نقل اشكال الشيخ الانصارى (قده) في ذلك بمنافاته مع الاخبار الدالة على أن الصفرة

بعد أيام الحيض ليست حيضا وأجاب بكفاية امكان الحيضية فى صدق هذه الاضافة
أعنى اضافة الايام الى الحيض فى هذه الاخبار ثم أيده بدلالة صدر مرسله يونس على
حيضية الدم المرئى فى العشرة الشامل باطلاقه لغير ذات العادة ولكن فى الكل
مالايخفى .

أما الاجماع فقد عرفت حاله عند التكلم فى القاعدة وأن المتيقن من معقده على
تقديره هو ما بين الثلاثة الى العشرة الذى هو بعينه مورد النصوص فعلى أى حال
ليس دليلا برأسه واما صحيح يونس بن يعقوب فقد تقدم عدم امكان الاخذ بمضمونه
ولذا لم يأخذ المشهور به وحملوه على المضطربة مع أن الدم بقرينة لام العهد كناية
عن الدم المعهود الذى من احكامه ترك الصلوة كما يشهد به استناد حيرة السائل فى
حكم ذلك الدم الى عدم فصل أقل الظهر بين مرات الدم على ما هو مقتضى سوق
الرواية فان ما يتغير حكمه بذلك ليس الا الدم الحيض فحمله على استناد الحيرة الى
الشك فى اصل الحيضية حتى يكون دليلا على المقام بلا شاهد واما الاخبار الدالة
على ان ما تراه المرثة قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى فهى كما قد مناها ناظرة الى
اللاحق فى مورد مفروغية الحيض فى اول العشرة لا الى اثباته فى مورد الشك فيه
بالنسبة الى جميع أيام العشرة كما فى المقام فالدليل أخص من المدعى واما ما
اجاب به عن مقالة الشيخ (قده) فيكفى فى فساده ان مقتضى اضافة الايام الى الحيض
ارادة ايام نفس الحيض فحملها على ارادة امكانه يحتاج الى الاضمار المخالف للاصل
مضافا الى ما اشرنا اليه مرارا من ان شمول مثل هذه الاضافة للايام المشكوكه
الحيضية يستلزم الدور فالأوفق بالقواعد هو العمل بصفات الاستحاضة هذا كله مع انقطاع
الدم على العشرة .

(و) اما (لو تجاوز العشرة رجعت الى التفصيل الذى نذكره) انشاء الله تعالى .
(ولو تأخر بمقدار عشرة ايام) من يوم طهرت (ثم رأت) الدم (كان الاول حيضا

والثاني يمكن ان يكون حيضاً مستأنفاً ولا بتناؤه على قاعدة الامكان فالكلام فيه كسابقه نظراً واختياراً من لزوم مراعاة الصفات واما لورأت الدم عشرة ايام ولو بصفة الاستحاضة ثم انقطع دون اقل الطهر ثم رأته الدم ثانياً و لو بصفة الحيض فقد يقال بل ينسب الى ظاهر الاصحاب كون الدم الاول حيضاً بخلاف الثاني فهو استحاضة اذ لا يمكن احتسابه من الحيض الاول لبلوغه اكثر الحيض ولا حيضاً مستقلاً لعدم فصل اقل الطهر بل يستدل عليه بقول ابي الحسن (ع) في صحيح مسفوان بن يحيى (١) قال قلت له اذا مكثت المرأة عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلاثة ايام طاهراً ثم رأته الدم بعد ذلك اتمسك عن الصلوة قال لاهذه مستحاضة تغتسل و تستدخل قطنه بعد قطنه وتجمع بين صلوتين بغسل وياتيها زوجها ان اراد: لكن لا يخفى ان الخبر ناظر الى الى محرز الحيضية كما يشهد به سياقه فلا يربط له بالمقام .

وأما أصل المسئلة فقه استشكل فيه صاحب الجواهر (قده) بان نسبة قاعدة الامكان بالقياس الى كل واحد من الدمين على شرع سواء فجر يانها في كل منهما معارض بمثله في الآخر ولا ترجيح للاول على الثاني وناقش فيه صاحب مصباح الفقيه (قده) بان الدم الاول بمجرد تحققه لا مكان حيضيته تنطبق عليه القاعدة ويصير محكوماً بالحيضية فخروجه عن تحت القاعدة بعد ذلك يكون تخصيصاً بخلاف الثاني فلكونه مسبوقاً بحيض غير متعقب باقل الطهر يمتنع كونه حيضاً فخروجه عن تحت القاعدة يكون تخصصاً ومن البديهي تقدم التخصص على التخصيص فأين المعارضة (وفيه) ان تطبيق القاعدة بحسب الظاهر وفي بدو الامر على خصوص الدم الاول ليس الالسبقه والا فبحسب الواقع وفي حد نفسه انطباق القاعدة على كل منهما على حد سواء بمعنى ان كلا من الدمين بالنظر الى النقاء المتخلل غير

ممكن الحيضية بحسب القواعد الشرعية غاية الامر أحدهما لاجل المسبوقية بالمانع والآخر لاجل الملحوقية به وذلك لا يوجب الفرق فيما نحن بصدده .

(والحاصل) ان نسبة مانعية النقاء المتخلل عن الحيضية بالقياس الى كل واحد من الدمين نسبة فاردة فلا رجحان لاحدهما على الآخر من حيث شمول القاعدة ومجرد تطبيقها في مرحلة الظاهر على الاول لسبقه لا يصلح مانعاً عن انطباقها في حد نفسها على الثاني كى يكون خروج احدهما من قبيل التخصص والآخر من قبيل التخصيص فالانصاف ان المعارضة كما نبه عليه صاحب الجواهر (قده) بحالها فعلى تقدير تسليم قاعدة الامكان كبرى لامجال لها في المقام صغرى فلو كان الدم الثاني متصفاً بصفات الحيض يحكم بكونه حيضاً لو على القول بتمامية قاعدة الامكان والافلابد من الرجوع الى ما يقتضيه الاصل العملى فى الطرفين والذى يسهل الخطب عدم تمامية القاعدة .

ولنقدم للمسئلة (الثالثة) امراً هو أنه لا ريب فى كون النقاء اماره للطهر عرفاً وهو واضح وشرعاً بمقتضى الامر بالاعتسال والصلوة بمجرد الانقطاع فى اخبار كثيرة كمرسلة يونس القصيرة وغيرها مما تقدم شطر منها بل لامجال للتمسك باستصحاب الحيض ضرورة للشك فى أصل الاقتضاء بعد ذلك عرفاً وشرعاً اذ هى اما ذات العادة اولا وعلى الاول فاقتضاء الرحم افراز الدم فيما عدى العادة مفروض العدم وعلى الثانى مشكوك الوجود ومعنى تعليق امارية النقاء على الفحص والاستبراء هو الفرار عن انكشاف الخلاف على تقدير رؤية الدم وتبين وجوده فى المخزن لاعدم امكان الاخذ بتلك الامارة الا بعد الاستعلام والعلم بالنقاء الباطنى اذ من المعلوم ان انكشاف الخلاف ممكن بالقياس الى كل اماره حتى القطع الوجدانى فلا يدل ذلك على عدم امارية النقاء للطهر فلورات الدم بعد الانقطاع وشك فى انه ينقطع على العشرة ام لا أو شك بعد الانقطاع فى كونه على العشرة

أم لافلامورد لجريان الاستصحاب فضلاً عن تعيين حال الانقطاع به .
 (نعم) تختص الامارية المزبورة بغير من اعتادت النقاء في أثناء الحيض
 كما اذا استقرت عاداتها على رؤية الدم خمسة ثم النقاء ثلاثة ثم الدم يومين
 أو بالعكس او نحو ذلك بحيث تطمئن بعود الدم بعد الانقطاع فان امارية النقاء
 لمثلها محكومة بأمارية العادة بنائاً على ما أسلفناه من كون المدار في الاستقرار
 على مجموع الايام المتخللة بالنقاء لخصوص أيام الدم الاول وهذا كله في مورد
 العلم العادي بالنقاء ظاهراً وباطناً مما لا اشكال فيه .

واما (اذا انقطع الدم) من الظاهر واحتمل بقاءه في الداخل كما اذا كان
 الانقطاع (لدون العشرة) فقد يتمسك باستصحاب الحيض وأصالة عدم وجوب الفحص
 اما الاول فقد عرفت ما فيه بناءً على الحق من اعتبار احراز استعداد البقاء
 للمستصحب في حجية الاستصحاب وعدم حجيته مع الشك في المقتضى كما في المقام
 بعد الفراغ عن جريانه في التدريجيات كما هو الحق الان يقال بأن المقام ليس
 من قبيل الشك في المقتضى بعد ما علمنا بكشف من الشارع قابلية الحيض بحسب
 الطبع للبقاء الى العشرة لكن فيه أنه فرق بين الاقتضاء والامكان الاستعدادي
 فتأمل و اما الثاني فهو حق لما تقرر في محله من عدم وجوب الفحص في الشبهات
 الموضوعية لعدم العلم بالتكليف فيها وكونها بدوية فيستقل العقل بعدم لزوم تحصيل
 التكليف باستعلام الموضوع الا اذا ثبت من الخارج الاهتمام بالموضوع نظير الصلوة
 حيث استفدنا من تكرر قوله (ع) في بدو مرسله يونس القصيرة : فلتتق الله : اهتمام
 الشارع بهافي حق المرئفة بقوة المحتمل توجب حكم العقل بالفحص ولومع ضعف
 الاحتمال كما هو كذلك فيما اذا رأى شبحاً مردداً بين صيد ارنبي مثلاً فلا يجوز
 العقل القاء الرصاص نحوه لذلك .

لكن ذلك مع قطع النظر عما اسلفنا فيه أمر خارجي غير مربوط بطبع الموضوع

في حد نفسه الذي هو محل الكلام فعلا وان مقتضى الاصل هل هو وجوب الفحص فرارا عن الوقوع في المخالفة الكثيرة بحسب الواقع و نفس الامر كما قد يتوهم ام لا يجب قضائاً لعدم حكم للعقل ما لم يحرز موضوع حكمه اى التكليف كما في المقام الا ان يكون قرب الاحتمال الى الواقع بمرتبة يعد الاعتماد على الاصل فيه لدى العرف فرارا عن التكليف كما امتداد الشبهة في مورد الاشراف على الامارة الرافعة لها نظير عدم النظر الى الافق لاستعلام الفجر للجالس قريبا منه فيخرج عن الشبهة البدوية ويكون عرفا بمنزلة من سد باب العلم على نفسه وهذا وان لا يخلو عن الاشكال كما بينا في الاصول الا ان المقام ليس منه .

و ربما يتمسك لوجوب الفحص و اثبات اهتمام الشارع بالتكليف في المقام بالاختبار الدالة على ان الحائض التي انقطع عنها الدم اذا ارادت ان تغتسل سواء كانت معتادة ام غيرها (فعليتها الاستبراء بالقطنة) بالكيفية المذكورة في تلك الاخبار (١) كصحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا ارادت الحائض ان تغتسل فلتستدخل قطنة فان خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئا فلتغتسل وان رأت بعد ذلك صفرة فلتوض و لتصل : اذ مقتضى ظهور لام الامر وجوب الاستدخال تبعا (وفيه) ان مقتضى تفرع شرطين تضمن احديهما عدم الاغتسال والاخرى الاغتسال على الاستدخال كونه مقدمة لما ذكر فيهما لان الشرطية الاولى : اذا ارادت الحائض ان تغتسل فلتستدخل قطنة : مسوقة لبيان تحقق الموضوع اما لعدم الاغتسال بمقتضى كبرى عدم صحته من الحائض واما للاغتسال بمقتضى كبرى لزومه بعد النقاء من الدم والكبريان معلومتان من الخارج .

(نعم) انما يكشف هذا الخبر وما بمضمونه من الاخبار الآتية عن كفاية البقاء في

المخزن لبقاء الحيض فمع احرازه كما في صورة الاستبراء يحكم عليها بالحيضية فلا ظهور للخبر في التعبد بالاستبراء بل ظاهره الارشاد الى احد مصاديق ما به يحرز الموضوع الواقعي لاحدى الكبريين واما وجوب احرازه فلا كما انه لا يكون بصددا لغاء الاستصحاب لما عرفت من عدم جريانه مع الشك في المقضى ولا يكون بصدد نفى طريقية النقاء الظاهري للنقاء الباطني اذ لمنافاة بين الطريقية الظاهرية و كشف الخلاف .

فالمتيقن من مفاده علاج الواقع ببيان طريق احرازه فما افاده شيخنا الانصاري (قدس) من احتمال الارشاد لئلا يظهر الدم فيلغوا الاغتسال متين جدا وموثق سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له المرثة ترى الطهر و ترى الصفرة او الشبيء فلا تدرى اطهرت ام لا قال فاذا كان كذلك فلتقم فلتصلق بطنها الى حائط وترفع رجلها على الحائط كما رأيت الكلب يصنع اذا اراد ان يبول ثم تستدخل الكرسف فاذا كان ثمة من الدم مثل راس الذباب خرج فان خرج دم فلم تطهر وان لم يخرج فقد طهرت :

تقريب الاستدلال كما في الصحيح و الجواب يظهر مما تقدم فان تفرع جملة : فاذا كان ثمة من الدم مثل راس الذباب خرج : على الامر بالاستبراء بالكيفية الخاصة يقتضى كون المتفرع عليه مقدمة لفهم المتفرع الذى هو موضوع طبعا بمقتضى الكبريات المعلومة.

اما لعدم النقاء وعدم وجوب الاغتسال او للنقاء ووجوبه فهو ارشاد الى الكيفية المحصلة للعلم بالموضوع لمن اراد الاستعلام و الفحص و اما كونه الزاماً باحراز الموضوع تعبدا فهو قاصر عن افادته ومرسل يونس عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن امرثة انقطع عنها الدم فلا تدرى طهرت ام لا قال عليه السلام تقوم قائمة وتلرق بطنها بحائط وتستدخل قطنه بيضاء وترفع رجلها اليمنى فان خرج على رأس القطنه مثل رأس الذباب دم عبيط لم تطهر وان لم يخرج فقد طهرت تغتسل وتصلى .

وخبر شرجيل الكندي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت كيف تعرف الطامث طهرها

قال تعمد برجلها اليسرى على الحائط وتستدخل الكرسف بيدها اليمنى فان كان ثم مثل رأس الذباب خرج على الكرسف : وهما ظهورا واشكالا كالاولين بل الاخير بقرينة وقوع كلام الامام عليه السلام جواباً عن سؤال كيفية عرفان الطامث طهرها كالصريح فى الارشاد الى طريق الاحراز فلو كان فى غيره اشعار الى التعبد يندفع بهذا ولا يضر ضعف سنده بعد توافق مضمون الجميع فهو معين لمساق هذه الاخبار . ثم لو سلم وجوب الفحص بالاستبراء بعداً فهل هو وجوب شرطى فلو تركه واغتسلت وصلت وصادف الواقع لا يصح الاغتسال ام لابل يصح الاغتسال غاية الامر عصت بترك واجب وجهان بل قولان استدلل الاول بامر ين (احدهما) مخالفة الاصول العملية المقنضية عدم مشروعية الاغتسال (وفيه) ان الاصول ليست مقيدة للواقع غاية الامر انها معذرة فى رتبة الجهل به فمع ترك العمل بها ومصادفة الواقع يستقل العقل بالاجزاء (ثانيهما) لزوم الجزم فى النية وبعبارة اخرى تقدم رتبة الامتثال التفصيلى على الامتثال الاحتمالى (وفيه) ان حكم العقل فى مرحلة الامتثال ليس الايجاد متعلق التكليف وهذا هو معنى الامتثال فعلى تقدير كون المأتى به تام الانطباق مع المأمور به يستقل بالاجزاء من دون تفاوت بين طرق الامتثال من التفصيلى والاحتمالى وغيرهما من الصور الاربعة المستحدثة فى كلام بعض من قارب عصرنا .

(نعم) لا ريب فى حسن الامتثال عن علم لكنه لا يغير الواقع بحيث ينتفى بانقائه على تقدير التمكّن منه اذا عبودية التى حقيقتها التعبد بالعمل حاصله كما لا يخفى فالحق عدم الوجوب الشرطى و مما ذكرنا من ان الكيفية المذكورة فى الاخبار للاستبراء انما هى طريق لاحراز بقاء الدم وعدمه علم ان اختلاف الاخبار فى بيان هذه الكيفية ناظر الى تعدد طرق الاحراز ثم انه لافرق فيما ذكر بين كون الخارج بالاستبراء صفة ام غيرها كما يظهر من الاخبار وسيأتى الاشارة اليه انشاء الله فمتى ادخلت المتحيرة القطنة لاستعلام الحال .

(فان خرجت نفية) انكشف طهرها واقعا و (اغتملت) وصلت (وان كانت متلطفة) بالدم او الصفرة بناثا على ما ستعرف انكشف حيضها لما عرفت من دلالة الاخبار المتقدمة على كفاية البقاء في المخزن في الحيضية و (صبرت المبدئة) بالمعنى الاعم الشامل للمضطربة التي لم تستقر لها عادة و تحيضت مادام البقاء في المخزن المنكشف بالاستبراء (حتى تنقى) من الباطن ايضا بان لا يخرج على القطنه شيى (او يمضى) عليها اكثر الحيض الذى هو (عشرة) ايام فحينئذ تطهر من الحيض بلاخلاف فيه ظاهراً بل اجماعاً كما فى المدارك ، والمستند فى ذلك موثق ابن بكير (١) عن ابي عبد الله عليه السلام قال المرثة اذا رات الدم فى اول حيضها فاستمر بها الدم تركت الصلوة عشرة ايام (الحديث) وموقفه الاخر (٢) قال فى الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر بالصلاة فلا تصلى حتى يمضى اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما فعله المستحاضة (الحديث) بعد محكومية ظهورهما فى الاستمرار بحسب الخارج باخبار الاستبراء المتقدمة الدالة على كفاية الاستمرار بحسب الباطن و لو كان فى شمولها للمضطربة تامل يشملها ما تقدم فى صحيح محمد بن مسلم من ان ماتراه المرثة قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى .

وكذا موثق سماعة (٣) قال سألته عن الجارية البكر اول ما تحيض فتقعد فى الشهر يومين وفى الشهر ثلاثة ايام يختلف عليها لا يكون طمئها فى الشهر عدة ايام سواء قال فلها ان تجلس وتدع الصلوة مادامت ترى الدم ما لم يجز العشرة فاذا

(١) الوسائل - الباب - ٨ - من الحيض - حديث ٦

(٢) الوسائل - الباب ٨ من الحيض - حديث ٥

(٣) الباب - ١٤ - حديث ١

اتفق الشهران عدة ايام سواء قتلك ايامها بعد محكومة ظهور الرؤية فى الخروج الطبيعى بما عرفت (وبالجملة) فهذه الاخبار وما بضمونها مما هى بصدد بيان عشرة الدم دليل على المطلوب .

(و) اما (ذات العادة) وقتية ام عديدة اذا استمر بها الدم و تجاوز عن العادة فر بما يحكم بتحيزها بمقتضى الاصل وقاعدة الامكان اما القاعدة فقد عرفت حالها صغرى وكبرى واما الاصل اى الاستصحاب فان اريد منه استصحاب احكام الحيض كما هو كثير الدور فى كلمات صاحب الجواهر (قده) ففيه ما اشرنا اليه مراراً من ان الشك فى الحكم اذا كان منشأه الشك فى الموضوع فلا بد من اجراء الاصل فى ناحية الموضوع ولا تصل النوبة الى اجرائه فى نفس الحكم قضائاً للسببية ومع عدم جريانه فى الموضوع وبقائه مشكوكا كما هو كذلك فى المقام على ما ستعرف لايجرى فى الحكم اذ لا بد فى الجرى العملى على وفق الحكم السابق من احراز الموضوع قضائاً للزوم و حدة القضية المتيقنة مع المشكوكه و ان اريد استصحاب الموضوع فلامجال لاجرائه بالنسبة الى نفس الدم ضرورة احرازه بالوجدان كما لا يمكن اجرائه بالنسبة الى الدم بوصف كونه حياً .

ضرورة ان المستصحب ليس شخص الدم القابل للامتداد لعدم استناد الشك فى البقاء الى الشك فى تحقق فرد قابل للاستمرار الى ما بعد العادة بل الشك بعد تنويع الشارع الدم الى الحيض و استحاضة مستند الى حدوث حصة اخرى من الحيض يقوم بها كلى الحيض بقائاً بعد العلم بوجود حصة منه فى ايام العادة او بصفة الحيض قام بها الكلى حدوثاً اذ لو اختص الكلى بحسب الواقع بالحصة الاولى يرتفع قطعاً بالاعتسال بعد ايام العادة والا يكون باقياً بعد فيكون من القسم الثالث من استصحاب الكلى وحيث ان الفرد الثانى الذى يقوم به المستصحب بقائاً مشكوك

بدأ فلا مجال للاستصحاب فيه و ان كان لايجرى على تقدير كون المستصحب شخصيا ايضا بنائاً على ما هو الحق من عدم الجريان مع الشك في المقتضى (فتلخص) ان الاصل حكماً و موضوعياً مما لا مجال له في المقام و اما استصحاب عدم كون الدم حياً بمعنى الحدث فلا حالة سابقة له لقطع ذلك بوجود الحيض السابق وعليه فان قلنا بعدم حرمة العبادة على الحائض ذاتا بل تشريعاً فقد يقال كما فى مصباح الفقيه بان مقتضى الاحتياط و ان كان هو الجمع بين ترك الحائض و افعال المستحاضة .

الا أن مقتضى الاصل البرائة عن جميع ذلك من محرمات الحائض و واجبات المستحاضة لكن فيه ما اشرنا اليه غير مرة من انه على تقدير انتفاء احتمال ثالث يجب الاحتياط بمقتضى العلم الاجمالي ولا مجال للاصل فى شىء من الطرفين وان قلنا بحرمة العبادة عليها ذاتا المستلزم لدوران الامر بين المحذورين فرما يقال كما فى مصباح الفقيه بانها مخيرة عقلا الا فى صورة اقوائية احد الاحتمالين لكن للشارع جعل التخيير فى حقها او تغليب احد الجانبين كالحرمة فليس لها الاخذ باقوى الاحتمالين فى نظرها بل لابد من متابعة الجعل الشرعى .

(وفيه) أن قوة المحتمل ايضا توجب الرجحان عقلا ولو مع ضعف الاحتمال وعليه فتعين الشارع أحد الاحتمالين يكشف عن قوة المحتمل فى نظره واهتمامه به بحيث لو ادرك العقل ذلك لعينه للاخذ كما أن أمره بالتخيير يكشف عن تساوى المحتملين كذلك كل ذلك للفرار عن جزافية جعل الشارع و احتمال تكافؤ المحتملين بحسب الواقع هو الوجه فى عدم تجويز العقل الاخذ باقوى الاحتمالين فى مرحلة الظاهر فليس للشارع فى مورد التخيير والتعيين تعبد جديد وراء الادلة الاولية بل هو ارشاد العقل الى ما هو الواقع من التكافؤ وعدمه هذا بحسب الاصل .

واما بحسب الادلة فالأخبار الواردة فى الاستظهار وان كانت من حيث المجموع قريبة الى التواتر بل متواترة لكنها كالأقوال فى المسئلة مختلفة على أنحاء تسعة

(الاول) أنها تستظهر بلا تعيين مدة للاستظهار كقول ابي عبد الله عليه السلام فى خبر يونس بن يعقوب (١) : تجلس النفساء ايام حيضها التى كانت تحيض ثم تستظهر وتغتسل وتصلى : وفى مرسل ابن المغيرة المصحح (٢) : اذا كانت ايام المرثة عشرة لم تستظهر فاذا كانت اقل استظهرت : « الثانى » أنها تستظهر وتنتظر الى انتهاء العشرة كما فى موثق يونس بن يعقوب (٣) ومرسل عبدالله بن المغيرة المصحح (٤) .

« الثالث » أنها تستظهر بمثل ثلثى ايامها كما فى خبر ابي بصير (٥)
« الرابع » انها تستظهر بيوم واحد ثم هى مستحاضة يدل عليه موثق اسحاق بن جرير (٦) ومرسل داود مولى ابي المعز (٧) وخبر زارة ومحمد بن مسلم (٨) وموثق مالك ابن أعين (٩) .
« الخامس » أنها تستظهر بيومين يدل عليه قوله «ع» فى صحيح زارة (١٠)
تفعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين : وفيه : قلت والحائض قال مثل ذلك سواء :

(١) الوسائل - الباب ١ - من النفاس - حديث ١

(٢) (٣-٤) الباب ١٣ - من الحيض - حديث ٢-١٢-١١

(٥) الباب ٣ - من النفاس - حديث ٢٠

(٦-٧-٨) (٨-٧) الباب ١٣ - من الحيض - حديث ٣-٤-٥

(٩) الباب ٧ - من النفاس - حديث ١

(١٠) (١٠) الباب ١ - من الاستحاضة - حديث ٥

وفي موثقه (١) : تقعد النفساء ايامها التي كانت تقعد في الحيض وتستظهر بيومين
« السادس » أنها تستظهر بثلاثة ايام كما في موثقى سماعة (٢) و صحيح
محمد بن عمرو بن سعيد (٣) .

« السابع » أنها تستظهر بيوم أو يومين كقول ابي جعفر عليه السلام في خبر
اسماعيل الجعفي (٤) : تقعد ايام قرئها ثم تحنط بيوم او يومين : و كما في
صحيح ابن مسلم (٥) وموثقى زرارة (٦) و لعل هذا الوجه هو المشهور وكيف
كان فقد اختاره المصنف (قده) في ظاهر المتن لقوله في ذات العادة (تغتسل بعد
يوم او بعد يومين من عاداتها) .

(الثامن) أنها تستظهر بيومين او ثلاثة كما في موثق سعيد بن يسار (٧)
(وموثق) حمران بن اعين (٨) .

« التاسع » انها تستظهر بيومين او ثلاثة كقول ابي الحسن الرضا (ع) في
صحيح البن نطى (٩) بعد السؤال عن كمية استظهار الحائض : تستظهر بيوم او
يومين او ثلاثة : ومقتضى هذه الاخبار باجمعها مشروعية الاستظهار والاخذ باحتمال

(١) الباب -٣- من النفاس - حديث ٥

(٢) الباب ١٣ - من الحيض - حديث ١ و ٦

(٣) الباب المذكور - حديث ١٠

(٤) الباب -١- من الاستحاضة - حديث ١٠

(٥-٦) الباب -١٣- من الحيض - حديث ١٥ و ١٣ و ١٤

(٧) الباب المذكور - حديث ٨

(٨) الباب -٣- من النفاس حديث- ١١

(٩) الباب - ١٣ - من الحيض - حديث ٩

الحيض لكن في قبالتها اخبار ظاهرة في عدم المشروعية وهي الآمرة بالرجوع الى العادة .

ثم الاخذ بالاستحاضة كقول ابي عبد الله (ع) في صحيح معاوية بن عمار (١) المستحاضة تنظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلمها فاذا جازت ايامها ورات الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر و العصر (الحديث) و في معتبر ابن ابي يعفور (٢) المستحاضة اذا مضت ايام قرئها اغتسلت و احتشمت و كما في موثق سماعة (٣) و خبر مالك بن أعين (٤) و كذا بعض فقرات مرسله يونس الطويلة (٥) و كذا في صحيح زرارة (٦) الوارد في النفساء من انها تكف عن الصلوة ايامها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل و تعمل كما تعمل المستحاضة و لاجل الاختلاف بين هذه مع الطائفة الاولى في نفسها اختلفت انظار الفقهاء رضوان الله عليهم من حيث مقدار الاستظهار و من حيث جوازه او وجوبه و حصلت وجوه للجمع بين الاخبار ،

(منها) حمل الاخبار الامرة بالاستظهار على ما اذا كان الدم متصفا بصفات الحيض و حمل الاخبار الامرة بالرجوع الى العادة على ما اذا كان فاقداً لتلك الصفات مستشهداً بالمستفيضة (٧) الدالة على أن الصفرة بعد ايام الحيض ليست بحيض (واجيب) بصراحة غير واحد من اخبار الاستظهار في فاقد الصفة ففي موثق سعيد

(٢-١) الوسائل الباب - ١ - من الاستحاضة - حديث ١٣١

(٣) الباب - ٢ - من الاستحاضة - حديث ١

(٤) الباب - ٣ - من الاستحاضة - حديث ١

(٥) الباب - ٣ - من الحيض - حديث ٤ و الباب - ٨ - حديث ٣

(٦) الباب - ٣ - من النفاس - حديث ١

(٧) (٧) الباب - ٤ - من الحيض

بن يسار وربما رات بعد ذلك الدم الرقيق وقريب منه جل اخبار المستحاضة وبان حمل جميع اخبار الاغتسال على ما اذا رات الصفرة بعد ايامها بعيد عرفا جداً .
 (ومنها) حمل الامرة بالاستظهار على غير المستمرة من الدورة الاولى الى الثانية و حمل الامرة بالرجوع الى العادة على المستمرة كذلك (ورد) بظهور صحيح زرارة الوارد في النفساء المتقدم في الطائفة الثانية بل صراحتة في الرجوع الى العادة لغير المستمرة وظهور غير واحد من اخبار الاستظهار بل صراحة بعضها في المستمرة و (منها) حمل الامرة بالرجوع الى العادة على ما عدى ايام الاستظهار (وفيه) ما لا يخفى من البعد و مخالفته لظهور غير واحد من تلك الاخبار و صراحة بعضها ففي مرسله يونس الطويلة : تعمل عليه وتدع ماسواه : و ايضا : الا ترى ان ايامها لو كانت اقل من سبع و كانت خمسا او اقل من ذلك ما قال لها تحيضى سبعاً فيكون قد امرها بترك الصلوة اياماً وهي مستحاضة غير حائض و كذلك لو كان حيضها اكثر من سبع و كانت ايامها عشراً او اكثر لم يامرها بالصلوة وهي حائض :

(ومنها) ما في مصباح الفقيه من حمل المطلقات الامرة بالاستظهار بلا تعيين المدة على المقيدات الامرة بالاستظهار بيوم واحد ضرورة عدم التنافي بينهما عرفا ثم ان هذه المقيدات صريحة في مشروعية الاخذ باحتمال الحيض في يوم واحد و باحتمال الاستحاضة فيما زاد ظاهرة في وجوب كل منهما المقتضى لنفي احتمال الحيضية فيما زاد كما ان المقيدات الامرة بالاستظهار بيوم او يومين او يومين او الثلاثة او بيوم او يومين او ثلاثة لها صراحة و ظهور في العكس ان هي صريحة في مشروعية الاخذ باحتمال الاستظهار في اليوم الثاني و الثالث ظاهرة في وجوب ذلك المقتضى لنفي احتمال الاستحاضة فيهما فنرفع اليد عن ظهور كل بنص الاخر كما قرر في الاصول في امثاله .

و نتيجة رفع اليد عن التعيين في الاخذ بأحد الاحتمالين من الطرفين هو

التخيير شرعاً بين الاخذ بكلا الاحتمالين فيما زاد على يوم واحد ثم يجمع بين المقيدات الامرة بالاستظهار الى انتهاء العشرة و بين الامرة به بيوم واحد بنظير ذلك بشهادة المقيدات المذكورة اذ بعد رفع اليد عن تعين الاخذ بالاستحاضة فيما زاد على يوم واحد كما هو ظاهر الامرة بالاستظهار بيوم واحد وحملها بقرينة المذكورات على أصل الجواز ومشروعية الاخذ باحتمال الاستحاضة فيما زاد على ذلك اليوم نرفع اليد عن ظهور الامرة بالاستظهار الى العشرة في تعين الاخذ باحتمال الحيض اليها ونحملها على اصل المشروعية بقرينة صراحة المقيدة بيوم واحد في مشروعية الاخذ باحتمال الاستحاضة فيما زاد على اليوم فيتحصل منهما التخيير شرعاً بين الاخذ بكلا الاحتمالين الى العشرة و حاصل مجموع الاخبار بعدد بعضها الى بعض هو التخيير بين الاخذ باحتمال الحيض والاخذ باحتمال الاستحاضة مما بعد العادة الى العشرة وهذا النحو من الجمع وان اشكلنا عليه باستلزامه جريانه في كل خبرين متنافيين بنظر العرف لاتحاد المناط و وجود النص والظاهر لكل منهما من وجه نظير يعيد لا يعيد فلا يبقى مورد للاخبار العلاجية لكن لامحذور فيه في خصوص المقام لشهادة بعض أخبار الباب على هذا الجمع حيث جمع في بعضها بين اليوم واليومين والثلاثة وفي آخرين الاولين وفي ثالث بين الاخيرين .

(وتوهم) ان معنى التخيير جواز فعل الصلوة وتركها ومع جواز الترك رأساً كيف يعقل اتصافها بالوجوب .

(مدفوع) نقضاً بالتخيير بين الست والسبع للمتحيرة في مرسله يونس الطويلة فما يجب به عن اتصاف الصلوة بالوجوب هناك هو الجواب في المقام وحلا بما تقدم من ان دوران الامر بين المحذورين عقلا مصحح للتخيير شرعا بين الطرفين مع التكافؤ، و لترجيح احدهما مع اهتمام الشارع به من جهة قوة الاحتمال او المحتمل وكذا في حكم العقل بالتخيير او لترجيح فبعد الاخذ باحد الاحتمالين

تترتب آثار خصوصه من لزوم ترك الصلوة او فعلها كما في الاخذ باحد الخبرين المتعارضين .

(لايقال) الامر لايفيد الاالوجوب او الندب او مطلق الجواز فكيف يمكن استفادة الوجوب والندب معاً من الامر في اخبار الاستظهار بالنسبة الى تلك الايام بل لايدمن حمله على الندب أو مطلق الجواز اذ على تقدير الحمل على الوجوب في الجميع يعود محذور التعارض .

(لاناقول) يمكن التحفظ على ظهوره في الوجوب غاية الامر بالغاء خصوصية الفرد واردة الطبيعة المطلقة القابلة للانطباق مع أى فرد واما الاخبار الامرة بالرجوع الى العادة فموردها المستمرة الى الدورة الثانية بخلاف الآمرة بالاستظهار فموردها المستمرة الى الدورة الاولى .

و اما صحيح زرارة الوارد في النفساء الامر بالرجوع الى العادة فظااهره المستمرة الى الدورة الثانية لانه الغالب في النفساء وما في طهارة شيخنا الانصارى (قده) من حمل أخبار الاستظهار على رجاء الانقطاع والوثوق به وحمل اختلافها على التردد خارجاً بحسب الامزجة المختلفة .

وحمل اخبار الارجاع الى العادة على عكس ذلك اى اليأس عن الانقطاع والوثوق بالتجاوز عن العشرة مبنى على كون الائمة عليهم السلام بمنزلة متكلم واحد وكون كلماتهم بمنزلة كلام واحد وهو وان صح في نفسه لكنه لايتأتى في المقام اذ القاء كبرى الاستظهار بمقدار معين الظاهرة في كونه للجميع من قبل أحدهم عليه السلام الى العرف ثم بعد مدة طويلة في زمن أحدهم الاخر عليه السلام تقييد ذلك بشخص خاص بعيد عن مساق تلك الاخبار مخالف لقانون المحاوررة فمقتضى الجمع بين الأدلة تعين الاستظهار بيوم في الدورة الاولى لعدم تعارض شىء من الأخبار مع اخبار اليوم الواحد والتخيير فيما زاد الى العشرة وكلما بعد عن العادة ضعف احتمال

الحيضية وقوى احتمال الاستحاضية فاذا وثقت بها أخذت باحكامها الى أن يظهر الحال هذا ملخص ما أفيد في تقريب هذا الجمع .

(وفيه) أن الجمع بين الاخبار المتعارضة بالتخيير بحمل ظاهر كل على نص الآخر انما يكون جمعاً صناعياً مقبولاً لدى العرف اذا لم تكن فيها قرينة على خلافه وليس كذلك في المقام اذ في الاخبار قرائن عديدة على خلاف ذلك الجمع (منها) مادة الاستظهار اذ هي طلب ظهور الحال فيكون في مورد الشك والتحير وظيفة لرفع تحير المرئى وذلك بنا في التخيير الشرعى تبعداً وانسلاخ المادة عن ظاهرها واستعمالها بمعنى التحيض يحتاج الى القرينة وهي مفقودة .

(وتوهم) أن الجمع بين اليوم و اليومين والثلاثة في صحيح البنزطى يلجئنا الى رفع اليد عن ذلك الظهور (مدفوع) بعدم انحصار وجه الجمع بذلك بل هناك وجه آخر مقبول مع الشاهد كما ستعرفه بل مع وجود وجهين للجمع لا مرجح لاحدهما اذا لجااء مشترك بل ما يمكن معه التحفظ على ظهورات الالفاظ أولى من غيره نعم ما هو وظيفة المستظهرة في ايام الاستظهار يعلم من سائر الاخبار الدالة على أنها تحتاط بيوم أو يومين أو أنها تر بص ثلاثة أيام الظاهرة في الوقوف عن العبادة جرياً على الحالة السابقة .

(ومنها) قرينة المقام أعنى ورود الامر بالاستظهار في مورد المتحيرة المقتضى لرفع التحير بالاستظهار على النحو المزبور فيها بضعف احتمال كونه من البقايا بعد مضي يوم أو يومين وقوة احتمال كونه من اختلال المزاج مع ان مقتضى الجمع المزبور عدم تفاوت الحال بعد الاستظهار كما في اليوم الثاني اذا كان الاستظهار بيوم وفي اليوم الثالث اذا كان بيومين بالقياس الى ما قبل الاستظهار .

(ومنها) الاجماع على بطلان العبادة الواقعة فيما بعد العادة اذا انكشف كونها حائضاً بالانقطاع على العشرة و وجوب قضاء الصوم الواقع فيه و على وجوب قضاء

العبادة المتروكة فيه اذا انكشف كونها مستحاضة بالتجاوز عن العشرة فانه كاشف عن طريقية الاستظهار والعمل الواقع فيه لاحراز الواقع وعدم تعبد للشارع في ذلك وراء الواقعات فان طابق الواقع فهو والا فليس بشيء مضافا الى ظهور الامر في صحيح البرنطى المشتمل على اليوم واليومين والثلاثة في اتحاد نحو الطلب بالنسبة الى الجميع فاخصاص التخيير بغير اليوم الاول بلا شاهد بل ظهور الصحيح شاهد على خلافه فهذه القرائن مانعة عن الجمع المزبور شاهدة بخلافه .

واما ما التزم به من ظهور الامر في الوجوب وتعلقه بمطلق الطبيعة بالفاء خصوصية الفرد ففيه ان خصوصية الفرد مما به قوام هذا الجمع حيث التزم بوجوب الاستظهار في اليوم الواحد بما هو كذلك للجميع ومعه كيف يمكن تعلق الامر بالطبيعة القابلة للانطباق مع اى فرد بلا خصوصية لشيء من الافراد ثم لامعنى لاخصاص التخيير بسائر الافراد بلا كونها عدلا لذلك اليوم بل مرددة بين الاستحاضة و عدمها .

واما جوابه عن مقال شيخنا الانصارى (قدهما) بانه مبنى على كون كلمات الائمة عليهم السلام ككلام واحد صادر عن متكلم واحد لكونها عن منبع الوحي ورده بكونه على خلاف قانون المحاوره .

ففيه ان اكثر اخبار الاستظهار صادرة عن الصادق عليه السلام لاصحابه في زمنه بل جل منها لمخاطب واحد مثل زيارة مضافا الى ان الاحكام الشرعية مطلقا تدريجية الصدور عن الائمة عليهم السلام اما لعدم استعداد الرواة لضبط الجميع مرة واحدة او امانعية التقية عن بيانها او لمصلحة اخرى لانعلمها .

وكيف كان تفسيرتهم (ع) جرت على تبعيض الاحكام وبيانها شيئا فشيئا فلو تم ذلك الاشكال لجري في جميع الابواب ولم يختص بمسئلتنا هذه وحله ما ذكرنا وليس على خلاف قانون المحاوره .

فالحق في مقام الجمع بين الاخبار ما عليه اكثر القدماء من الشيخ (قده) وغيره

كما يظهر من فتاويهم وكلماتهم وقد شيد اركانها الشيخ الاعظم العلامة الانصارى (قده) من ان الاخبار الامرة بالاستظهار ناظرة الى من لها رجاؤ الانقطاع على العشرة و اختلافها في تعيين المدة ناظر الى التردد التكويني بحسب الخارج اما باقتضاء العادة او الامزجة او الفرائض المقامية المعلومة لدى النسوان يعرفن بها اختلال المزاج من صحته فهي توجب اما ضعف احتمال كون الدم من البقايا وقوة احتمال الاختلال او العكس وربما يحصل العرفان لبعضهن بعد يوم ولبعض بعد يومين ولبعض بعد الثلاثة وهكذا الى العشرة التي هي اخر حد التحير وان الاخبار الامرة بالرجوع الى العادة ناظرة الى اليائسة عن الانقطاع على العشرة الظانة باختلال المزاج وربما يحصل به الظن بمجرد التجاوز عن العادة بالاحصول تحير في حال الدم .

ومن المعلوم ان طريق الخروج عن التحير و تبين الحال للراجية هو الجرى على وفق احتمال الحيض ظاهراً و لليائسة هو الجرى على وفق احتمال الاستحاضة ويشهد لهذا الجمع مادة الاستظهار بالتقريب المتقدم وقرينة المقام اعنى تعلق الاستظهار بالمتحيرة بعدما ترى بالوجدان اختلاف النسوان خارجاً في رفع التحير بالانتظار على النحو المتقدم والاجماع المتقدم الذى يكشف عن ان العلماء طرا قديما وحديثا فهموا بحسب ارتكازهم الطريقة عن هذه الاخبار المختلفة والتعبيرات الواردة فيها كقوله عَلَيْهَا : فان صبغ القطنه دم لا ينقطع : انظاهر الاطمينان بالاستحاضة بمجرد رؤية الدم الوافر بلا تعبد في ذلك وقوله عَلَيْهَا : فان انقطع الدم اغتسلت وان لم ينقطع اغتسلت واحتشت : ونحو ذلك من المقابلة بين الانقطاع الذى هو امارة الطهر وبين الاستمرار الذى هو امارة الاستحاضة الى غير ذلك من التعبيرات الكاشفة عن طريقة الاستظهار لكشف واقع الحال .

مع ان الاستظهار طبعه طريقى احرازى لامعنى للتعبد فيه وما ذكرنا كاف للشهادة على الجمع المذكور بحيث يقبله العرف ولا يستبعده من مساق تلك الاخبار

وهو اولى من الجمع بالتخيير كما تقدم من صاحب مصباح الفقيه (قده) مضافا الى ان
الاصل في كلمة او هو التردد لا التخيير كما هو مبني هذا الجمع .

نعم حمل اختلاف الاخبار في مدة الاستظهار على اختلاف عادة النساء بان تكون
الامرة بالاستظهار بيوم لمن تكون عاداتها تسعاً ويومين لمن تكون ثمانية وهكذا بلا
شاهد ولقد اجاد العلامة (قده) في محكي المنتهى بحمله اختلاف اخبار الاستظهار
على اختلاف مزاج المرثة قوة وضعفاً الموجب لاختلاف الحيض زيادة ونقصاناً حيث
قال : قد ورد الاستظهار في الحديث الصحيح بثلاثة وقدمنا فيما مضى وروده بيوم او
يومين فهل المراد التخيير الوجه لالعدم جواز التخيير في الواجب بل التفصيل اعتماد
على اجتهاد المرثة في قوة المزاج وضعفه الموجبين لزيادة الحيض وقلته : انتهى .

نعم تمسك (قده) لنفي التخيير بعدم جوازه في الواجب و تمسكنا له بالقرائن
الكلامية والمقامية و الى ما ذكرنا اشار الشهيد (قده) في محكي البيان
بقوله : لو استظهرت الى العشرة مع ظنها بقاء الحيض جاز : انتهى حيث جعل المدار
في كمية الاستظهار على الظن بكونه من البقايا وقد يجمع بين الاخبار كما في
الحدائق بحمل اخبار الاستظهار على التقية كما هو دأب صاحب الحدائق (قده)
من كفاية اختلاف الاخبار للحمل على التقية بمقتضى قوله عَلَيْكُمْ نحن نلقى
الخلافاً بينكم و لو مع عدم الموافقة لمذهب العامة و ان كان الاستظهار موافقاً
لمذهب بعضهم حيث اختار المالك الاستظهار بالثلاثة فلا يمكن الجواب عن هذا
الحمل بعدم كفاية موافقة المالك فقط و ان كان من عظامتهم في القرينية على
التقية و انما جوابه عدم وصول التوبة الى رفع اليد عن جهة الصدور بعد وجود
الجمع الدلالي وهو ما عرفت ،

ثم ان صاحب المدارك (قده) حمل اخبار الاستظهار على الاستحباب ونسبه الى
المشهور وهو بالنسبة الى القدماء و ان لم يثبت لالتزام اكثرهم بالوجوب وحملهم

اختلاف الاخبار على ما عرفت لكن بالنسبة الى المتأخرين في محله بل حملها المصنف (قده) في المعتبر على الاباحة لانها في مقام الحظر ولا معنى لرجحان ترك العبادة .

وكيف كان فمستندهم في ذلك اخبار ظاهرة بنظرهم في نفي مشروعية الاستظهار كذيل مرسله يونس الطويلة : الا ترى ان ايامها لو كانت اقل من سبع وكانت خمساً لما قال لها تحيض سبعا : وقد ذكرناه سابقاً فانه يدل على ان ذات العادة العددية مرجعها الايام فقط لا الصفة من اقبال الدم وادباره ولا غيرها فينفي باطلاقه مشروعية الاستظهار وكذا صدر المرسله الامر بالرجوع الى العادة فيمن استحاضت حيث يشمل اطلاقه غير المستمرة وكون تجاوز الدم عن العادة في الدورة الاولى او غيرها وكذا ذيل مرسلته القصيرة : كلما رات المرثة الدم بعد ايامها فليس من الحيض : بالتقريب المتقدم وصحيح زرارة المتقدم عن احدهما عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قال النفساء تكف عن الصلوة ايامها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة .

ومادل على ان الصفرة بعد ايام الحيض ليست من الحيض كما تقدم ويمكن تميمه بعدم القول بالفصل وان كان ربما قيل بالفصل لاجل هذه الاخبار وفي مرسل داود مولى ابي المعز المتقدم : قلت امرأة تكون حيضها سبعة ايام او ثمانية ايام حيضها دائم مستقيم ثم تحيض ثلاثة ايام ثم ينقطع عنها الدم وترى البياض لاصفرة ولادماً قال تفتسل وتصلي قلت تفتسل وتصلي وتصوم ثم يعود الدم فقال اذا رأت الدم امسكت عن الصلوة واذا رأت الطهر وصلت : فانه يعم المستمرة وغيرها والمستفيضة الدالة على ان المستحاضة تنظر ايامها فاذا مضت اغتسلت وصلت : وقد تقدم بعضها وفي بعضها : عن امرأة تستحاض : والاستقبال ظاهر في التجدد وهو حدوث الاستمرار كما في الدورة الاولى فيجمع بين هذه وبين الاخبار الامرة بالاستظهار بحمل الامر على الاستحباب .

(وفي الكل ما لا يخفى) اما مرسله يونس الطويلة فلان مورد السنن الثلاث فيها المستمرة شهراً او ازيد التي تعلم اجمالاً بوجود حيض بين ايام الشهر ولا تعلم

اشخاص تلك الايام كما يشهد به تنظيرها بفاطمة بنت ابي حبيش التي استحيضت سبع سنين فهي مسوقة لبيان ماهو الامارة لاحراز اصل الحيض بتمامه من بين ايام الشهر وان ذات العادة تكون ايام عاداتها امانة لتمييز حيضها وذات الصفة التي لا تعرف أيامها تكون الصفات من اقبال الدم وادباره امانة لها والمتحيرة فاقدة العادة والصفة مخيرة بين ايام الشهر وليست مسوقة لحكم الاستظهار اثباتاً أو نفيّاً فلا تعارض صدراً وذيلاً أخبار الاستظهار .

وأما المرسله القصيرة فلان سياقها كما استقصينا الكلام في ذلك في مبحث حدود الحيض يشهد بأنها مسوقة لبيان عشرة الحيض وان مقدار امكان حيضية الدم هو الوقوع في ظرف العشرة فالمراد بالايام بعد ذلك في كبرى : وكلما رأته المرثة من صفرة أو حمرة في ايام الحيض فهو من الحيض وكلما رأته بعد ايام الحيض فليس من الحيض : هو الايام التي يمكن ظرفيتها للحيض اى العشرة فلا تعارض اخبار الاستظهار .

واما صحيح زرارة الوارد في النفساء فلان المظنون في حقها الاستمرار غالباً الا من شذ في بعض المواضع الحارة التي لا يؤثر الوضع في اختلال امر الرحم فلا يتجاوز دم النفاس عن ايام العادة اذا المظنون في حق مثلها عدم الاستمرار فلا ينقصد للرؤية ظهور في الاطلاق لغير المستمرة الراجية للانقطاع على العشرة ومع فرض الانعقاد تكون في عداد المطلقات التي ستعرف حالها .

واما خبر ابي بصير الوارد في النفساء من أنها تستظهر بثلاثي ايامها فسياتي في محله عدم امكان الاخذ بظاهره لاضطراب أخبار النفساء من جهة تعيين مدة النفاس وأما أخبار الصفرة فمطلقها يحمل على مقيدها وهو ما دل على (١) ان الصفرة

قبل أيام الحيض بيومين من الحيض وبعد أيام الحيض بيومين ليست من الحيض ومقتضى ذلك ان الصفرة بعد ايام الحيض و قبل تمام اليومين من الحيض فيكون في عداد ما دل من اخبار الاستظهار على الاخذ باحتمال الحيض بيومين لتوافقهما مضمونا .

ومن المعلوم ان مع الجمع الدلالي من حيث المادة لاتصل النوبة الى الجمع الهيئي واما اختصاص ذلك باليومين فلانه نهاية حدا احتمال كون الصفرة من البقايا ضرورة انقطاع رجاء كونها منها بعد اليومين غالباً لو لم يكن دائماً ومن هنا يعلم ان الاخبار الدالة على أن ماتراه المرثة قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى موردها بقرينة السياق الناظر الى ظرفية العشرة للحيض هو الحاق ما يحتمل كونه من البقايا بالحيضة الاولى بامارية الوقوع في تلك العشرة فلاربط لها بتجاوز الدم عن العادة ومشروعية الاستظهار وعدمها كى تنافى أخبار الاستظهار .

ولقد تظن صاحب مصباح الفقيه (قده) لكون مساق هذه الاخبار اجنبياً عن موارد الاستظهار الا انه ادعى انصرافها عنها مع انه ليس على اطلاقه اذمع ضعف احتمال كونه من البقايا كيف يمكن انصرافها الى غير المستمرة من جهة اللاحاق فتأمل .

واما خبر داود مولى ابي المعز افياتي الكلام فيه انشاء الله واما مطلقات امر المستحاضة بالرجوع الى العادة فلان في بعضها المستحاضة تنظر او تنتظر ايامها ثم تفتسل الخ ومقتضاه فعلية الانصاف بهذا الوصف قبل مجيء ايامها أى حال الانتظار وهذا لا يكون الا في المستمرة بالنسبة الى غير الدورة الاولى بل ظاهر نفس عنوان المستحاضة الموجود في جلها الاستمرار مع ان ظاهر جل الاخبار الامرة بالاستظهار بل صريح بعضها او كالصريح هو الدورة الاولى فيفترق مورد الطائفتين ولايبقى تناف في البين كى نحتاج الى الجمع من ناحية الهيئة .

مضافا الى موثق اسحاق بن جرير المتقدم ما تقول في المرثة تحيض فتجوز

ايام حيضها قال ان كان ايام حيضها دون عشرة ايام استظهرت بيوم و احد ثم هي مستحاضة قالت فان الدم يستمر بها الشهر و الشهرين و الثلاثة كيف تصنع بالصلوة قال تجلس ايام حيضها ثم تفتسل لكل صلوتين فانه كالنص في التفصيل بين الدورة الاولى يجعلها ظرفا للاستظهار و غيرها يجعله ظرفا للرجوع الى العادة فلو كان اطلاق في الطرفين فالموثق شاهد في البين و اما التعبير بجمله تستحاض كما في بعض الاخبار فهو وان كان اظهر في التجدد ولكنه لا يقاوم نص الموثق في التنويع و حصر الاستظهار بغير المستمرة .

و ربما يجمع بين الطائفتين كما في الحدائق بحمل الامرة بالاستظهار على ذات العادة غير المستقيمة بان يتفق لها في كل خمسة اشهر مثلا نقص او زيادة في ايام حيضها بيوم او يومين بحيث لا يوجب خروجها عن كونها ذات العادة عرفا و حمل الامرة بالرجوع الى العادة على المستقيمة بشهادة دلالة اخبار ثلاثة على التفصيل بينهما كخبر مالك بن اعين (١) عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها قال تنتظر الايام التي كانت تحيض فيها و حيضها مستقيمة فلا يقر بها في عدة تلك الايام من ذلك الشهر و يغشاها في ماسوى ذلك من الايام ولا يغشاها حتى يامر بها ان تفتسل ثم يغشاها و خبر داود مولى ابي المعز المتقدم آنفاً ،

وموثق البصرى (٢) عن المستحاضة ابطاها زوجها و اهل تطوف بالبيت قال تقعد ايام قرئها التي كانت تحيض فيه فان كان قرئها مستقيما فلتأخذ به وان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم او يومين .

(وفيه) ان المستقيمة في خبر مالك و صف موضع للموضوع و هو استقرار

(١) الوسائل الباب - ٢٤ - من الحيض - حديث ١١

(٢) الباب - ١ - من الاستحاضة - حديث ٨

العادة لانه ممنوع للعادة الى نوعين ضرورة أن الوصف الواقع عقيب شىء اذا كان ماخوذاً فى قوام ذلك الشىء لايمكن ان يكون ممنوعاً له الى نفسه وغيره .

ومن المعلوم ان الاستقامة أى الانضباط ماخوذة فى حاق العادة فالخبر بصدق التفصيل بين ذات العادة وغيرها لاتنوع العادة بعد الفراغ عن استقرارها واما خبر داود فهو اخص من الطائفتين ان مورد الرجوع الى العادة و الاغتسال بعدها فيه تخلل النقاء .

ومن المعلوم ان الفصل بين العادة والدم بالنقاء و الاغتسال يوجب قوة احتمال الاستحاضية فيكون عدم الاستظهار على وفق القاعدة بلا منافاته مع اخبار الاستظهار لما عرفت من ان موردها رجاء كون الدم من البقايا فى مورد الاستمرار .

كما ان مورد الطائفة الاخرى بحسب الظاهر هو الاستمرار ولاينافيه تخلل الفترات اليسيرة كما لاينافى استحاضية الدم بحسب الظاهر فى فرض الفصل بالنقاء كما هو مورد هذا الخبر انكشاف كونه حيضاً بحسب الواقع بالانقطاع على العشرة فلاينا فى اخبار الاستظهار مضافاً الى عدم صلاحيته للمقاومة معها من جهة السند. واما موثق البصرى فهو اخص من الطائفتين من جهة اخرى اذ مورد التنوع فيه المستمرة بمقتضى ظاهره .

وقد عرفت ان مورد اخبار الاستظهار ولو بشهادة موثق اسحاق غير المستمرة فلاتنا فى بينهما (نعم) لما كان مورد اخبار الارجاع الى العادة هو المستمرة ولو بشهادة موثق اسحاق فهو أعنى موثق البصرى مخصص لهذه الطائفة ودال على ثبوت الاستظهار لغير المستقيمة من المستمرة .

(فان قلت) الاخبار المفصلة بين المسقيمة وغيرها سيما خبر المالك والبصرى كاخبار كل واحدة من الطائفتين مطلقاً من جهة المستمرة وغيرها اذ ليس فيها عدا التعبير بالمستحاضة وهى اعم من القسمين لصدقها لدى تجاوز الدم عن العادة فهى

من جهة التفصيل بين مستقيمة العادة وغيرها اخص من الطائفتين فطبعاً تكون شاهدة للجمع بينهما حاكمة على اطلاقها .

(قلت) كاللاسيبيل الى ذلك اذخبر داود قد عرفت خروجه تخصصاً عن مورد الطائفتين وخبر المالك ظاهر سؤاله بجملة : كيف يفشاها زوجها : معلومية حكم الاستحاضة في حد نفسها لدى السائل وكون مصب السؤال كيفية الحكم كالغشيان الذي هو كناية عن الجماع من حيث وعائه من ايام الدم استناداً الى العلم الاجمالي بحيضية عدة ايام من شهر وهذا لا يكون الا في المستمرة كما يشهد به قوله عَلَيْهَا في الجواب : فلا يقربها في عدة تلك الايام من ذلك الشهر : اذا المشار اليه بذلك ايام الدم لا ايام استقرار العادة كما يفهم من قوله عَلَيْهَا : ويفشاها فيما سوى ذلك من الايام .

فكل واحد من السؤال و الجواب بظاهره يعين مصب الرواية في المستمرة من جهة العلم الاجمالي الموجب للحيرة وهو ايضا ظاهر السؤال في موثق البصرى فارجمه الامام عَلَيْهَا الى ما يعين الحيض المعلوم بالاجمال وهو العادة السابقة بل التأمل في اخبار الطائفة الثانية يقضى بورودها مورد العلم الاجمالي وكون الارجاع الى العادة لاجل تعيين المعلوم بالاجمال بها كما ان التأمل في اخبار الطائفة الاولى يقضى بورودها غالباً لبيان حد الحيض فيبين الموردين تباين ولا يربط لاحدى الطائفتين بالاخري حتى يكون بينهما تعارض فيحتاج الى الجمع باخبار الاستقامة الواردة ايضا مورد العلم الاجمالي فتتباين مورد اجمع اخبار الاستظهار وتتحد مع اخبار الارجاع الى العادة فلامحالة مقيدة لاطلاقها دون اخبار الاستظهار و لو ابيت الاعن اطلاق الطوائف الثلاث من جهة المستمرة وغيرها نقول.

كما ان اخبار الاستقامة اخص من الطائفتين للتفصيل بين مستقيمة العادة وغيرها كذلك موثق اسحاق بن جرير المتقدم للتفصيل بين المستمرة وغيرها فلكل منهما نظر حكومي الى الطائفتين والنسبة بين نفسها التباين الجزئي كما ان النسبة

بين نفس الطائفتين التباين الكلى فيخصص الطائفتان ويجمع بينهما بمقدار مورد وفاق الخاصين اى المستمرة المستقيمة و يبقى تعارضهما بالقياس الى مورد خلافهما اى المستمرة غير المستقيمة والمستقيمة غير المستمرة بحاله بلاشاهد للجمع بينهما فى ذلك فاين رفع التعارض من الطائفتين بشهادة اخبار الاستقامة بل غاية الامر ارجاعهما من المبانية الكلية الى الجزئية فالاحسن بالآخرة ما ذكرناه فى وجه الجمع وحاصله تقدم رتبة موثق اسحاق فى الحكومة على اطلاق الطائفتين وحكومة اخبار الاستقامة على خصوص الطائفة الثانية .

وربما يجمع بين الطائفتين بحمل الثانية اعنى اخبار الارجاع الى العادة على ماعدى ايام الاستظهار بدعوى انها مطلقه من حيث كون الاغتسال بلافضل بعد العادة اومع فصل ايام الاستظهار فيقيد اطلاقها باخبار الاستظهار الدالة على الاغتسال بعد تلك الايام (وفيه) ان الظاهر من الطائفة الثانية تنويع ايام الدم الى ايام العادة وغيرها بالقعود فى الاولى والاغتسال فى الثانية فهى كالنص فى كون الاغتسال بعدمضى ايام العادة بلافضل ومع فرض الاطلاق فقد عرفت الحال.

(فتلخص) ان احسن وجوه الجمع بين مختلف اخبار المسئلة ابقاء اخبار الاستظهار واخبار الارجاع الى العادة على حالها من الظهور فى الوجوب وحمل الاولى على الراجية للاقتطاع كما فى الدورة الاولى وحمل الثانية على اليائسة عنه كما فى المستمرة ثم اخراج خصوص المستقيمة وحمل اختلاف مدة الاستظهار على التريد التكويني بحسب اختلاف الامزجة بلا تعبد فى ذلك .

ومن المعلوم ان وجوب الاستظهار لغير المستمرة معناه اهتمام الشارع بترك الصلوة فى حقها تقليباً لجانب الحرمة وتحفظاً على الطهارة لانه احب الله ان لا يعبد الا طاهراً : كما ان وجوب الاغتسال للمستمرة معناه اهتمامه بفعل العبادة فى حقها وكل منهما موضوع لحكم العقل بالجرى على وفقه وحفظ الواقع من طريق ذلك الاحتمال .

(تنبيه) لا ريب في وجود العلم الاجمالي بواحد من الحيض والاستحاضة في موارد الاستظهار كما لا ريب انه بناثا على عدم حرمة العبادة ذاتا في حق الحائض يمكنها الجرى على وفق ذلك العلم بالجمع بين تروك الحائض وافعال المستحاضة فهل المراد بالاستظهار على ما عبر به في بعض الاخبار والاحتياط على ما عبر به في بعضها الاخر او الانتظار على ما عبر به في ثالث هو الاحتياط المصطلح بالجرى على وفق العلم الاجمالي او انه تغليب لاحد الجانبين الظاهر هو الثاني .

فان التعبيرات الثلاثة كناية عن مراد واحد هو تغليب جانب الحرمة كما يشهد به تفريع : فاذا حلت لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها على الامر بالاستظهار والتعبير بقوله : تكف عن الصلوة ايام اقرائها : الكاشف عن عدم صلاحية ايام الحيض ظرفاً للعبادة وتفريع الاغتسال على الامر بالانتظار وامثال هذه مما يكشف عن عدم قابليتها قبل مضي ايام العادة والاستظهار للتطهير والصلوة وهذا يدل على تغليب جانب الحرمة وان المراد بالاستظهار هو الاخذ باحتمال الحيض و ترتيب آثار الحائض .

ثم ان كل واحد من اخبار الاستظهار و الارجاع الى العادة كائنة ما كانت بصدديان ماهو وظيفة الشاك في مرحلة الظاهر كما عرفت فهي في طول الاحكام الواقعية لكل من الحائض والمستحاضة بلا اعمال تعبد فيها بجعل حكم في قبال تلك الاحكام أو تقييد لها بغير مورد الاستظهار اذ لسانها وسياقها كما عرفت آيات عن ذلك وعليهذا (فما هو المشهور) بل المجمع عليه ظاهراً واليه اشار المصنف (قده) بقوله (فان استمر) الدم (الى العاشر) وكانت المرثة قد عملت بعد استظهارها بيوم او يومين ما عملته المستحاضة من صلواتها وصيامها (وانقطع) الدم في اليوم العاشر (قضت ما فعلته من صوم) لما تقدم في محله من كشف الانقطاع على العشرة عن كونها حائضا في مجموع المدة (وان تجاوز) الدم عن العشرة انكشف كونها مستحاضة وعليه (كان ماأت به) من الصلوة والصيام مطابقا للامر الواقعي طبعاً

فكان (مجزياً) عقلاً لعدم اعتبار الجزم بالنية في صحة العبادة كما حققناه في نية الوضوء (يكون) على وفق القاعدة .

المسئلة (الرابعة اذا طهرت) الحائض من الدم (جاز لزوجها وطيها قبل الغسل) وغسل الفرج (على كراهية) تخف بغسل الفرج بل وبالتيمم اجماعاً في أصل المسئلة الا عن ظاهر الصدوق (ره) على تأمل فيه من جهة تمسكه بصحيح محمد بن مسلم الاتى وذلك لاصالة الاباحة السليمة عن المعارض بالنسبة الى ما عدى مدة الحيض اى السيلان بناءً على انتفاء الاصل اللفظى او العملى غير ذلك وللاصل اللفظى اعنى اطلاق : انى شئتم : بناءً على كون انى زمانية خرج منه زمان السيلان بقرينة فاعتزلوا النساء فى المحيض .

الظاهر فى ذلك المؤيد بظهور : اذى : فى الدم وبقي الباقي وليس المقام مورداً لاستصحاب حكم المخصص لان الزمان مفرد والخارج حصة خاصة فيكون كل فرد من الافراد عدى تلك الحصة موضوعاً مستقلاً لحكم من الاحكام المتعددة التى ينحل اليها العام حسب تعدد افراده ولظاهر الاية : ولا تقربوهن حتى يطهرن : بناءً على قراءة التخفيف اذ الظاهر فى الافعال اللازمة عدم احتياج تحققها الى اختيار الفاعل بخلاف الافعال المتعددية فهى على عكسها من حيث الظهور ولذا تكون الاية بناءً على قراءة التشديد ظاهرة فى المنع عن الوطى الى ان تغتسل الحائض .

كما انه بناءً على تواتر القرائتين وكونهما من قبيل آيتين يقع التعارض بين المدلولين ولمكان الاتصال ووحدة الكلام زماناً ومتكلاً يوجب ذلك الاجمال بلا مرجح لاحد الطرفين لاعتضاد الاولى بالمحيض والاذى والثانية بتطهرن بل الاجمال لاجل الاتصال والتعقب بتطهرن موجود حتى مع الاختصاص بقراءة التخفيف كما يقتضيه ترجيح المشهور قراءة عاصم مطلقاً من جهة ترجيح العلامة (فده) قرائته لكونها ابعد عن التكلف بل وكونها القدر المتيقن من القرائات الممضاة بقولهم **وَاللَّيْلَةَ** : اقرؤا كما

يقراء الناس : على ماسيجي في قراءة الصلاة انشاء الله تعالى من ان هذا الارجاع حكم نظامي ناظر الى الكيفية دون اصل المدلول .

اما ثبوتاً فلاستحالة صدور المتباينين في موضوع واحد منه تعالى فيستحيل تعدد المحكي اى المنزل بخلاف الحاكي اى كيفية المنزل فجعل غير الصحيح حاكياً عن المعنى الصحيح مع قصد الحكاية عنه بمكان من الامكان فلا باس بامضائه تسهيلاً حفظاً لانتظام القراءة ونظائره متداولة في العريفات ومن هنا نقول بعدم كون القرائتين من قبيل آيتين لاستحالة تعدد المدلول .

و اما اثباتاً فلظهور نفس المادة في جملة اقرؤا كما يقرأ الناس في الكيفية ولدلالة غير واحد من الاخبار مثل انما يعرف القرآن من خوطب به وقوله عليه السلام في المستفيضة الواردة في تنزيل الايات والله ليس هكذا تنزيله على انحصار طريق فهم المعاني وتفسير المرادات بالآخذ من العترة الطاهرة وروحي لهم الفداء وعدم ارجاع شيعتهم في ذلك الى غيرهم بل التواتر بالنسبة الى القرائات السبع محل تأمل بل منع كيف وقد نقل عليها التواتر والاجماع بعض ارباب التفاسير عن بعض من لا يعلم حاله ولا يعرف شخصه واين هذا من تواطؤ عدة في كل زمان على سبيل التعاقب على امر يكون تواطؤهم على الكذب محالاً عادة كما هو حقيقة التواتر وتفصيل هذا الاجمال مو كول الى كتاب الصلاة انشاء الله و كيف كان فحيث ان الاجمال كما عرفت موجود على تقديرى ثبوت قراءة التشديد وعدمه فالمرجع هو الاخبار المستفيضة الواردة في المقام لتخصيص اطلاق انى شئتم في الاية كما انها المرجع للتخصيص وبيان المراد على تقدير عدم الاجمال وهى على انحاء خمسة وان يرجع خامسها الى اولها .

(الاول) الاخبار الناهية عن الوطى بعد الانقطاع وقبل الاغتسال (١) كموثق

ابى بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألته عن امرأة كانت طامثا فرأت الطهر ايقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل قال وسألته عن امرأة حاضت فى السفر ثم طهرت فلم تجد ماء يوماً و اثنتين ايحل لزوجها ان يجامعها قبل ان تغتسل قال لا يصلح حتى تغتسل وموثق سعيد بن يسار عن ابي عبدالله عليه السلام قال قلت له المرأة تحرم عليها الصلاة ثم تطهر فتوضأ من غير ان تغتسل افلز زوجها ان ياتيها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل .

(الثانى) الاخبار المجوزة لذلك على كراهية (١) كموثق عبدالله بن بكير عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا انقطع الدم ولم تغتسل فليأتها زوجها ان شاء ومرسل عبدالله بن المغيرة المصحح به عن العبد الصالح عليه السلام فى المرأة اذا طهرت من الحيض ولم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل و ان فعل فلا باس به وقال تمس الماء احب الى وموثق على بن يقطين عن ابى الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن الحائض ترى الطهر ايقع بها زوجها قبل ان تغتسل قال لا باس و بعد الغسل احب الى :

(الثالث) ما يفضل بين من اصابه شبق وبين غيره كصحيح محمد بن مسلم (٢) عن ابي جعفر (ع) فى المرأة ينقطع عنها الدم دم الحيض فى اخر ايامها قال اذا اصاب زوجها شبق فليأمرها فلتغتسل فرجها ثم يمسه ان شاء قبل ان تغتسل (الرابع) الاخبار المرخصة فى ذلك بعد التيمم اما مع غسل الفرج او بدونه (٣) كصحيح ابى عبيدة قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن المرأة الحائض ترى الطهر وهى فى السفر وليس

(١) الباب - ٢٧ - حديث ٣ و ٤ و ٥

(٢) الباب المذكور - حديث ١

(٣) الوسائل الباب - ٢١ - من الحيض - حديث ١ و ٢

معها من الماء ما يكفيها لغسلها وقد حضرت الصلاة قال اذا كان معها بقدر ما تغسل به فرجها فتغسله ثم تيمم و تصلى قلت فيأتيها زوجها في تلك الحال قال نعم اذا غسلت فرجها وتيممت فلا بأس وهو ثق عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المرأة اذا تيممت من الحيض هل تحل لزوجها قال نعم .

(الخامس) ما يمنع عن الوطى قبل الاغتسال في مورد شرع التيمم اى فقدان الماء (١) كما وثق البصرى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة حاضت ثم طهرت في سفر فلم تجد الماء يومين او ثلاثا هل لزوجها ان يقع عليها قال لا يصلح لزوجها ان يقع عليها حتى تغتسل وهذا الاخير لمكان النهي حتى الاغتسال الشامل باطلاقه لمورد الانقطاع يدخل تحت الطائفة الاولى فتكون الطوائف اربعة .

و توضيح الجمع بينها انه قد اشرنا في بعض المباحث السالفة الى ان مع وجود الجمع الدلالي من ناحية المادة بين الاخبار المتعارضة من جهة تنويع الموضوع في بعضها لاتصل التوبة الى الجمع من ناحية الهيئة قضاء الطولية الهيئة عن المادة على حد طولية الحكم عن الموضوع اذ مع صراحة الاخبار في تنويع الموضوع يمكن التحفظ على ظهور كلا الطرفين من حيث الهيئة لاختصاص كل حكم بشق من الموضوع طبعاً فلا تعارض بين الحكمين اصلاً كى نحتاج الى الجمع ومقتضى ذلك وان كان هو الجمع بين الاولين من هذه الطوائف بشهادة الطائفة الثالثة المفصلة بين الشبق وغيره بحمل الحرمة الاستفادة من الاولى على من لم يصبه شبق وحمل الجواز على كراهة الاستفادة من الثانية على من اصابه ذلك الا ان المقام ليس من ذاك القبيل لان كل واحدة من الطائفة الثانية والثالثة لها نظر حكومى الى الطائفة الاولى غاية الامر احديهما من حيث المادة بتنويع الموضوع

والاخرى من حيث الهيئة بكشفها عن كون النهى تنزيها .

وهاتان الطائفتان في رتبة واحدة من حيث الحاكمية بلاتقدم لاحد يهما على الاخرى كى يمكن تحكيمها اولا كالناظرة الى المادة مثلا ثم تحكيم غيرها كالناظرة الى الهيئة على المتحصل من ذلك الجمع فيمكن التحفظ على ظهور كل من الحاكمين بتحكيمهما في آن فارد على الاخبار الناهية والمتحصل من هذا الجمع جواز الوطى قبل الاغتسال بدون الكراهة لمن اصابه شبق ومعها لغيره نعم هذا في طول انعقاد الظهور في المفهوم للشرطية في الصحيح واما ان قلنا بكونها مسوقة لبيان تحقق الموضوع من جهة ان الشبق ليس المراد منه شدة الميل البالغة حد الاجاء لمنافاة ذلك مع جملة ان شاء الظاهرة في عدم كونه مسلوب الاختيار ولا الميل المتعارف للغوية التعليق حينئذ فلا محالة يكون المراد منه الميل غير المتعارف ومن المعلوم ان حمل المطلق كما في الاخبار المجوزة على الفرد الغير المتعارف الذي يكون نادراً طبعا مستهجن عرفا فلا بد من التصرف في ظهور الشرطية بما ذكر فيختص التحكيم بالطائفة الثانية بالنسبة الى الاولى و يتحصل من ذلك الجمع الهيئى جواز الوطى قبل الاغتسال على كراهة مطلقا لجميع الاشخاص .

وربما يدعى ان الصحيح في حد ذاته لا يفهم منه عدى الكراهة اذ تعليق الرخصة على اصابة الشبق الذى هو عبارة عن شدة الميل انما يناسب الكراهة وفيه ما لا يخفى نعم ظاهر الامر بغسل الفرج في الصحيح بعد عدم امكان حمله على الوجوب لما ذكر وبعد اطلاق مورد الاخبار المجوزة سيما الاخير منها بالنسبة الى عدم غسل الفرج دخله في تخفيف الكراهة كما يساعده الاعتبار ايضا و مما ذكرنا ظهر انه لا معنى للوجوب الشرطى بالنسبة الى غسل الفرج على ما التزم به في مصباح الفقيه بعد عدم امكان حمل النهى المستفاد من الصحيح على الحرمة كما اعترف به هو (قده) ضرورة قضاء وحدة السياق باتحاد مصب الامر والنهى من حيث الالزام وعدمه بل النهى انما استفيد من

مفهوم الامر في احد الشقين .

فمع اطلاق الجواز بمقتضى الجمع بين الطوائف كيف يمكن استظهار الوجوب الشرطى من الصحيح نعم يمكن الالتزام باستحباب الاغتسال و كذا غسل الفرج بمقتضى المحبوبة الاستفادة من الاخبار المجوزة بقوله عَلَيْهَا و تمس الماء احب الى : او : وبعد الغسل احب الى : بلامنافاة ذلك مع استفادة الكراهة للوطى قبل الاغتسال من تلك الاخبار بمقتضى وقوعه في مورد حدث الحيض .

ثم انه يظهر من ذلك حال التيمم وان الوطى مع انتفاء المبدل منه اى الاغتسال اذا كان جائزاً فمع انتفاء البدل بطريق اولى نعم يمكن حمل اخبار الترخيص بعد التيمم على مراتب الفضل و ان هذه الطهارة الاضطرارية لها بعض مراتب المطلوبة لوطى تلك المرئاة لتأثيرها في رفع بعض مراتب الحزاة الناشئة عن قذارة حدث الحيض فيكون الدخول عن طهارة ولو ضعيفة والافعد الدخول تكون محدثة بحدث الجنابة حتى على تقدير الاغتسال قبله فالمناقشة في التيمم بعدم بقاء تلك الطهارة بعد الوطى كما في مصباح الفقيه كما ترى .

و الحاصل ان الاستفادة من اخبار الباب بعد ما نعلم من اشتراك الاحداث في المضادة مع الطهارة المقتضى لعدم بقاء الطهارة حال الجماع لهذه المرأة ضرورة كونها محدثة بحدث الجنابة هو شرطية الطهارة بالمعنى اعم الشامل للكراهة لان الدخول لاحال الجماع ومن المعلوم صلاحية التيمم للبدلية بالنسبة الى هذه الجهة فيشمله عمومها اللهم الا ان يقال ان حدث الحيض بمقتضى : جاء ما هو اعظم : ونحوه له قذارة خاصة لا يجتمع معها اثر التيمم فعموم البدلية مخصص في خصوص المقام فليتأمل لكن لموافقة اخبار التيمم لمذهب بعض العامة كابى حنيفة يحتمل صدورها تقية فالاحوط عدم قصد التشريع بالتيمم بل عدم التيمم رأساً .

المسئلة (الخامسة اذا دخل) على المرأة (وقت الصلاة فحاضت وقدمضى) حال

طهرها من الوقت (مقدار) يسع فعل (الطهارة و) اداء (الصلاة) بمالها من الشرائط
المجمولة (وجب عليها القضاء) اذا ظهرت بلاخلاف في ذلك بين الاصحاب ظاهراً (و)
اما (لو كان) حيضها (قبل) مضى (ذلك) المقدار من الوقت بان لم يسع زمان طهرها
بعد دخول الوقت اتيان الصلاة واجدة لجميع الاجزاء والشرائط بل لبعضها فالمشهور
انه (لم يجب) عليها القضاء لكن ذهب جماعة كالفاضل الاصفهاني (قده) في كشف اللثام
و شيخنا الانصارى (قده) في طهارته بدأ وغيرهما الى الوجوب فيما اذا كان زمان
الطهر بمقدار فعل الطهارة واداء الصلاة فقط و لو فاقدة لسائر الشرائط و المنصرف
من كلمات هؤلاء مورد تحقق ار كان الصلاة الموجب لصدق الاسم عرفاً و كيف كان
فالكلام تارة من حيث اقتضاء الاخبار الخاصة الواردة في المسئلة واخرى من حيث
اقتضاء القاعدة .

(اما الاول) فمن الاخبار صحيح الفضل بن يونس (١) عن ابي الحسن عليه السلام في
حديث قال واذارت المرثة الدم بعد ما يمضى من زوال الشمس اربعة اقدام فلتمسك عن
الصلاة فاذا طهرت من الدم فلتقض صلاة الظهر لان وقت الظهر دخل عليها وهي طاهر
وخرج عنها وقت الظهر وهي طاهر فضيعة صلاة الظهر فوجب عليها قضاؤها : والشرطية
الاولى : اذارت الى فلتمسك عن الصلاة : لا يمكن الاخذ بظاها من اعتبار مضى
اربعة اقدام في لزوم الامساك عن الصلاة لكونه على خلاف القواعد بل لزوم الامساك
مترتب على مجرد الرؤية مطلقاً فلا بد من تأويلها بالحمل على كونها توطئة لحكم
القضاء المذكور بعد ذلك .

وحيث ان الظاهر من وقت الظهر في الفقرة اللاحقة بمقتضى الاضافة هو تمام
وقته فمقتضى الصدر بضميمة التعليل المتعقب به كون اربعة اقدام تمام وقت الظهر
كما يظهر من بعض اخبار المواقيت وهذا خلاف ما عليه المدار في وقت الظهر من

كونه بين الزوال الى غروب الشمس وعليه الاجماع وصريح صحيح عبيد بن زرارة (١) من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعاً الا ان هذه قبل هذه .

ثم اتت في وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس : نعم الترتيب المذكور في هذا الصحيح على ما يأتي انشاء الله تعالى في باب القضاء من كتاب الصلاة ذكرى لاوضعي كما وقع التصريح به بالنسبة الى آخر الوقت في اخبار خاصة وحمل الوقت على الفضلي دون الوضعي خلاف الظاهر اذ المناسب لوجوب القضاء هو الوضع لاالفضل فهذا الصحيح في عداد الاخبار الواردة في المواقيت المحددة لوقت الظهر باربعة اقدام والكلام فيه هو الكلام في تلك ، واوجه الجموع بين تلك الاخبار المختلفة هو الحمل على التيقية وكيف كان فقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فضيعة صلاة الظهر : دليل على ترتيب القضاء على فوت الصلاة مستنداً الى اختيار المرثية مع التمكن من اتيانها جامعة للاجزاء والشرائط لاالى ضيق الوقت السالب لقدرتها على ذلك ومنها موثق يونس بن يعقوب (٢) عن ابي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ قال في امرأة دخل عليها وقت الصلاة وهي طاهر فاخرت الصلاة حتى حاضت قال عَلَيْهِ السَّلَامُ تقضى اذا طهرت : وهذا الموثق ظاهر في مذهب المشهور بناءً على ظهوره في حد ذاته في التاخير بحسب حال المرأة من التمكن عن اتيانها جامعة لجميع الاجزاء والشرائط و بحسب عاداتها من حيث السرعة و البطوء في اتيانها او انصرافه الى ذلك على فرض الاطلاق لكن لا يخفى ان التاخير في حد نفسه بمقتضى اسناد الفعل الاختياري الى فاعل مختار وان كان ظاهراً في الاختيار و العمد بالتاخير .

(١) الباب -٤- من المواقيت - حديث ٥

(٢) الوسائل - الباب ٤٨ من الحيض - حديث ٤

الان هذا الظهور محكوم من حيث النهاية بترتب امر قهرى عليه هو الحيض ومن حيث البداية بترقب الحصول من كل أحد حتى الناسى أو الجاهل بالوقت أو الغافل أو النائم عن الصلاة ضرورة عدم تقييد التكليف بشيء من العلم والقدرة وسائر الامور العامة كما هو مقتضى التسالم على عمومه للكافر والعاصى والجاهل والناسى فهذه قرينة على أن استناد التأخير اليها انما هو بلحاظ ترقب الحصول عنها حسبما هو وظيفتها ومن المعلوم أن وظيفة الطاهرة بمقدار يسع الاتيان بطبيعي الصلاة أى الجامع بين الافراد المختلفة من حيث الاجزاء والشرائط غير الركنية هو الاتيان بما يسعه ذلك الوقت فاذا لم تأت به سواء لاجل النسيان أو الجهل بالوقت أو الغفلة والنوم عن الصلاة أو العمد بالترك فقد أخرت وظيفتها المترقب حصولها عنها فوجب عليها القضاء بمقتضى هذا الموثق من دون حاجة الى صدق الفوت وان كان الحق فيه كفاية عدم الاتيان مطلقا على ما ستعرفه انشاء الله تعالى فى كتاب الصلاة اما الانصراف المدعى فهو على تقديره بدوى منشأ غلبة الوجود و هى لا توجب الصرف بعد الالتفات الى اطلاق أخرت الصلاة بالنسبة الى جميع مصاديقها فالموثق على خلاف مذهب المشهور أدل .

(و لوسلم) عدم ظهوره فى الاطلاق و لوبلحاظ أن الظاهر من اسناد تأخير الصلاة الى كل شخص تأخير الصلاة المشروعة فى حقه ومن المعلوم أن الصلاة انما يلاحظ شرعها مع قطع النظر عن طر والحيض لابلحاظه فقول له لَيْسَ بِهَا أخرت الصلاة حتى حاضت ناظر الى أن الصلاة التى كانت مشروعة فى حقه لم يؤت بها الى أن طرء عليها الحيض ولذا لا يصدق ذلك مع ادراكها من الوقت ركعتين حال كونها حاضرة (فظهور) سائر الاخبار كمعتبر عبدالرحمان بن العجاج (١) قال سئلته عن المرثة تطمئ بعد

ما تزلزل الشمس و لم تصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصلاة قال نعم : و غيره مما
بمضمونه بمقتضى تعبير : لم تصل : فى الاطلاق بالتقريب المتقدم محكم مؤيداً بقوله:
الصلاة لا تترك بحال : الذى هو امام رسل من جبر بالعمل أو قاعدة مجمع عليها أو كبرى
مصطادة من الاخبار المختلفة فى الابواب المتعددة و على اى حال حجة استنادية
حاكمة على أدلة الاجزاء و الشرائط الظاهرة فى عدم وجوب الصلاة بعد فقدان
جزء أو شرط لانها تكشف عن ثبوت الوجوب مادام يصدق الصلاة وهى تصدق على
الجامع العرفى أى العطف مع التوجه وعليهذا فما اختاره الفاضل (قده) فى كشف
اللثام وقواه شيخنا الانصارى (قده) فى بدوالامر يكون على وفق الادلة الخاصة نعم
هذا الحكم باطلاقه خلاف المشهور لو لم يكن خلاف الاجماع و لذا قال كاشف
اللثام(قده) لولا الاجماع .

(واما الثانى) فمقتضى القواعد العامة عدم توقف صدق الفوت على ترك امر
منجز فعلى بل يصدق بمجرد عدم الاتيان لانه يستفاد من الاخبار بعد ضم بعضها الى
بعض استفادة قطعية اطلاق جعل الصلوة من جهة داخل الوقت وخارجه ومن جهة
كون الفعل مباشرة أو تسبباً او استناداً ولو بعد الموت نظير ماورد فى العبادات
بمضمون أن الصلاة والصيام والحج بل و كل عمل خير يفيد الميت فى قبره حيث تكشف
عن أن المطلوب فى العبادات هو الفعل المربوط الى الشخص كان مصحح الربط
هو المباشرة او التسبب او الاستناد كما فى التبرع وأوضح منها دلالة على المدعى
ماورد فى قضية صفوان مع عبدالله بن جندب و على بن النعمان من أنهم تعاقدوا
فى بيت الله الحرام انه من مات منهم صلى من بقى صلاته وصام عنه صيامه و زكى عنه
زكاته فما تاو بقى صفوان و كان يصلى كل يوم مائة وخمسين ركعة ويصوم فى
السنة ثلاثة أشهر و يزكى زكاته ثلاث دفعات و كلما تبرع به عن نفسه عدى ما
ذكر تبرع بمثله عنهما فان ظاهره كالنص تبرعه عنهما فى الرواتب اليومية التى

لم يفت عنهما بحسب الظاهر شيء منها وهذا يكشف بتأعن مطلوية نفس الطبيعي أبداً حتى بعد الموت وأن المصحح للجعل عدم لغويته وهي مرتفعة بإمكان تبرع الغير له بل مضافا الى الاخبار الخاصة المتقدمة في المقام الاول والى ما ذكر من القواعد العامة يمكن استفادة ذلك من الادلة الاولى .

أما بالنسبة الى داخل الوقت وخارجه فلان القيد اذا كان في دليل منفصل نظير : أقم الصلاة لدلوك الشمس : بالنسبة الى الاطلاقات : اقيموا الصلاة : يكشف ذلك عن تعدد المطلوب وأن تقيد الصلاة بالدلوك كما في المثال مطلوب آخر وراء مطلوية الطبيعي لان تعدد الدال يقتضى تعدد المدلول وحيث ليس لدليل القيد عقد السلب حتى يكون حاكما على اطلاق دليل المقيد وينفى مطلوية الطبيعي عند عدم القيد بل له عقد الايجاب فقط بالنسبة الى مطلوية التقيد فيبقى اطلاق مثل : أقيموا الصلاة : بحاله مقتضياً لمطلوية أصل الطبيعي عند عدم القيد ولذا بني على وجوب الصلاة على ساكنى المناطق المجاورة للقطبين نعم مطلوية القيد انما هي في ظرف مطلوية الطبيعي .

ومن هنا نستكشف تعدد مراتب المطلوية بالامر الاول من جهة شمول مرتبة الطلب للقيد ومرتبة منه للمطلق كما أن من ذلك يعلم ان القضاء بالامر الاول واما بالنسبة الى التسبيب و الاستناد فلما تقدم في بعض مباحث الموضوع من أنه مقتضى اطلاق المادة لعدم ظهور الهيئة في المباشرة اذ غاية ما يدل عليه الامر لزوم ربط المتعلق بالشخص فيشمل التسبيب و الاستناد الا ما خرج بالدليل بل التعميم مما يساعد عليه العرف وأما الاجماع فهو على تقديره مستند الى القواعد المزبورة ومن جميع ما ذكر يعلم ان حديث كون الجعل بداعي التحريك مما لم يقم عليه برهان بل اللازم عدم لغويته وقد عرفت ان مصحح الجعل في الشرعيات يكون أوسع دائرة من امكان داعوية الامر بالنسبة الى شخص المكلف ثم انه بعد حكومة مثل قولهم وَاللَّيْلَةَ

الصلاة لا تترك بحال : على أدلة الاجزاء و الشروط نقول بأن الفوت يصدق في مورد فوت الصلاة بأقل مراتبها لان لسانه لسان تعميم الموضوع الموجب لبقاء الامر الاول حين فقدان الاجزاء والشروط فهو لسان التفريد والتوسعة (فالمتحصل) من الادلة العامة كما عرفت وكذا الادلة الخاصة ولا سيما ما يأتي الاشارة اليها في باب القضاء من تعليق الامر بالقضاء على مجرد الترك .

(أن الفوت) ليس بعنوان ثبوتى موقوف على ترك الامر الفعلى المنجز بل هو عبارة عن مطلق الترك وعدم الاثبات بما ينطبق عليه عنوان الصلاة بمفهومها الجامع المحفوظ في جميع الافراد التنزلية .

ففي المقام طائفتان من الادلة الخاصة (الاولى) ماتنفي القضاء عن صلاة مستندتر كماها الى الحيض تسهيلا و هذه الادلة لاتشمل مورد المسئلة اى ما اذا حاضت بعد دخول الوقت بمقدار يسع طبيعى الصلاة و اوفى ضمن فردها الاضطرارى حتى تكون دليلا للمشهور لكن لا دعوى ظهورها فى حد نفسها فى ترك صلاة المختار كى يمكن الخدشة فيها بأن مقتضى أدلة الاجزاء والشروط عدم مطلوية الصلاة بعد فقدان واحد منها بل لان ظواهر أدلة الاجزاء والشروط محكومة بما دل على أن الصلاة لا تترك بحال: الذى عرفت اعتبار سنده فانه مضافا الى بيان اهتمام الوقت يكون باطلاقه حافظاً للامر الاول المتعلق بالطبيعى بالنسبة الى موارد الاعذار المانعة عن امتثال بعض تلك الاجزاء والشروط بمعنى أن المكلف اذا حصل له العلم بأنه يموت بأحد أسبابه من القتل و نحوه بعد مضي مقدار أداء اقل افراد الصلاة من اول الوقت ولا يقدر على امتثال الصلاة اصلا للابتلاء بعدو و نحوه يكون ذلك معجزاً له بالنسبة الى سائر افراد الطبيعى و حاصراً للافراد بما يتمكن منه فى الحال قبل طر والعذر فيدخله فى موضوع لا تترك بحال ويشمله اطلاق الحال فى ذلك وقس عليه سائر الاعذار العقلية والشرعية اذ لافرق بين القسمين من حيث المكتفية .

(وبالجملة) اطلاق لا تسقط ولا تترك بحال يخص اطلاق الاوامر المتعلقة بالاجزاء والشرائط غير الركنية بمورد الاختيار ويكشف عن بقاء الامر بالصلاة عند تعذرهما من غير استلزام ذلك تنويع الصلاة الى اختيارية واضطرابية اذا الاختيار والاضطراب من الحالات الطارئة على المكلف في مرحلة الامتثال فلا يربط لهما بالمكلف به وانما الاضطراب كغيره من الاعذار مانع عن تنجز التكليف المتعلق بالمضطر اليه وهذا الحيث اي العذرية موجود في الحيض بمقتضى ماورد فيه من قوله فاحب الله ان لا يعبد (لا تعبد: اي الحائض) الاطاهراً فاذا علمت المرءة بانها تحيض بعدما يمضي من اول الوقت مقدار اقل افراد الصلاة كان ذلك معجزاً لها بالنسبة الى سائر افراد الطبيعي لما عرفت من عدم الفرق في المعجزين العقلي والشرعي اذا الممنوع شرعاً كالممتنع عقلاً ومدخلاً لها في موضوع لا تترك بحال الحاكم على ادلة الاجزاء والشرائط فتنحصر وظيفتها بمقتضى ذلك في هذا الفرد الممكن امتثاله فعلاً فلوتر كته عمداً او غير عمد كان عليها قضاؤه بمقتضى ادلة وجوب القضاء .

(نعم) للحيض حيث آخره المنع عن وجوب قضاء صلاة يكون تركها مستنداً اليه كما دلت عليه الادلة المشار اليها لكن للحيث الاول حكومة على هذا الحيث لخصه افراد الطبيعي بالفرد الاضطرابي ومن المعلوم ان ترك الصلاة على تقدير عدم الاتيان بذلك الفرد غير مستند الى الحيض بل الى عمد المكاف او نسيانه او جهله او غفلته وعليه هذا الفرد الاضطرابي خارج عن موضوع ادلة نفي القضاء تخصصاً وباق تحت عموم ادلة وجوب القضاء طبعاً .

(الثانية) ما ثبت القضاء فيما اذا حاضت المرءة بعد مضي مقدار من الوقت ولم تصل وقد عرفت سابقاً اطلاقها بالنسبة الى الفرد الاضطرابي وان دعوى انصرافها الى خصوص الاختيار بلاوجه وانه على تقدير ظهور مثل لم تصل في اكمل الافراد ولا اقل بقرينة ترك الاستفصال فلكونه في كلام السائل ليس له عقد السلب ينفي

وجوب غيره ثم المكلف حيث يكون في حال القضاء قادر أعلى امتثال الاجزاء والشرائط باجمعها يتنجز في حقه جميع الاوامر المتعلقة بهافي يجب عليه الاتيان بصلاة واجدة لجميع الاجزاء والشرائط اذ قد عرفت ان تنجز تلك الاوامر يدور مدار الاختيار وجوداً وعدهماً عقلاً وشرعاً بلا تنوع في ناحية الطبيعي وبعد ذلك لا يصغى الى مقالة من قال بان صلاة القضاء كلما وجبت فهي اختيارية تامة الاجزاء والشرائط .

وحيث ان القضاء فرع الاداء وبديل عنه والمبديل منه في المقام صلاة اضطرارية فكيف يمكن بديلية الاختيارية عن الاضطرارية ام كيف يمكن مزية الفرع على الاصل وذلك يكشف عن ان الواجب على المرء اداء الاختياري وحيث ان فوته مستند الى الحيض والمفروض ان ما فات لاجل الحيض لا يجب تداركه فلا يجب عليها القضاء وان صدرت هذه المقالة عن مثل شيخ الصناعة العلامة الانصاري (قده) مضافا الى ان ما ذكره جاربعينه في مورد ساير الاعذار فكلما يجيب عنه هناك نجيب به في المقام ثم انه قد يتمسك لعدم وجوب القضاء .

بمعتبر ابي الورد (١) قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن المرءة تكون في صلاة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين وان كانت رأت الدم وهي في صلاة المغرب وقد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها فاذا طهرت فلتقض الركعة التي فاتتها من المغرب بتقريب ان الوقت الذي يسع الركعتين يسع الفرد الاضطراري قطعاً ومع ذلك نفى القضاء ولكنه غريب اذا الحديث ناظر الى احتساب الركعتين ولزوم قضاء الباقي كما وقع التصريح به بالنسبة الى المغرب و معلوم ان هذا المضمون مخالف لاصول المذهب فيلحم على التقية او يرد علمه الى اهله واما التاويل فيه بالحمل على قضاء الجميع لخصوص الركعة او الركعتين

فمع انه بلاشاهد يكون الالتزام به بالاملزم واماماعتضد به صاحب الجواهر (قدّه)
مذهب المشهور واجاب به عن غيرهم من الاجماع على لزومسعة الوقت بمقدار الطهارة
والصلاة فففيه انه ليس فى كلام من تقدم على الفاضلين (قدّهما) من ذكر الطهارة عين
ولأثر كما نبه عليه كاشف اللثام (قدّه) ايضا بل المسئلة خلافية بين القدماء .

فذهب السيد (قدّه) الى لزوم كونه بمقدار اكثر الصلاة وذهب الشيخ (قدّه)
الى كفاية دخول الوقت عليها حال طهرها فى وجوب القضاء وما بعد بين هذا القول
المستلزم لتوسعة دائرة الاطلاق الى هذا المقدار وبين القول بعدم وجوب القضاء حتى
مع التمكّن من الفرد الاضطرارى المستلزم لتضييق دائرة الاطلاق الى ذلك المقدار
وكيف كان فالاجماع غير حاصل فى المسئلة وعلى فرض الحصول مستند الى ما ذكر
من الأدلة كما ان ما قيل من ان بدلية التيمم مخصوصة بمورد شرع المائية فلا تشمل
المقام مخدوش بان الترابية كما حققناه فى محله ظهور لدى تعذر المائية بمقتضى :
احد الطهورين : ونحوه .

(فتلخص) ان الحق حسب القواعد العامة والاحبار الخاصة هو ما اختاره الفاضل
الاصبھائى (قدّه) فى كشف اللثام وغيره فى غيره من وجوب القضاء فى صورة التمكّن
من الفرد الاضطرارى قبل طر والحيض (لكن) الانصاف ان ما ذكرناه قابل للمناقشة
اما التمسك بالاحبار الخاصة فلما اشرنا اليه فى طى البحث من ان الظاهر منها ولاقل
المنصرف منها وجوب قضاء الصلاة المشروعة فى حقها لولا الحيض لاما يحتمل شرعه
بلحاظ طر والحيض واما جملة : الصلاة لا تترك بحال : فلانه لم يثبت كونها متن سند
ولم يعلم جبرها بعنوان انها كلام المعصوم عليه السلام كما انه لا سبيل الى دعوى كونها
معقد اجماع محصل نعم القول بكونها قاعدة اصطيدادية غير بعيد عن الصواب الا ان
الاصطيدادات برزخ بين الأدلة اللفظية واللييات فلا اطلاق لها يشمل المقام واما اطلاق
الامر بالصلاة فلا يمكن الاخذ به بعد حكومة مثل قوله عليه السلام : دعى الصلاة ايام أقرائك

عليه بل رفعه اقتضاء ملاك الصلاة للجعل ولو قضاءً ولو بملاك التسهيل كما يستفاد من حديث العلل و كونه عذراً كسائر الاعذار ممنوع اشد المنع اذا الحيض وان كان عذراً الا انه مانع عن تأثير ملاك الصلاة بخلاف سائر الاعذار فقولنا للحيض حيثان مما يقبل المناقشة فما استقر عليه رأى الشيخ الاعظم الانصارى (قده) هو المتبع الا ان الاحوط القضاء فلا يترك (١).

(وان طهرت قبل آخر الوقت بمقدار الطهارة وأداء ركة) من طبعى الصلاة فضلا عن الاكثر (وجب عليها الاداء ومع الاخلال القضاء) اما اعتبار سعة الوقت للطهارة فمورد وفاق الكل ظاهراً و اما بالنسبة الى سائر الشرائط فالمشهور اعتبارها ايضاً لكن الحق وفاقا لظاهر المتن عدم الاعتبار وذلك للمستفيضة (٢) الدالة على وجوب الصلاة عليها اذا طهرت في الوقت كقول الصادق (ع) في معتبر منصور بن حازم: اذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر فان طهرت في آخر وقت العصر صلت العصر وفي خبر ابى الصباح الكنانى: اذا طهرت المرءة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر وفي معتبر عبدالله بن سنان: اذا طهرت المرءة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وان تطهرت من آخر الليل فلتصل المغرب والعشاء: الى غير ذلك من الاخبار الواردة بهذا المضمون لان ظاهرها وجوب الصلاة على المرءة اذا طهرت في الوعاء المضروب لها بمقدار يسع

(١) فان الانصاف قصور هذه المناقشات تن دحض الحجج المتقدمة لوجوب القضاء كما يظهر بالتأمل فيها وفي تلك الحجج فالعمدة في رفع اليد عن الافتاء بالوجوب تسالم خلاله لدى مشهور الاصحاب و الافمقتضى الصناعة العلمية هو الوجوب فليتأمل المقرر عفى عنه.

(٢) الوسائل - الباب - ٤٩ - من الحيض

الاتيان بالطبيعي بحسب حالها اى الجامع للشرائط الاختيارية مع وفاء الوقت بذلك والفاقد لها مع عدم الوفاء .

لكن اطلاقها من جهة الوقت محكوم بما دل على ان : من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت كله : كما في النبوي او : من الصلاة : او : من الغداة فقد ادرك الصلاة : او الغداة كلها : كما في العلويين حيث يكشف عن توسعة الوقت عند ادراك الركعة وتنزيل ما وقع فيه سائر الركعات حينئذ منزلة الوعاء المضروب لاصل الصلاة شرعاً فمقتضى الجمع بين هاتين الطائفتين بعد تحكيم الثانية على الاولى وجوب الصلاة عليها مع وفاء الوقت بر كعة من الطبيعي متممها ولو كانت فاقدة لجميع الشرائط الاختيارية لما حققناه في محله من شرع التيمم في مورد عدم التمكن من المائية لاي سبب كان من ضيق الوقت وغيره (اللهم الا) ان يقال ان اختياري الصلاة الذي هو الوظيفة اولا وبالذات حيث يستند فوته الى الحيض لا يجب عليها بمقتضى ما دل على عدم وجوب الصلاة للحائض واضطرابها حيث يكون بدلا عن الاختياري لا يجب عليها لان ما دل على وجوب الصلاة اذا ظهرت في الوقت ظاهر في خصوص الاختياري كما ان القضاء حيث يكون الفائت حال الطهر هو الاضطراري لا يجب عليها لان ما دل على وجوب قضاء ما فاتتها حال طهرها ظاهر في فوت اختياري الصلاة .

(لكنك) خبير بفساد جميع هذه المباني اذ قد عرفت ان مقتضى بقاء الامر بالطبيعي بالنسبة الى فاقد الشرائط الاختيارية بعد تقييد ادلة الاجزاء و الشرائط بمثل : الصلاة لا تترك بحال : كون فاقد الشرائط ايضاً فرداً من الطبيعي كفردية الجامع لها غاية الامر انه فرد تنزلي في طول تعذر الفرد الاختياري طولية الناقص عن الكامل وبعده ذلك فلامعنى لبديلة الفرد الاضطراري عن الاختياري بل كل منهما كان ميسوراً بحسب الوقت انطبق عليه الامر بالطبيعي قهراً وتعينت الوظيفة الفعلية فيه عقلا ومع الاخلال بالوظيفة وجب القضاء كما عرفت ان ادلة وجوب الصلاة لمن

طهرت في الوقت و كذا ادلة وجوب قضاء الفائتة حال الطهر غير ظاهرة في خصوص الاختياري ولا منصرفه اليه فمقتضى الجمع بين الطائفتين ما ذكرنا من وجوب الطبيعي ولو بر كفة فاقدة للشرائط الاختيارية حتى الطهارة المائية اذا كان الوقت بمقدار ادائها لكن خصصت الطهارة من بين سائر الشرائط بلزوم سعة الوقت لها بمقتضى .

صحيح عبيد بن زرارة (١) على الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال ايما امرأة رأت الطهر وهي قادرة على ان تغتسل في وقت صلاة ففرطت فيها حتى يدخل وقت صلاة اخرى كان عليها قضاء تلك الصلاة التي فرطت فيها وان رأت الطهر في وقت صلاة فقامت في تهيئة ذلك فجاز وقت صلاة ودخل وقت صلاة اخرى فليس عليها قضاء وتصلي الصلاة التي دخل وقتها وصحيح الحلبي (٢) عن ابي عبد الله عليه السلام في المرئثة تقوم في وقت الصلاة فلا تقضى طهرها حتى تفوتها الصلاة ويخرج الوقت اتقضى الصلاة التي فاتتها قال ان كانت تواتر قضتها وان كانت دائبة في غسلها فلا تقضى : ان ظاهر الاول ان التفريط الذي علق عليه القضاء مستند الى التفريط في الاغتسال دون سائر الشرائط بقرينة تفريع التفريط على فرض القدرة على الاغتسال كما ان ظاهر فقرته الثانية بمقتضى كونها مفهوم الفقرة الاولى ان المشار اليه بذلك هو الاغتسال وظاهر الثاني ان الفوت الذي علق عليه القضاء في فرض التواني وعدم القضاء في فرض عدمه مستند الى الاغتسال بقرينة جعل الغسل مصبا للدأب والتواني والمراد بالدأب هو الاشتغال العادي كما ان المراد بالقدرة في الاول هي العرفية بقرينة المقابلة مع التواني في هذا او مع التفريط في الاول فليس في شيء من الحديتين اطلاق بالنسبة الى غير الاغتسال من المقدمات وظاهرهما بمقتضى التعبير بقامت في تهيئة ذلك ودائبة في غسلها اختصاص الحكم بصورة الجهل بضيق الوقت للاغتسال والصلاة اذ مع العلم

به لا تقوم في تهيئة الغسل ولا تشتغل به لاجل هذه الصلاة .

لكن مقتضاهما كون المدار على التواني وعدمه الذي هو عبارة اخرى عن التفريط وعدمه و حيث لا موضوعية للتواني وعدمه بل هما طريقان الى السعة و الضيق فيكشف عن ان المدار في وجوب القضاء وعدمه على سعة الوقت للاغتسال والصلاة وعدمها علمت الحائض بذلك ام لم تعلم لكن لاتعرض فيهما لحال الاداء لدى العلم بضيق الوقت للطهارة المائية و طبعي الصلاة وسعته للترابية مع ذلك فيدخل تحت الادلة الاولية التي تقتضى وجوب التحفظ على الطبيعي في ضمن فرده المقدر وهو الاضطرارى وبعد محكومية اطلاقهما من حيث الوقت بادلة من ادرك يتحصل المختار واما الملازمة بين القضاء والاداء فغير ثابتة .

و دعوى الاجماع عليها يدفنها و جود الخلاف في المسئلة و التفكيك بين القضاء و الاداء فيمن اشتغل بالمقدمات حتى جاز وقت الصلاة ومع فرض تحقق الاجماع فهو مخصص بما ذكر (فتلخص) انه ليس في اخبار الباب ما يدل على مذهب المشهور (الان) يدعى دلالة معتبر محمد بن مسلم (١) عن احدهما عَنْهُمَا قال قلت له المرثة ترى الطهر عند الظهر فتشتغل في شأنها حتى يدخل وقت العصر قال تصلى العصر وحدها فان ضيعت فعليها صلاتان : على ذلك بناء على ظهور تشتغل في شأنها في تهيئة مقدمات الصلاة و ظهور ضيعت في تضييع الصلاتين بالتفريط في مقدماتهما اذ بالمفهوم ينفي القضاء لدى استناد الفوت الى الاشتغال بالمقدمات وبالمنطوق يثبت ذلك لدى استناد الفوت الى التفريط (لكنك) خبير بان شأنها غير ظاهر في مقدمات الصلاة لولم نقل بظهوره في الشؤون العادية للمرأة و اختصاص الاداء حينئذ بالعصر انما هو لاختصاص الوقت الموجود فعلا به و مضى وقت غيره كما ان التضييع متعلق

ظاهراً بالعصر قضاء للتفريع ولا اقل من عدم ظهوره في غير ذلك وعدم التعرض لحكم قضاء الظهر في فرض عدم تضييع العصر انما هو لمعلوميته من عمومات القضاء فلا يحتاج الى التكرار في كل مسألة مسألة (خ ل) ومع فرض ظهور شأنها في المقدمات فظهور ضيعة في خصوص العصر بمقتضى التفريع مانع عن اثبات مطلوب الخصم ومع فرض تساوى هذين الاحتمالين مع احتمال تعلق التضييع بكلتا الصلاتين فالخبر مجمل لا يصلح دليلاً لمذهب المشهور كما لا يخفى (الى -).

لكن الانصاف أن الظاهر من قوله عَلَيْكُمْ تشتغل بشأنها : هو الاشتغال في سبيل تحصيل مقدمات الصلاة وخروج وقت العصر أثناء ذلك وقد نفى القضاء فهذا كالصريح في مذهب المشهور وملخص الكلام في النوعين أن قياس الحيض بسائر الاعذار قياس مع الفارق بعدما نرى من ان الشارع جعل الحيض مسقطاً للقضاء تسهياً على الحائض فالمشهور منصور والاحتياط معلوم .

(و اما) الجهة الرابعة اعني (ما يتعلق به) اى الحيض من الاحكام (فاشياء الاول يحرم عليها) اى الحائض مالم تغتسل (كلما يشترط فيه الطهارة كالصلاة والطواف) فريضة ام نافلة بالتحمل او بالاصالة وذلك بمقتضى ظهور قوله عَلَيْكُمْ في صحيح فضيل و زرارة (١) تكف عن الصلاة وفيه فاذا حلت لها الصلاة حل لزوجها ان يغشاها وفي موثق البصرى (٢) فلتحتط وفيه وكل شىء استحل به الصلاة فليأتها زوجها وفي صحيح زرارة (٣) فلانحل لها الصلاة .

وفي صحيح الفضل بن شاذان (٤) فاحب الله ان لا يعبد الا طاهراً وفي صحيح

(٢١١) الوسائل الباب - ١ - من الاستحاضة - حديث ٨١٢

(٤٠٣) الباب - ٣٩ - من الحيض - حديث ٢٠١

الفضل بن يونس (١) فلتمسك عن الصلاة وفي صحيح سليمان بن خالد (٢) : حرمت عليها الصلاة : الى غير ذلك من الاخبار الامرة بترك العبادة في مورد احراز الحيض وادتماله كما في ايام الاستظهار وفي صحيح خلف بن حماد (٣) في جواب السؤال عن اشتباه دم الحيض بدم العذرة فلتتق الله تعالى فان كان من دم الحيض فلتمسك عن الصلاة حتى ترى الطهر وليمسك عنها بعلمها وان كان من العذرة فلتتق الله تعالى وامتوا و لتصل ، اذ تصدير الكلام بذلك في جواب السؤال عن حكم مورد الشك في الحيض ظاهر في الحرمة الذاتية للعبادة في حق الحائض كما هو مقتضى ظهورات سائر الادلة التي اشرنا اليها ولا موجب لرفع اليد عن هذه الظهورات التي بعضها بلغ في القوة حد الصراحة بالحمل على الحرمة التشريعية .

عدا ما ربما يتوهم من امرين احدهما العلم بعدم حرمة ذوات الافعال العبادية كالصلاة والصيام والحج بما هي افعال جارحية بلا استنادها الى الشارع كيف والعبادية لبعض الافعال كالركوع والسجود ذاتية فمصعب الحرمة يكون لامحالة استنادها الى الشارع الذي هو حقيقة التشريع ثانيهما لزوم قصد الامر في عبادة العباد فان كان قوام العبادة بقصد الامر الذي هو محقق الاستناد الى الشارع فلا معنى لحرمتها عدى التشريع ولكن شئ من الامرين لا يصلح مانعا عن التحفظ على مفاد الادلة المتقدمة اى الحرمة الذاتية بل منشأ توهم المنع عدم التوجه الى حقيقة العبادة وانها عنوان قصدى جانحي عرفا وشرعا وهو العبودية وانما الفعل الخارجى الجارحي كالصلاة والصيام وغيرهما مبرز لذلك وبتطبيق ذلك العنوان على هذه الافعال يحصل التعبد الذى

(١) الباب - ٤٨ - حديث ١

(٢) الباب - ٣٠ - حديث ١٤

(٣) الوسائل الباب - ٢ - من الحيض حديث ١

هو عبادة عن ابراز التخصع و عدم دخل قصد الامر في قوام ذلك العنوان بديهي اذ يكفي في تحققه احتمال المحبوبة نعم قصد الامر احد محققاته و من هنا يعلم ان كون العبادية ذاتية لبعض الافعال حديث شعري اذ لو لا تحقق العنوان المذكور للراكع والساجد و ابرازه بالر كوع والسجود لما كانا عبادة قطعاً باعتراف الكل فلو اريد من الذاتية عدم انفكاكهما عن القصد و الاختيار الذين لا بد منهما في كل فعل اختياري فهو لا يوجب العبادية كما ترى و لو اريد تحقق العبادة بمجرد الفعل التوام مع القصد فهو اوضح فساداً فروح العبادة هو النية كما نبه عليه ابن ادريس قدس سره ايضا :

ولذا كان سيد مشايخنا اعلى الله مقامه يقول بإمكان التعبد في المباحات بكل من الفعل و الترك فيقصد بالفعل اخذه بالرخصة الشرعية بحيث لولاها لما فعل و يقصد بالترك كذلك بحيث لو كان هناك الزام على الفعل لما ترك اذ روح العبادة وهو العنوان القصدى متحقق في الصورتين فابرازه بكل واحد من التقيضين يجعله عبادياً فيصح وقوع العبادة بنفسها مورد اللوجوب كالصلاة مع الطهارة و للحرمة كعبادة الشمس والقمر : لا تسجد و للشمس و للقمر الاية : و المكراهة كالصلاة في الحمام و للاستحباب كالصلاة في المسجد و يشهد بذلك أيضاً جعل العبادة مع الطهارة مصباً للمحبوبة و بدونها مصباً للمبغوضية في قوله (ع) فأحب الله أن لا يعبد الا طاهراً : فبين سنخى الحرمة عموم من وجه مورد هذا كمله مضاف الى أن صحيح خلف بن حماد و رد مورد حكم العامة كاي حنيقة و نظرائه بالاحتياط أى الجمع بين تروك الحائض و أفعال الطاهرة بزعم أنها ان كانت طاهرة واقعاً فقد أدت الوظيفة و ان كانت حائضاً فلم تضرها الصلاة فهو تعريض عليهم في ذلك الحكم .

كما يشهد به أيضاً صدر الحديث من أنه لَا يَسْتَلِمُ فتش عن وجود أجنبي في أطرافه ثم صدر كلامه بالامر بالاتقاء على كل من تقديري الحيض و عدمه فهذا بنفسه

شاهد على الحرمة الذاتية اذا حرمة التشريعية سهل العلاج بأن تأتي برجاء درك الواقع المحتمل فلا يحتاج الى مثل ذلك الآن يقال بان صحيح خلف وارد مورد التمكين من احراز الواقع فتأمل و العجب ان بعض أهل التدقيق استظهر من تعبير صاحب المستند (قده) بعدم الانقضاء الحرمة التشريعية مع أن تفریع جملة : فيحرم : على ذلك يقتضى الحرمة الذاتية فراجع و تدبر ولكن مع ذلك كله مجال المناقشة في استفادة الحرمة الذاتية من الروايات واسع لان قوله عَلَيْهَا : فاحب الله أن لا يعبد الاطهاراً : لا يدل على معقومية العبادة مع الحدث و صحيح خلف لسانه التعريض على العامة وناظر كما عرفت الى مورد وجود الامارة فمفاده أن من عندها الامارة لا بد وأن تمشى على طبقها وهذا المعنى وان كان لا ينافي الاحتياط الا أنه مناف مع الاخذ بأحد طرفي الاحتمال جزافاً ودلالة مثل قوله عَلَيْهَا في مرسل يونس (١) : دعى الصلاة أيام اقرائك : على الحرمة الذاتية ضعيفة جداً بعد سوقه لبيان مانعية الحدث فتدبر جيداً (٢)

ثم انه على ما ذكرنا من حرمة العبادة ذاتاً على الحائض يشكل الامر عند دوران الدم بين الحيض وغيره ضرورة دوران الامر حينئذ بين المحذورين مع ان الاصحاب حكموا بالاحتياط بفعل العبادة في امثاله فكيف التوفيق (وقد تصدى) بعض الاعاظم (ره) في طهارته المخطوطة للذب عن الاشكال بأن احتمال حرمة العبادة حيث أنه معارض مع احتمال وجوبها فيسقط وحيث ان احتمال وجوبها معادل مع احتمال حرمة سائر محرمات الحائض فيجب الاحتياط باتيان العبادة قضاء

(١) الوسائل الباب ٧- من الحيض - حديث ٢

(٢) لكن دلالة مثل قوله عَلَيْهَا في صحيح سليمان بن خالد : حرمت عليها

الصلاة : وفي صحيح فضيل و زرارة : فلا تحل لها الصلاة على الحرمة الذاتية قوية جداً فتدبر جيداً المقرر عفى عنه .

لحق تنجز العلم الاجمالي (ولا يخفى) ضعف هذا التقريب اذ لنا ان نقول اولاً بان احتمال حرمتها حيث انه معادل مع احتمال وجوب سائر واجبات المستحاضة فيجب عليها ترك العبادة قضاءً لحق هذا العلم الاجمالي .

و ثانياً بأن احتمال وجوبها حيث سقط عن التنجز لمعارضته مع احتمال حرمتها فلا يوجب بعد ذلك التنجز أبداً اذا لساقط عن التنجز لا يتنجز ابداً ما لم يتغير واقع أمره وثالثاً بأن العلم الاجمالي اذا كان في بدو حدوده ذا اطراف متعددة فينحل قهراً الى علوم اجمالية حسب تعدد اطراف هذا العلم الوحداني وحينئذ اذا كان بعض اطرافه مقرراً مع المانع عن التنجز فلا يؤثر في هذا الطرف ويبقى اقتضاء تأثيره في سائر اطرافه على حاله ولا معنى للحاظ عدلية سائر الاطراف بعد ذلك مع الطرف الساقط فيه العلم الاجمالي عن التنجز وما نحن فيه من هذا القليل اذ الدم المردد بين الحيض والاستحاضة مررد الموضوعية لاحكام الحيض طراً ولاحكام الاستحاضة كذلك و توارد الاحتمالين في مورد العبادة يستلزم تقابل احتمالي الوجوب والحرمة لهامعاً في آن واحد .

وحيث أن مثل هذا العلم في هذا المورد لا يعقل تنجزه للدوران بين المحذورين فيسقط العلم المذكور عن التنجز في موردها ولا معنى لعدم تأثير العلم في سائر الاطراف كما لا معنى لمعادلة سائر الاحتمالات مع أحد الاحتمالين المذكورين في مورد العبادة فتدبر جيداً فانه دقيق لطيف بل مقتضى العلم الاجمالي هو التخيير عقلاً بين الفعل والترك فلا بد في الذب عن الاشكال وتصحيح الاحتياط من سلوك طريق آخر . فنقول وبالله الاستعانة هناك مقامان أحدهما في امكان الاحتياط والاخر في حسنه (أما الاول) فر بما يتوهم عدم الامكان وأن فتوى المشهور بجوازه كاشف عن عدم التزامهم بالحرمة الذاتية اذ معها ومع دوران الامر بين المحذورين لا معنى للاخذ بخصوص أحد الاحتمالين لكنه توهم فاسد لان الدوران بين المحذورين

واقماً في حد ذاتهما لاينا في الاخذ باحد الاحتمالين ظاهراً في مرحلة العمل لجهة ماستعرف في المقام الثاني واما ما دل على أنه : ما اجتمع الحلال والحرام الاغلب الحرام الحلال : فمع ضعف سنده محصور بالشبهات المحصورة في الموضوعات الخارجية .

وأما ما يقال من أن دفع المفسدة أولى عن جلب المنفعة فلا برهان له في الشرعيات لعدم احراز كمية الملاكات قرب مصلحة واجب أقوى من مفسدة الحرام فامكان الاحتياط مما لا ينبغي الارتياح فيه (وأما الثاني) فالأخذ بكل من الاحتمالين وان كان في حد الآخر ذاتاً بلا ترجيح لاحدهما من هذه الجهة لكن حيث لا تبعة وضعاً لاحتمال الحرمة فلا رجحان عقلاً في الاخذ به بخلاف احتمال الوجوب فلاجل تبعته أى القضاء يحسن الاخذ به عقلاً برجاء درك الواقع لو كان والتحرز عن وجوب القضاء مع الترك ولذا نقول بأن أحسن التعابير في المقام ما عبر به المحقق الحائري (قده) في بعض صور المسئلة من : أن الاحسن لها الايتان بالعبادة : اذ التعبير بالاحتياط لا يخلو عن شيء اذ لا نظر الى واقع نفس العبادة من جهة الابتلاء بالمعارض بل النظر الى تبعة العبادة وكيف كان فلا يجب الاحتياط جزماً ولا اجماع عليه أيضاً كيف وجملة من الاصحاب جعلوا الاحتياط في الترك ومع فرض وجود الاجماع فهو مستند الى العلم الاجمالي المذكور وظواهر بعض الادلة التي عرفت الحال فيها .

واما الاخذ باحتمال الحرمة في الاخبار بالنسبة الى ايام الاستظهار فهو لاجل وقوع الدم في العشرة الذي هو شبه امارة لكونه من بقايا الحيض فلا ينافي حسن الاحتياط عقلاً في مورد تساوي الاحتمالين كما في المضطربة و المبتدئة ونحوهما ولذا لم يرد في مثلهما الامر بالاخذ باحتمال الحيض في شيء من الاخبار واما الحث على الاخذ بما هو الواقع من الفعل او الترك في صحيح خلف بن حماد المتقدم فهو لاجل

التمكن من احراز الواقع بالامارات العرفية المنكشفة من الادلة الشرعية كالغمس للحيض والتطوق للمعذرة فان حكم العقل بالتخisir في الدوران بين المحذورين مخصوص بما اذا لم يتمكن من تحصيل العلم بالواقع ولو بالرجوع الى الامارات مع وجودها قأمل فان وجوب الفحص عن الواقع بسبب الامارة الموجودة غير وجوب الفحص عن الواقع بالتصدي للامارات ونحوه فماد ذكرنا هنا وفي مورد تأسيس الاصل من لزوم الفحص بالرجوع الى الامارات اهتماماً بالواقع لا ينافي مختارنا من عدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية وللتفصيل محل آخر .

(و) مثل الصلاة و الطواف في الحرمة (مس كتابة القرآن) واسماء الله جل اسمه وفي الحاق اسماء الانبياء والائمة (ع) كلام تقدم في مبحث الوضوء والجنابة (و) قد عرفت هناك ان المحرم انما هو مس موضع الكتابة دون ما عداه نعم (يكراه لها حمل المصحف ولمس هامشه) وما بين سطوره على المشهور بل في المعبر ان الاولين مذهب علمائنا لا يختلفون فيه وذلك يكفي دليلاً لمثله فالقول بحرمة مس المصحف ولمس هامشه كما عن علم الهدى (قده) ضعيف على ما تقدم هناك مع جملة من الفروع المتعلقة بالمقام فراجع .

(ولو تطهرت) الحائض عن الحدث سواء الاصغر والاكبر و لو في الفترات المحكومة بالحيض (لم يرتفع حدثها) جزماً للمستفيضة كصحيح محمد بن مسلم (١) على الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحائض تطهر يوم الجمعة وتذكر الله قال اما الطهر فلا ولكنها توضع في وقت الصلاة ثم تستقبل القبلة وتذكر الله : اذ مراد السائل من تحصيل الطهارة اما غسل الجمعة بقرينة يوم الجمعة وعليه فنفي حصول الطهر الذي هو حالة نفسانية مشروطة في العبادة عن ذلك الغسل للحائض دليل على عدم تأثير اسباب

الطهارة في حصولها مع وجود حدث الحيض وكاشف عن ان غسل الجمعة كالجنابة من حيث التأثير في الطهارة لولا مانعية الحيض واما مطلق الطهارة كما لعله الاظهر بل الظاهر لان كون يوم الجمعة وعاءاً للطهارة اعم من السؤال عن غسلها و المصحح لاقحام هذا القيه كون ذلك اليوم معداً في الشرع لانواع العبادات الخاصة وعليه فنفى حصول الطهر للحائض اصرح في المطلوب وحاكم على ظهوره توضحاً في الوضوء الذي نور و هو ظهور حكومة النص على الظاهر وكاشف عن ارادة معناه اللغوي او نفس العمل الجارحي الذي هو عبادي في نفسه كما اسلفناه في مبحث الوضوء .

وصحيح الكاهلي (١) عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن المرأة يجامعها زوجها فتحيض و هي في المغتسل تغتسل او لا تغتسل قال قد جائها ما يفسد الصلاة فلا تغتسل اذ تفرغ النهي عن الاغتسال على جملة : قد جائها ما يفسد الصلاة : كالنص في عدم حصول الطهارة للحائض ومصحح سعيد بن يسار (٢) قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المرأة ترى الدم و هي جنب أتغتسل عن الجنابة او غسل الجنابة و الحيض واحد فقال قد أتاها ما هو اعظم من ذلك : اذ تطبيق : ما هو اعظم : على وحدة الغسل للحيض والجنابة يعين مصب الوحدة وانها بحسب جنس الجنابة و الحيض من حيث التأثير في مسبب واحد هو الحدث اى القذارة الباطنية المانعة عن صحة العبادة كما انها متحدان من حيث السبب المزيل اى الاغتسال على ما نعلم من الخارج .

نعم الحيض اعظم بلحاظ بعض الاثار كحرمة الوطى وقد تقدم في مبحث الجنابة وحدة طبيعي الحدث واختلاف افراده شدة وضعفاً وكيف كان فالحدث كالصريح في عدم حصول الطهارة للحائض وموثق ابي بصير (٣) عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل اصاب من امرأة ثم حاضت قبل ان تغتسل قال يجعله غسل واحد : و تقرب

(٢١) الوسائل - الباب - ٢٢ - من الحيض حديث ٢١

(٣) الباب - ٤٣ - من الجنابة حديث ٥

الاستدلال واضح مما تقدم .

واما موقوف سماعة بن مهران (١) عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام قالوا في الرجل يجامع المرءة فتحيض قبل ان تغتسل من الجنابة قال غسل الجنابة عليها واجب .
 فر بما يتوهم دلالة على خلاف المطلوب لكنه فاسد لا بتناؤه على وجود عقد السلب له ينفي غير غسل الجنابة او تقييده بما بعد انقطاع دم الحيض في صورة قصد رفع الجنابة فقط ليكون دليلا على عدم التداخل و كل ذلك خلاف الظاهر لا موجب للمصير اليه بل الحديث ساكت عما عدا وجوب غسل الجنابة فلا ينافي المطلوب سيما بعد دلالة سائر الاخبار عليه و المصحح لاختصاص هذا السبب بالذكري الجنابة مع وجود سببين بالفعل للوجوب تقدمه في الحدوث وبالجملة فالحديث في حد نفسه غير مناف للمطلوب والمراد منه معلوم بقرينة ما يوافق مضموناً من سائر الاخبار .

واما موقوف عمار الساباطي (٢) عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شئت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل فليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسل واحد للحيض و الجنابة : (فاتر خيص) في الاغتسال بمعونة الاجماع على ان الاغتسال بما هو فعل خارجي يكون عملاً عبادياً مع الفراغ عن ان الامر المقدمي ليس بمقرب ولا مبعد (قرينة) على الامر النفسى به .

وعليه فر بما يتوهم معارضة الحديث مع الاخبار المتقدمة من حيث الظهور في تأثير الاغتسال اثر طبيعي الغسل اى الطهارة ، لكنه توهم فاسدان صحيح ابن مسلم المتقدم صريح في عدم حصول الطهارة للحائض فهو حاكم على هذا الظهور و كاشف عن ان الترخيص في الاغتسال بلحاظ كونه بما هو فعل جارحي عملاً عبادياً فهو نظير غسل الاحرام للحائض من حيث عدم التأثير في الطهارة بل يمكن ان يقال بان قوله عليه السلام

(١) الباب - ٤٣ - من الجنابة حديث ٨ .

(٢) الوسائل الباب ٢٢ من الحيض - حديث ٤ .

فليس عليها شيء : كاشف عن ان تعليق الرخصة على مشيتها دليل على عدم حصول الطهر وانه ارشاد الى لغوية عملها .

(فتخلص) ان مقتضى الجمع بين الاخبار بعد تحكيم بعضها على بعض عدم ارتفاع حدث عن الحائض فالتفصيل بين الجنابة والمس ونحوهما وبين غيرها كما في مصباح الفقيه ومال اليه في الجواهر ليس في محله .
(الثاني لا يصح منها الصوم) اجماعاً وسنة واجباً كان الصوم او مندوباً وتحقيقه هو كقول الى محله .

(الثالث لا يجوز لها الجلوس) بل مطلق اللبث (في المسجد ويكره الجواز فيه) ما عدا المسجدين الحرمين فيحرم الجواز فيهما ايضاً .

(الرابع لا يجوز لها قراءة شيء من العزائم ويكره لها ما عدا ذلك) وقد تقدم تحقيق ذلك كله في مبحث الجنابة .

(و) لكن لا يحرم عليها السجود عند سماع شيء من العزائم او استماعه بل (تسجد) وجوباً (لوتلت) آية (السجدة وكذا اذا استمعت) اي اصغت (على الاظهر) الاقوى بخلاف ما اذا سمعت كما يقتضيه الجمع بين طوائف اخبار الباب وهي ثلاثة .

(الاولى) ما ثبتت السجدة عند السماع الذي يشمل اطلاقه الاستماع لان السماع قد يكون ابتداءً وقد يكون نتيجة للاستماع وهذه الطائفة بين ما هو ظاهر في الوجوب وما هو نص فيه فمن الاول صحيح الحداء (١) قال سألت ابا - جعفر عليه السلام عن الطامث تسمع السجدة فقال ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها وموثق ابي بصير (٢) عن ابي عبد الله عليه السلام قال (في حديث) : والحائض تسجد اذا سمعت السجدة .

ومن الثانى كالموثق لابي بصير (١) قال قال : اذا قرىء شىء من العزائم الاربع وسمعتها فاسجدوا وان كنت على غير وضوء وان كنت جنباً وان كانت المرأة لاتصلى وسائر القرآن أنت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد : ان التفصيل بين العزائم وغيرها بنفى الالزام عن الثانية الظاهر فى الاستحباب قضاءاً لرجحان العبادة ذاتاً تنصيص ببقاء الالزام فى الاولى .

(الطائفة الثانية) ما انتهى عن السجدة عند السماع الذى يشمل اطلاقه الاستماع بالتقريب المتقدم كصحيح البصرى (٢) عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الحائض هل تقرأ القرآن وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة قال تقرأ ولا تسجد وموثق غياث (٣) عن ابي جعفر عن ابيه عن ابي بصير عليه السلام قال لا تقضى الحائض الصلاة ولا تسجد اذا سمعت السجدة : ومقتضى جعل عنوان خاص مورداً للسؤال فى الاول كون السائل عالماً بحكم السجدة فى حق عامة المكلفين شاكاً فى أن عنوان الحيض هل يمنع عن ذلك الحكم فالنهي ناظر طبعاً الى نفي ذلك الحكم كائناً ما كان بل وكذا الثانى لو روده فى مقام توهم الوجوب .

وبالجملة ظاهر هذه الطائفة من جهة الورد فى مقام توهم الوجوب نفي الحكم الثابت للسجدة عن خصوص الحائض فيلائم نفي الوجوب ولا ينعقد لها ظهور فى الحرمة .

(الطائفة الثالثة) ما تفصل بين السماع والاستماع بالاثبات فى الثانى والنفى فى الاول كصحيح عبد الله بن سنان (٤) قال سألت ابا عبد الله عليه السلام (ع) عن رجل سمع السجدة تقرأ قال لا يسجد الا ان يكون منصتاً لقراءته مستمعاً لها او يصلى بصلاته

(١-٢-٣) الوسائل - الباب - ٣٦ - من الحيض - حديث ٢-٤-٥

(٤) الباب - ٤٣ - من قراءة القرآن - حديث ١

واما أن يكون يصلى فى ناحية وانت تصلى فى ناحية اخرى فلا تسجد لما سمعت
والخدشة فى السند لوجود محمد بن عيسى بن عبيد اليقطينى كما فى المدارك
فى غير محلها .

اذ منشأها ما نقله الصدوق (قدہ) عن استاده محمد بن الحسن بن الوليد
(قدہما) من استثناء مارواه محمد بن عيسى عن يونس من جملة رجال نوادر الحكمة
وعدم الاخذ به معللا بأنه كان حين التحمل ابن ثمانية فلم يكن فاهما للرواية مع
ان الصدوق (قدہ) بعد نقل ذلك اختار بنفسه العمل بروايات محمد بن عيسى عن
يونس مدعيًا عمل الاصحاب بها وذلك يكفى للوثاقة فضلا عن ان مقتضى ترخيص
يونس له فى الرواية عدم اشتباهه لدى التحمل ايضا وان مقتضى اصالة عدم الغفلة
حين الاداء قبول شهادته حينئذ بعدم غفلته حين التحمل وفضلا عن ان اصالة عدم
الغفلة أصل عقلايى غير مشروط بالبلوغ بل موضوعه التميز فمالم تثبت غفلته حين
التحمل يكون مقتضى الاصل عدمها وصحة التحمل وكيف كان فالحديث على اى
تقدير حجة استنادية لا عذر للتشكيك فيه واما الدلالة فهو صريح فى التفصيل بين
الاستماع الذى من مصاديقه الدخول فى صلاة يقرأ فيها سور العزائم كجماعات
العامة اذا المأموم فيها فى مقام الاستماع وبين السماع بمقتضى بعد المكان كما فى
مفروض الحديث .

وحيث انه بصدد بيان وجوب السجدة عند الاستماع فلا ينافيه ما دل على ان
السجدة زيادة فى المكتوبة فان جعلنا هذا الصحيح شاهداً للجمع بين الطائفتين
اى المثبتة والناحية كما هو مقتضى صناعة الاطلاق والتقييد فطبعاً تحمل الاولى
على الاستماع والثانية على السماع بلا حاجة الى حمل الثانية على التقية ولو قلنا
بان حمل الناحية على خصوص السماع حمل للمطلق على الفرد النادر فهو مستهجن
واغضنا عن عدم ندرة السماع بهذه المثابة كان الصحيح شاهداً على المراد من

المثبتة وان الوجوب مخصوص بصورة الاستماع .

وحيث لانعارض بين اطلاق الناهية وبين عقد السلب من الصحيح لظهوره بقرينة المقابلة مع عقد ايجابه في نفي الوجوب فينطبق على مفاد الناهية على ما سلفناه فتعارض الناهية والمثبتة التي منها عقد ايجاب الصحيح بالنسبة الى مورد الاستماع فيرجع الى الاخبار العلاجية الامرة بالاخذ بما خالف العامة ويؤخذ بالاخبار المثبتة اذ الناهية موافقة لمذهب العامة حيث ان الفقهاء الثلاثة بل الاربعة على ما عن التذكرة اختاروا المنع .

ويتحصل بالآخرة تفصيل المشهور بين السماع والاستماع بلا حاجة الى شيء من المحامل البعيدة التي ذكرها القوم كحمل الامر بالسجدة على الاستحباب كما عن الشيخ (قده) او حمل النهى عن السجدة على النهى عن قراءة العزيمة حتى تجب السجدة اطلاقاً للمسبب على السبب كما عن العلامة (قده) في المختلف او حمله على السجديات المستحبة كما نسب الى المتأخرين فضلا عن ان تلك المحامل تكون باجمعها بلا شاهد .

(الخامس) في حكم وطى الحائض وفيه جهات من البحث الاولى انه حرام ام لا الثانية ان الحرمة على فرضها مخصوصة بالقبل ام تعم غيره الثالثة ان ارتكابه هل يوجب الحد والكفارة ام لا الرابعة في مقدار ذلك (اما الجهة الاولى) فلا اشكال بل لا خلاف ظاهراً في انه (يحرم على زوجها) اوسيدها (وطئها) كما يحرم عليها التمكين من ذلك (حتى تطهر) من الدم بالادلة الثلاثة بل ادعى عليه الضرورة ولاجلها قيل بكفر مستحليه ووجوب قتله لكن كونه بهذه المثابة من الضرورة ممنوع والاجرى مثله في جميع الآداب والسنن الشرعية وما اظن القائل يلتزم بذلك واما حال الانقطاع قبل الاغتسال فهو مكروه كما تقدم نعم يلحق بحال السيالان ايام الاستظهار بناءً على وجوب التحيض كما قدمناه في محله

لان تغليب جانب الحرمة من قبل الشارع سيما بناء على كونه امثلاً لا تبعداً يصير موضوعاً لترتب احكام الحيض عليه من حرمة الوطى على الزوج وحرمة التمكين على الزوجة وغير ذلك من الاثار التكليفية والوضعية المترتبة على الحيض وحيث ان الاستظهار كما اسلفناه طريق لاحتراز الواقع فلوار تكب وانكشف كونها مستحاضة لم يكن عليهما شيء نعم هما متجريان لحكم العقل واما بناءً على استحباب التحيض فلان الامر حيث يدور لباً بين المحذورين يكون ترجيح جانب الحرمة ترخيصاً من الشارع فى الاخذ به فلا يحرم الوطى ولا التمكين بل يستحب تركهما واما المتحيرة المأمور بالحيض البنائى اى المتحيرة فى جعل السبعة او الستة من بين ايام الشهر حيضاً فمقتضى العلم الاجمالي بالحيض المررد بين جميع ايام الشهر لزوم اجتناب الرجل عن الوطى والمرئى عن التمكين مع قطع النظر عن تشريع هذا الاصل البنائى وجعل الشارع اختيار التحيض بيد المرئى فضلاً عن عطف النظر اليه فان اختيار عدة مخصوصة من ايام الشهر للتحيض لما كان بامر الشارع يقع لامحالة موضوعاً للاحكام الشرعية للحيض فيحرم الوطى والتمكين .

ولو اخبرت المرأة بحيضها وجب تصديقها ما لم تكن متهمة لصحيح زراة (١)

على الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال العدة والحيض للنساء اذا ادعت صدقت وصحيحه الآخر (٢) قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول العدة والحيض الى النساء و استدلل الشهيد (قده) بقوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله فى ارحامهن بدعوى انه لولا وجوب القبول لكان الاظهار لغوا فيلغو تحريم الكتمان وفيه منع الملازمة لعدم انحصار طريق الاحتراز بتحریم الكتمان ضرورة امكان الوصول من ناحية الوثوق بقولها خارجاً كما يمكن سيرورة الاظهار موضوعاً للاختبار وكشف الحال فعدم وجوب القبول

على اى حال لا يستلزم الغاء الاظهار وما يقال من ان الحيض لا يعرف الا من قبلها
مخدوش صغرى بامكان عرفائه من قبل زوجها و كبرى بان ذلك لا يوجب حجية
قولها مطلقا عرفا كما لا دليل عليها شرعا .

بقى الكلام فى خروج المتهمه عن الحكم المزبور فنقول انها خارجة تخصصا
طبعا لان ارجاع الاخبار عن الحيضية الى المرئية انما هو لكون قولها طريقا الى
واقع حالها لا خصوصية فى ذلك كى يكون تعديا ومن المعلوم ان قول المتهمه
ليس بطريق عرفا فهو خارج عن موضوع الاخبار المتقدمة طبعا وارتكاز هذه الطريقة
فى اذهان الاصحاب هو السر فى استظهارهم عدم حجية قول المتهمه .

من صحيح اسماعيل بن ابي زياد (١) عن جعفر (ع) عن ابيه عليه السلام ان امير
المؤمنين عليه السلام قال فى امرئة ادعت انها حاضت فى شهر و احد ثلاث حيض فقال
كلفوا نسوة من بطانتها ان حيضها كان فيما مضى على ما ادعت فان شهدت صدقت
و الا فهى كاذبة ان الدعوى البعيدة عن مقتضى العادة توجب الاتهام المخرج قولها
عن الطريقة فلذلك لم يكتف بقولها فيتعدى الى دعوى اصل الحيضية لدى كونها
متهمه لاتحاد المناط و الافلو لذلك لما كان الصحيح دليلا على التفصيل المزبور
لانه اخص من المدعى فما قيل من اطلاق حجية قول المرئية و وجوب تصديقها
فى دعوى الحيضية بمقتضى اطلاق صحيحى زرارة و اختصاص هذا الصحيح بمورد خاص
غير مانحن فيه مما لا وجه له بل التفصيل المشهور هو الحق المنصور .

(واما الجهة الثانية) فالمشهور اختصاص الحرمة بوطنى القبل (و) انه يجوز
الاستمتاع بما عدا القبل على كراهية فى خصوص الدبر لان ذلك مقتضى الجمع بين
طائفتى الاخبار اى الناهية عن اتيان الحائض مطلقا (٢) كقوله (ع) فى صحيح

(١) الوسائل - الباب - ٤٧ - من الحيض - حديث ٣

(٢) الباب - ٢٤ - منه

عبدالله بن سنان : الايام حيضها فيعتزلها زوجها وفي صحيح مالك بن اعين ينظر الايام التي كانت تحيض فيها وحيضها مستقيمة فلا يقربها في عدة تلك الايام من ذلك الشهر والمرخصة في اتيان ماعدا القبل .

(١) ففي موثق عبد الملك بن عمر وقال سألت ابا عبدالله عليه السلام ما لصاحب المرأة الحائض منها فقال كل شيء ماعدا القبل منها بعينه و في مرسل عبدالله بن بكير المصحح به عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضوع الدم و هما كالتص في جواز و طى الدبر فالنهي في الطائفة الاولى يحمل على الكراهة بالنسبة الى وطى الدبر بقريئة الترخيص في الطائفة الثانية . نعم يستحب اجتناب ما بين السرة والر كبة للمستفيضة الامرة باتزار ما بينهما ثم للزوج ماعدا موضوع الاتزار (٢) كصحيح الحلبي انه سال ابا عبدالله عليه السلام عن الحائض وما يحل لزوجها منها قال تنزر بازار الى الر كبتين وتخرج سرتها ثم له ما فوق الازار قال وذكر عن ابيه عليه السلام ان ميمونة كانت تقول ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يامرني اذا كنت حائضا ان اتزر بثوب ثم اضطجع معه في الفراش بعد حمل الامر فيها على الاستحباب بقريئة الترخيص في الطائفة الثانية المتقدمة وفي جواز الاستمتاع من القبل ادويه من فوق الازار وجه فتامل .

(واما الجهة الثالثة) (فان وطى عمداً عالماً) فالمشهور بين القدماء انه (وجب الكفارة) بل ادعى السيد (قده) في الانتصار والشيخ (قده) في الخلاف وابن زهرة (قده) في الغنية عليه الاجماع و نسب شيخنا الانصارى (قده) دعواه الى السرائر ايضا .

(١) الباب ٢٥ من الحيض .

(٢) الوسائل الباب ٢٦- من الحيض

(وقيل لا يجب) بل هو المشهور بين المتأخرين ومن هنا يعلم وهن الأجماع أيضاً مضافاً إلى أن ماخذ الأجماع لدى السيد (قده) كشف رأى المعصوم عليه السلام من اتفاق جماعة مع أنه قد حرر في الأصول عدم حجية هذا الأجماع وأما الشيخ (قده) فقد جمع بين الأخبار في الاستبصار بحمل النافية على النسيان والجهل وقال في طهارة المبسوط كجمله وعقوده بالوجوب وفي نكاحه المتأخر عن كتاب الطهارة تأليفاً بحسب العادة قال بالاستحباب بعد ما صرح بوجود الخلاف بين الأصحاب في المسئلة .

حيث قال وهل هو على جهة الوجوب إذا الاستحباب فيه خلاف بين الأصحاب والاقوى الاستحباب وأما ابن ادريس في السرائر فبعد ما قال : وهل الكفارة واجبة أو مندوبة قال : لأصحابنا فيه قولان الأظهر من المذهب أنها على الوجوب والآخر أنها على الندب فلعل من استظهر منه دعوى الأجماع قصر النظر على المحكى في الكتب من قوله الأظهر من المذهب أنها على الوجوب : و الأفع لحاظ مجموع عبارته صدرأً وذيلاً لا يعقل توهم نقل الأجماع منه فما تقدم عن شيخنا الأنصاري (قده) من نسبة دعواه إليه في غير محله وأما الغنية فلا اعتداد بأجماعاتها للعلم بموهونية غالبها (وبالجملة) فدون تحصيل الأجماع في المسئلة خرط الفتاد بل الاختلاف حاصل فيها بين الأصحاب من القديم إلى الآن كيف وقد عرفت تصريح شيخ الطائفة وابن ادريس قدس سرهما بوجود الخلاف فمن الغريب بعد ذلك كله ما في الجواهر من جعل الأجماعات المنقولة في المسئلة بمنزلة الأخبار الصحيحة فراجع ولاحظ مع أن الأجماع لو انعقد فهو مستند إلى الأخبار فهي العمدة في الباب .

والأخبار على طائفتين (الأولى) مثبتة للكفارة (١) على اختلاف أسنتها

تعبيراً وتعييناً للمقدار ففي صحيح محمد بن مسلم قال سألتُه عن أنى امرأته وهى طامث قال يتصدق بدينار ويستغفر الله تعالى وفي صحيح أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال من أتى حائضاً فعليه نصف دينار يتصدق به وفي موثق عبد الكريم بن عمرو : فقال ابو عبد الله عليه السلام فليصدق على عشرة مساكين وفي صحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام فى الرجل يقع على امرأته وهى حائض ما عليه قال يتصدق على مسكين بقدر شعبه وفي صحيحه الآخر يتصدق على سبعة نفر من المؤمنين .

وفي المروى عن تفسير على بن ابراهيم قال قال الصادق عليه السلام من أتى امرأته فى الفرج فى أول ايام حيضها فعليه أن يتصدق بدينار وعليه ربع حد الزانى خمسة وعشرون جلدة وان أتاها فى آخر ايام حيضها فعليه ان يتصدق بنصف دينار ويضرب اثنتى عشرة جلدة ونصفاً .

وفي خبر داود بن فرقد عن ابي عبد الله عليه السلام فى كفارة الطمث أنه يتصدق اذا كان فى أوله بدينار وفى وسطه نصف دينار وفى آخره ربع دينار قلت فان لم يكن عنده ما يكفر قال فليصدق على مسكين واحد و الا استغفر الله و لا يعود فان الاستغفار توبه وكفارة لكل من لم يجد السبيل الى شىء من الكفارة (الثانية) نافية للكفارة (١) على اختلاف ألسنتها تعبيراً .

ففى صحيح عيص بن القاسم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل واقع امرأته وهى طامث قال لا يلمس فعلى ذلك وقد نهى الله ان يقربها قلت فان فعل أعليه الكفارة قال لأعلم فيه شيئاً يستغفر الله وفى معتبر زارة عن أحدهما عليهما السلام قال سألتُه عن الحائض يأتيها زوجها قال ليس عليه شىء يستغفر الله و لا يعود وفى معتبر ليث المرادى قال

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن وقوع الرجل على امرأته و هي طامث خطأ قال ليس عليه شيء وقد عصى ربه .

اذا عرفت ذلك فنقول ان الاخذ بظهور الطائفة الاولى في الوجوب لاسيما المشتمل على : عليه : او : فليصدق : غير ممكن بعد كثرة اختلافها من حيث تعيين المقدار لا بمجرد بعد حمل اطلاق التعيين بدينار على خصوص المتمكن واول الحيض وكذا حمل اطلاق التعيين باطعام مسكين واحد على غير المتمكن على غيره وهكذا ضرورة عدم صلاحية ذلك بمجرد لرفع اليد عن التفصيل الموجود في خبر داود وعدم جعله شاهداً للجمع بين الاخبار المختلفة بطائفتيها بل لان كل واحد من اخبار هذه الطائفة في مقام تحديد الكفارة والقاء الضابط في ذلك فحمله بقرينة التفصيل في خبر داود على بيان كبرى كلية من كبريات الكفارة خلاف قانون المحاورة .

وبعبارة اخرى المقدر الشرعي من الكفارة مختلف بالنسبة الى ازمة الحيض و حالات المكلف ولا يمكن جعل التفصيل مقيداً لاصل اطلاق الكفارة بعد كون كفارة كل شخص وزمان مقدرة بمقدار مخصوص فهذا ليس من قبيل المطلق والمقيد بل من قبيل المتباينين فالقاء كبرى بنحو الاطلاق و ارادة ما هي مجعولة لمورد خاص على خلاف قانون المحاورة و ان آية الا عن ارجاعه الى المطلق و المقيد فلا ريب في ان تقييد مثل هذه الاطلاقات بهذا النحو من التقييد من اراء انحاء التصرفات اللفظية .

كما نطقن عليه صاحب مصباح الفقيه (قدّه) مضافا الى افراد خبر داود بهذا التفصيل لان الرضوى لم يثبت كونه كتاب خبر بل هو كتاب فقه ينقل الروايات مرسله عن كتب الاخبار فمن القريب جداً اتحاد مرسله مع خبر داود وهكذا مرسل المقنع لما نعلم من ان دأب القدماء لاسيما الصدوق (قدّه) على ان يقتوا على طبق الاخبار وبمضامينها .

و ربما ينقلون الرواية في فتويهم وعليهذا فكيف يحصل الوثوق بالتعدد او يقال بالتأييد وبهذا تعلم انفراد الخبر المفصل وهو ضعيف السند للقطع الحاصل بين محمد بن احمد بن يحيى وبين الطيالسي فلا يصلح شاهداً للجمع بين الاخبار المختلفة واذنا لم يمكن الاخذ بظهور الاخبار المثبتة للكفارة فلتحمل على الاستحباب فضلا عن انه مع فرض امكان الاخذ باصالة الظهور في الوجوب يحمل على الاستحباب بقرينة الطائفة الثانية النافية للكفارة ومع وجود هذا الجمع الدلالي لامجال لحمل الطائفة الثانية على التقية .

نعم لو كان في الاخبار شاهد على خلل في جهة الصدور لم تصل النوبة الى الجمع الدلالي و لكنه مفقود في المقام بل في تلك الطائفة قرائن خارجية و داخلية على خلاف التقية اما الاولى فلان العامة بين قائل بوجوب الكفارة كما كثر عظمائهم وقائل باستحبابها كالمالك والشافعي وهذه الطائفة من الاخبار تنفي الكفارة رأساً فهي ظاهرة في نفي الاستحباب أيضاً و مخالفة لكلا قولي العلمة ومعهم كيف يمكن دخولها تحت الاخبار العلاجية الأمرة بالاخذ بما خالف العامة .

واما الثانية فلان الناس في اصطلاح الاخبار أعنى كلمات السائلين والمعصومين عليه السلام كناية عن العامة كما يشهد به تتبع الاخبار والاثار .

وقد اسند السائل القول بثبوت الكفارة الى الناس في خبر عبد الكريم أو عبد الملك على اختلاف النسخ مع أن نفس التعبير بقوله : الناس يقولون : دون أن يقول : روى عنكم : أو نحو ذلك قرينة أخرى على ارادة غير الخاصة ولذا ذكرنا هذا الخبر في عداد النافية للكفارة ان جواب الامام عليه السلام عن السؤال بحيث لولا قول الراوى : فان الناس النح : لا كفى به هو قوله عليه السلام : يستغفر الله ربه : فالامر بالتصدق ثانياً في جواب السائل لا ينعقد له ظهور في أزيد من محبوبة طبعي التصديق بما هو تصديق لا بما هو كفارة كما أن اسناد عدم العلم الى نفسه بقوله عليه السلام : لا أعلم فيه

شيئاً : قرينة على خلاف التقية وأن عدم الكفارة حكم واقعي اذ وزن قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: لا أعلم فيه شيئاً : من حيث الكشف عن عدم الثبوت واقعاً وزان قوله تعالى : قل لا اجد فيما أوحى الى محرماً : وعلى فرض المماشاة مع الخصم وتسليم كون هذه الاخبار ناظرة الى التقية فانما هو على نحو الاشعار غير الواصل حد الدلالة .

(فتلخص) أن مقتضى الجمع بين الطائفتين استحباب الكفارة ومن ذلك ظهر أن ما في الجواهر من توجيه الاخذ بظهور الاخبار المثبتة بذهاب مشهور القدماء الى الوجوب مؤكداً بأن الاخبار غثها وسمينها انما وصلت اليها منهم رضوان الله عليهم لا ينهض لاثبات حجة استنادية للوجوب بعد وضوح الجمع الدلالي بينهما وعدم ثبوت اجماع تعبدى لتصريح العلماء بل من ادعى الاجماع بوجود الخلاف بين الاصحاب كما عرفت من الشيخ (قده) فانا لانكر جلالة شأن هؤلاء الاساطين من أصحابنا وعظم حقهم علينا لكن الشأن انما هو في اثبات مدرك للحكم الشرعي واسناد الوجوب الى الشارع ومع وضوح مستند القوم لاعذر للتشكيك في الاخبار النافية ورفع اليد عن الجمع الدلالي العرفي بينها وبين الاخبار المثبتة .

(و) ظهر أن (الاول) أى الوجوب وان كان (احوط) عقلاً لكن لا ملزم عليه عقلاً وشرعاً كما ظهر حال (الجهة الرابعة) أعنى تعيين مقدار الكفارة اذ بعد ما لم يكن الزام فى أصلها فلا الزام بطريق أولى فى شىء من خصوصيات مقدارها فيمكن حمل اختلاف الاخبار فى بيان المقدار (و) هو ان (الكفارة فى أوله دينار وفى وسطه نصف دينار وفى آخره ربع دينار) كما فى خبر داود بن فرقد أو غير ذلك كما فى سائر الاخبار على مراتب الفضل والله العالم .

تنبيهات (الاول) ربما يقال باختصاص الكفارة بوطى زوجته الحائض دون جاريته لاختصاص مورد السؤال فى بعض الاخبار بالزوجة وانصراف المرأة فى سائر الاخبار اليها لكن الحق هو العموم بمقتضى عموم : اتى حائضاً : كما فى صحيح

ابى بصير المتقدم .

(الثاني) ان اول كل حيض ووسطه وآخره انما هي بحسب مقداره فاذا كان ثلاثة ايام يكون كل من حدوده الثلاثة يوماً واحداً و اذا كان اربعة ايام يكون يوماً وثلاثاً و اذا كان تسعة ايام يكون ثلاثة ايام فما عن الراوندى (قده) من تحديد الحدود بحسب اكثر الحيض مطلقاً مما لا يساعد عليه البرهان لان ظاهر الادلة هو التثليث بحسب الحيض الخارجى .

(الثالث) ان الظاهر من الاخبار بمقتضى رجوع ضمير نصفه الى الدينار المذكور سابقا كون العبرة بنصب الفرد المسكوك لانبصف مسكوك وكذا بالنسبة الى الربع كما يدل عليه ما وصل اليه من المشايخ قدس سرهم من عدم وجود نصف اربع مسكوك زمن صدور الاخبار فدعوى انصراف النصف .

والربع فى الاخبار الى المسكوك منهما كما فى امثال زماننا لا تجدى للكشف عن المراد فى تلك الاخبار و عليه فالظاهر من الدينار مع قطع النظر عن تعقبه بالنصف والربع و ان كان هو المسكوك الخاص بخصوصية هذا النقد اى الذهب و مقتضى ذلك اعتبار خصوص هذا الفرد دون ما يماثله من حيث المالية من النقد الاخر فضلاً عن غير النقدين لكن بعد محكومية هذا الظهور بقريضة النصف والربع قضاءً لانحداد السياق يظهر عدم خصوصية فى الدينار و كفاية ما يساويه فى المالية من الدرهم بل كل ما يساويه من حيث المالية والتعبير بالدينار ونصفه وربعه انما هو لتقدير مالية ما فى الذمة من الكفارة .

(الرابع) انه (ولو تكرر منه الوطى) مع تخلل التكفير فالظاهر انه لا خلاف فى تكرر الكفارة واما مع عدم التخلل فلاصحابنا رضوان الله عليهم فيه اقوال ثلاثة فقيل بانه لو كان (فى وقت لا يختلف منه الكفارة) بان لم يتخلل فصل عدمى بين العدد المتكرر بل كان فى زمان واحد عرفاً كأول الحيض او وسطه او آخره

(لم يتكرر) كما عليه بعض الأصحاب و قيل لا يتكرر مطلقاً كما عليه الشيخ (قده) في نكاح المبسوط وابن ادريس (قده) في السرائر (وقيل بل يتكرر) مطلقاً كما عليه جملة من الأصحاب بل هو المشهور سيما بين المتأخرين .

(واستدل) للاخير باصالة عدم التداخل في الاسباب والمسببات ولعل المراد منها الاصل اللفظي اعني اطلاق دليل السبب اذ مقتضاه تأثير ثاني السبب كماوله في مسبب مستقل مستلزم لتكرر المسبب بتكرر السبب ضرورة صدق اتيان الحائض مثلاً على الوطى الثاني والمفروض تعليق الكفارة عليه في لسان الدليل بقوله (ع) من اتى حائضاً فعليه نصف دينار : فيتعدد وجوبها شرعاً بتعدد الوطى خارجاً قضاءً لانحلال الموضوع الى افراد متعددة كل منها موضوع مستقل لذلك الحكم خصوصاً بناءً على ان قضايا الاحكام الشرعية قضايا حقيقية ولا سيما على مذاق بعض المتأخرين في تفسير القضية الحقيقية بان الموضوع فيها مقدر الوجود .

ومرجع قوله (ع) من اتى حائضاً فعليه نصف دينار : الى قوله كلما وجدنى الخارج شخص و كان آتياً للحائض كان عليه كذا مضافاً الى ان السبب الثاني لا يخلو اما ان لا يكون مؤثراً هذا خلف و اما ان يكون مؤثراً في المسبب الاول فيلزم تحصيل الحاصل او في مسبب آخر وهو المطلوب وهذا التقريب جارفي جميع الاسباب والمسببات الشرعية كاسباب الاحداث والطهارات الثلاث من غير فرقيين الافراد الطولية المتعاقبة والافراد العرضية الدفعية .

(وفيه) ان الاسباب الشرعية لا تخلو (اما ان نلتزم فيها) بالسببية والمسببية اى التأثير والتأثر على حد الاسباب العقلية الخارجية وعليه فحكمها حكم تلك الاسباب في انها لو تواردت على مسبب واحد دفعى الانوجداد كما في وضع حجر على روس الاصابع تكون بحامعها مؤثرة في ذلك المسبب بلا دخل خصوصية واحد منها في التأثير بمعنى ان السبب المؤثر حينئذ هو السعى الموجود بوجود تلك الحصص ضرورة

استحالة صدور الواحد عن الكثير و لو تعاقبت يكون الموتر في حدوث المسبب اولها و سائر الوحدات موثرة بالشان بمعنى انه لو لم ينوجد المسبب بوجود اول السبب كما اذا لم يوجد ذاك السبب لكان ينوجد بوجود ما في طوله من الاسباب و هكذا نعم هي باجمعها تكون بجامعها موثرة في بقاء المسبب فالمسبب حينئذ مستند حدوثا الى واحد بالشخص و بقاءً الى واحد بالصنف او بالنوع او بالجنس حسب اختلاف الموارد .

(وبالجملة) استناد المسبب الى اول الوحدات كما في صورة التعاقب اذ الى جامعها كما في صورة التوارد لا يستلزم خروج شىء منها عن السببية غاية الامر ان السببية تارة فعلية و اخرى شأنية وهذا التفصيل جاربعينه في جميع اسباب الاحداث و الطهارات كما تقدم مفصلا في مبحث الوضوء و أما الالتزام بجعل المسبب عند تحقق السبب لاثبات التكرار مطلقاً فهو خروج عن السببية في الشرعيات و خلف فرضها .

(و اما ان لا يلتزم فيها) بذلك بل بجعل الحكم للموضوع و حينئذ فنقول بحسب البحث الكبرى مع قطع النظر عن خصوصيات الموارد من قرائن الكلام و المقام انه اذا علق طبيعي التالى على طبيعى المقدم أو طبيعى الحكم على طبيعى الموضوع نظير اذا جاءك زيد فاكرمه او من دخل المسجد يستحب ان يصلى ركعتين فمقتضى اطلاقه كون تمام الموضوع لذلك الحكم هو السعى بما هو بلا دخل في عالم الموضوعية لشيى من الخصوصيات المفردة الموجبة لتحصص الطبيعى الى الحصص من حالات المكلف او تشخصات السعى من اول الوجود و ثانيه و ثالثه .

فاذا تحقق طبيعى الموضوع او المقدم بوجود فردا منه كدخول المسجد و مجيىء زيد فان كان وعاء العهدة قابلاً لتحقيق طبيعى الحكم فيه كما في صورة فراغها عن وجوده و عدم سبق ان وجد فيه بوجود فرد ما آخر يتحقق ويستقر فيها ذلك

قضاءً لإطلاق التعليق في لسان الدليل وان لم يكن قابلاً لذلك كما في صورة اشتغال العهدة بوجود طبيعي الحكم وسبق انوجاده فيها بوجود فرد ما آخر فلامعنى لتحقق ذلك الطبيعي فيها ثانياً حتى يقتضيه اطلاق التعليق لان تكرار الصرف غير معقول نعم يتأكد البعث نحو ايجاده و امتثال ما في العهدة حينئذ لكن لابعنى تنوع البعث الى تأكيدى وتأسيسى واستعمال اللفظ في أحد النوعين تارة وفي ثانيهما اخرى حتى يستشكل بان الاصل هو التأسيس بل ببعنى ان تكرار البعث (بماله من المعنى) نحو الطبيعي يستلزم ذلك عقلا والحمل على تعدد افراد طبيعي الحكم في العهدة بتعدد افراد طبيعي الموضوع في الخارج خلف فرض تعليق الطبيعي على الطبيعي أعنى اطلاق اللفظ المقتضى لالقاء الخصوصيات في مرحلة الموضوعية مضافا الى أنه بلا ملزم فما لم يتحقق طبيعي الحكم خارجاً بالامتثال ولم تفرغ العهدة عنه بذلك الذي يعبر عنه في الاصطلاح بسقوط ما في العهدة لامعنى لاستقراره فيها مجدداً :

نعم يستثنى من هذه الكبرى موردان وان لم يكونا من افراد الكبرى لبأ لان خروجهما تخصصى في الحقيقة كما ستعرف احدهما ما اذا قامت قرينة كلامية حاكمة على اطلاق تعليق الطبيعي على الطبيعي كاشفة عن موضوعية كل فرد من الطبيعي للحكم كاداة العموم في مثل كلما جائك زيد فأكرمه .

ثانيهما ما اذا قامت قرينة مقامية على ذلك كما في المثوبات والجرائم والكفارات حيث استقل المقل بان ملاك استحقاق الاجر قائم بالعامل بما هو متحمل لمشقة الفعل على كل فرد من عمله لان العمل محترم وهو بما هو شخص تمام الموضوع للاستحقاق وبأن ملاك استحقاق الجريمة قائم بالعامل بما هو متمرد على كل فرد من عمله اذ كل فرد من العمل مصداق للتمرد فيكون تمام الموضوع للاستحقاق الجريمة فيتعدد الاجر والجريمة بتعدد العمل الصادر من العامل وما نحن فيه من هذا

القبيل فالقرينة العقلية حاكمة على ظهور : من أتى حائضاً فعليه كذا : في الاطلاق وكاشفة عن تكرر الكفارة بتكرر الوطى الامع عدم قابلية الموضوع للتكرر كما في افطار الصوم ان لا يعقل تعدد النقص حتى يقتضيه تعدد المفطر فعدم التكرر حينئذ من باب السلب بانتفاء الموضوع (١) .

نعم لو قلنا باختلاف مقدار الكفارة بحسب حدود الحيض من اوله ووسطه وآخره فمع قطع النظر عما ذكر من قرينة العقل في عامة المثوبات والعقوبات لكان مقتضى تنوع الموضوع بهذا اللحاظ شرعاً في خصوص المقام هو التكرر .

(فتلخص) أن الحق في المقام وفاقاً للمشهور هو التكرر ولا اجماع على العدم ومما ذكرنا ظهر وجه سائر الاقوال مع جوابه حتى التفصيل الذي اختاره المصنف (قدّه) وأشار اليه بقوله (و الاول أقوى و) من المعلوم أن لازمه أنه (ان اختلفت) الكفارة كما في صورة الفصل بين العدد المتكرر من الوطى ووقوع بعضه في اول الحيض وبعضه في وسطه او آخره (تكررت) واما مع عدم تخلل التكفير فالظاهر كما عرفت ان التكرر موضع وفاق وان استظهار العدم من عبارة السرائر كما عن بعض محل تأمل فراجع .

(السادس لا يصح طلاقها اذا كانت مدخولاً بها وزوجها حاضر معها) كما يأتي انشاء الله في كتاب الطلاق (السابع اذا طهرت) من الحيض (وجب عليها الغسل) وجوباً غيرياً شرطياً لاجل الصلاة وسائر العبادات التي شرطها الطهارة تحصيلاً للشرط فان الاخبار المربوطة بالمقام فيما تفحصنا ثلاث طوائف .

(الاولى) مشتملة على تعداد الاغسال الواجبة و المسنونة (٢) كقوله ﷺ

(١) الا ان يدل دليل خاص على التكرر فيه وسيأتي البحث عنه في محله انشاء الله

تعالى .

(٢) الوسائل - الباب - ١ - من الاغسال المندوبة - حديث ٣ و ٨

في موثق سماعة : غسل الجنابة واجب وغسل الحائض اذا طهرت واجب وغسل الاستحاضة واجب (الحديث) .

وفي خبر الأعمش : و الاغسال منها غسل الجنابة والحيض وغسل الميت (الحديث) وهذه الطائفة مسوقة لتنويع الغسل وبيان ما هو الواجب الثابت في العهدة شرعاً بالمعنى الذى سيجئ قبال المندوب فليس فيها تعرض للوجوب بما هو كى ينعقد لها اطلاق من هذه الجهة يمكن الاخذ به لاثبات الوجوب النفسى فقضية الاخذ باطلاقها من حيث الوجوب سالبة بانتفاء الموضوع ،

(الثانية) مشتملة على تشبيه غسل الحيض بغسل الجنابة (١) ففي صحيح الحلبي ومرسل الصدوق : غسل الجنابة والحيض واحد : وفي صحيح الفضل بن شاذان وغسل الجنابة فريضة وغسل الحيض مثله : و فى صحيح الحلبي : و سألته عن الحائض عليها غسل مثل غسل الجنب قال نعم .

وفي صحيح أبي بصير : سألته أعلوها غسل مثل غسل الجنب قال نعم يعنى الحائض وفي صحيح عبد الله بن سنان : سألته عن المرأة تحيض وهى جنب هل عليها غسل الجنابة قال غسل الجنابة والحيض واحد : ومصّب التشبيه فى هذه الطائفة اما أصل الوجوب فلا ينعقد لها اطلاق من جهة النفسية والغيرية بل وجوب غسل الحيض من هذه الجهة تابع لوجوب غسل الجنابة فلو استفدنا من أدلة غسل الجنابة أن وجوبه نفسى قلنا بذلك فى المقام بمقتضى اطلاق التشبيه لكن تقدم فى محله قصور الأدلة عن افادة ذلك فلا يقتضيه التشبيه فى المقام واما كيفية الواجب كما هو الحق الذى ستعرف وقد بيناه مفصلا فى مبحث تداخل الاغسال وعليه فانما يستفاد منها الوجوب بالاستلزام العقلى الموجود فى مورد اشتراط الطهارة لامطلقا .

(الثالثة) دالة على وجوب الغسل عند انقطاع الحيض (١) كقوله عَلَيْهَا في معتبر الصحاف : فان انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل وتصل : وفي مرسل يونس : وان انقطع الدم في أقل من سبع أو أكثر من سبع فانها تغتسل في ساعة ترى الطهر وتصلي : وفي موثق سماعة المتقدم في الطائفة الأولى : و غسل الحائض اذا طهرت واجب : الى غير ذلك من الاخبار المتفرقة في أبواب الحيض وهذه الطائفة مسوقة لبيان زمان الوجوب لاسنخه ففضية الاخذ بالاطلاق سالبة باتقاء الموضوع فيها .
 (وبالجملة) ليس في الأدلة اطلاق لفظي بالنسبة الى وجوب غسل الحيض حتى نحتاج الى دعوى انصرافه الى الوجوب الغيري الشرطي بقرينة كون هذا النحو من الوجوب هو المعهود شرعا حسب نصوص مستفيضة في موارد مختلفة .
 نعم لو كان في البين اطلاق لفظي لكانت دعوى الانصراف متينة جداً لامتناع حمل ذلك على الوجوب النفسي ثبوتاً لاستحالة اجتماع ملاك نفسي مع غيري في شيء واحد بجهة واحدة و اثباتاً لاستلزامه استعمال اللفظ في معنيين و ذلك قبيح عرفاً على المختار من عدم استحالته عقلاً وحمله على خصوص النفسي يحتاج الى مؤنة زائدة بعد ما كان المتيقن هو الغيري المعهود من الشرع .
 الا أن يقال بأنه لو سلمنا ظهور بعض الاخبار في الاطلاق فيمكن استفادة الوجوب النفسي من طائفة من الاخبار وهي الواردة لتعداد الاغسال أو الدالة على وجوب غسل الحيض بعد انقطاع الدم و استفادة الوجوب الغيري من طائفة أخرى وهي الآمرة بالغسل مقدمة للصلاة وسائر العبادات المشروطة بالطهور وأي مانع من وجوب شيء نفسياً بملاك يوجبه وغيره بلحاظ أثره .

(١) الوسائل - الباب ٥ - من الحيض - حديث ٦ - والباب ٨ - حديث ٣

ثم اعلم ان مع قطع اليد عن الاصل اللفظي تصل التوبة الى الاصل العملي ومقتضاه عقلا و نقلا هو البرائة عن الوجوب النفسى و نتيجة ذلك بضم العلم بأصل الوجوب هو الوجوب الشرطى وعليه فالامر بالغسل شرعاً مع كون وجوبه مقدماً عقلياً معناه الارشاد الى كون ذلك الغسل سبباً لحصول ما هو الشرطى الطهارة كالوضوء وغسل الجنابة اضع الى ما ذكر كثرة ماورد من الامر الغيرى به نظير : اغتسلت وصلت : فى تضاعيف الاخبار الواردة فى ابواب الحيض كمرسلى يونس الطويل و القصير و الاخبار المبينة لحدود الحيض بل و الواردة فى باب الاستحاضة بحيث يشرف الفقيه على القطع بوجوبه الغيرى فمن العجيب بعد ذلك دعوى المحقق الخونسارى (قده) فى شرح الدروس الوجوب النفسى وان قال بعد النقض و الابرام فى ذلك : لكن النفس الى الوجوب النفسى أميل أعاذنا الله من ميلها و هوها .

(و) مما ذكرنا ظهر ان (كيفية مثل غسل الجنابة) وقد تقدم تفصيله فى محله (لكن) الكلام فى انه كغسل الجنابة مجز عن الوضوء ام (لا بد معه من الوضوء قبله او بعده) لاختصاص الاجزاء بغسل الجنابة كما عليه المشهور فنقول ومن الله الاستعانة ان الحق هو الاول اعنى اجزاء طبيعى الغسل عن الوضوء لانه مطهر كتاباً و سنة بل بضرورة المذهب و بعد ما حققنا فى مبحث تداخل الاغسال وحدة طبيعة الغسل وان التعدد من ناحية الاسباب كما يشهد به قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ غسل الجنابة و الحيض واحد : الظاهر فى الوحدة بالنوع غير المنافى مع التعدد بالسبب صنفاً تكون المطهرية من لوازم جميع افراد الطبيعة مضافا الى اخبار خاصة ناصة فى اجزاء طبيعى الغسل عن الوضوء بلسان اظهرية الغسل عن الوضوء وهو بمنزلة التعليل كمرسل حماد بن عثمان (١) المصحح به لكونه من اصحاب الاجماع عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام

في الرجل يغتسل للجمعة او غير ذلك أيجزيه من الوضوء فقال ابو عبدالله عليه السلام وای وضوء اطهر من الغسل : فان القاء هذه الكبرى في مقام بيان الاجزاء وتطبيقها على غسل الجمعة يجعلها كالصريح في تعميم الاجزاء عن الوضوء لكل غسل بل يفهم من التعبير باطهر علاوة عن الاجزاء ان الطهارة هو الاثر بالخاصية لطبيعة الغسل كالوضوء وان الغسل اقوى من الوضوء في ذلك الاثر وان الطهارات مراتب شدة وضعفاً ومن ذلك يعلم ارادة الكبرى من القاء هذه الجملة او ما بمضمونها الوارد في سائر الاخبار كصحيح محمد بن مسلم (١) عن ابي جعفر عليه السلام قال الغسل يجزى عن الوضوء وای وضوء اطهر من الغسل و صحيح حكم بن حكيم (٢) قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن غسل الجنابة (الى ان قال) قلت ان الناس يقولون يتوضأ وضوء الصلاة قبل الغسل فضحك وقال وای وضوء اتقى من الغسل وابلغ .

ومرسل الكليني (قده) (٣) قال : وروى اى وضوء اطهر من الغسل : لوقلنا بانها في حد نفسها غير ظاهرة في الكبرى و الا فدلالتهما في نفسها على الاطلاق في غاية الوضوح كيف وقد حمل الاجزاء في صحيح ابن مسلم على طبيعة الغسل كما هو مقتضى لام الجنس بل من طبع اللام الاشارة الى مدخولها والحمل على العهد انما هو في عالم التطبيق بقربة سبق الوجود ذكراً اذهناً فما لم تثبت القرينة على ذلك تحمل على الاشارة الى المدخول ليس الا والمفروض في المقام فقدان القرينة لان الكلام ابتدائي من الامام (ع) ومجرد كثرة وجود غسل الجنابة في الخارج لو سلم لا يصلح للعهد مضافاً الى عدم انحصار الكثرة به لكثرة وجود غسل الحيض والاستحاضة بل النفاس والجمعة في الخارج ايضاً فاي مرجح للجنابة من بين تلك الافراد .

(٣١١) الوسائل - الباب - ٣٣ - من الجنابة حديث ٨٩١

(٢) الباب - ٣٤ - من الجنابة حديث ٤

واما سبق ذكر غسل الجنابة في صحيح حكم بن حكيم فلا يوجب حمل الغسل في الجواب عليه فقط لشهادة السياق بان الامام عليه السلام يكون بصدد دفع توهم العامة احتياج غسل الجنابة الى الوضوء ببيان ما هو الاثر لطبيعي الغسل اى الانقائية والاطهرية من الوضوء فهو قاعدة عامة جيبىء بها لدفع توهم احتياج غسل الجنابة الى الوضوء فكيف يحمل ما هو كبرى للمورد على المورد محضاً فتدبر فانه لطيف .

ومما يدل على العموم بالتنصيص ماورد من نفى الوضوء عن المغتسل قبل غسله وبعده كموثق عمار الساباطى (١) قال سئل ابو عبدالله عليه السلام عن الرجل اذا اغتسل من جنابته اويوم جمعة اويوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك او بعده فقال لا ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزأه الغسل و المرأة مثل ذلك اذا اغتسلت من حيض او غير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل ولا بعد قد اجزأها الغسل : فان نفى الوضوء مطلقاً قبل وبعداً فى الموارد المذكورة الظاهر كونها من باب المثال المؤكد بقوله : او غير ذلك : ثم تعقب الكلام باجزاء الغسل عنه يجعل الخبر ناصاً فى العموم ومن تعاضد هذه الاخبار مع هذه التعبيرات يحصل القطع بالكبروية نعم ظاهر مرسل ابن ابي عمير (٢) المصحح به عن رجل عن ابي عبدالله (ع) قال كل غسل قبله وضوء الاغسل الجنابة و مرسله الاخر (٣) عن حماد بن عثمان او غيره عن ابي عبدالله (ع) قال فى كل غسل وضوء الا الجنابة بناءً على تعدد الخبرين كما لعله الظاهر لزوم الوضوء لكن القاعدة فى المطلق والمقيد فى باب الوضعيات الناظرة الى السبب او ما هو بمنزلة حيث تقتضى حملها على ارادة شىء واحد هو السبب اى المقيد فاطلاق الخبر الثانى من حيث تأثير الوضوء فى الطهارة المشروط بها العبادة يقيد بالخبر الاول ويحصل من الجمع بينهما لزوم

(١) الوسائل الباب -٣٣- من الجنابة - حديث ٣

(٢) (٣) الوسائل الباب -٣٥- من الجنابة حديث ٢٥١

الوضوء قبل الغسل من حيث الاثر المعهود للطهارات الثلاث وهذا الظاهر لم يأخذه المشهور بل اختاروا التخيير بين التقديم والتأخير فالخبران في حد نفسهما لا ينهضان لاثبات مذهب المشهور من عدم الاجزاء لان ظاهرهما غير مأخوذ به وما أولهما غير حجة والاخذ بظاهر الثاني في اللزوم وتأويل الاول بالحمل على الدخول في الكمال وان امكن ثبوتها لكن لا شاهد عليه اثباتا حسب الظهور المحاورى فمجرد امكانه واقعا لا يدفع المحذور كما ادعاه في مصباح الفقيه .

مضافا الى وجود الجمع الدلالي بين الطائفتين اذا الطائفة الاولى المتقدمة صريحة في نفي اللزوم وظاهرة في نفي التشريع وهذه الطائفة الثانية صريحة في المشروعية وظاهرة في اللزوم فيجمع بينهما بالاستحباب و من ذلك يعلم مصب البدعية في المستفيضة (١) الدالة على : ان الوضوء بعد الغسل بدعة : وانه الالتزام باللزوم للعبادة المنفى في الاخبار المتقدمة ولو سلم عدم صلاحية هذه القرينة لتعيين مصب البدعية فيكفى ما في صحيح حكم بن حكيم من ضحك الامام عليه السلام واستغرابه قول العامة على ذلك ولو سلمنا التعارض بين الطائفتين فالاولى أصح سنداً وأكثر رواية مضافاً الى موافقة الثانية للعامة وأما اعراض المشهور فلم يثبت كونه عن الاخبار سنداً أو جهة بل الظاهر أو المحتمل كون السبب توهم التعارض بين الاخبار فأخذوا بما هو الأوفق بالاحتياط والمطابق لاصالة الاشتغال الذي هو المرجع لديهم في المركبات و من المعلوم أن مجرد ذلك ليس بموهن مضافا الى ان غير واحد من القدماء عملوا بالاخبار الدالة على اجزاء كل غسل عن الوضوء وأفتوا على طبقها وفيهم مثل السيد (قده) الذي لا يعمل الا بالقطعيات والى أخذ كثير من المتأخرين بتلك الاخبار وان الاعراض عن السند أصلاً أو جهة لو كان لبان ولا أقل من تعرض بعض من قارب عصرهم

لذلك وليس في كلام من تقدم على صاحب الجواهر (قده) من ذلك عين ولا أثر. اماما يقال من أن الاخذ بتلك الاخبار يستلزم الالتزام بكون الغسل الابتدائي لا غاية من الغايات المشروعة افضل فردى الواجب التخييري مقدمة للعبادة ولم يلتزم به أحد فيدفعه ان عدم امكان الالتزام بحسب القواعد غير عدم الالتزام خارجاً والموجود على فرضه الثاني والموهن هو الاول.

هذا كله مع ان الطهارات الثلاث انما تؤثر في الطهارة بما هي أفعال عبادية موقوفة من هذه الجهة على الامر لابماهي أفعال جارحية وبيان ما هو المأمور به خارج عن عهدة هذه الاخبار التي هي بصدد بيان كبرى الاطهريّة ثابت بالاجماع ونحوه فكبرى اطهريّة الغسل بضميمة ثبوت الامر به من الخارج تنتج المطلوب ، واستفادة الامر له .

(نارة) من ناحية ان طبيعي الغسل بما هو مع قطع النظر عن غاية ما مندوب اليه اى الاستحباب النفسى كما هو مقتضى الامر باكثر طبيعي الطهور في قوله لَا يَلْبَسُ : يا انس اكثر من الطهور : بل يمكن استفادته من الاجماع على عبادية طبيعي الغسل بما هو فعل جارحي كما تقدم في مبحث غسل الجنابة فتأمل .

(واخرى) من ناحية انه مندوب اليه في ظرف خاص اى الاستحباب الحيني لغاية من الغايات المعينة في الشرع نظير استحباب الإقامة قبل الصلاة ، كما هو المتيقن المستفاد من الأدلة (وثالثة) من ناحية وجوبه الغيرى او استحبابه الغيرى للعبادات الواجبة او المستحبة المشروطة بالطهارة بناءً على كفاية الامر الغيرى في المقربية ، والاخذ بكبرى الاطهريّة انما يستلزم الالتزام بكفاية الغسل الابتدائي عن الوضوء وكونه افضل فردى الواجب التخييري مقدمة على الصورة الاولى دون الاخيرتين فاطلاق الاستلزام ليس في محله ، ونحن على الصورة الاولى نلتزم بهذا اللزوم بمقتضى ما عرفت ولا بأس به وان لم يلتزم به احد

فضلا عن ان اطلاق الاجزاء في كلام غير واحد من القدماء و المتأخرين يقتضى الالتزام به وان لم يجترأ على التصريح بذلك وعن ان المحقق الطهراني في بحثه والمحقق الجزى في رسالته صرحا بذلك كما نقله سيد مشايخنا قدس الله اسرارهم مع ان هذا القائل صرح بان ما وضعت له الالفاظ على قول الصحيحى طبيعة تاممة الاجزاء و الشرائط و معلوم ان قصد القرية من الشرائط و هو موقوف لدى المشهور على وجود الامر وان لم يلتزم هو (قده) ولا نحن بهذا التوقف فتأمل (فتخلص) ان الاوفق بالقواعد هو الاجزاء مطلقا و ان كان الاحوط الاقتصار على الاغسال المشروعة في الموارد الخاصة بل لا يترك هذا الاحتياط ولو بملاحظة عدم زهاب المشهور الى كفاية غير غسل الجنابة فضلا عن الغسل الابتدائي فتأمل .

(و) يجب على الحائض (قضاء الصوم دون الصلاة) وهذا في الجملة مما لا اشكال ولا خلاف فيه للاخبار المستفيضة الدالة (١) على الحكيم كصحيح ابان بن تغلب عن ابي عبد الله (ع) قال ان السنة لاتقاس الا ترى ان المرأة تقضى صومها و لاتقضى صلاتها (الحديث) .

وصحيح الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) قال انما صارت الحائض تقضى الصيام و لاتقضى الصلاة لعل شتى منها ان الصيام لا يمنعها من خدمة نفسها و خدمة زوجها و اصلاح بيتها و القيام بامورها و الاشتغال بمرمة معيشتها و الصلاة تمنعها من ذلك كله لان الصلاة تكون في اليوم و الليلة مراراً فلا تقوى على ذلك و الصوم ليس كذلك و منها ان الصلاة فيها عناء و تعب و اشتغال الاركان و ليس في الصوم شىء من ذلك و انما هو الامسك عن الطعام و الشراب فليس فيه اشتغال الاركان و منها انه ليس من وقت يجيىء الاتجب عليها فيه صلاة جديدة في يومها و ليلتها و ليس الصوم كذلك

لانه ليس كلما حدث عليها يوم وجب الصوم وكلما حدث وقت الصلاة وجبت عليها الصلاة (الحديث) .

انما الكلام في ان الحكمين يعلمان غير الصلوات اليومية وصوم شهر رمضان ام يختصان بهما فربما يتمسك للاختصاص في قضاء الصلاة باطلاق ما دل (١) على ان من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته ولكنه مبنى على ان يكون موضوع القضاء مطلق الترك الشامل للاختياري وغيره لاعنوان الفوت بما هو عنوان ثبوتى انتزاعى حتى يستشكل في موارد الاعذار بان استصحاب عدم الايمان لا يثبت عنوان الفوت .

نعم لو جعل الموضوع الفوت بما هو عنوان مشير الى الترك الخارجى لتم الاستدلال ، بل على كفاية فوت الملاك لوجوب القضاء بلا حاجة الى مخالفة الخطاب ، وعلى ان يكون الامر بالقضاء فى مثل : فليقضها مسوقا لبيان حكم القضاء لاتوطئة لبيان الكيفية ، فلو تم هذه الامور امكن الاخذ باطلاق الامر بالقضاء بالنسبة الى كل فريضة فى كل وقت حتى حال تعذر الامتثال لمانع شرعى عن الخطاب كالحيض المستلزم لكون الامتثال سلباً بانتفاء الموضوع ، بدعوى انه خرج من العموم خصوص اليومية .

وبقى الباقي الا ان ذلك مشكل اذ كون الموضوع للقضاء مطلق الترك وان كان يستفاد من ادلة القضاء فى الموارد المختلفة كما نبه عليه شيخنا الانصارى (فده) وبيناه فى محله لكن كفاية فوت الملاك لوجوب القضاء ممنوعة ضرورة ان الملاك يستكشف من الخطاب فمع قصوره عن شمول مورد كالحيض كيف يمكن كشف وجود الملاك فيه ، ولم لا يجوز منع حدث الحيض عن صيرورة الصلاة ذات ملاك

فى حق الحائض نظير منع الفسق عن صيرورة الاكرام ذاملاك فى حق العالم الفاسق كما ان سوق فليقضها لبيان حكم القضاء ممنوع لظهور السياق فى كون الامر بالقضاء توطئة لبيان الكيفية فليس هناك امر ان نفسيان يتعلق احدهما بطبيعى القضاء والاخر بكيفيته حتى يمكن الاخذ باطلاق الاول دليلا على اطلاق وجوب القضاء و تفصيل هذا الاجمال مو كول الى محله ، مع ان اطلاق لاتقضى صلاتها فى المستفيضة يشمل غير اليومية كالخسوف والكسوف لان مصب الامر والنهى فى تقضى صومها ولاتقضى صلاتها لو كان طبيعة مهملة لم يكن لنا اطلاق لفظى فى شىء من الجملتين لكن مصبهما بمقتضى الظهور السياقى طبيعة مطلقة فتشمل جميع الافراد وكثرة وجود اليومية لا توجب صرف وجهة اللفظ اليها ولو اغمضنا عن هذا الاطلاق وسلمنا امكان وجوب القضاء ثبوتاً لامكان كون الصلاة ذات ملاك فى حق الحائض بلا مانعية حدث الحيض عن ذلك نقول لادليل على الوجوب اثباتاً (١) .

واما النزلة فسببيتها لوجوب الصلاة موقوفة على تحقق قيود الموضوع حال وجودها ومن القيود الطهارة بمقتضى احب الله ان لا يعبد الا طاهراً الوارد فى مورد الحيض تعليلاً لعدم الصلاة على الحائض فلا تشمل الحائض كما لاتشمل غير البالغ هذا كله بالنسبة الى الصلاة اما الصوم (فمقتضى) التنويع فى دليل الجعل بين ذوى الاعذار العقلية كالمرض والشرعية كالسفر وبين غيرهم بقوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر فعدة من ايام اخر بناءً على الغاء خصوصية المرض والسفر ولو بقرينة خارجية مستفادة من الاخبار (وجوب) القضاء مطلقاً فضلاً عن اطلاق تقضى فى المستفيضة .

(١) قدينا فى صلاة الكسوف طرقاً ثلاثة لاطلاق وجوب صلاة الكسوف الشامل لغير وقته والامر فى صلاة الايات اهون فلولا اطلاق ادلة نفى قضاء الصلاة عنها لكان القول بوجوب قضاء صلاة الكسوف بل مطلق الايات عليها قوياً جداً .

واما ما فى الاخبار من علل وجوب قضاء الصوم دون الصلاة فمقتضى تعددها وكونها شتى كما وقع التصريح به فى صحيح الفضل المتقدم انها حكم و مقتضيات لا يدور الحكم مدارها وجوداً وعدمياً بل ولاينا فى كون الملاك الواقعى غيرها فهى لمجرد التقريب الى الذهن وبيان كون الحكم تسهلياً ، واما قضاء صوم الكفارة للحج فقد دلت عليه ادلة خاصة ، اما النذر صلاة او صوماً سواء الخاص كصوم يوم الخميس او العام كصوم كل خميس فحيث لا يتحقق العبادة بدون الطهارة فقضية وجوبه سلب بانتفاء الموضوع اما الخاص فواضح واما العام فلان حدث الحيض يمنع عن قابلية انحلاله الى ايام الحيض ، الا ان الدليل قام على وجوب قضاء الصوم المنذور امامطلقاً او فى خصوص العام دون المعين منه و قد بينا فى محله ان ملاك القضاء التزام الناظر لا التزام الشارع كى يمنع الحيض عن انحلاله اذ الثانى مفقود كما هو واضح والتفصيل فى محله فالاقوى عدم وجوب قضاء الصلاة على الحائض مطلقاً وان كان الاحوط ولو بملاحظة الشهرة المحققة وجوب قضاء صلاتى الخسوف والكسوف .

(الثامن يستحب) للحائض (ان تتوضا فى وقت كل صلاة وتجلس فى مصلاها بمقدار زمان صلاتها ذاكرة لله تعالى) للمستفيضة (١) الدالة على ذلك كصحيح زيد الشحام على الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ينبغى للحائض ان تتوضأ عند وقت كل صلاة ثم تستقبل القبلة فتذكر الله عز وجل بمقدار ما كانت تصلى و فى صحيح زارة التعبير بقوله عليه السلام وعليها ان تتوضأ الظاهر فى الوجوب لكن مع ذلك يحمل الجميع على الاستحباب حيث يستفاد من مجموعها ان الوضوء بدل تنزيلي عن الغسل لرفع المنع عن الحضورين يدى الجبار بمرتبته الخفيفة اى مطلق الذكر فينبغى للمرأة ان لا ترفع اليد عن الوقت المعدل للحضور .

ولذا ورد في صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال وكن نساء النبي صلى الله عليه وآله لا يقضين الصلاة إذا حضن ولكن يتحشين حين يدخل وقت الصلاة ويتوضين ثم يجلسن قريباً من المسجد فيذكرن الله عز وجل إذا ظهر من المسجد هو المكان الخاص المعد للصلاة كما كان بناء المتشركة من سالف الزمان على تهيئة مكان خاص لعبادتهم، ولعل الجلوس قريباً من المسجد لبيان عدم تعين الجلوس في المصلى ولعل ذلك منشأ تقييد الأصحاب كلامهم بالجلوس في المصلى كما في المتن وغيره، ويمكن أن يكون إشارة إلى استحباب الجلوس قريباً من المسجد بمعناه الظاهر عند المتشركة للتقرب إلى بيت الله (١) وإن كان الجلوس فيه محرماً على الحائض (ويكره لها الخضاب) لنتهى عنه في جملة من الأخبار (٢) معللاً في بعضها بخوف الشيطان على الحائض الدال على الكراهة مضافاً إلى الترخيص في ذلك في بعض آخر.

(الفصل الثالث في الاستحاضة وهو يشتمل على أقسامها وأحكامها أما الأول فدم الاستحاضة) يعرف بما هو كدليل اللطم من أن الاستحاضة استفعال من الحيض بمعنى السيلان من الرحم فالطلب مأخوذ في حاقها ولا يرب أنه طلب طبعي كما يشهد به حصر استعمالها في البناء للمفعول كما عن الجوهري أو غلبة الاستعمال فيه لما نرى من استعمال البناء للفاعل في مرسله يونس الطويلة الآتية (٣) استحاضت : وحيث أن الطلب يناسب عدم ترقب الحصول فالاستحاضة إفراز الدم من غير مخرج الحيض على خلاف الطبع الأولي السليم فهي كطبع ثانوي مؤدوف كما يشهد به

(١) لكنه غير مناسب مع ستر المرأة فالمعنى الأول الذي فهمه الأصحاب أظهر

والله العالم : المقرر عفى عنه .

(٢) الوسائل الباب - ٤٢ - من الحيض .

(٣) الوسائل الباب - ٣ - من الحيض - حديث ٤

تصريح بعض اهل اللغة كصاحب القاموس بأن الاستحاضة سيلان دم المرأة من عرق العاذل: فهي بمقتضى مفادى الهيئة و المادة كناية عن دم فاسد كما اشير الى ذلك فى الاخبار تارة بقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ من علة: (١) واخرى: ركضة الشيطان: (٢) وثالثة: دم فاسد: (٣) ورابعة: من فتق الرحم: (٤).

وعن صحاح الجوهرى سئل ابن عباس عن دم الاستحاضة فقال ذاك العاذل ونحوه عن نهاية ابن اثير عنه وذلك يكشف عن كون هذا الدم على خلاف الطبيعة السالمة فلا يختص بالمتصل بالحيض بل يعم الخارج قبل البلوغ او بعد اليأس او دون ثلاثة ايام ان يمكن فساد المزاج ابتداءً او بعد انقضاء حد الحيض بحيث يخرج الدم من غير المجرى الطبيعى، نعم الغالب خروجه منه بعد افراز الرحم ما اجتمع فيه بحسب الطبع الاولى لكنه لا يوجب حصر المعنى الحقيقى للاستحاضة به، ويعرف ايضا بما هو كدليل الان من ناحية الصفات الغالبية المتلازمة خارجاً اى الاصفرار و البرودة و الرقة و الفتور و اختلفت كلمات الفقهاء رضوان الله عليهم فى تعريفه من هذه الجهة فعرفه بعضهم بأنه اصفر بارد و اخر بأنه بارد رقيق و ثالث بمجموع الثلاثة وبعضهم كالمصنف (قده) زاد الفتور فقال:

(فى الاغلب اصفر بارد رقيق يخرج بفتور) و فى المقنعة عرفه بالصفاء و حيث يمكن اختلاف مشاربهم فى التحديد فلا يمكن الجمع بين كلماتهم بارجاعها الى شىء واحد .

(١) تقدم فى رسالة يونس القصيرة

(٢) الباب ٥- من الحيض - حديث ١

(٣) الباب ٣ - منه حديث ٣

(٤) الباب ١٢- منه - حديث ١٧

نعم يمكن الجمع بين اختلاف الاخبار حيث اقتصر في بعضها كصحيح معاوية (١) على ذكر البرودة وزيد في بعضها كصحيح حفص (٢) الاصفراء وعرف في ثالث كصحيح اسحاق بن جريير (٣) بفساد بارد وفي صحيح سعيد بن يسار (٤) التعبير بالدم الرقيق وفي صحيح علي بن يقطين (٥) فاذا رق و كانت صفرة بان يحمل على التلازم الخارجى بين تلك الاوصاف لان قوام الحرارة والدفع والغلظة وساير صفات الحيض انما هو بالمواد الحمرارية فاذا قلت وضعت لافة حاصلة في المزاج يصفر الدم ومقتضى اصفراءه برودته بل رفته وفتوره ، فيصح تعريفه ببعض تلك الاوصاف المتلازمة تارة و بالجميع أخرى حسب اختلاف موارد الاشتباه مع الغير اذ قلة المشتركات توجب حصول التميز بالبعض وكثرتها تحوج الى الجميع كما هو المتداول بين العرف فيما له آثار متعددة متلازمة ، ومن هنا يمكن الاستفادة بعض ما لم يصرح به في الاخبار من أوصاف الاستحاضة كالفتور و الصفاء من ذكر اضدادهما في تعريف الحيض علاوة عما ذكر وعن امكان اصطيادهما من التعبير بالفساد في تعريف الاستحاضة ، وكيف كان فهذه الاوصاف أمارات عرفية غالبية بلا تعبد فيها على نحو ما تقدم في الحيض بل اختلاف الاخبار يشهد بان المدار على الوثوق العقلاني ولعله مراد صاحب المدارك (قد ه) من جعلها خاصة مركبة لانها حقيقة نوعية لا تتخلف عن الاستحاضة أبداً (و) الا فلا ريب في أنه (قد يتفق بمثل هذا الوصف حياً) .

(ان) هو (قد ه) يعترف بما اتفقت عليه كلمة الفقهاء رضوان الله عليهم

(١-٢-٣) الباب ٣- من الحيض - حديث ٣٥٢١

(٤) الباب ١٣ - منه - حديث ٨

(٥) الباب ٣- من النفاس - حديث ١٦

ودات عليه الاخبار من أن (الصفرة والكدره) وغيرهما (فى أيام الحيض) اى العادة (حيض وفى أيام الطهر طهر) وكذا فى عشرة الحيض بعد ايام العادة بمقتضى صحيح محمد بن مسلم (١) الدال على ان ماتراه المرأة قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى بالتقريب المتقدم فى مبحث الحيض لان الابتلاء بأماره أقوى كالعاده وعشرة الحيض لا يضر بالامارية الطبيعية للصفات .

(فلوقلنا) بان الاوصاف المذكورة لكل من دمی الحيض و الاستحاضة مميزات له عن غيره مطلقا لافى مورد الدوران بينهما فقط ، كما هو الظاهر من اطلاق ان دم الحيض كذا وان دم الاستحاضة كذا اودم الحيض اسود يعرف اذ ليس به خفاء (٢) (فعدم) اختصاص الاستحاضة بالدم المتصل بالحيض وعمومها لما قبل البلوغ وبعد اليأس ودون الثلاثة واضح اذا كان باوصاف الاستحاضة .

(وان قلنا) بأن قرينة مقام الدوران بين الحيض والاستحاضة كما هو الغالب من الاشتباه والظاهر من الاسئلة فى الروايات مانعة عن الاطلاق لها بالنسبة الى غير مورد الدوران المذكور (فحينئذ) لوجعلنا التحديد بالثلاثة والبلوغ وقبل اليأس من الحدود الواقعية للحيض كشفت عن ان الدم الخارج فيما عداها دم فاسد خارج من غير عرق الحيض بل من العاذل بلافراق بين الاحمر والاصفر ، فنفى الحيضية عنه فى الاخبار يستلزم خروجه بمقتضى الطبع الثانوى المؤوف الذى هو الاستحاضة وان لم يكن بصفاتهما وان جعلناها حدوداً غالبية معرفة للدم فى مورد الاشتباه كما استظهرناه فى محله فالواجب لصفات الاستحاضة استحاضة ، اما غيره فاذا اطمئنت

(١) الوسائل الباب - ١١ - من الحيض حديث ٣

(٢) الباب - ٣ - منه

بكونه الدم المعروف فهو حيض ويشمله احكامه كما يشعر به قوله : فضحتنا هذه الجارية :

نعم مثل مرسله يونس القصيرة الدالة على ان الاقل من الثلاثة من علة اوجوف وماورد في الصغيرة واليائسة يوجب عدم الوثوق بالحيضية ولو كان متصفاً بصفات الحيض فضلاً عما اذا لم يكن متصفاً بصفاته ، ولعل مصب الاجماع هو المتصف بصفات الاستحاضة او في مورد وجود احتمال الاستحاضة ايضاً لاصورة القطع بالحيضية والافباب المناقشة في امثال تلك الاجماعات واسع .

والذي يسهل الخطب أن الدم الخارج من الرحم منحصر وجداناً وبرهاناً بحسب الاخبار في اربعة الحيض والنفاس والاستحاضة والقرحة والجرح وليس هناك دم غيرها ففي صورة العلم بعدم كون الدم حياً ولا نفاساً ولا من القرحة والجرح يتعين كونه استحاضة اتصف بصفاتها أم لا والدم موضوع لاحكام دم الاستحاضة حقيقة بلا حاجة الى التثبت بذيل الاجماع الذي تحصيله بحيث يكون كاشفاً تعديداً ممنوع ، امام العلم بالحيضية فهو حيض كما عرفت .

ومن هنا علم أن الفرق بين ما قلنا وما يقول صاحب المدارك (قداه) في أمرين (احدهما) نفى الاحتمال الثالث اى القرحة اذ ظاهر كلامه كون الاوصاف المذكورة اشارة للاستحاضة حتى مع هذا الاحتمال (ثانيهما) استحاضة الدم المعلوم عدم كونه حياً ولا نفاساً ولا قرحة و لو لم يكن بصفات الاستحاضة بل باضدادها اذ ظاهر كلامه (قداه) عدم استحاضة غير المتصف بالاوصاف المذكورة .

(و) بما ذكرنا يظهر المراد من الاصل الذى عليه المشهور من ان (كل دم تراه المرأة أقل من ثلاثة) او قبل البلوغ او بعد اليأس (ولم يكن دم قرحة ولا جرح) ولا نفاس (فهو استحاضة) و ان اختلفت تعبيراتهم فى بيان ذلك الاصل فبعضهم قال كل دم ليس بحيض ولا نفاس ولم يعلم كونه من قرحة فهو استحاضة ،

كما ظهر ان (مافي) مصباح الفقيه من ان غير المتصل بالحيض ليس بدم الاستحاضة واقعاً ولا تشمله الروايات بل هو قسم برأسه قبال الاقسام المزبورة غاية الامر ثبتت له أحكام الاستحاضة بالاجماع المدعى في شرح المفاتيح وغيره فعمموا موضوعها لعموم حكمها .

(ممايدفعه) الوجدان و البرهان فلا يمكن رد كلام صاحب المدارك (قدّه)
بمثل هذا البيان ، نعم مع وجود احتمال ثالث كما لو دار بين الحيض و الاستحاضة والقرحة او بين الاخيرين لايجرى الاصل الموضوعى فى شىء منها للعلم الاجمالى او التسايط بالمعارضة على اختلاف المباني فيجرى الاصل الحكيمى اى البرائة عن الاحكام المختصة بالاستحاضة اذا دار بينها و بين القرحة او مع الاحكام المختصة بالحيض لدى احتمالها ، وقد استقصينا الكلام فى مبحث الحيض فى ان الصفات امارات عرفية غالبية وان ذلك يستفاد من الاخبار فراجع .

وقد يتمسك للاصل المزبور ببعض الاخبار (منها) مرسله يونس المتقدمه ان فيها : وان انقطع بعد ما رآته يوما او يومين اغتمست وصلت و انتظرت من يوم رأت الدم الى عشرة ايام (الى ان قال) وان مر بها من يوم رأت عشرة ايام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان الذى رآته لم يكن من الحيض انما كان من علة امامن قرحة فى جوفها وامامن الجوف فعليها ان تعيد الصلاة تلك اليومين التى تركتها لانه لم تكن حائضاً : بحمل الغسل المأمور به فيها على الاستحاضة .

وغاية ما يمكن تقريبه به ان الغسل المأمور به لا يمكن ان يكون غسل الحيض بناءً على المشهور من كون اقل الحيض ثلاثة واحتمال عود الدم المستند اليه احتمال للحيضية في دفعه الاصل والمفروض انه ليس نفاساً ، فيدور بين الاستحاضة و القرحة و ظاهر الامر بالغسل عقيب رؤية الدم انه حكم واقعى مسبب عنها لاحكم ظاهرى احتياطى حفظاً للاحتمال اذ مورده الشك الذى رتبته فى طول الحكم الواقعى ، فيتعين كونه

غسل الاستحاضة ويكشف عن ان الشارع لم يعتم بسائر الاحتمالات كالقرحة فيستنبح
الاصل المزبور من ان كل دم ليس بحيض ولا نفاس فهو استحاضة (وفيه) بعد نفى
احتمال الحيض بأمارية الانقطاع للطهر وانحصاره في احتمالين الاستحاضة والقرحة
كما وقع التصريح به في الرواية ، ان ابداء احتمال القرحة من الامام عليه السلام وجعله
في عرض احتمال الاستحاضة كما يوضح عنه جملة : اما من قرحة في جوفها واما
من الجوف : يكشف عن اعتناء الشارع بذلك الاحتمال على حد اعتناؤه باحتمال
الاستحاضة .

كما يؤيده بل يشهد به ايضا التعبير بلم يكن من الحيض والتعليل بلم تكن حائضاً
الشاملان لكلا الاحتمالين دون ان يقال استحاضة مكان الاول ولانها مستحاضة
مكان الثاني ، فالغسل احتياط استجابي لاحتمال الاستحاضة والرواية اجنبية عن
بيان الاصل المزبور وقد بسطنا الكلام في شرح هذه المرسلة في مبحث الحيض بما
ينفعك في المقام فراجع (ومنها) صحيح الحسين بن نعيم الصحاف (١) قال قلت
لاي عبد الله عليه السلام ان ام ولد ترى الدم وهي حامل كيف تصنع بالصلاة قال فقال لي
اذ ارات الحامل الدم بعد ما يمضي عشرون يوماً من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم
من الشهر الذي كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ
وتحتشى بكرسف وتصلى (الحديث) .

اذ الظاهر من الامر بالوضوء عقيب رؤية الدم كونه مسبباً عن ذلك الدم فهو
كناية عن كونه حدثاً وليس في الفرض الادم الاستحاضة لانقضاء الحيض و النفاس
حسب الفرض فينتج الكبرى الكلية (وفيه) ان الامر بالوضوء ذوا احتمالين كونه
كناية عما ذكر و كونه كناية عن ان هذا الدم لاحتمال كونه قرحة ليس على المرأة

من قبله بالنسبة الى الطهارة الحديثة وراء الوضوء الثابت بالطبع تكليف زائد كالغسل ولا ترجيح لاحد الاحتمالين في المعنى الكنائى فالخبر مجمل من هذه الجهة مع انه على الاحتمال الاول لابد من تقييده بالاستحاضة القليلة التى لا يجب فيها غير الوضوء هذا على فرض وجود احتمال القرحة مماشاة مع الخصم، والافظاهر الحديث سوالا بقرينة : كيف تصنع بالصلاة : وجواباً بقرينة فرض مضى ايام العادة هو الدوران بين الحيض والاستحاضة بلانظر الى احتمال القرحة وانه معتنى به شرعاً ام لا .

(ومنها) صحيح ابى المغرا (١) قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجبلى قد استبان ذلك منها ترى كما ترى الحائض من الدم قال تلك الهراقة ان كان دمأ كثيراً فلا تصلين وان كان قليلا فلتغتسل عند كل صلاتين : بناءً على كون الكثرة كناية عن الحيض والقلة عن غيره سواء كانت الكثرة والقلة من حيث الزمان اذا الساعة والساعتان ليست بحيض ام من حيث الكيفية اى الغلظة والرقة اذ دم الحيض ليس برقيق غالباً فقد حكم باستحاضية ما ليس بحيض ولا نفاس (وفيه) ان ظاهر الصحيح سؤالاً وجواباً دوران الدم بين الحيض والاستحاضة وتميز كل بصفته الغالبية و على فرض اطلاق هذين الصحيحين من جهة وجود الصفات وعدمها يقيد بموثق اسحاق بن عمار (٢) قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة الجبلى ترى الدم اليوم و اليومين قال ان كان دمها عبيطاً فلا تصلين ذينك اليومين وان كان صفرة فلتغتسل عند كل صلوتين : فانه صريح فى تنويع الدم المرئى فى غير ايام العادة الى ما يكون بصفة الحيض فهو محكوم بالحيضية وما يكون بصفة الاستحاضة فهو محكوم بالاستحاضية اذا التنويع بالنسبة الى ايام العادة لغو بعد كون الصفرة والكدرية فيها حياً ، و الصحيح الاول ظاهر فى كون ذلك الدم استحاضة مطلقاً سواء بصفة الحيض ام الاستحاضة وقرب منه الصحيح

الثاني فيقيد اطلاقهما بالموثق وينحصر الاستحاضية بما يكون بصفتها .
(نعم) في الصحيحين اطلاق آخر من جهة الايام لكنه لا يقيد بالموثق المعين في
اليوم أو اليومين اذ بعد كون الاقل من الثلاثة حيضاً اذا كان بصفاته و استحاضة اذا
كان بصفاتها فما زاد عن ذلك يكون كذلك بطريق أولى ، وقد تقدم في مبحث
الحيض أن هذا الموثق مع خبر آخر بمضمونه من شواهد تحقق الحيض أقل من
ثلاثة ايام فالعجب ممن استدل به لاثبات الاصل المزبور مع انه كما عرفت دليل
على خلافه .

استدل للاصل أيضاً ببناء العقلاء على الحكم بأن ما ليس بحيض ولا نفاس فهو
استحاضة ومعلوم أن هذا البناء منهم ليس تعدياً بل لامحالة له منشأ وهو حسب اقرار
المستدل أصالة السلامة القاضية بأن ذلك الدم هو الدم المخصوص بالنسوان بعد
صيرورة الاستحاضة لكونها عام البلوى بمنزلة الطبع للمرأة فكونها آفة لا يضر بالاصل
المزبور ، فان كانت أصالة السلامة عبارة عن المقضى والمانع بمعنى أن الطبع
الثانوى يقتضى كون الدم استحاضة بعد عدم استناده الى الطبع الاولى ولا النفاس
وهذا الاقتضاء يؤخذ به ما لم يحرز المانع فتمايميتها فرع تمامية القاعدة كما هو
الحق وان خالف فيه المشهور ، وان كانت مستندة الى الاطمئنان العرفى الحاصل
من أوصاف الدم كما هو دعوى المشهور فى موارد قاعدة المقضى والمانع وبذلك
أجابوا عن القاعدة فلا حاجة الى التمسك بالاصل بل هو عين أمارية الصفات عرفاً .
ويتفرع عليه انه لو كانت هناك صفة مشتركة بين شيئين كالصفرة المشتركة
بين الاستحاضة والقرحة لم يمكن المصير الى كونه استحاضة ولم يكن عليه بناء
العقلاء بل مقضى العلم الاجمالي عدم جريان الاصل الموضوعى لشيى من الطرفين
ومقضى الاصل الحكيمى هو البرائة عن الاحكام المختصة بدم الاستحاضة (نعم) تترتب
احكام مطلق الدم كلزوم ازالة الزائد عن مقدار الدرهم للصلاة، امامع عدم الاطمئنان

من ناحية الصفات او عدم العلم بانتفاء الحيض والنفاس والقرحة الموجب حصر الاحتمال في الاستحاضة فلادليل على كونه استحاضة او بحكمها وليس عليه بناء العقلاء كيف وقد صرح الامام عليه السلام في بعض الاخبار (١) بان ما تراه الحامل وقد اصابها الطلق وهي تمخض انما هو دم المخاض لا الحيض والنفاس (قتلخص) ان اوصاف دمي الحيض والاستحاضة امارات عرفية غالبية لهما فكل من الوصفين مميز لكل من الدمين اينما تحقق حتى فيما دون الثلاثة او قبل البلوغ او بعد الياس مالم يمنع الاشتراك في الصفة عن حصول الاطمئنان عرفا والا فلو كانت هناك امارة على الحيض كالعادة بالنسبة الى اليائسة وفي اقل من الثلاثة او حصل القطع به من طريق آخر كان حيفا قطعاً لان حدود الحيض غالبية لا واقعية ولوعلم بانتفاء سائر الاحتمالات غير الاستحاضة تعين كونه ذلك باى صفة كان .

(وكذا كل ما يزيد عن العادة ويتمجاوز العشرة) من غير فرق بين ايام الاستظهار وغيرها (او يزيد عن ايام النفاس) فانه استحاضة كان بصفاتها ام لم يكن لدلالة الاخبار المتقدمة في باب الحيض والائتية في باب النفاس على ذلك بلا اختصاص دم الاستحاضة موضوعاً وحكما لغة و عرفاً بالمتصل بالحيض ومع بقاء الشك وعدم تميز واحد من الاقسام الثلاثة اى الحيض والقرحة والاستحاضة او خصوص الاخيرين يرجع الى الاصول العملية التي عرفت مقتضاها .

بقي الكلام في ان الحيض هل يجتمع مع الحمل حتى تكون الحامل كغيرها اذا رأت الدم من دور انه بين الحيض والاستحاضة او غيرهما ودخوله في الاحكام المتقدمة ام لاحتى يتعين كونه استحاضة عند انتفاء احتمال القرحة ، فيه خلاف بين الفقهاء قديماً وحديثاً فذهب مشايخ الحديث الثلاثة (قدهم) واساطين الفقه كالسيد

والشيخ والشهيدين والمحقق الثاني وجملة من المتأخرين بل مشهور الفقهاء قديما وحديثا الى الاجتماع للمستفيضة (١) التي لا يبعد دعوى تواترها و فيها صحاح و موثقات كصحيح عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله (ع) انه سأل عن الجبلى ترى الدم اترك الصلاة فقال نعم ان الجبلى ربما قذفت بالدم .

و صحيح صفوان قال سئلت ابا الحسن الرضا (ع) عن الجبلى ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة ايام تصلى قال تمسك عن الصلاة و صحيحا الصحاف و ابي المغرا و موثق اسحاق بن عمار المتقدمة فى المسئلة السابقة الى غير ذلك و هى باجمعها صريحة فى الاجتماع معللا فى بعضها كصحيح سليمان بن خالد بان الولد فى بطن امه غذائه الدم فر بما كثر ففضل عنه فاذا فضل دفعته فاذا دفعته حرمت عليها الصلاة: و ذهب المفيد و ابن الجنيد و الحلبي فيما حكى عنهم و المصنف (قده) فى ظاهر المتن بقوله (أو يكون مع الحمل على الاظهر) يعنى هو أيضاً استحاضة الى عدم الاجتماع بل نسبه فى محكى النافع الى اشهر الروايات ، لكن مذهب المشهور هو الحق لانحصار روايات المخالف فيما بأيدينا فى ثلاثة منها معتبر السكونى (٢) على الصحيح فى ابراهيم بن هاشم عن جعفر عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال قال النبى ﷺ ما كان الله ليجعل حيضاً مع حمل يعنى اذا رأت الدم وهى حامل لاتدع الصلاة الا ان ترى على رأس الولد اذا ضربها الطلق ورأت الدم تركت الصلاة .

ومنها خبر مقرن (٣) عن ابي عبدالله عليه السلام قال سأل سلمان (ره) عليا عليه السلام عن رزق الولد فى بطن أمه فقال ان الله تبارك وتعالى حبس عليه الحيضة فجعلها رزقه فى بطن امه ومنها صحيح حميد بن المثنى (٤) قال سألت أبا الحسن الاول عليه السلام عن الجبلى ترى الدفقة والدفقتين من الدم فى الايام و فى الشهر و الشهرين

(١) الباب - ٣٠ - من الحيض

(٢-٣-٤) الوسائل-الباب-٣٠- من الحيض- حديث ١٢ و ١٣ و ١٤

فقال تلك الهراقة وليس تمسك هذه عن الصلاة : أما الاخيران فلاتنا فى بينهما مع الاخبار المجوزة للاجتماع ضرورة عدم كون الدققة والدققتين حيضا حتى فى غير الحامل وعدم تنافى حبس الحيضة لارتزاق الولد مع خروج الدم اذا كثر وفضل عن رزق الولد كما نص عليه فى صحيح سليمان بن خالد ، فيقيد اطلاق هذين بنص ذلك مضافا الى ضعف سند أولهما ، واما الأول فعلى فرض كونه لبيان الحد الواقعى دون الغالبى بقرينة الاخبار المجوزة و شهادة الوجدان باجتماعهما أحيانا لايقام تلك الاخبار مع كثرتها وصحتها وكونها معمولا بها لدى مشهور الاصحاب بل الا قليل منهم مضافا الى موافقة هذه الطائفة مع العامة فتحمل على التقية اوعلى الغالب أو بردها الى اهلها .

(وربما يستدل) لعدم الاجتماع بالاجماع على جواز طلاق الحامل مطلقاً بضميمة الاجماع على عدم جواز طلاق الحائض حيث يستنتج من ضم صغرى لاشيء من طلاق الحائض بجائز : الى كبرى : وكل طلاق الحامل جائز : انه لاشيء من الحامل بحائض (وفيه) منع اللزوم لمنع عموم الصغرى كيف و القائلون باجتماع الحيض مع الحمل وهم الكثيرون قائلون بجواز طلاق الحامل فى اى حال وهل يمكن اسناد عدم الالتفات الى حال الحيض اليهم كى يمكن استثنائه (وبالجملة) مرجع هذا الاستدلال الى ابطال الاجماع على جواز طلاق الحامل بنفس ذلك الاجماع وحله ان هذا الاجماع يخص عموم عدم جواز الطلاق فى الحيض بغير حال الحمل .

(وربما يستدل) له باخبار وردت فى استبراء السبايا (١) والجوارى المنقولة ببيع ونحوه (٢) والموطوءة بالزنا (٣) والامة المحللة للغير من انها

(٢-١) الوسائل الباب ١٧- ١٦ و١٠ من نكاح العبيد والاماء

(٣) الوسائل الباب -٤٤- من العدد

تستبرء بحیضة اذلولم تكشف الحيضية عن عدم الحمل بمقتضى اجتماعهما لم يكن للاستبراء وجه .

(وفيه) بعد تميم الاستدلال بان حيضية الدم تستكشف من الصفات المورثة للاطمينان العادى الذى يستلزم الظن بعدم الحمل حتى لا يتوجه عليه ان اخذ عدم الاجتماع مع الحمل فى تعريف دم الحيض وكشف دم الحيض من عدم الحمل يستلزم الدور (أن) تلك الاخبار ناظرة الى الغالب من عدم الاجتماع ويكفى ذلك للاستكشاف المذكور فلا ينافى فيها تحقق الاجماع احياناً كما هو مدلول الاخبار المجوزة .

(وبالجملة) هذه الاخبار مطلقة قابلة للتقييد بتلك ولو بلحاظ حمل احدى الطائفتين التى فيها قوله : ربما كثر فضل : ونحوه على اغالب وحمل الاخرى على غير الغالب فتدبر جيداً .

وان شئت (١) تفصيل هذا الاجمال وتوضيح الجواب عن الاستدلال فنقول بأن الادلة المانعة عن الاجتماع اما ناظرة الى ان الحمل والحيض متضادان بحسب الطبع الخارجى واما ناظرة الى ان ما فى الحمل ليس محكوماً باحكام الحيض بان يكون لها نحو حكومة او تخصيص بالنسبة الى ادلة الاحكام واما الى ان عدم الحمل من حدوده الواقعى .

(فان كان) الاول فلا بد من التلازم الدائم بين عدم احدهما حين وجود الآخر لى تصدق تلك القضايا (استبراء الجوارى الخ) وحيث ان المحسوس اجتماعهما فلا بد وان (تحمل) بتلك القرينة وقرينة قول الرواة بان ام ولدى ترى او الحامل ترى بل وقرينة قوله ربما قذفت الناظر الى الايجاب الجزئى

(١) من هنا نص عبارة سيدنا الاستاد دام ظله حيث كنت مريضاً غير قادر على

وقوله في صحيح سليمان بن خالد ربما يفضل : الناظر، الى انه ليس للشارع في مورد الحمل تعبد بل ليس ما صدر منه الا بيان الواقع وان احتباس الحيض لرزق الولد ومع ذلك .

فقد يفضل (على ان) عدم الاجتماع غالبى وحينئذ تصح غلبة امارية الحيض لعدم الحمل بلا معارضة لتلك الاخبار مع الاخبار الدالة على الاجتماع وعدم تعبد خاص في المقام (وان كان) الثانى فلا بد من العلم بالحمل لكى يحكم بعدم المحكومة حسب لزوم احراز كل خاص للحكم بخروجه عن حكم العام ومن البديهي عدم امارية الوصف العام للموصوف الخاص المتصف بخصوصية منحازة عن ذلك الوصف العام محصصة له بحصة خاصة موجبة لخروجه عن ادلة الاحكام .

(وان كان) الثالث فالامر كذلك حذو النعل بالنعل لان معنى الحديدية الواقعية تخطئة الشارع للعرف في تسميتهم المجامع مع الحمل حياً وقدمراً في امارية الاوصاف العامة له ، ومن هنا يعلم أن الجواب عن تلك الادلة هو ما أجاب به الاساطين كالانصارى و الخراسانى « قد هما » الذى جعله الهمدانى « قد » جواباً اولاً ، واما ما أجاب عنه ثانياً من احتمال التعبد فى أخبار الاستبراء فهو مناف لما استظهرناه من اخبار الدماء من ان للصفات امارية عرفية بلا تعبد من الشارع فيها فتدبر جيداً .

ثم ان هنا قولين آخرين (الاول) الفرق بين ما تراه فى ايام العادة فيحكم بكونه حياً وبعدها فليس بحيض حكى عن الشيخ (قدس) فى النهاية و كتابى الاخبار (الثانى) الفرق بين ما قبل استبانة الحمل فيكون حياً وبعدها فلا، حكى عنه (ره) ايضا فى الخلاف (و الجواب) عنهما بعد كون دليلهما واحداً هو صحيح

ابن نعيم الصحاف المتقدم (١) المنفصل بين ما اذا رأت في العادة او بعد العشرين منها المحمول تارة على مورد الاستبانة بحمل العادة على المتصلة بالحمل دون ما في وسطه وآخره والماخوذ اطلاقه اخرى (هو ان) الروايات الواردة في المقام على طوائف اربع طائفة منها الصحيح المزبور و الثانية ما يدل على ان ماتراه في العادة حيض ،

كصحيح محمد بن مسلم (٢) وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج (٣) وموثق سماعة (٤) والثالثة ما يدل على انه اذا دام كصحيح ابن الحجاج المتقدم واذا كان كثيراً كصحيح ابي المغرا المتقدم فهو من الحيض والرابعة ما يدل على ان المتصف بصفات الحيض حيض دون العكس كموثق اسحاق بن عمار المتقدم في المسئلة السابقة والاخيرة بشهادة سوقها وهو الارجاع الى الصفات بضميمة ما عرفت من امارية الصفات عرفاً مسوقة لبيان حكم ما تراه في غير ايام العادة لان ما تراه فيها حيض و ان لم يتصف بصفات الحيض ، والسابقة عليها محمولة على ما اذا كانت دفقة و هراقة وغيره مستمرة لاسيما بناءً على اشتراط الثلاثة فهما لاتعارضان الطائفتين الثانية الدالة على ان ما تراه في ايام حيضها حيض فبقي الصحيح .

وحيث نقول بان النسبة بينه وبين الطائفتين الاخيرتين عموم من وجه حيث ان ما بعد العشرين اعم من المتصف والمستمر وغيرهما كما ان غير المتصف والمستمر اعم من ما بعد العشرين وغيره و من المعلوم ان الترجيح لو خلى وطبعه كان الى جانب صحيح ابن نعيم لاقلية افراده التي تجعله كالنص في مورده او الاظهر فيه (لكن حيث) ان تلك الادلة بما هي موافقة لعمومات الادلة والطبع و العادة و كون التخصيص

(١) الوسائل الباب - ٣٠ - من الحيض - حديث - ٣ و الباب - ١ - من

الاستحاضة حديث ٧

(٢) (٤١٣١٢) الباب - ٣٠ - من الحيض حديث ١١٢٧٧

بالعشرين بما هو عشرون ان جعل ما قبله حيضاً بلا موجب اللهم الاغلبة عدم الاجتماع ولزوم حملها على العادة المتصلة الذي ليس له شاهد بل مخالف لمفروض الرواية حيث ان الحسين يقول بان ام و لدى ترى الدم و هي حامل وهذا كما ترى ظاهر في محرزية الحمل التي تكون بالاستبانة غالباً او لا اقل من بعد حملها على العادة المتصلة :

اللهم الا ان يقال بان الكبرى غير ناظرة الى المورد بخصوصه وان كانت تشملها ولو بعقدتها السلبى (فلا بد من) حملها على مورد عدم الاتصاف او عدم الاستمرار يجعل الادلة المفصلة بين الاتصاف وعدمه و الاستمرار و عدمه حاكمة عليها و ان كان لاقلية افرادها لها نحو حكومة بالطبع الا ان الظاهر اقوائية الروايات المفصلة (١) ..

(تنبيه) مقتضى ما عرفت من اجتماع الحيض والحمل وامارية الصفات عرفاً تحيض الحامل بمجرد رؤية الدم سواء فى ايام العادة ام غير هامع الاطمينان بكونه حيضاً بل اتوقفه على استقرار الحيض بمضى الثلاثة مثلاً اما قوله عَلَيْهَا فى صحيح ابن الحجاج ترك الصلاة اذا دام الذى يوهم اشتراط الاستمرار فهو ناظر الى الاخر دون الاول فلا ينال فى التحيض قبل ذلك مع الاطمينان اما قوله عَلَيْهَا فى صحيح ابي المغرا ان كان دماً كثيراً فلا تصلين .

وفى صحيح ابن مسلم ان كان دماً كثيراً احمر فلا تصلين وان كان قليلاً اصفر فلتتوضأ ونحوهما مما فى سائر الاخبار فلا يدل على ازيد من حصول الاطمينان من الامارات العرفية كالصفات وحيث عرفت امارية الصفات لكل من الحيض والاستحاضة علمت انه لا فرق فى ذلك بين ما لوراته وهى فى سن من تحيض كالامثلة المتقدمة (اوراته) و هى فى سن من لا تحيض غالباً كما اذا كان (مع الياس او قبل البلوغ

تسماً) وقد تقدم تفصيل ذلك كله .

(واذا تجاوز الدم) اكثر الحيض اعنى (عشرة ايام وهي ممن تحيض فقدا مترج
حيضها بطورها) فلا تخلو بحسب الخارج عن أحد انواع خمسة جامعها التريد
بين الحيض والاستحاضة لانها اما ان ترى الدم اول ما تراه ويستمر عليها عدة
اشهر كما يدل عليه بعض الاخبار الآتية او تراه منضبطا بحيث تستقر لها عادة ثم
يتجاوز العادة ويستمر عليها او تراه من اول الامر بلا انضباط بل متغيراً مختلطاً بحيث
لا تستقر لها عادة او تراه منضبطاً فتستقر لها العادة ثم يختلط ويستمر بلا انضباط او تراه
كذلك وتستقر العادة ثم تنساها لطول الدم ودوامه او لجهة اخرى ، ونسمى
الاول مبتدئة والثاني ذات العادة والثالث مضطربة والرابع مختلطة والخامس
متهيجة او ناسية .

اما الفقهاء رضوان الله تعالى عليهم فلهم في التنوع اختلاف شديد من حيث
تفسير المضطربة فبعضهم ادخل من لم تستقر لها عادة في عنوان المبتدئة وجعلها مع
من استمر بها من الدم من اول ما رآته نوعاً واحداً ، وبعضهم ادخلها في عنوان
المضطربة وجعلها قسماً برأسه وخصص المبتدئة بمن استمر بها الدم من اول ما رآته
وبعضهم حصر الناسية في المتهيجة كالمصنف (قده) في المعبر والعلامة (قده)
في بعض كتبه ، وبعضهم عممها للمتهيجة والمضطربة كابن ادریس (قده) وبعضهم
جعل الانواع الثلاثة الاخيرة كلها من المضطربة كما هو ظاهر المصنف (قده) في
المتن حيث قال .

(فهى اما مبتدئة واما ذات عادة مستقرة واما مضطربة) والمتحصل اختلافهم
في المضطربة على تفاسير خمسة بعضها مبين مع بعض فليس الاختلاف لفظياً كما زعمه
صاحب المدارك (قده) بل هو معنوى كما نبه عليه المحقق الخونسارى (قده) في حاشية
الروضة جواباً عن صاحب المدارك (قده) .

نعم ذكر للاختلاف في تفسير المضطربة فائدة ضئيلة هي اختلاف الفتاوى في

حكم من لم تستقر لها عادة اذلو كانت من المبتدئة فحكمها الرجوع الى عادة الاهل والافلا لكنه مخدوش بان المدار على الاخبار لا الاصطلاح ، فالعمدة في الباب هي الاخبار وليس في شيء منها تنويع موضوعي وتسمية بالمبتدئة او المضطربة او غيرهما من الاصطلاحات المتقدمة كما لا يستفاد منها دخل شيء من هذه العناوين في موضوع احكام المستحاضة على نحو الجهة التقييدية . بل دخل جهات خاصة كوجدان العادة والتميز وفقدانها في الموضوع على النحو المزبور بمعنى كون تلك الجهات تمام الموضوع لتلك الاحكام .

كما يدل عليه قوله عليه السلام في مرسله يونس الطويلة: فجميع حالات المستحاضة تدور على هذه السنن الثلاث : وكذا جملة من فقرات الحديث فمافيه من حصر السنن حقيقي وعلى وفق مافي الخارج ولذا قال عليه السلام : لا يدع لاحد مقالا فيه بالرأى: ولنذكر الحديث بطوله تيمنا وتوضيح فقراته واثبات المدعى بسبب ذلك فنقول .

روى الكليني (قده) في الكافي (١) والشيخ (قده) في التهذيب (٢) عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن غير واحد (٣) سألوا ابا عبد الله عليه السلام عن الحائض (الحيض) والسنة في وقته فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سن في الحائض (الحيض) ثلاث سنن بين فيها كل مشكل لمن سمعها وفهمها حتى لا (لم) يدع لاحد مقالا فيه بالرأى ، أما احدى السنن فالحائض التي لها ايام معلومة قد احصتها بلا اختلاط عليها ثم استحاضت وا (فا) ستمر بها وهي في ذلك تعرف ايامها ومبلغ عددها ، فان امرأة يقال لها فاطمة بنت ابي حبيش استحاضت فاستمر بها الدم فانت ام سلمة : فسئلت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن (في) ذلك فقال تدعى الصلاة قدر اقرائها او قدر حيضها وقال انما هو عرق (عزف)

(١) الطبع الجديد - ج ٣ ص ٨٣

(٢) الطبع القديم ج ١ ص ١٠٨

(٣) الوسائل الباب - ٣٥٧٥٧ - من الحيض

وأ(فأ) مرها أن تغتسل وتستغفر بثوب و تصلى .

قال ابو عبدالله عليه السلام هذه سنة النبي صلى الله عليه وآله في التي تعرف ايام اقرائها (و) لم تختلط عليها الا ترى انه لم يسألها كم يوم هي ولم يقل انا زادت على كذا يوما فانت مستحاضة وانما سن لها اياماً معلومة ما كانت من قليل او كثير بعد ان تعرفها .

وكذلك افتى أبي عليه السلام وسئل عن المستحاضة فقال انما ذلك عرق غابر (هو عرق) اور كضة من الشيطان فلتدع الصلاة أيام اقرائها ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلاة قيل وان سال قال وان سال مثل المثعب ، قال ابو عبدالله عليه السلام هذا تفسير حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وهو موافق له فهذه سنة التي تعرف ايام اقرائها (و) لا وقت لها الا ايامها قلت او كثرت . اما سنة التي قد كانت (ن) لها ايام متقدمة ثم اختلط عليها من طول الدم فزادت ونقصت حتى اغفلت عددها وموضعها من الشهر فان سنتها غير ذلك ، وذلك ان فاطمة بنت ابي حبيش امت النبي صلى الله عليه وآله فقالت اني استحاض فلا اطهر فقال النبي صلى الله عليه وآله ليس ذلك بحيض انما هو عرق (عرق) فاذا اقبلت الحيضة فدعى الصلاة واذا ادبرت فاعسلى عنك الدم وصلى و كانت تغتسل في كل صلاة و كانت تجلس في مركن لاختها و كانت صفرة الدم تعالو الماء .

فقال ابو عبدالله عليه السلام اما تسمع رسول الله صلى الله عليه وآله أمر هذه بغير ما امر به تلك الاثراه لم يقل لها دعى الصلاة ايام اقرائك ولكن قال لها اذا اقبلت الحيضة فدعى الصلاة واذا ادبرت فاعسلى وصلى فهذا يبين ان هذه امرأة قد اختلط عليها ايامها لم تعرف عددها ولا وقتها الا سمعها تقول اني استحاض فلا اطهر ، وكان ابي يقول انها استحاضت سبع سنين ففي اقل من هذا تكون الريبة والاختلاط .

فلهذا احتاجت الى ان تعرف اقبال الدم من ادباره وتغيير لونه من السواد الى غيره و ذلك ان دم الحيض أسود يعرف و لو كانت تعرف ايامها ما احتاجت الى معرفة لون الدم لان السنة في الحيض ان تكون الصفرة والكدره فما فوقها في ايام الحيض .

اذا عرفت حيضا كله ان كان الدم اسود أو غير ذلك ، فهذا يبين لك ان قليل الدم وكثيره (فى) ايام الحيض حيض كله اذا كانت الايام معلومة فاذا جهلت الايام وعددها احتاجت الى النظر حينئذ الى اقبال الدم وادباره وتغير لونه ثم تدع الصلاة على قدر ذلك ولا يرى النبي ﷺ قال اجلسي كذا و كذا يوماً فما زادت فانت مستحاضة كما لم تؤمر (بأمر) الاولى بذلك .

وكذلك ابى اقمى فى مثل هذا وذاك (ذلك) ان امرأة من اهلنا استحاضت فسالت ابى عن ذلك فقال اذا رأيت الدم البحرانى فدعى الصلاة واذا رأيت الطهر ولوساعة من نهار فاغتسلي وصلى ، قال ابو عبد الله عليه السلام وارى جواب ابى هيهنا غير جوابه فى المستحاضة الاولى الا ترى انه (تراه) قال تدع الصلاة ايام اقراءها لانه نظر الى عدد الايام .

وقال هيهنا اذا رأيت (رايت) الدم البحرانى فلتدعى (فالتدعى) الصلاة وامرها هيهنا ان تنظر الدم اذا قبل وادبر وتغير وقوله البحرانى شبه معنى قول النبي ﷺ ان دم الحيض اسود يعرف وانما سماه ابى بحرانيا لكثرة ولونه ، فهذه سنة النبي ﷺ فى التى اختلط عليها ايامها حتى لا تعرفها وانما تعرفها بالدم ما كان من قليل الايام وكثيره .

قال واما السنة الثالثة (فى) التى ليس لها ايام متقدمة ولم تر الدم قط ورأت ازل ما دركت واستمر بها فان سنة هذه غير سنة الاولى والثانية وذلك ان امرأة يقال لها حمنة بنت جحش أتت رسول الله ﷺ فقالت انى استحضت حيضة شديدة فقال احتشى كرسفا فقالت انه اشد من ذلك انى ائجه ثجاً فقال تلجمي وتحيضى فى كل شهر فى علم الله ستة ايام او سبعة ثم اغتسلي غسلا وصومى ثلاثة وعشرين يوماً او اربعة وعشرين واغتسلي للفجر غسلا واخرى الظهر وعجلى العصر واغتسلي غسلا واخرى المغرب وعجلى العشاء واغتسلي غسلا .

قال ابو عبد الله عليه السلام فأراه قدسن (بين) فى هذه غير ما سن (بين) فى الاولى والثانية

وذلك لان (أن) امرها مخالف لامرها تيك (تينك) الا ترى ان ايامها لو كانت اقل من سبع وكانت خمسا واقل من ذلك ما قال لها تحيضى سبعا فيكون قدامها بترك الصلاة اياماً (ايامها) وهي مستحاضة غير حائض وكذلك لو كان حيضها اكثر من سبع وكانت ايامها عشراً او اكثر لم يأمرها بالصلاة وهي حائض .

ثم مما يؤيد هذا بياناً قوله وَاللَّهِ تحيضى وليس يكون التحيض الا للمرأة التي تريد ان تكلف ما تعمل الحائض الا تراه لم يقل لها اياما معلومة تحيضى ايام حيضك ومما يبين هذا قوله وَاللَّهِ لها في علم الله لانه قد كان لها وان كانت الاشياء كلها في علم الله وهذا بين واضح ان هذه لم تكن لها ايام قبل ذلك (تلك) قط. وهذه سنة التي استمر بها الدم اول ما تراه أقصى وقتها سبع واقصى طهرها ثلاث وعشرون حتى يصير لها ايام معلومة فتنتقل اليها .

فجميع حالات المستحاضة تدور على هذه السنن الثلاثة لا تكاد ابدأ تخلو من واحدة منهن (و) ان كانت لها ايام معلومة من قليل او كثير فهي على ايامها وخلقها الذي جرت عليه ليس فيه عدد معلوم موقت غير ايامها ، فان اختلطت الايام عليها وتقدمت وتأخرت وتغير عليها الدم الوائناً فسننتها اقبال الدم وادباره وتغير حالته ، وان لم تكن لها ايام قبل ذلك واستحاضت اول ما رأته فوقتها سبع وطهرها ثلاث وعشرون ، فان استمر بها الدم اشهرأ فعلت في كل شهر كما قال لها ، فان انقطع الدم في اقل من سبع او اكثر من سبع فانها تفتسل ساعة ترى الطهر وتصلى فلا تزال كذلك حتى تنظر ما يكون في الشهر الثاني فان انقطع الدم لوقته في (من) الشهر الاول سواء حتى توالى عليها حيضتان او ثلاث فقد علم الان ان ذلك قد صار لها وقتاً وخلقاً معرفاً وتعمل عليه وتدع ماسواه وتكون سنتها فيما يستقبل ان استحاضت قد صارت سنة الى ان تجلس اقراءها .

وانما جعل الوقت ان توالى عليها حيضتان او ثلاث (حيض) لقول رسول الله وَاللَّهِ التي تعرف ايامها دعى الصلاة ايام اقراءك فعلمنا انه لم يجعل القرء الواحد

سنة لها فيقول دعى الصلاة ايام قرئك و لكن سن (بين) لها الاقراء و ادناه
حيضتان فصاعداً .

و اذا اختلط (فان اختلطت) عليها ايامها وزادت ونقصت حتى لا تقف منها على
حد ولا من الدم على لون عملت باقبال الدم و ادباره وليس لها سنة غير هذا ، لقول
رسول الله ﷺ اذا أقبلت الحيضة فدعى الصلاة و اذا أدبرت فاغتسلي و لقوله ان دم
الحيض اسود يعرف كقول ابي عبد الله عليه السلام اذا رأيت (رأيت) الدم البحراني ، فان لم يكن
الامر كذلك و لكن الدم اطبق عليها فلم تزل الاستحاضة دارة و كان الدم على لون
واحد و حالة واحدة فسنتها السبع و الثلاث لانها (لان) قصتها كقصه حمنة حين قالت
اني ائجه ثجا انتهى الخبر الشريف .

و هذا الخبر عمدة ما يستفاد منه اقسام المستحاضة و احكامها و ان كان يمكن
استفادتها من غيره كصاح حفص بن البختري و اسحاق بن جرير و معاوية بن عمار الاتية
اما السند فقد ظهر اعتباره مما مضى في مبحث الحيض عند تشريح مرسله يونس
القصيرة و اما الدلالة فالمستفاد من المرسله وجود جهات ثلاثة هي جهات تقييدية
لموضوع السنن الثلاث بمعنى انها تمام الموضوع للسنن (احديها) عرفان الايام
على نحو طريقية العرفان للايام ضرورة لزوم احراز الموضوع في ترتب المحمول
فالمدار على الايام و تمام الموضوع للسنة الاولى و اجدة الايام و السنة الرجوع
الى العادة .

(ثانيتهما) فقد ان الايام و وجدان التميز سواء لم تكن لها ايام من اول الامر
اصلا لاستمرار الدم عليها من اول ما رأتها أم كانت لها ايام متقدمة لكن لها ليس ايام فعلا
لجهة ما من اختلاط الدم و تغيره او نسيان الايام لطول الدم و نحوه او غير ذلك فتمام
الموضوع للسنة الثانية مر كب من قيدين احدهما فقدان العادة بالمعنى المذكور
ثانيهما وجدان التميز بالصفة اذ مع وجدان العادة هي المرجع لاقوائيتها لا غير
و السنة الرجوع الى التميز بالصفة .

(ثالثها) فقد انهما معاً فتمام الموضوع للسنة الثالثة ايضاً مر كب من قيدين فقدان العادة وفقدان التميز والسنة الرجوع الى الاخبار الامرة بالتخير بين تحيض السبعة او الستة في كل شهر ، نعم هناك جهات اخرى في المرسله ربما يوهم ظاهر بعض فقراتها كونها جهات تقييدية لموضوعات السنن لكن التأمل في سائر الفقرات يعطى انها جهات مشيرة الى الموضوع سيقت لبيانها بلا موضوعية لنفسها كما سنشير اليها في طي بيان الفقرات التي يستفاد منها ما ذكرنا .

(فنقول) وعليه التكلان اما حصر الجهات في الثلاث فيدل عليه قوله عَلَيْهَا فجميع حالات المستحاضة تدور على هذه السنن الثلاث : اى داخله في عناوين موضوعاتها المستلزم شمول احدى السنن لها ، اذ رفع اليد عن ظهوره في الحصر الحقيقي بحمله على الاضافى يحتاج الى دليل مفقود في المقام و الموضوع يتبع المحمول في عدد النوع كما هو واضح .

واما كون موضوع السنة الاولى ما ذكر فيدل عليه جملة من فقرات الحديث كقوله : فالحائض التي لها ايام معلومة قد احصتها بلا اختلاط عليها : وقوله : وهي في ذلك تعرف ايامها ومبلغ عددها : وقوله : هذه سنة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في التي تعرف ايام اقراءها ولم يختلط عليها :

وقوله فهذه سنة التي تعرف ايامها ولا وقت لها الايامها وقوله في مقام تلخيص السنن ان كانت لها ايام معلومة من قليل او كثير فهي على ايامها وخلقها الذي جرت عليه ليس فيه عدد معلوم موقت غير ايامها : وتوصيف الايام بالمعلومة كاقحام تعرف في هذه الفقرات وان كان يوهم دخل العرفان في الموضوع كالايام فيكون جزءاً منه (لكن بعد وضوح) ان طبع العرفان طريقى اذا الموضوع يحتاج الى الاحراز ولحاظ ترتيب الاثار على الايام في قوله فهي على ايامها ولحاظ قوله في مقام بيان السنة الثانية لان السنة في الحيض ان تكون الصفرة والكدره فمافوقها في ايام الحيض اذا عرفت

حيضا كله: (يعلم انه) مشير الى الموضوع بلا دخل له فيه وان تمام الموضوع وجدان الايام .
 واما كون موضوع السنة الثانية ما ذكر فر بما ينافيه بعض الفقرات كقوله :
 ثم اختلط عليها من طول الدم و زادت و نقصت حتى اغفلت عددها و موضوعها من
 الشهر اذ ظاهره كون الموضوع هو الناسية لان الترديد اما ذهني بحسب تطبيق الصورة
 المعقولة مع الخارج واما خارجي لاختلاف صفات الشيء و حالاته و ظاهر اختلط عليها
 من جهة ظهور على في الاستعلاء هو الاول اى الاشتباه الحاصل قهراً في تشخيصات
 الصورة المعقولة المانع عن امكان تطبيقها مع الخارج و قتماً و عدداً او نحو ذلك وهذا
 هو النسيان، كما انه الظاهر من استناد الاختلاط الى طول الدم بمقتضى من النشوية
 و كذا من: اغفلت عددها و موضعها من الشهر بل الظاهر: من التعبير بالريبة في قوله
 ففي اقل من ذلك تكون الريبة و الاختلاط : و من : جهلت : ذلك و عليه فالناسية
 هي المتحيرة .

نعم مقتضى استناد هذا الاختلاط الى التقدم و التأخر و تغير لون الدم كما هو
 ظاهر قوله في مقام تلخيص السنن و تقدمت و تأخرت و تغير عليها الدم الواثماً هو
 الترديد الخارجى فالناسية نعم المضطربة كما هو مذهب ابن ادريس (قده) بناءً
 على ان تكون جملة و تقدمت و تأخرت بياناً ثانياً للموضوع الذى بينه و الا بجملة
 اختاطت الايام او تكون الواو بمعنى او ويكون التقدم و التأخر مصداقاً آخر للموضوع
 في عرض مصداقية الاختلاط الذى هو النسيان و الترديد الذهني حسب الفقرات
 المتقدمة ،

و كيف كان فعبارات الخبر وان لا تخلو عن غموض و اضطراب لكن لا ريب
 فى استفادة الناسية منه سواء كانت هى المتحيرة فقط كما اصطلاح عليها الفاضلان
 (قدهما) ام نعم المضطربة كما اصطلاح عليه ابن ادريس (قده) فما ذكره المحقق
 الخونسارى (قده) من عدم استفادة الناسية من الرواية كما ترى و حينئذ فمقتضى

الفقرات المذكورة وان كان دخل الناسية في موضوع السنة الثانية على نحو الجهة التقييدية.

لكن يندفع ذلك الإبهام وينكشف كونها جهة مشيرة الى ماهو الموضوع اعني فقدان العادة ووجدان التمييز بالصفة بالتأمل في قوله : فلهذا احتاجت الى ان تعرف اقبال الدم من ادباره وتغير لونه من السواد الى غيره وذلك ان دم الحيض اسود يعرف ولو كانت تعرف ايامها ما احتاجت الى معرفة لون الدم لان السنة في الحيض ان تكون الصفرة والكدره فما فوقها في ايام الحيض اذا عرفت حيزاً كله : اذ مقتضى لام التعليل في قوله : فلهذا احتاجت : كون المدار في هذه السنة على الاحتياج الى الرجوع الى التمييز وينكشف عموم المحتاجة للمبتدئة وغيرها من كون علة الاحتياج التي اشير اليها بلفظ هذا هو عدم احراز الايام الصادق مع اتقاء الايام من رأس مضافا الى ما عرفت من طريقة طبع الاحراز وترتيب الاثار على الايام فالمدار عليها وجوداً وعدماً ، فهذا التعليل يعطى ان موضوعية المحتاجة بالمعنى الاعم للسنة الثانية كبرى عامة وان الاختلاط والنسيان وغيرهما من الجهات المذكورة في الخبر مشيرة الى فقدان العادة المحجوج الى التمييز فهي من اسباب تحقق الموضوع لانفسه ، ومعلوم ان الرجوع الى التمييز لا يمكن الا مع وجود صفات مميزة فيستفاد كالاتي في الموضوع من هذه الفقرة .

ثم انه عَلَيْهِ السَّلَامُ علة مرجعية الصفات لفاقده العادة وواجدة الصفة بانها امارات عرفية بياناً لاشتراكها مع العادة في الكاشفية عن الحيض حيث قال : وذلك ان دم الحيض أسود يعرف : ولما كان ذلك يوهم اتحاد رتبة الصفات مع العادة في الامارية الموجب لامكان الرجوع اليها مع وجود العادة بين عَلَيْهِ السَّلَامُ طولية ربتها عن العادة في ذلك وان الوظيفة مع وجود العادة منحصرة في الرجوع اليها بقوله : ولو كانت تعرف ايامها ما احتاجت الى معرفة لون الدم .

ثم علة ذلك باقوائية العادة في الامارية بقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : لان السنة في الحيض ان تكون الصفرة والكدره فما فوقها في ايام الحيض اذا عرفت حيزاً كله : فهذه الفقرة

وسابقتها مما يؤكّد كون الموضوع ما ذكرنا اما تعارض الامارات فهو باب آخر سيجيء
التعرض له انشاء الله ولا ربط له بما نحن بصدده .

واما كون موضوع السنة الثالثة ما ذكر فيدل عليه قوله في مقام تلخيص السنن:
وان لم يكن الامر كذلك ولكن الدم اطبق عليها فلم تزل الاستحاضة دارة وكان
الدم على لون واحد وحالة واحدة اذ لفظ كذلك اشارة الى موضوع السنة الثانية
الذي بينه قبل ذلك اعنى فقدان العادة المستفاد من قوله : حتى لا تنف منها على حد :
ووجدان التميز المستفاد من قوله : ولا من الدم على لون : ونفى ذلك وان كان اعم من
فقدانها معاً الذي هو موضوع السنة الثالثة الا انه عليه السلام يبيّن كونه الموضوع بقوله :
لكن الدم اطبق عليها الخ : اذا اطبق هو الاستمرار بكثرة كما يفسح عنه قوله : فلم
تزل الاستحاضة دارة : ولازمه الطبيعي فقدان التميز .

كما يفسح عنه قوله : وكان الدم على لون واحد : وكذا فقدان العادة كما
يفصح عنه قوله : وحالة واحدة : وهذه الجهة هي وجه التشبيه في قوله : لان قصتها
كقصّة حمنة : الظاهر في ان كونها مثل حمنة علة الرجوع الى العدد كما يفسح عن
ذلك قوله : حين قالت انى ائجه ثجاً : الظاهر في ان الامام عليه السلام استفاد المماثلة من
قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم انى ائجه ثجا وان الشج عين الاطباق وكون الاستحاضة دارة الملازم
طبعاً مع فقدان العادة والتميز ، فالفقرات المبينة لموضوع السنة الثالثة كالصريحة
في تأخر رتبة العدد عن التميز .

مضافاً الى ان الرجوع الى العدد انما هو وظيفة المتكلفة كما صرح به في
المرسلة فهو بمنزلة اصل عملي وفي طول كل اماراة طبعاً فرجوع ضمير عليها الى
الناسية وان كان يوهم الاختصاص لكن ينكشف فساد وعدم الاختصاص بعد ملاحظة
جعل السنة لها بما هي مطبقة وبما ان قصتها قصة حمنة .

نعم كلام يونس في هذه المرسلة لاسيما في بيان موضوع السنة الثانية سواء
في مقام تفصيل السنن كما اشرنا اليه سابقاً او في مقام تلخيصها من جهة اسناد الاختلاط
الى الزيادة والنقصان في قوله : واذا اختلط عليها أيامها وزادت ونقصت : لا يخلو عن

اضطراب حاصل من عادته على النقل بالمعنى و التكرار بداعى تفهيم المراد و عدم تفويت ما سمعه من الامام عليه السلام اذ موضوع السنة الثانية يخص المضطربة بناءً على ما ذكره فى مقام التلخيص ويعم غيرها بناءً على ما ذكره فى مقام التفصيل .

فظهر مما ذكرنا حصر اقسام المستحاضة فى ثلاثة ذات العادة وذات التميز وفاقدهما وان من استظهر من ذيل المرسلة اشتراك الناسية غير ذات التميز مع المبتدئة و خروج المبتدئة ذات التميز عن السنة الثالثة كشيخنا الانصارى والمحقق الخراسانى «قد هما» انما استظهر ذلك من مجموع جملة : وان لم يكن الامر كذلك الى انى ائجه ثجا : فاستظهاره فى محله والايراد عليه بان تشبيهها بحمئة غير ظاهر فى اشتراكهما فى الحكم وان قوله : انى ائجه ثجا : من الصفات الموضحة للموضوع لان الجهات التقييدية كما صدر عن بعض الاعاظم (ره) فى طهارته فى غير محله ناش عن عدم الدقة فى كلام استاده الخراسانى (قده) حتى يرى انه يريد ان يستظهر من : اطبق عليها : و : دارة : و : لون واحد : مع التعليل بشباهتها بحمئة وبيان وجه الشبه وهو درم الدم وئجه ان ماهو موضوع السنة الثالثة مستحاضة فاقدة التميز فهذه هى جهة الموضوع تقييدية ولذا ذكر فى مقام الاستظهار مجموع الفقرات المزبورة ، كما ان من استظهر من حصر السنن فى الثلاث لزوم دخول جميع الاقسام فى المرسلة انما استفاده من قوله : فجميع حالات المستحاضة الخ .

وتوهم ان الحصر غير حقيقى بشهادة الارجاع الى عادة الاهل مدفوع بان اقراء الاهل اقراء تنزيلي للمستحاضة فهى داخله فى موضوع الاوليين من السنن بجامعها الذى هو وجود الامارة على الحيض لكن لضعف اماريتها تكون فى طول التميز مع ان رفع اليد عن الظهور فى الحصر الحقيقى لا بد ان يكون بالدليل فلا يمكن فى غير مورده (وبالجمله) استفاد من المرسلة ان التحيض اصل و العادة والصفة امارتان كما تظن له المستشكل لكن لامنافاة بين هذه الاستفادة من حيث

الحكم وبين استفادة تعميم موضوع الامارة لعادة الاهل غاية الامر طولية العدد عنها وطوليتها عن التميز .

اما الاول فيفهم من جعل علة الاحتياج الى التميز عدم العادة بضميمة مايدل عليه الموثق الاثني من ان عادة الاهل عادة تنزيلية واما الثاني فهو مقتضى ضعف امارية عادة الاهل ، وهذه العلة الموجودة في المرسله اقوى من اطلاق الموثق المرجع الى عادة الاهل فتقدم عليه كما نبه عاينه بعض الاعاظم .

نعم مااستشكل به على مقال استاده (قد هما) : ان اطلاق الارجاع الى العدد بما ان شموله لمن لها عادة الاهل بشرطية الاتحاد ضعيف فيصير اطلاق الموثقة اقوى منه : انتهى من ان لازمته تقديم هذا الاطلاق على اطلاق الارجاع الى العادة غير وجيه ، لان مراده (قد ه) ان العامين من وجه اذا كان احدهما اظهر بالنسبة الى مورد الاجتماع باى جهة كان فهو مقدم على الآخر مع انه (قد ه) دفع هذا النقص بانفهام مرجعية التميز من المرسله وان لم يذكر وجهه (١) .

ونحن نقول ان قوله في رواية الارجاع الى عادة الاهل : لاتعرف اقراءها : بعد ظهوره بقرينة ورودها مورد المبتدئة التي لاعادة لها في عدم علمها بحيضها لا بأيامها محكوم بقوله في علة مرجعية الصفات : أسود يعرف : لما يفهم منه كما مر منا ان الحيض يعرف بالصفات واما ماذهب اليه العراقي (ره) من ان علة الانتقال الى التميز هي عدم معرفة الايام وهي اقوى من اطلاق المضمرة المرجعة الى عادة الاهل ففيه انه لو كان علة المرجعية لكان قوله : اقراءها مثل اقراء نساءها : بعد كون لسانها المماثلة في الامارية حاكماً على علة الاحتياج وموجباً لخروجه عن الاحتياج بواجديتها لعادة الاهل فتدبر تفهم .

ثم لاتوهم بان قوله : لاتعرف قرئها : لا اطلاق له يشمل ما اذا لم تعرف

(١) من هنا نص عبارة سيدنا الاستاد دام ظله حيث كنت مريراً فلم احضر

قرئها بالعادة والتميز معاً لان معنى لاتعرف عدم علمها بحيضها لعدم الايام لها وعدم علمها بمرجعية الصفات بل ولو سلم عدم الاطلاق يكون خروج ذات التميز عن الروايتين المرجعتين اليه عادة الاهل اوضح ، اذا عرفت ذلك .

(فالمبتدئة) بل التي لم تكن لها عادة فعلا (ترجع الى) التميز اي (اعتبار الدم) بالصفات (فمما يشابه دم الحيض فهو حيض وما يشابه دم الاستحاضة فهو استحاضة) لكن (بشرط ان يكون مما يشابه دم الحيض لا ينقص عن ثلاثة) على اشكال مضي منا (ولا يزيد عن عشرة) ولا يكون التخلل بين المتصفين بأقل من عشرة كل ذلك لان اطلاق الروايات الواردة في المقام (١) مسوقة لبيان امارية الصفات فلا

(١) وهي المرسله المتقدمة والمستفيضة الواردة في الباب ٣- من الحيض كصحيح معاوية بن عمار قال قال ابو عبدالله عليه السلام ان دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد ان دم الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار وصحيح حفص بن البخترى قال دخلت على ابي عبدالله عليه السلام امرأة فسألته عن المرأة يستمر بها الدم فلا تدرى (أ) حيض هو أو غيره قال فقال لها ان دم الحيض حار عبيط اسودله دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة قال فخرجت وهي تقول والله ان لو كان امرأة ما زاد على هذا .

وصحيح اسحاق بن جريبر قال سالتني امرأة منا ان ادخلها على ابي عبدالله عليه السلام فاستأذنت لها فأذن لها فدخلت (الى ان قال) فقالت له ما تقول في المرأة تحيض فتجوز ايام حيضها قال ان كان ايام حيضها دون عشرة ايام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة قالت فان الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلاثة كيف تصنع بالصلاة قال تجلس ايام حيضها ثم تغمسل لكل صلاتين قالت له ان ايام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليوم و اليومين والثلاثة ويتأخر مثل ذلك فما علمها به قال دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجدله حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد قال فالتفتت الي مولاتها فقالت اتراه كان امرأة مرة (أترينه كان امرأة) .

اطلاق لها من جهة الحدود ولو سلم اطلاق لها فهو يقيد بادلة الحدود ، فان كان نزاع فهو في الأدلة المحددة ولادخل له بهذا المقام فاشكال الحدائق هنا على اشتراط القوم الشرائط المذكورة ليس اشكالا برأسه بل مبتن على ما أسسه في السابق من عدم اشتراط فصل اقل الطهر في الحيضة الواحدة نظراً الى مرسله يونس القصيرة وقد مضى منا هناك ما يفيد للمقام مستوفى فراجع .

« نعم » اشتراط تلك الشرائط انما هو بناءً على ان المرثمة مع انتفاء احدها غير ذات التمييز لحكومة ادلة الحدود على مثل هذا التمييز كما ذهب اليه الفاضلان « قدهما » ومن تبعهما ، واما غيرهم فقد ذهبوا الى امكان الاخذ بالتمييز حينئذ ايضاً حيث ان امارية الصفات في الاقل بالنسبة الى اصل التحيض موجودة وان لم تكن لها بالنسبة الى مقدارها وحينئذ « فيحتمل » ان يتم بالعدد بدعوى ان المرسله ولودلت على حصر السنن في الثلاثة لكنها لا تدل على ان كل سنة مخصوصة بنوع من الانواع فيمكن ان تجتمع سنتان في نوع واحد واما الطولية فهي للسنن بلا استلزام للطولية بالنسبة الى الانواع وبالجملة الطولية حيثية ويمكن اجتماع الحيتين في الواحدة والى ذلك ذهب المحقق الخراساني « قده » في طهارته بتحرير منا .

(ويرد عليه) ان التعارض بين صفات الحيض والاستحاضة موجودة كما سنشير اليه انشاء الله واما اجتماع السننتين فهو خلاف اطلاق الارجاع الا ان يقال ليس للمرسله اطلاق احوالي وفيه نظر (ويحتمل) ان يقال بتتميمه الى العشرة للاستصحاب الذي يكون يقينه السابق حاصلًا بامارية الصفات ودعوى ان الصفرة علامة للاستحاضة مخدوشة بان الصفرة اللاحقة بمثل هذا الدم الناقص عن الحد الشرعي ليست امارة على الاستحاضة ، بل من الممكن القول بعدم امارية الصفات الا لنفي الحيضية ، وحينئذ يكون الاصل المحرز جارياً بعد عدم امارية الصفرة اللاحقة لعدم الحيضية وبالنسبة الى الاكثر لا تميز .

اللهم الان يقال ان الاشكال في الخمسة الاولى و الاخيرة لا المتوسطة في مثال خمسة عشر يوماً (ويرد عليه) ان المفروض كون الدم في جميع الشهر مورداً للعلم الاجمالي فليس المورد مورداً للاصول العملية وقد عين المعلوم بالنسبة الى المتصف بصفات الحيض والقدر المتيقن من الاستنزام يوم واحد وبالنسبة الى البقية لايجرى الاصل الا ان يقال بان الاصل المحرز يحلل العلم الاجمالي فيجاب بان امارية صفات الاستحاضة للاستحاضة محفوظة بالنسبة الى ازيد من يوم واحد فتدبر جيداً .

(ويحتمل) ان يقال بان المفروض ان الصفات في المقام امارة لاصل الحيضية لامقدارها نعم بالاستنزام الشرعي لابدوان يقال بحيضية مقدار موف بالعدد وهو يوم واحد وحيث ان قوله : في المرسله اقبلت الحيضة : ناظر الى حيضية المتصف لاحيضية ما قبله فلا بد وان يجعل هذا اليوم المتعقب حيضاً و اما الرجوع الى العدد فهو في طول التميز و لا تحتاج اليه مثل هذه المستحاضة التي دل الدليل بالاستنزام على حيضية يوم واحد لاحق لها (ويرد عليه) أن الشك في امارية الصفات بالنسبة الى الاقل لانها محكومة بادلة الحدود و صفات الاستحاضة .

ولقد اجاد صاحب الجواهر (قده) حيث قال بان جعل الناقص المتصف حيضاً مع التتميم بغير المتصف ليس باولى من جعل الكل استحاضة نظراً الى صفات المستحاضة و توهم ان لازمه عدم التميز و خروج المورد عن الادلة مع ان الادلة واردة لتميز الحيض عن الاستحاضة مدفوع بان المورد مع العلم بوجود الحيض في كل شهر يصير مورداً للعلم الاجمالي وحيث لامعين لاحد محتملاته فلا بد من المصير الى العدد .

واما خروج المورد عن ادلة التميز فهو ما رآه صاحب الجواهر (قده) ولا اشكال عليه بل هو مرامه وسر ذلك انه بصدد بيان ان للحيض امارة وللأستحاضة امارة فامارية صفات الحيض بالنسبة الى الاقل تستدعي التكميل

وامارية صفات الاستحاضة بالنسبة الى المكمل تستدعى عدم حيضية الاقل والقول باستطراذية بيان صفات الاستحاضة كما ذهب اليه صاحب مصباح الفقيه (قدسه) موهون كما لا يخفى حيث انه (قدسه) معترف بان مناط الصفات امور مفروسة في اذهان العرف فكيف يفكك بينهما مضافا الى وحدة السياق وبالاخص مع عدم التعبد في المقام بل في كل اماراة .

(ويحتمل) ان يقال بان الامر يدور بين اليوم السابق واللاحق ومع العلم الاجمالي لا بد من الاحتياط بالنسبة الى اليومين واما حديث : اقبلت : فهو غير دال الا على لزوم الاخذ بالمتصف حيث ان اقبال الدم او الحيضة عبارة عن تحقق الدم المتصف خارجاً واما الاستلزام الشرعي الخارجى فهو لا يستلزم الالزوم التتميم واما قبله وبعده فلا لاسيما مع ان التعجيل في الدم امر ممكن خارجاً ودل عليه الدليل شرعاً الى ذلك ذهب العراقي (ره) (ويرد عليه) ما قلنا في سابقه فراجع فهذه احتمالات اربعة في المسئلة لم نعرف القائل لثالثها .

ومن العجيب ان صاحب مصباح الفقيه (قدسه) نقل التفصيل بين الزائد والناقص عن كاشف اللثام (قدسه) حيث قال : قال في الكشف انه هل يفيد اى الناقص والزائد التحيض ببعض الثانى وبالاول مع اكما له بما فى الاخبار او بعبادة النساء قطع الشيخ بالاول فقال اذا رأت اول دم الاستحاضة خمسة ايام ثم رأت ماهو بصفة الحيض باقى الشهر يحكم في اول يوم ترى ماهو بصفة دم الحيض الى تمام العشرة ايام بانه حيض و ما بعد ذلك استحاضة وان استمر على هيئة جعلت بين الحيضة الاولى و الحيضة الثانية عشرة ايام طهراً وما بعد ذلك من الحيضة الثانية ثم على هذا التقدير وفي المعتبر والتذكرة والمنتهى والتحرير انه لا يميز هنا ولا يبعد عندى ما ذكره الشيخ ولا التحيض بالناقص مع اكما له لعموم ادلة الرجوع الى التميز انتهى .

ثم قال : ولا يخفى عليك ان كلامه في تحرير النزاع غير مهذب فان النزاع يقع اولاً في انه هل يفيد اختلاف الوصف التميز في الفرض ام لا وعلى تقدير الافادة

هل يرجع في تكميل الناقص وتنقيص الزائد الى الروايات ام يقتصر في رفع اليد عن اوصاف كل من الدمين على قدر الضرورة ام يفصل بين التنقيص والتكميل فيقتصر في رفع اليد عن الحيض على قدر الضرورة ولا يعتنى باوصاف الاستحاضة في مقام التكميل بل يرجع الى ما في الاخبار اعادة النساء .

وربما يستشعر من كلامه المتقدم انه زعم ان هذا التفصيل هو من لوازم القول بالافادة انتهى كلام صاحب مصباح الفقيه (قده) لانك خير بان كلام كاشف اللثام (قده) كاف في المراد الامن جهة عدم استقصاء الاحتمالات وذلك لانه قال: والشرط الثالث كون ما هو بصفة الحيض لا ينقص عن الثلاثة ولا يزيد على العشرة و الا لم يجز قصر الحيض على ما بصفته في الاول ولا التحيض بجميع ما بصفته في الثاني اتفاقاً وهل يفيد الى آخر ما تقدم نقله عن مصباح الفقيه واستفاد من هذه الشرطية ما استفاده غيره كالمحقق الانصاري (قده) وغيره من ان مصب الشرطية مقدار المتميز بقرينة قوله : والالم يجز قصر الحيض الخ ثم بين انه على فرض عدم امكان جعل المتميز حياً لمخالفته للشرط المذكور فهل يفيد التميز اصل التحيض ام لا ثم ذكر كلام الشيخ ولم يستبعد قول الشيخ في الزائد لامكان الاخذ بالتميز بمقدار اكثر الحيض و عدم امارية الزائد لحكومة ادلة الحدود عليها لكنه لا يرى اصل التحيض بالاقل مع التتميم بالاخبار بتقريب حصر كل سنة بنوع من المستحاضة فعموم ادلة التميز لا يدع مجالاً للرجوع الى الاخبار على مذاقه .

(وأضعف) من كلامه ذلك توهمه أن الرجوع الى الاخبار في الزائد أوضح من الرجوع اليها في الناقص بدعوى أن الخمسة الاولى في فرض الشيخ معلوم الاستحاضية بأدلة الصفات فينحصر مورد الاختلاف بالبقية و حيث لا تميز فالمرجع الاخبار بخلاف الناقص الذي علم من ادلة التميز كونه حياً انتهى ملخصاً (وذلك) لان ادلة التميز على فرض جريها في موردها مرجع للدم المستمر فجعل الخمسة الاولى في المثال الاول استحاضة والدمين حياً موقوف على جريان ادلة

التمييز فمن اين علم في الاول بان استحاضية الخمسة الاولى محرزة حتى يكون التردد متمحذا في البقية وكذلك من اين علم حيضية الدمين التي ببركتها يتردد الامر بين الرجوع الى عادة النساء والاختبار .

(وبالجملة) فكلام صاحب مصباح الفقيه (قده) هنا مما لم يتحصل معناه وان كان غير دخیل في المطلب ، واما وجه مصير كاشف اللثام (قده) الى التحيض بال عشرة في المتصف بصفات الحيض الزائد عنها وجعل ابتداء التحيض من ابتدائه فلانه لاوجه لرفع اليد عن التمييز بالنسبة الى العشرة وادلة الحدود لا تحكم الا بعدم كون الزائد عن العشرة حيضاً لابان العشرة ليس بحيض فلا مانع من الاخذ بها واما كون ابتدائها اول الحيض فلقوله في المرسلة : اقبلت الحيضة .

نعم ما ذكره (قده) من التحيض بابتداء الدم لا يدل عليه دليل واقبلت ناظر الى الحيضة كناية عن تحقق الحيض فالترديد بالنسبة الى اصل العشرة باق واما الاسبقية الزمانية فهي غير محرزة بما هي للحيض بما هو حيض واقعاً وان ترتب الاحراز الفعلي عليها الا انه مراعى بعدم رؤية المماثل فلا تفعل ، فالاحوط الاقوى الاخذ بالوسط المتيقن الحيضية والاحتياط في الطرفين اذف اليه ان تلك الامارات امارات عرفية ان قلت هذا الكلام بعينه يجرى في الناقص حذو النعل بالنعل قلت قد عرفت حكومة ادلة الحدود على الناقص (١) .

هذا كله بالنسبة الى الشرطين الاولين للرجوع الى التمييز اعني عدم نقصان ما هو بصفة الحيض عن ثلاثة وعدم زيادته عن عشرة ومما ذكرنا فيهما من حكومة ادلة الحدود على ادلة التمييز يظهر حال الشرط الثالث اعني تخلل اقل الطهر الذي هو عشرة بين المتصفين اذ لتخلل اقل من ذلك صور ثلاثة .

(الاولى) ما يمكن فيه كون المتصفين مع غير المتصف الفاصل حياً واحداً بان

(١) الى هنا تمت عبارة سيدنا الاستاد دام ظله .

لا يزيد المجموع عن عشرة كما اذا رأت ثلاثة بصفة الحيض ثم ثلاثة بصفة الاستحاضة ثم ثلاثة اواربعة بصفة الحيض .

(الثانية) ما يمكن فيه كون مجموع المتصف الاول وغير المتصف مع بعض المتصف الثاني حياً واحداً كما اذا رأت خمسة بصفة الحيض ثم ثلاثة اواربعة بصفة الاستحاضة ثم خمسة اوازيد بصفة الحيض .

(الثالثة) ما لا يمكن فيه شيء من الامرين كما اذا رأت خمسة بصفة الحيض ثم خمسة بصفة الاستحاضة ثم خمسة بصفة الحيض ، ولا يمكن الاخذ بادلة التمييز في شيء من هذه الصور ، اما اجمالاً فلتعارض صفات الاستحاضة في الايام المتوسطة مع صفات الحيض في كل واحد من طرفيها بناءً على لزوم تخلل عشرة الطهرين الدمين كما هو المفروض وحيث لا ترجيح لاحدى العلامتين على الاخرى لامارية كل واحدة على ذبيها كما تقدم وللعلامية صفات الحيض في احد الطرفين عليها في الاخر والسبقية زماناً لا توجب الاولوية احرازاً فهي فاقدة التمييز وفي جميع الصور الثلاث لا بد من الرجوع الى عادة الاهل او العدد بمقتضى تحكيم ادلة الحدود على ادلة التمييز ، واما تفصيلاً فلان مقتضى الاخذ بادلة الحدود ولزوم تخلل عشرة بين المتصفين توقف استحاضية المتوسطة على عدم حيضية الطرفين وكونهما استحاضة ووقف استحاضتهما على عدم استحاضية المتوسطة اخذاً بعلامية كل من صفات الحيض والاستحاضة كتوقف حيضية كل من الطرفين في نفسه على عدم حيضية الاخر لذلك .

(والقول) بان بيان صفات الاستحاضة في الاخبار استطرادى لبيان عدم كون المتصف بها حياً فليست اشارة للاستحاضية كى توجب التعارض كما احتمله شيخنا الانصارى وقواه في مصباح الفقيه (قد هما) (خلاف) صريح تلك الاخبار من حمل الصفات على دم الاستحاضة وجعلها معرفة له بقوله : دم الاستحاضة دم بارد او اصفر او دم فاسد : على حد حملها على دم الحيض وجعلها معرفة له بقوله : دم الحيض اسود يعرف : او نحو ذلك .

وتوهم امكان التمسك بصحيح محمد بن مسلم : ماتراه قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى : للمقام وجعل المتوسطه كالطرفين حيصاً مدفوع بما اشرنا اليه هناك من ان موضوع الاحاق في الصحيح دم معلوم الحيضية منقطع على العشرة فكيف يشمل المستمر غير المعلوم كونه حيصاً كما هو المفروض في المقام، وهو مجرد سبق انطباق الصفات مع احد الدمين لا يوجب حيصيته وتميزه عما عداه واقعا دون شقيقه بعد وجود تلك الصفات فيه و قاعدة الامكان قد عرفت فسادها كبرى وصغرى فلم يبق الا رفع اليد عن ادلة التميز والرجوع الى عادة الاهد او العدد .

(وربما يقال) كما في مصباح الفقيه بعد تسليم حكومة ادلة الحدود على ادلة الصفات وامارية صفات الاستحاضة لها بانه لا تعارض بين الدم المتوسط مع المتصف الاول لانطباق الصفات معه طبعاً واحراز حيصيته بها قهراً بل التعارض بين صفات المتوسط والمتصف الثاني لتوقف حيصية الثاني على عدم استحاضية الاول وبالعكس فيلزم الدور فمن حيث انتهاء الحيض يرجع الى عادة الاهد او العدد بعد ثبوت ابتدائه بالصفات . (وفيه) ان الاستحاضية كما يمكن انطباقها بحسب الواقع مع المتوسط كذلك يمكن انطباقها مع الاول فيكون المتوسط مع الاخير حيصاً واقعاً اما بحسب ظاهر علامية الصفة فالاول و الاخير متساويان لما عرفت من ان الاسبقية لا تستلزم الاولوية ، فهي فاقدة التميز وحيصها المعلوم اجمالاً مردد بين ايام الشهر كله ولا محيص عن الرجوع الى عادة الاهد او العدد كما عليه الفاضلان (قدهما) .

لكن لفائل ان يقول بان هذا انما يتم بناءً على لزوم التميز التفصيلي في الصفات بان تميز الدم عن جميع ما عداه بلا ترديد فيه اصلاً كما ربما يستظهر ذلك من الاخبار وحيث ان الحيض مردد بين المتصفين فلا تميز في المقام اما بناءً على كفاية التميز الاجمالي (١) بتقريب ان حكومة ادلة الحدود انما تقتضى عدم حيصية كلا المتصفين

(١) لا يخفى عليك أن الظاهر من المرسله أن الاقبال و الادبار متواردان على المرأة وقد حكم عليها بالتحيض بالعدد فيمكن المصير الى السنة الثالثة في مثال*

لما نيتها عن استحاضة المتوسط لعدم حيضة احدهما لابعينه لا تفتاء المانعية حينئذ فينحصر اطراف العلم الاجمالي بمقتضى امارية الصفات في المتصفين ومقتضاه الاحتياط بجعل الطرفين حيضا دون المتوسط واحوط منه الاحتياط في المتوسط بالجمع بين تروك الحائض وافعال المستحاضة لاحتمال كونه من بقايا المتصف الاول واولى من ذلك تطبيق عادة الاهل على اول المتصفين عند توافقهما زمانا مع التميم بالمتوسط وتطبيق العدد عليه و تميمه بالمتوسط عند تخالفهما كذلك او فقدان عادة الاهل والاحتياط بالجمع في مقدار العادة عند التخالف.

وبهذا يمكن الجمع بين الاقوال الاربعة في المسئلة بمالها من التضارب اذ الفقهاء رضوان الله عليهم بين قائل بعدم كونها ذات تميز فالرجوع الى عادة الاهل او الاخبار كما اختاره الفاضلان (قدهما) وقائل بحيضة عشرة من المجموع كما قواه في مصباح الفقيه تبعاً لشيخنا الانصارى (قدهما) وقائل بحيضة خصوص اول المتصفين كما استقواه في مصباح الفقيه بالنسبة الى الأخيرة من صور المسئلة وقائل بحيضة كلا المتصفين كما عن الشيخ وغيره وفي الجواهر لعله الاقرب بالنسبة الى الادلى من صور المسئلة .

ثم ان مع اتفاق صفات الدم في جميع ايامه لاختلاف ظاهراً في كون المرجع عادة الاهل او العدد امام اختلافها بغير الصفات المنصوصة كرائحة تننة بان ترى بهذه الصفة اياماً وبدونها اياماً فهل هي ذات التميز فتشمله ادلته ام لا وجهان بل قولان اقويهما الاول بناءً على ما تقدم من انه لا تعبد في ادلة الصفات بل هي للإرشاد الى معرفة الدم خارجاً بصفاته الطبيعية وذكر بعضها كالسواد والحرارة والحرقة لدم الحيض واضدادها لدم الاستحاضة انما هو من باب المثال بلا خصوصية فيها من حيث الامارية ، كما يفصح عنه التعريف بصيغة المجهول بقوله بالحالة : دم الحيض اسود يعرف:

*المتن الان الاتصاف عدم اطلاق لها بالنسبة الى ذلك المورد ولذا أفتى الاستاد دام ظلّه بالاحتياط .

انعدم ذكر الفاعل ربما يكون لعدم دخله في المقصود فالمعنى انه غير خفى لدى العارف بخصوصياته وعلاماته الطبيعية كالنسوان و اوضح منه في افادة ذلك قوله **عَلَيْهِ** : دم الحيض ليس به خفاء .

اذا المراد نفي الخفاء عنه لدى العرف لا الشارع والافكل شىء غير خفى لديه فكل صفة تكون لدى العرف علامة للحيض او الاستحاضة تشمل هذه الاخبار بشرط الامارية الطبيعية وعليه فلوانحصر الاختلاف بمثل تن الرائحة من صفات غير منصوطة وكان (١) بحيث يحصل الاطمينان عرفاً بحيضية المتصف كما اذا رأت خمسة بتلك الصفة مكرراً في كل شهر مثلاً دخل تحت كبرى : اقبلت الحيضة : وكبرى : تغير الدم وتغير حالاته : المصرح بهما في المرسلات المتقدمة في مقام تلخيص السنن وكانت ذات التميز ، وهل يحصل التميز باختلاف المرتبة او عدد الصفة فلورأت خمسة اسود ثم خمسة احمر او خمسة احمر ثم خمسة اشقر تجعل اقوى الدمين كالاسود في الاول والاحمر في الثاني حياً فقط وكذا الورأت خمسة بصفتين كالسواد والنتن ثم خمسة بصفة واحدة تجعل اكثر عدداً وصفاً حياً فقط .

فديقال نعم كما اختاره شيخنا الانصارى (قده) بدعوى انه بعد كون المدار على الصفات الطبيعية بمقتضى : اقبلت الحيضة : وعدم الاقتصار على الصفات المنصوطة بمقتضى : يعرف وليس به خفاء : فكل ما حصل منه الظن عرفاً بذى الصفة كالقوة وكثرة عدد الصفة يكون مميزاً بمقتضى : اقبلت وتغير عليها الدم : لكن لا يخفى ان مجرد القوة والكثرة لا يصلح للتمييز بعد اشتراك القوى والضعيف والقليل والكثير في اصل الامارية عرفاً اذ ليس للاطمينان الحاصل من القوى والكثير عقد السلب بالنسبة الى الحاصل من الضعيف والقليل والاخرجا عن تعارض الامارتين والتمييز بالقوة والكثرة ، فلامعنى لجعلهما من بواعث الاطمينان المورد للتمييز نعم يحسن الترجيح بهما عقلاً .

(١) انما قيدنا بقولنا وكان الخ لا مكان أن يكون النتن لازماً للقرحة في

الباطن .

لكن اين هذا من تعيين المعلوم بالاجمال بهما وحصره في القوي والكثير كما هو معنى التميز المطلوب اما قبلت الحيضة او تغير عليها الدم فهو ناظر الى تغير حالات الدم من حيث صفات الحيض والاستحاضة وتميز الاول عن الثاني بتلك الصفات لاختلاف صفات الحيض من حيث المرتبة والعدد وتميز الحيض بهما ، نعم لو كان القوي في القوة بمرتبة تمنع عن حصول الاطمينان عن الضعيف ويكون وجوده كعدمه من حيث الامارية بالقياس الى القوي وكذا في العدد لا يمكن التميز بهما لكنهما كما اشرنا اليه يخرجان حينئذ من تعارض الامارتين والتميز بالمرتبة والعدد بل يكونان من تقابل ما ليست بامارة مع الامارة .

(وبالجملة) فالمدار على الاطمينان عرفاً اينما حصل ولاضابطية لقوة المرتبة وكثرة العدد ولاغيرهما في الباعثية له فتعيين مراتب القوة من حيث اللون والقوام والرائحة كما في المدارك وغيره ليس فيه كثير فائدة بل لاربط له بمناشى الاطمينان العرفي .

والذي يسهل الخطبان فرض اختلاف المرتبة والعدد بل وانحصار اختلاف الدم بمثل تن الرائحة في غاية الندرة بل كالمستحيل بحسب الطبع والعادة لما اشرنا اليه سابقاً من تلازم صفات الحيض والاستحاضة خارجاً اذ كثرة المواد الدموية من عالم قوام كل واحد من صفات الحيض وعكسها في طرف الاستحاضة وكثرتها في الاول وقتها في الثاني ملازمة للصفات المنصوصة .

(فان) فقدت المبتدئة التميز بان (كان) الدم (لوناً واحداً ولم تحصل شريطنا التميز) او الشرط الثالث المتقدم (رجعت الى عادة نساؤها) على المشهور وقيل بعدم مرجعيتها اصلاً وقيل بتقدم رتبها على التميز وقيل بالتخير بينهما فهنا جهات ثلاثة من البحث احديها مرجعية عادة النساء ثانيها ان رتبها على تقدير المرجعية في طول التميز ام متقدمة عليه ام هما في عرض واحد ففاقدة العادة مخيرة في الرجوع الى احدهما ثالثها في المراد من عادة النساء .

(اما الجهة الاولى) فالحق هو المرجعية لصراحة نصوص مستفيضة في ذلك كـمعتبر زراره و محمد بن مسلم (١) عن ابي جعفر عليه السلام قال يجب للمستحاضة ان تنظر بعض نساها فتتدى بأقراؤها ثم تستظهر على ذلك بيوم وموثق سماعه (٢) قال سألته عن جارية حاضت اور حيضها فدام دمها ثلاثة أشهر وهي لاتعرف أيام أقراؤها فقال أقراؤها مثل أقراء نساها فان كانت نساها مختلفات فأكثر جلوسها عشرة أيام وأقله ثلاثة أيام .

ومعتبر أبي بصير (٣) عن ابي عبد الله عليه السلام قال النفساء اذا ابتليت بأيام كثيرة مكثت مثل أيامها التي كانت تجلس قبل ذلك واستظهرت بمثل ثلثي أيامها ثم تفتسل وتحتشى وتصنع كما تصنع المستحاضة وان كانت لاتعرف ايام نفاسها فابتليت جلست بمثل أيام أمها أو أختها أو خالتها واستظهرت بثلثي ذلك ثم صنعت كما تصنع المستحاضة تحتشى وتفتسل : ولا يضر الرفع والاضمار في الثاني بعد الجبر بالعمل نعم رواه الشيخ (قده) في الاستبصار عن زرعة وقال الاردبيلي (قده) في تصحيح الاسانيد بان سنده اليه صحيح فتأمل كما لا يضر بسائر فقرات الاخير كون الاستظهار بمثل ثلثي الايام على خلاف القواعد ضرورة امكان التفكيك بين فقرات خبر واحد في عالم الحجية فهو اصراحتة في مرجعية عادة النساء دليل على المطلوب وان كان الاولى مع ذلك جعله مؤيداً لادبلا .

(واما الجهة الثانية) فالحق أن عادة النساء في طول التميز لحكومة مرسله يونس على موثق سماعه موضوعياً للاخصية (بيان ذلك) أن موضوع الرجوع الى التميز في المرسله فقدان عادة نفسها كما يدل عليه لام التعليل في قوله : فلماذا احتاجت الى ان تعرف اقبال الدم من ادبارة : وقوله : ولو كانت تعرف أيامها ما احتاجت الى معرفة لون الدم : بتقريب تقدم عند بيان ما هو الموضوع للسنن .

(٢-١) الوسائل - الباب - ٨ - من الحيض حديث ٢٥١

(٣) الباب - ١ - من النفاس - حديث ٢٠

وموضوع الرجوع الى عادة النساء في الموثق عدم عرفان وعاء الحيض من بين الايام المستمر فيها الدم كما يدل عليه قوله : وهي لاتعرف أيام اقرائها : لانه حال للمبتدئة التي لاعادة لها واستمر دمها ثلاثة اشهر أول مرات الدم كما يدل عليه قوله حاضت أول حيضها فدام دمها ثلاثة اشهر .

فالمراد بايام اقرائها وعائات خاصة للحيض مرددة بين جميع أيام الاشهر الثلاثة لاياام العادة و حاصل السؤال أن هذه المبتدئة متحيرة في جميع ايام تلك الاشهر لاتعرف حيضها ، واطلاقه اللفظي يشمل فاقدة العادة ولو بالسلب الموضوعي وغير العارفة بالتمييز سواء موضوعاً لفقدان التميز أم حكماً للجهل بأمارية التميز شرعاً لكن بعد لحاظ ان واجدة التميز عارفة بالحيض لدى الشارع كما يفصح عنه قوله في المرسلة في مقام تعليل رجوع فاقدة العادة الى الصفة .

وذلك ان دم الحيض أسود يعرف : يعلم أن واجدة التميز خارجة عن موضوع الموثق تخصصاً داخلية في موضوع السنة الثالثة من المرسلة ، فتعليل المرسلة في بيان موضوع الرجوع الى الصفة حاكم على اطلاق الموثق في بيان موضوع الرجوع الى عادة النساء كاشف عن اخصية موضوع الاول عن الثاني و هذا معنى الحكومة الموضوعية للاخصية .

فلايض كون النسبة بين الموثق وتعليل المرسلة عموماً من وجه مورداً ان المستفاد من المرسلة ان الجهة التقييدية لموضوع التميز عنوان بسيط هو فقدان عادة نفسها ومن الموثق ان الجهة التقييدية لموضوع عادة النساء عنوان بسيط آخر هو عدم عرفان الحيض بلادخل للعموم الموردي في ذلك أصلاً ، فبعد خروج ذات التميز عن موضوع الموثق تخصصاً لاتصل التوبة الى لحاظ العموم الموردي ولاينافيه كون عادة النساء عادة تنزيلية للمرأة كما يستفاد من الموثق اذالتنزيل انما هو في اصل الامارية فلاينافي الطولية عن التميز من جهة ضعف الامارية .

(اماماذهب) اليه بعض الاعاظم (ره) من ان موضوع الرجوع الى التميز في المرسلة وموضوع الرجوع الى عادة الاهل في الموثق شيئى واحد هو فقدان عادة

النفس لكن حيث جعل هذا العنوان علة للرجوع الى التميز في المرسله بقوله :
 فلهذا احتاجت الى ان تعرف اقبال الدم من ادباره : بخلافه في الموثق فجعل باطلاقه
 الشامل لفاقدته التميز موضوعا للرجوع الى عادة الاهل .

ومن المعلوم أقوائية العلة عن الموضوع فيقدم التميز على عادة الاهل (فيه)
 ان المفروض كون ذلك العنوان جهة تقييدية للموضوع في الموضوعين فلا أقوائية
 لاحدهما بل الحق كما ذكرنا ان المراد بأيام اقراءها في الموثق ليس عادة نفسها بل
 وعائات خاصة لحيضها فتأمل جيداً .

هذا كله مع ان هناك قرينة مقامية تشهد بطولية عادة النساء عن التميز هي
 ان السنن يرجع اليها بما هي طريق او بمنزلة الطريق في الكشف عن واقع الدم
 وتعيين المعلوم بالاجمال في أيام خاصة اما باختيار المكلف المجعول له من الشارع
 كما في العدد اولاً كما في سائر السنن ، ومن المعلوم ان الصفات لها طريقية طبيعية
 فاذا كان للمرأة من قبل نفسها ما هو طريق للكشف حال الدم كالتميز لاتصل النوبة
 الى جعل طريق الغير كعادة النساء كاشفاً لها ، فهذه قرينة عامة في معرفات الحيض
 والاستحاضة تقتضى طولية عادة النساء عن التميز (نعم) هي موقوفة على كون الارجاع
 الى عادة النساء من جهة الامارية لحيض المرأة كما يستفاد ذلك من معتبر زرارة و
 محمد بن مسلم المتقدم ان تفريع الاقتداء باقراء الغير على النظر اليه ظاهر في
 ان المرأة متحيرة في حيضها فاقدة لما يرفع الحيرة من العادة او التميز وان الاقتداء
 لرفع الحيرة .

ومعلوم ان كون اقراء الغير قدوة في مقام علاج الحيرة ليس الا من جهة
 كشفها عن نفسها كما كانت امانة لصاحبيتها فحمل الحديث على اعمال تعبد
 في جعل اقراء الغير قدوة تأويل في الظاهر بلا دليل ، ومما يدل على ذلك موثق سماعة
 من وجهين احدهما جهة السؤال وهي الحيرة في حال الدم ثانيهما ظهور المماثلة في
 الجواب في المماثلة التكوينية فهما قرينتان حاكمتان على مقام التشريع الذي
 يقتضى اعمال التعبد في الارجاع الى عادة النساء كاشفتان عن ان الارجاع لجهة

الامارية الطبيعية .

(فتحصل) مما ذكرنا ان رتبة عادة النساء متأخرة عن التمييز اما تقدمها على العدد فلما تقدم عند بيان ماهو الموضوع للسنة في المرسله من ان الرجوع الى العدد وظيفه المتكلفة التي ليس لها محرز اصلا والمفروض ان عادة النساء محرز بكشف من الشارع فموضوع السنة الثالثة يكون في طول عادة النساء ، و بالجملة التحيض بالعدد أصل والعادة أمانة ومقتضى طبع الامارية تقدمها على الاصل .

(واما الجهة الثالثة) فالحق ما عليه المشهور من أن نسائها اقرباؤها من احد الطرفين لان الاضافة وان يكفى في صدقها ادنى مناسبة لكن المناسبة تختلف باختلاف الموارد فلا بد لتعيين المصحح في كل مورد من قربنة وفي المقام سوق الكلام لبيان علاج الحيرة قربنة على ان لعادة الاهل جهة كشف مستندة الى الوحدة الطبيعية في عالم افراز الدم المعهود ان اقرب و اغلب ماتوجد فيه هذه الجهة اهل المرأة واقرباؤها لاحد الطرفين .

فمن اتفاهن يحصل اطمينان عرفي بوحدة طبيعية في امزجة هذه الطائفة تورث الاطمينان العادي بحيضية تلك الايام لهذه المرأة ، والا فلو كان المدار على اقران موافقة للمرأة في جهات مزاجية دخيلة في جمع الدم وافرازه سواء كن من اهلها ام لا للزم الفحص التام عن كل واحدة من الاقران والاطلاع على امزجتهم من حيث الجمع والافراز فمن علم منهم توافق مزاجهم من هذه الجهة مع المرأة كانت أقرانها قدوة ، وهذا مع تعذره غالباً يستلزم الخروج عن الطرق المتداولة بين العرف لاحتراز الموضوعات الخارجية .

اما اشتراط اتحاد البلد كما عن الشهيد (قدوه) في دفعه ان مناط الاشتراط حسب تربيته اتفاق اهل بلد واحد في المزاج غالباً فاشتراط اتفاق نسائها الذي يكون مفروغا عنه لديه (قدوه) يغني عن ذلك سواء كان اتفاقهم شرطاً ام اختلافهم مانعاً بناءً على انهما امران وجوديان ان على كل تقدير لا بد لمرجعية عادة النساء

من اتفاقهن .

اما تعميم ذلك للنساء من طرف الاب فلان الطبيعة جاذبة من الطرفين ،
بقي وجه التعبير بالبعض في معتبر زراة ومحمد بن مسلم وقد ذكر له وجوه غالبها
بلاشاهد واقربها الى الصواب كون عادة البعض اماراة لعادة البقية اذ يمكن استفادته
من الجمع بين هذا المعبر مع موثق سماعة بتقييد كفاية البعض بصورة عدم
الاختلاف مع البقية لان مع احراز الاتفاق اجمالاً او عدم احراز الاختلاف يحصل
الوثوق عرفاً بعادة الجميع ، فاحتمال الامارية يصلح مناسبة للتعبير بالبعض بعد
كون المدار على عدم احراز الاختلاف بين الكل بمقتضى الجمع الدلالي بين
الخبرين .

ثم ان ظاهر الخبرين شمول المستحاضة للمبتدئة سواء بالمعنى الاخص اى
من لم تر الدم قبل ذلك او بالمعنى الاعم اى من لم تستقر لها عادة الشاملة للمضطربة
اما المعبر فواضح واما الموثق فلان مورد السؤال فيه وان كان المبتدئة بالمعنى
الاول بقرينة اول حيزها : لكن جهة السؤال المستفادة من : وهى لانعرف ايام
اقرائها : تعين موضوع الارجاع الى عادة الاهل و تكشف عن ان الدخيل فيه على
نحو الجهة التقييدية انما هو عدم عرفان الاقراء لاعدم سبق رؤية الدم وهذه الجهة
موجودة فى المضطربة فيعمها الحكم .

اما الناسية فمقتضى كونها ذات العادة انتفاء امارية عادة الاهل فى حقها و
خروجها عن موضوع الخبرين ولعله مراد صاحب مصباح الفقيه (قده) من انصراف
المستحاضة عنها والافلاموجب للانصراف ، لكن الاحسن فى الناسية التفصيل بين
صورة العلم اجمالاً بتباين عادة اهلها مع عاداتها فهى خارجة عن الموضوع لانتهاء
جهة كشف عادة الاهل فى حقها التى عرفت انها مناط الارجاع و بين صورة عدم
العلم بذلك فالامارية متحققة فى حقها ولايعتنى باحتمال التباين عرفاً فتأمل .

(نعم) الظاهر اشتراط الاستمرار فى موضوع الارجاع الان يدعى ظهور
الموثق فى كون ثلاثة اشهر كعدم سبق رؤية الدم من قيود مورد السؤال غير دخيل

في موضوع الارجاع اعنى عدم عرفان الاقراء .

وكيف كان فالمستمرة بالمعنى المذكور ترجع الى عادة الاهل (ان اتفقن) و هل العبرة باتفاق الكل او الجمل ظاهر الموثوق هو الاول اذ الجمع المضاف يفيد الاستيعاب وظاهر المعترضين هو الثاني وهو الحق بمقتضى التحاكم بين الخبرين اذ بعض نائها في المعبر الظاهر في كفاية البعض مطلق من جهة الاختلاف او الاتفاق مع البقية وقوله في ذيل الموثوق فان كانت نائها مختلفات ظاهر في لزوم عدم الاختلاف امالان الاختلاف بما هو امر واقعي يكون مانعا اولانه يوجب انتفاء الشرط اى الاتفاق ، و مقتضى ذلك بحكم العقل كفاية عدم احراز الاختلاف فهو حاكم على اطلاق البعض في المعبر مقيدله بصورة عدم الاختلاف .

والمتمحصل كون عادة البعض قدوة لدى عدم احراز الاختلاف مع البقية ونائها في صدر الموثوق ظاهر في شرطية اتفاق الكل ومقتضاه بحكم العقل لزوم احراز الاتفاق لان طبع الشرط احرازي فالمعبر بعدم محكوميته بما ذكر حاكم على هذا الظهور كاشف عن كفاية عدم احراز الاختلاف ولولم يحرز الاتفاق ، اذ لامنافاة بين شرطية الاتفاق واقعا وكفاية الاخذ بعادة البعض ظاهرا ولولا مارية عادة البعض على الاتفاق الواقعي ، فالحكومة انما هي بالنسبة الى حكم العقل بلزوم احراز كل شرط واقعي ومعناها جعل الشارع عادة البعض محرزة لذلك الشرط بناء على التعبد في الارجاع وارشاد الى امارته اله بناء على الحق من عدم التعبد في ذلك وكون المناط هو الكشف عرفا ولذا نقول بان امارية الارجاع تكفي للقرينة على هذا الجمع ولاقل من كونها معاوضة له ، ونتيجة التحاكم كفاية الاخذ بعادة البعض مع عدم احراز الاختلاف .

(فما ذكره) شيخنا الانصارى (قده) من ان القضية الشرطية في امثال المقام يعنى فان كانت نائها مختلفات انما هي تقيض القضية السابقة يعنى مادلت على شرطية الاتفاق فهي اشارة الى شرطية ذلك لا كون الاختلاف بما هو امر واقعي مانعا وعليه لا بد من احراز اتفاق الكل (وان كان) صحيحا كبيرا في الضدين لاثالث لهما لكنه غير قابل الانطباق على المقام لان ذكر البعض في معبر زدارة قرينة

على المراد من الاتفاق و الاختلاف و انهما امران و افعيان لان الاختلاف نقيض الاتفاق الذى هو الشرط نعم حيث ان جهة الارجاع الى عادة الاهل هي الامارة كما استفدناه من الخبرين فالمانع هو الاختلاف المضر بتلك الجهة لامطلقا فاختلاف واحدة في مائة مثلا غير مضر كما ان الشرط هو الاتفاق الوافى بتلك الجهة فانفاق المعظم كاف .

وبالجملة فالخبر ان بصدد الارشاد الى ما يورث الوثوق بالحيض بحسب الارتكاز العرفي فكلما تحقق ولو نادراً كما هو كذلك يكون مرجعاً ولو حصل من عادة واحدة من اهلها كالام او الاخت او الخالة ضرورة انطباق البعض عليها ، ولعل الى ذلك يشير معتبر ابي بصير المرجع الى واحدة منهم على سبيل البدل ، فالاقوى هو الرجوع الى عادة الاهل على تقدير احراز اتفاق البعض الكافي للاحراز وعدم احراز اختلاف البقية وان كان الاولي تطبيق عادة الاهل مع العدد على تقدير تطابقهما كما هو كذلك دائماً بناءً على ماسيجيى انشاء الله من التخيير في العدد بين الثلاثة الى العشرة ان عادة الاهل لاتنقص عن الثلاثة التي هي اقل الحيض ولا تزيد عن العشرة التي هي اكثره بل التطبيق مع العدد هو الاحوط في جميع موارد الشك في مرجعية عادة الاهل كما في ناسية لم تحرز اختلاف عادة الاهل .

(ومما ذكرناه تبين) عدم الفرق بين الاتفاق عدداً ووقتاً او احدهما فقط اما الاولان فلو وضوح جهة الامارية فيهما واما الاخير اى الاتفاق وقتاً فقط فلان الامارية من جهة ابتداء الحيض محفوظة فيه بلامجال مناقشة في ذلك ، اذا المرأة حينئذ نظير ذات العادة الوقتية فقط في وجود الامارة لديها لتعيين اول الحيض غاية الامر انها ترجع الى العدد من حيث الانتهاء بخلاف ذات العادة فترجع الى التميز لدى وجوده ثم الى عادة الاهل ثم العدد ، وعليه فالتناهي بين صدر الموثق وذيله ولا وجه للتأمل في مرجعية عادة الاهل لدى الاتفاق وقتاً فقط .

(و) انقذح فساد ما (قيل) بل نسب الى المشهور من انها ترجع الى عادة نساءها (او إعادة ذوات اسنانها من بلدها) مع فقد النساء او اختلافهن لصدق نساءها في الموثق

عليهن اذاالاضافة يكفيها ادنى ملابسةاولان اتفاق الجميع لاسيما مع كثرتهن بورث الظن بكونها مثلهن كفساد ماعن ظاهر بعض من التخيير بين النساء وذوات الاسنان ، وذلك لان مناط الازافة اما ينطبق على خصوص النساء اوخصوص ذوات الاسنان اذ هما متباينان ولجامع بينهما فالامعنى للتعميم ولا ترتب احدهما على الاخر اذلايصح شمول الازافة للنساء بمناسبة .

ثم على تقدير فقد النساء لذوات الاسنان بمناسبة اخرى ، الا ان يكون مناط الترتب على فرض التعميم هو الاقوائية في الامارية لكن ليس بين ذوات الاسنان اتفاق في العادة خارجاً وعلى فرضه فليس له امارية عرفاً كى يكون في طول عادة الاهل من حيث قوة الامارية ، ومنه ظهر وهن الاستدلال بحصول الظن من اتفاق الجميع وضعف التخيير بين عادة النساء وذوات الاسنان .

(فان) لم يمكن الرجوع الى عادة نساءها بان تعذر احرازها او فقدن او (كن مختلفات) اختلافا يضرب جهة اماريتها فهناك اقوال كثيرة قيل (جعلت حيضها في كل شهر) ستة او (سبعة ايام) بمقتضى رسالة يونس المتقدمة و اشكال التخيير بين الاقل والاكثر عام لنظائر المقام مذكور بجوابه في محله (او عشرة من شهر وثلاثة من آخر) بمقتضى مقطوع سماع المتقدم (مخيرة فيهما) اى الاخذ باحد الامرين المستفاد من الخبرين وهو الستة والسبعة او العشرة والثلاثة (وقيل عشرة) اى من كل شهر على الظاهر (وقيل ثلاثة) من كل شهر (والاول) من هذه الاقوال الثلاثة (اظهر) عند المصنف (قده) بل لعله اشهر اقوال المسئلة التى استقصاها شيخنا الانصارى (قده) الى عشرين مع ذكر ادلتها بما فيها من ارادها راجع طهارته قدس الله تربته الزكية بل ذكر صاحب الجواهر (قده) ازيد من ذلك ، وكيف كان فمنشأ هذا الخلاف العظيم اختلاف الاستظهار من اخبار الباب .

(فمنها) رسالة يونس الطويلة المتقدمة وقدمضى اعتبار سندها (ومنها) مقطوع سماع المتقدم وقد ادعى الاجماع على العمل بمضمونه و يكفى فى حجيته شهرة الاستناد اليه .

(ومنها) معتبر خزاز (١) عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن المستحاضة كيف تصنع اذا رأت الدم واذا رأت الصفرة وكم تدع الصلاة فقال اقل الحيض ثلاثة واكثره عشرة وتجمع بين الصلاتين ويكفي لحجبة سنده توثيق بنى الفضال فى الرجال وامر العسكري عليه السلام باخذ مارووا و توثيق الخزاز فى الرجال ودلالة الاخبار المتضمنة لوقفه على رجوعه ودلالة القرائن الداخلية والخارجية بل تصريح نفسه على نقل رواياته حال الاستقرار على الولاية مضافا الى عمل الاصحاب بها حتى ان المصنف (قده) لم يعتن برأيته فى موضع من المعتبر لكن فى موضع آخر كمسئلة الصلاة فيما لا يؤكل لحمه اخذ برأيته معللا بانه وان كان واقفيا الا انه ثقة وبالجملة فالتخديش السندى فى هذا الحديث وامثاله بلاوجه .

(ومنها) موثق ابن بكير (٢) قال فى الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر بالصلاة فلا تصلى حتى تمضى اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت فمكثت تصلى بقية شهرها ثم تترك الصلاة فى المرة الثانية اقل ما تترك امرأة الصلاة وتجلس اقل ما يكون من الطمث وهو ثلاثة ايام فان دام عليها الحيض صلت فى وقت الصلاة التى صلت وجعلت وقت طهرها اكثر ما يكون من الطهر وتركها للصلاة اقل ما يكون من الحيض .

(ومنها) موثقه الاخر (٣) بناء على التعدد - عن ابي عبد الله عليه السلام قال المرأة اذا رأت الدم فى اول حيضها فاستمر بها الدم تركت الصلاة عشرة ايام ثم تصلى عشرين يوماً فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة ثلاثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوماً : واتحاد مضمون الخبرين بضميمة اتحاد الراوى والمروى عنه وان تعدد السؤال عن شخص واحد فى موضوع واحد بعيد توجب الظن باتحادهما وكون الثانى تلخيص الاول ، وكيف كان فالعمدة هى الدلالة .

فقول ومن الله الاستعانة أن مقتضى المستفيضة الدالة على أن المرأة لا تخلو

في كل شهر عن حيض واحد حصول العلم اجمالاً للمستمرة في مفروض المسئلة بحيض في كل شهر مردد بين جميع أيامه ومقتضى تنجز العلم الاجمالي في التدريجيات مالم تصل اطرافه في الكثرة حد شبهة غير محصورة وجوب الاحتياط مادام الاستمرار بالجمع بين تروك الحائض وافعال المستحاضة ، لكن حيث يستلزم ذلك مشقة عامة على المكلفين لاسيما اذا استمر الدم سنين عديدة فالشارع اخذ ذلك العلم من يد المرأة فأرجعها الى العدد وجعل بيدها اختيار تطبيق ذلك العدد مع قطعة خاصة من الشهر يستلزم تعيين المعلوم بالاجمال عملاً في ذلك الفرد طبعاً ، كما دلت على ذلك المستفيضة المتقدمة ولاشكال في اصل الحكم .

انما الكلام في سنخه ، فجوز شيخنا الانصارى (قده) كونه من تصرف الشارع في اطراف العلم الاجمالي بجعل بعضها بدلا عن الواقع .

(لكنه) مضافاً الى الاشكال الكبرى عقلا في جعل البدل في اطراف العلم مالم يرجع الى تقييد الواقع المخرج عن البدلية :

(ممنوع) صغرياً لمنافاته مع قوله عَلَيْهَا في المرسله : تحيضي في علم الله : اذا ما تجعله المرأة حيضاً انطبق مع واقع الحيض فلامعنى لجعله بدلا عنه بل هو هو وان لم ينطبق فليس بتحريض في علم الله بل في علمها ، فالاولى جعل الارجاع الى العدد اصلاً محرزاً للحيض البنائي حفظاً لاحتمال التطابق كما يدل عليه تصريح الامام عَلَيْهَا في المرسله بان التحريض هو تكلف عمل الحائض ، فالشارع في هذا المقام اكتفى بالموافقة الاحتمالية تسهياً على المكلفين ، ومن ثمرات القول بالاصل المحرز انه لو انكشف الخلاف فقامت اماره على ان حيضها كان في غير تلك الايام كما اذارت بعد العدد بصفات الحيض فالثاني حيض دون الاول اذا مارة التميز تكشف عن عدم تطابق الاول مع الواقع فينتفي موضوع الارجاع ، لكنه مقصور بصورة عدم فصل اقل الطهر بينهما والافكلاهما حيض ضرورة امكان تعدد الحيض في شهر واحد كما دلت عليه النصوص وسيجيء تفصيل حكم هذه الثمرة فانتظر ، ومن ذلك يعلم ان ما اختاره كاشف اللثام (قده) من عدم حيضية العدد لو وجد بعده التميز متين و على

وفق القواعد المستنبطة من الأدلة لكنه مشروط بما ذكرنا فاعتراض القوم عليه بان ذلك مما لم يدل عليه دليل في غير محله نعم يتم الاعتراض على القول بالبديلة ضرورة تعيين حيضة الأول حينئذ وللقولين ثمرات أخرياتى التعرض لبعضها انشاء الله .

اذا عرفت ذلك فاعلم أن هيئة افعال التفضيل في مقطوع سماعة : فاكثر جلوسها عشرة : قرينة بنفسها على جواز الاخذ بمادون العشرة وان العشرة فرد نهائى للحيض التخييرى بل مادة الكثرة ايضاً قرينة على ذلك لانها من المفاهيم الاضافية ، وهذا النحو من الدلالة موجود في قوله ﷺ : وأقله ثلاثة : اذا لهيئة تكشف عن جواز الاخذ بما فوق الثلاثة وانها اول افراد الحيض التخييرى ومادة القلة اضافة بل المقابلة بين الاقل والاكثر قرينة اخرى على ذلك ، فهذه القرائن المترابطة حجة قطعية على ان العشرة والثلاثة طرفا الحيض التخييرى وبينهما افراد متوسطة يجوز الاخذ بها فحاصل مفاد الحديث ان ما بين الثلاثة الى العشرة افراد تخييرية للعدد فالعشرة بماهى عشرة ليست مرجوعاً اليها بل بماهى اكثر عدداً يمكن التحيض به وهكذا الثلاثة فى طرف العكس بل وكل واحد من الاعداد المتوسطة بينهما ولذا لا بد فى كل منها من قصد عنوان احد افراد العدد المرجوع اليه ، كما لاتعرض فى الحديث لكون العشرة من شهر والثلاثة من آخر بل القرائن المذكورة دليل متقن على كونهما بالنسبة الى شهر واحد على النهج المزبور .

اما معتبر خزاز فالظاهر من قول السائل فيه : اذا رأيت الدم : دم الحيض لقرينتين احديهما اطلاق لفظ الدم فى اصطلاح الاخبار سؤالاً وجواباً على الدم المعهود كاطلاق الصفرة على دم الاستحاضة ثانيتهما المقابلة مع الصفرة ، وعليه فمورد السؤال اختلاط دم الحيض بدم الاستحاضة واطلاقه يعم ذات التميز التى ترى اياماً بصفات الحيض واياماً بصفات الاستحاضة وفاقدته التى ترى مقداراً لا يصل حداً قل الحيض بصفة الحيض ومقداراً كذلك بصفة الاستحاضة فالجواب يمكن ان يكون ناظراً الى القسم الاول والمعنى ان ماهو بصفة الحيض اذالم يكن اقل من الثلاثة فهو

حيض مالم يجز العشرة التي هي اكثر حد الحيض فاذا جاز عنها فهو استحاضة
تترتب عليه احكامها كالجمع بين كل صلاتين بغسل فجملة :
وتجمع بين الصلاتين : كناية عن استحاضية مازاد على العشرة ، كما
يمكن ان يكون ناظرا الى القسم الثاني ويكون السائل عارفاً بادلة التميز ومنشأ
سؤاله الاختلاط الموجب للحيرة وفقد التميز الذي هو موضوع السة الثالثة في
المرسلة و المعنى كون بيان حدى الحيض الواقعي كناية عن اقل عدد يمكن
التحريض به واكثره وجملة : وتجمع بين الصلاتين : كناية عما ذكر آنفاً ، وعليه هذا
يتحصل التخيير المتقدم ، لكن حيث لا مرجح لاحد المعنيين على الآخر بل
لشاهد لشيء من نحوى الحمل فالانصاف ان الخبر مجمل لا ينبغي عده من ادلة
المسئلة بل ولا من مؤيداته .

اما المرسلة فالظاهر منها بقرينة المقام اى نقل كلام الامام عليه السلام ان الترديد
بكلمة او فى جملة وتحيضى فى علم الله ستة ايام او سبعة يكون من كلامه عليه السلام او متخذاً
منه وانه عليه السلام بصدد بيان التخيير بين الست و السبع و ليس من الراوى لترديده
فيما افاده الامام عليه السلام و حيث لا ظهور لهذا البيان فى عقد السلب بالنسبة الى اقل
من الست و اكثر من السبع فلاننافى بينه مع مقطوع سماعة الدال على التخيير
من الثلاثة الى العشرة بل مقتضى الجمع بينهما بتحكيم المقطوع على اطلاق المرسل
كون الست و السبع فردين من الافراد التخييرية للعدد و لعله لذلك اكتفى فى
سائر فقرات المرسل بذكر السبع فقط كما ان قوله اقصى وقتها سبع ظاهر فى تحديد
الاكثر بالسبع لانفى فردية اقل من السبع للعدد بل مقتضى هيئه افعال التفضيل
فرديته له .

اما كون ثلاث وعشرون اقصى الطهر فهو اضافى بالقياس الى فرض التحيض
بالسبع فلا ظهور لقوله و اقصى طهرها ثلاث وعشرون فى نفى فردية الاقل ، وبالجملة
فمفاد المقطوع وهو فردية مادون السبع الى الثلاثة محكم بلا منافاة بينه مع المرسل
من هذه الجهة .

نعم يقع التعارض بينهما من جهة فردية ما فوق السبع الى العشرة للعدد المرجوع اليه اذ ظاهر الاول كون العشرة اكثر حد العدد وظاهر الثاني كون السبعة اكثر حده لكن يمكن رفعه بقربنة داخلية هي اخبار تحديد اقل الحيض بثلاثة واكثره بعشرة وقربنة خارجية هي ان السبعة كالثمانية من افراد غالبية لعدد الحيض ، اذ بعد ضم القرينتين الى الفقرتين المتعارضتين ولحاظ المجموع ووضوح ان الكلمات الصادرة عن الائمة عليهم السلام ككلام واحد صادر عن متكلم واحد لا يرى العرف تهاوتاً بينهما ، بل يجوز كون السبع هو الاكثر الغالبى فجعله اقصى كما فى المرسل بلحاظ الافراد الغالبية لاكثر الحيض الواقعى وكون العشرة هو الاكثر الحدى فجعلها اكثر كما فى المقطوع بلحاظ نهاية حد الحيض الواقعى ولذا جعل فى مقابلها اقل حد الحيض الواقعى اى الثلاثة .

(وبالجملة) توافق مضمون المقطوع مع الادلة ومضمون المرسل مع الغلبة الخارجية كاف عرفاً لرفع التعارض بينهما بحيث لا يعتنى بعد ذلك بميل النفس الى التخديش فى هذا الجمع بانه بلاشاهد ، ومن هنا ظهر صحة حمل الثلاثة فى موثق ابن بكير على احد مصاديق العدد بتحكيم المقطوع على ظهوره الاطلاقى من جهة الفاء الضابط ، اما الحكم بتحريضها الى العشرة فى الدورة الاولى فلكونها غير عالمة بالتجاوز عنها وكون هذا العدد اقصى الحد الواقعى فلا يظهر منه تعيين الاخذ بالعشرة فى الدورة الاولى لمن يعلم بتجاوز الدم عنها ، ولو فرض اطلاق احو الى له فعقد سلبه بالنسبة الى الاول محكوم بما فى المقطوع من الاطلاق الذى هو اقوى لما بينا من القرائن .

(وعليه هذا) فالاقوى وفاقاً للسيد المرتضى والمحكى من ظاهر الصدوقين بل صريحهما قدس الله ارواحهم الشريفة هو التخيير بين الثلاثة الى العشرة وان كون الاجوط عدم التجاوز عن السبعة والاقتصار عليها ، ومما ذكرنا ظهر ان قول المشهور الذى اختاره الماتن (قده) من تحيض العشرة فى شهر والثلاثة فى آخر واستظهارهم هذا التفصيل من مقطوع سماعة المتقدم كما يظهر من بعض حواشى الروضة ليس بظاهر

الوجه بل الظاهر كونهما بالنسبة الى الشهر الواحد الذى هو وعاء للحيض الواحد المعلوم بالاجمال ، فاطلاق الحديث الذى هو بصدديان التخيير فى العدد كما يشمل اصل التخيير كذلك كلفيته .

(وما فى) مصباح الفقيه من انه لا تعرض فى الحديث لكونهما بالنسبة الى شهر واحد بل اطلاقه مسوق لبيان حكم آخر فالقدر المتيقن منه كون العشرة بالنسبة الى شهر والثلاثة بالنسبة الى آخر .

(مدفوع) اولاً بأن اللفظ المطلق بحسب المفهوم اللغوى اذا وقع فى مقام افادة حكم ولا سيما فى مقام القاء الضابط فالعرف ياخذ بمفهومه الواسع ما لم تقم قرينة على خلافه فان كانت هناك جهات قابلة لانطباق السعى عليها غير مرتبطة بموضوع الحكم لا يشملها الاطلاق ، اما الجهات المرتبطة به كلوازمه اى الكيفيات مثلاً فحيث أنها من الاحوال المفردة يشملها الاطلاق طبعاً ولا معنى لكونه مسوقاً لبيان حكم آخر والمفروض أن مقطوع سماعه مسوق لبيان أصل التخيير فكيف لا يكون مسوقاً لبيان كيفية التخيير أى كون العشرة و الثلاثة بالنسبة الى شهر واحد أو شهرين ، فتفتن لهذا الاشكال فان صاحب مصباح الفقيه (قدّه) قد أصر على ذلك المقال وأجراه فى كثير من موارد الفقه .

(و ثانياً) بان قوله : اكثر جلوسها عشرة واقله ثلاثة : لا يمكن ان يكون بالنسبة الى الحيض الكلى النفس الامرى حتى يطبق احدهما على بعض افراده والآخر على بعض آخر ثم يتخير فى تقديم ايها فى عالم التطبيق فلا بد ان يكون بالنسبة الى الحيض الشخصى الخارجى للمستمرة المسئول عنها وحينئذ لا معنى لاكثرية العشرة بالنسبة الى شهر واحد و اقلية الثلاثة بالنسبة الى آخر ، فافعل التفضيل الذى فى حاقه لزوم المفضل عليه دليل على كونهما بالنسبة الى شهر واحد وجعل المقيس اليه الاكثر والاقل فى الحديث مجموع الشهرين حتى يصح الاتيان بصيغة التفضيل تأويل بغير دليل ، ومما ذكرنا ظهر ما فى سائر الاقوال اجمالاً ومن اراد التفصيل راجع طهارة شيخنا الانصارى (قدّه) .

وينبغي التنبيه على أمور (الاول) ان التخيير بين الثلاثة الى العشرة المستفاد من الجمع بين المرسل والمقطوع المتقدمين هل يشمل المضطربة ام لا والحق هو الاول لما عرفت من ان موضوع العدد في المقطوع الدال على التخيير بين الثلاثة الى العشرة هو من ليس لها عرفان بحيضها ولا ريب ان المضطربة كذلك ، ولصاحب مصباح الفقيه (قدمه) دقة شريفة في تقريب التعميم هي ان غير مستقرة العادة وكذا المبتدئة قد شبهت قصتهما في المرسل بقصة حمئة وقد علم من الخارج ويعنى به مقطوع سماعه ان المبتدئة مخيرة في الاخذ بالعدد من الثلاثة الى العشرة فضمه الى التشبيه المزبور ينتج اشتراك المضطربة مع المبتدئة في التخيير ، لكن لا بد في تميم هذا البيان من استفادة جهة جامعة بين المبتدئة والمضطربة من الأدلة تكون جهة تقييدية لموضوع الرجوع الى العدد هي فاقدة اشارة الحيض اذ حينئذ يستفاد من ارجاع احد مصاديق فاقدة الامارة الى التخيير الى السبع بعنوان فاقدة الامارة وارجاع مصاديق آخر بذاك العنوان الى التخيير من الثلاثة الى العشرة ان فاقدة الامارة بجميع مصاديقها مخيرة الى العشرة ، والافهذهما التقريب لا يخلو عن شبهة القياس فتدبر جيداً .

(الثاني) ان المرجوعة الى العدد هل مخيرة في وضعه في اى موضع من الشهر الهلالى او الحيضى حتى عشرته الاولى كما اختاره الشيخ وكاشف اللثام (قدمهما) فبمجرد تجاوز الدم عن العشرة يمكن التحيض بالثلاثة من السابع الى الحادي عشر مثلاً ومع احراز استمرار الدم من اول رؤيته يمكن التحيض من ابتداءه ام لا بل يتعين وضعه في ابتداء الشهر مطلقاً في جميع اشهر الاستمرار كما اختاره بعض ، وجهان ذكر لثانيهما تقريبان .

(احدهما) في الجواهر و تبعه في مصباح الفقيه في الجملة وهو ان مقتضى قوله في في مرسله يونس القصيرة : وان رأت الدم من اول ما رأت الناني الذي رأت تمام العشرة ايام ودام عليها عدت من اول ما رأت الدم الاول والثاني عشرة ايام ثم هي مستحاضة : تعين وضع العشرة في الابتداء بناءً على تعميم المرسله لغير ذات العادة ، بل تعين وضع العدد في الابتداء هو مقتضى قاعدة الامكان كما انه ظاهر موثقى ابن بكير

وبه يقيد اطلاق المرسل الطويلة الظاهرة في التخيير في موضع العدد واذا تعين الموضع في الشهر الاول تعين في غيره .

(ويدفعه) ان المرسله كما عرفت سابقاً مختصة بذات العادة ولذا اجاب شيخنا الانصارى (قده) عن الاستدلال بها ولم يذكرها في مصباح الفقيه وهو في محله ، اما قاعدة الامكان فهي مخدوشة كما تقدم في محله اما الموثقان فلا اطلاق لهما بالنسبة الى غير المتصف اذ الظاهر كون جهة السؤال فيهما تجاوز الدم عن العشرة لاختلاطه من حيث الصفة وكون مورد السؤال بقرينة لفظ : تحيضى : و : حيضها : هو الدم المحرز حيضيته بواحد من الطرق المعروفة التي اجلاها لدى العرف لغير ذات العادة هو الصفة ، بل نفس الرواية بقرينة : يدفع عليها الدم : تدل على الاحراز بالصفة ، فالموضوع في الموثقين هو الحيض الطريقي لا البنائى الذى هو موضوع التخيير للعدد فلا اطلاق لهما بالنسبة الى المتصف بصفات الاستحاضة حتى يقيد به اطلاق المرسله .

(ثانيهما) في طهارة شيخنا الانصارى (قده) فانه بعد تخديش التخيير في وضع العدد قال بان المرسله الطويلة بصد جعل الحيض والطهر معا في شهر واحد اذ الظاهر من الطهر المجعول ثلاث وعشرين هو المستمر الذى لا فصل بين ايامه في دور الامر بين وضع العدد في اول الشهر ووضعه في آخره ولا قائل بالثاني فيتعين اول الشهر وعاءاً للحيض والبقية وعاءاً للطهر .

(ويدفعه) ان بيان الطهر في المرسله حكم استطرادى لا اصالى والمقصود بالاصالة جعل حيض بنائى لتضييق دائرة العلم الاجمالي تسهياً اذ الضلال يقع اولاً وبالذات في الحيض وبتبعه في الطهر كما يشهد به كون : في كل شئىء : قيداً لخصوص التحيض بالست او السبع في قوله عليه السلام : وتحيضى في كل شهر في علم الله ستة ايام او سبعة : لاله وللطهر المرتب عليه بقوله : ثم اغتسلى غسلاً وصومى ثلاثة وعشرين يوماً او اربعة وعشرين : فترتيب الطهر استتباعى لا تبعدى ولا ينافيه التعبير بتم لانها للتراخى طبيعياً كان كما في المقام بقرينة ما ذكر ام جعلها ، بل كون الطهر ثلاث وعشرين متفرقاً ام مرتباً عند جعل العدد سبعا طبيعياً انجعالى فاعمال التبعيد

وارتكاب الجعل فيه لغو ، واذالم يثبت ولم يصح اعمال التبعد فى ترتيب الطهر على التحيض فاطلاق السبع (المنكر) فى مورد الامر بالتحيض المقتضى كون اختيار وضع العدد بيد المكلف محكم ودليل على قول الشيخ وكاشف اللثام (قدهما) .

اما اختصاص التخيير عندهما بالشهر الاول دون سائر الشهور مع ان التخيير انما هو فى المسئلة الفرعية ومقتضى القاعدة استمراره فى جميع شهر الدم فلان التعميم يستلزم العلم بمخالفة قطعية مع المعلوم بالاجمال ، اذ لو تحيضت ثانياً قبل مضي بقية شهر الحيض وصيرة المجموع شهرا يحصل لها العلم اجمالاً بمخالفة احدهما مع الواقع وانها بترتيب احكام الحائض فى احد الموضوعين كترك التمكين من الزوج وترك الصلاة ونحوهما فعلت حراماً ، واستلزام اجراء الاصل فى اطراف العلم الاجمالى حصول العلم بالمخالفة بعد ذلك وان لم يكن به بأس لكن التحيض فى المقام حيث ليس باصل صرف بل هو محرز وبلحاظ الواقع المعلوم فلايجرى فيه ذلك بل العلم الاجمالى من اول الامر يمنع على التحيض الثانى ما لم تتم الدورة الدموية ، كما ان احتمال تعدد الحيض فى شهر واحد لايكفى بمجرد تصحيح التحيض الثانى لى فصل اقل الطهر بينهما اذ المتيقن للمرأة فى كل شهر بشهادة نصوص مستفيضة والوجدان خارجاً هو حيضة واحدة فلا بد فى الالتزام بالمتعدد من احراز حيض آخر بالامارات وحيث ليس فليس .

فلذلك كله التزما (قدهما) بحصر التخيير بالشهر الاول وتعين موضع العدد فى غيره وكونه موضعه من الشهر الاول ، نعم لو حصل العلم بالمخالفة القطعية من التخيير فى الشهر الاول احياناً كان ذلك مانعاً عن التخيير الا انه فى غاية الندرة بل يمكن دعوى كونه مجرد فرض لا واقع له ،

ولكن كون التخيير فى وضع العدد بالنسبة الى غير الشهر الاول مستلزماً للعلم بالمخالفة القطعية قابل المنع لان ما تختاره فى كل شهر يمكن انطباقه مع الحيض الواقعى المعلوم اجمالاً فى ذلك الشهر كما يمكن تعدد الحيض ، وكيف كان فلو حصل العلم بالمخالفة فى مورد كان العلم الاجمالى مانعاً عن التخيير

والاجرى في جميع الاشهر بلا فرق بين الاول وغيره .

«نعم» لو تحيضت بعدد ثم رأت بصفة الحيض بمقدار قابل للحيضية ولم يتخلل بينهما اقل الطهر او كان التخلل في الدورة الاولى تعين حيضية الثانى دون الاول بناءً على ما قدمناه من ان التخيير بمنزلة الاصل المحرز اذ الصفة حاكمة على التحيض كاشفة عدم تخيير المرأة في ذلك .

اما اذا كان التخلل في الدورة الثانية مع فصل اقل الطهر بين التحيض وروية ما بصفة الحيض فالاحوط لولم يكن الاقوى هو الجمع بين الدمين في الحكم بالحيضية ضرورة كشف الصفة عن انقلاب الطبع من حينها عن الاستمرار الى القرار وحيث يمكن تعدد الحيض في شهر واحد فالصفة لا تكشف عن بطلان التحيض وذلك لا ينافى كون التخيير كالاصل المحرز ، والفرق بينه مع الشهر الاول عدم استقرار الاستمرار فيه حتى تكشف الصفة عن الانقلاب بخلاف سائر الشهور فحيث استقر الاستمرار بالشهر الاول تكشف عن الانقلاب فتدبر جيداً .

«الثالث» ان التخيير في وضع العدد اينما شئت هل هو ابتدائي او استمرارى وعلى الثانى فهل يختص بالشهر الاول او يعم سائر الشهور وجوه بل اقوال لكن مما قد مناه في التنبيه الثانى تبين انه استمرارى في جميع الشهور ما لم يستلزم العلم بالمخالفة القطعية مع المعلوم بالاجمال لو اتفق وان كان في غاية الندرة بل قابل المنع وعليه ، فلو علمت بانقطاع الدم قبل مضي الشهر وجب عليها جعل الحيض فيما قبل الانقطاع فلو لم تعلم فلم تتحيز قبله قضت صومها بمقدار اختيار الحيض وان كان الاحوط قضاء عشرة ايام و من جميع ما ذكرنا ظهر ان الاعتبار انما هو بالشهر الحيضى اى الدورة الدموية لالهلالى ، بقى في المقام شىء وهو ان الظاهر من الادلة ان ابتداء التحيض انما هو من زمان البناء ولاطلاق لها بالنسبة الى جعل الحيض ما تقدم ، وامكان تكلف اعمال الحائض ولو بالنسبة الى القضاء وصحة الكشف المشهورى او الانقلابى في جميع الاعتباريات لا يستلزم ظهورها في الاطلاق من جهة

كون مبدء التحيض مبدء البناء او قبله لان ارتكاز عدم تأثير المتأخر فى المتقدم
يوجب صرف ظهور مثل قوله : تحيضى : فى كون مبدئه ابتداء البناء الى الاطلاق من
جهة جعل الحيض ما تقدم .

(وذات العادة) اذا استمر بها الدم وتجاوز العشرة ولم يعارضها تميز (تجعل عاداتها
حيضاً ومساواة استحاضة) كما تقدم تحقيقه (فان اجتمع لها مع العادة تميز) اوجب
التعارض من جهة الامارية للحيض فافتضى كل نفي حيضية الاخر كما اذا تجاوز
المجموع عن العشرة ولم يتخلل بينهما اقل الطهر فهناك اقوال « قيل » كما عليه
المشهور بانها « تعمل على العادة وقيل » كما عن النهاية وظاهر الخلاف والمبسوط
تعمل « على التميز وقيل » كما عن ظاهر الوسيلة « بالتخيير » بين الامرين « والاول
اظهر » بل هو المتمين لاقوائية العادة اذ قوله عَلَيْهَا فى مرسله يونس الطويلة : لان
السنة فى الحيض ان تكون الصفرة وا لكدره فما فوقها فى ايام الحيض اذا عرفت
حيضاً كله : دل على تقدم العادة واقوائيتها مع الامارة على العدم كالصفرة وغيرها
من امارات الاستحاضة فمع الامارة على الوجود كما اذا كان بصفة الحيض التى
تقتضى بالاستلزام عدم حيضية غيرها يكون مناط التقدم اقوى .

مضافا الى ان الارجاع الى العادة فى المرسله مطلق من جهة وجود التميز
وعدمه ويتأكد الاطلاق بنفى الحاجة الى التميز مع وجود العادة فالمرسله حاكمة
على ادلة الصفات كاشفة عن اقوائية العادة وان كان بينهما عموم من وجه بالطبع
ولافرق فى ذلك بين المستمرة وغيرها اذا الكبرى الملقاة هى ماتلوا التعليقات بلادخل
لخصوصيات المورد وغيرها كالاستمرار ونحوه فى تلك الكبرى .

و من المعلوم ان غير المستمرة داخله فى كبرى عدم الحاجة الى معرفة
اقبال الدم و ادباره و كبرى كون الصفرة وغيرها فى ايام الحيض حياضاً ، فان لم
يوجب الاجتماع التعارض بان يتخلل بينهما اقل الطهر ففى غير المستمرة اتفق الكل
ظاهراً على الاخذ بكلتا الامارتين و التحيض بحيضتين مالم يحصل لها الاطمينان
من طبع شخصها او موافقة طبعها مع طبع النوع بكون حياضها فى كل شهر مرة

لان ذلك مقتضى الاخذ بادلة كل من العادة والصفة بعد دلالة النصوص على امكان التحيض في كل شهر مرتين و قوله في المرسل الطويلة تدع ماسواه : ناظر الى مورد الاختلاط و التضاد بين الحيض و الاستحاضة بمقتضى العلم الاجمالي كما في المستمرة فلا يشمل الشبهة البدوية للحيض كما بعد العادة لغير المستمرة في الفرض .

اما في المستمرة « فربما يقال » كما في مصباح الفقيه بدلالة المرسل على تعيين وظيفة ذات العادة في الرجوع الى عاداتها مطلقا حتى مع التميز بمعنى ان مقتضى اطلاق الارجاع الى العادة فيها ونفي حاجة الرجوع الى التميز الغاء التميز في حقها (لكنه فاسد) لان نفي الحاجة انما هو لانتفائها خارجاً بحسب حال المرأة من جهة ان حيضها المعلوم بالاجمال يتعين بالعادة اذ بعد حل علمها الاجمالي بالاخذ بالعادة لا يبقى لها تحير في حيضها كي تحتاج في رفعه الى امارية الصفة ، فنفي حاجة الرجوع الى الصفة طبعي ارتكازي بلا اعمال تعبد فيه من الشارع فاذا حدثت الحاجة الى ذلك بحدوث شبهة بدوية للحيض بعد انحلال علمها الاجمالي فهذه الرواية لا تنفي الرجوع الى الصفة فيها وتكون ادلة الصفات فيها محكمة و اماريتها محفوظة ، بل مقتضى كبرى الاحتياج في نفس المرسل هو الرجوع الى الصفة حينئذ اضع الى ذلك كله استبعاد الفرق بين المستمرة و غيرها في ذلك فتوى ونصاً و عرفاً و شرعاً .

« فالاقوى » في الفرض تحيض المستمرة بحيضتين بمقتضى العادة والصفة : ثم انك عرفت سابقاً امارية كل من العدد والوقت بحياله بمقتضى الارتكاز الطبعي والنص الشرعي كقوله : فتلك ايامها وقوله عدة ايام سواء : وغيرهما من ادلة امارية العدد و قوله : في المرسل الطويلة : لا وقت لها الايامها و فهم السائل من قوله عليه السلام في صحيح اسحاق بن جرير : تجلس ايامها : امارية الوقت كما يفصح عنه قوله بعد ذاك الجواب ان ايام حيضها تختلف عليها و كان يتقدم الحيض اليوم و اليومين والثلاثة ويتأخر مثل ذلك فما علمها به .

وغير ذلك من ادلة امارية الوقت وقوله في المرسلة في بيان اختلاط الايام لم تعرف عددها ولا وقتها : اذ يدل على امارية كل منهما بيان تقدم لدى شرح المرسلة وعليه فموضوع المسئلة اعم من وجود واحد من الوقت والعدد غاية الامر مع وجود العدد وحده يكون تعيين الوقت بالصفة كما سياتى تفصيله ومع وجود الوقت وحده يكون تعيين العدد بالصفة ثم عبادة الاهل ثم بالروايات ما لم تعلم اجمالا بمخالفة عدد حيضها كثرة وقلة مع العدد الماخوذ من احد هذه الطرق الثلاثة ، فمن العجيب بعد ذلك ما عن بعض من الاستشكال في الأخذ بالوقت لذات العادة الوقتية اما لعدم امارية الوقت مطلقا عنده او لانصراف اخبار المقام عن مثلها .

(وهنا مسائل) ينبغي التعرض لها (الاولى اذا كانت عادتها مستقرة عدداً ووقتاً فرأت ذلك العدد متقدماً على ذلك الوقت او متأخراً عنه) فان لم تر بغير ذلك العدد في ذلك الوقت «تحيضت بالعدد والوقت الوقت» من حيث عقده السلبى الذى يقتضى عدم حيضية العدد «لان العادة بالعدد» ربما «تتقدم و» ربما «تتأخر» فتعجل الوقت او تؤخر و خروج العادة عن الانضباط الوعائى لا يخرجها عن الانضباط الكمى فلا يضر بامارتها من هذه الجهة كما يدل على ذلك مضافا الى الارتكاز الطبعى من العرف موثق سماعة (١) قال سألته عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع الصلاة فانه ربما تعجل بها الوقت «الحديث» .

وموثق ابى بصير (٢) عن ابى عبدالله عليه السلام فى المرأة ترى الصفرة فقال ان كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وان كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض بناءً على حمله على بيان امتداد امارية العادة تقدماً وتأخراً وكون يومين من باب المثال ، وعليه فلا ريب بحسب الطبع وبمقتضى النص فى حيضية العدد «سواء كان مارأته بصفة الحيض اولم يكن» لكن كان التقدم و التأخر بمقدار لاينا فى امارية العادة

(١) الوسائل - الباب - ١٥ من الحيض - حديث ٦

(٢) الباب ٣ منه - حديث ٦

عرفاً كالثلاثة او الأربعة فلو كان ازيد من ذلك كالسبعة او التسعة فلا امارية للعادة بل لو كان بصفة الحيض تحيضت به والاحتاطت فيه لدورانه بين الحيض والاستحاضة بلا مجال لاستصحاب الطهر واحكامه للعلم بطر و تكليف جديد من قبل هذا الدم لولا امارية صفات الاستحاضة على الاستحاضة كما هو الحق .

لكن الاحوط قضاء صومها في تلك الايام لامكان انطباق حيضها المعلوم اجمالاً في كل شهر على هذه الايام واقعاً و ان امكن عدم صيرورتها حائضاً في شهر وصيرورتها مستحاضة فقط .

اما ان رأيت في الوقت بغير ذلك العدد يقع التعارض بينهما فربما يقال بتقدم العدد اما لاقوائمه في الامارية كما عن بعض المتأخرين او لعدم امارية الوقت اصلاً كما عن بعض القدماء .

وربما يقال بتقدم الوقت بدعوى اقوائية الانضباط الوعائي عن الانضباط الكمي لقلّة الاختلاف في الوعاء و كثرته في الكم و ربما يفصل بين اسبقهما زماناً و غيره فيقدم الاول ، وفي الجميع ما لا يخفى اذ كيف يمكن دعوى اقوائية احدهما بحيث يكون له عقد السلب ينفي امارية الاخر اما الاسبقية زماناً فقد عرفت سابقاً انها لا توجب الاولوية في عالم المحرزية فالانصاف تساقط الامارتين بالتعارض و لزوم الجمع بين الدمين في الحيضية بمقتضى العلم الاجمالي ، اما ان رأيت في الوقت بذلك العدد فلا ريب في تقدم الوقت لاقوائية امارتين عن امارة واحدة هذا اذا كان التعارض في مورد لا يمكن كون الدمين حيضة واحدة اما اذا كان في مورد يمكن ذلك بان لم يتجاوز المجموع عن العشرة ففي غير المستمرة يكون المجموع حيضاً بمقتضى قوله عَلَيْهَا في صحيح محمد بن مسلم (١) عن ابي جعفر عَلَيْهَا قال اذا رأت المرأة الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلية وفي المستمرة يكون خصوص العدد حيضاً بمقتضى قوله عَلَيْهَا

في المرسلّة الطويلة : وتدع ماسواه .

ثم ان استقرار العادة يتحقق برؤية الدم بالانقباض مرتين كما تقدم في مبحث الحيض اما زوالها فبأحد أمرين (أحدهما) انقلابها الى عادة أخرى برؤية الدم مرتين منضبطاً وقتاً أو عدداً او كليهما في غير ذلك الوقت او العدد او كليهما ضرورة حكومة العادة الفعلية على السابقة فمدار الامارية عليها دون سابقتهما (ثانيهما) انتفائها راساً باختلاط الدم وقتاً وعدداً او احدهما بحيث يزول عنه الانقباض و الامارية عرفاً والظاهر تحقق ذلك برؤيته ثلاث مرات بلا انقباض فان الخروج عن الامارية كما يكون بالمحكومية بأماة اخرى كما في صورة الانقلاب فكذلك بزوال الامارية كما في هذه الصورة .

ثم ان ذات العادة العددية دون الوقتية هل تحييز بمجرد الرؤية ولولم يكن بصفة الحيض ام لا وجهان بل قولان و توضيح الحق منهما موقوف على بيان معنى امارية العدد قبال الوقت .

(فنقول) مستعيناً بالله ان الحيض له حدان وعاءاً وكما فالوقت يعين الاول والعدد يعين الثاني وبعبارة اخرى الوقت يعين ذات المتكتم وان ما يقع في هذا الوعاء الخاص حيض والعدد يعين كمية المتكتم وان ما يكون بهذه الكمية الخاصة كالسبع هو الحيض ومعلوم ان كون الشيء ذا كمية خاصة لا يعلم الا بانقضاء تلك الحصة من الكمية فقوام العدد بفصل عدمي فمالم يتحقق لامارية له (اذا عرفت ذلك) فاعلم انه « ربما يتمسك » لاثبات التحييز بمجرد الرؤية بدون الصفة باستصحاب بقاء الدم في المستقبل بناءً على عدم تمامية اصالة السلامة كما هو الحق الذي عرفته فيما سبق « و ناقش » فيه المحقق الخراساني « قده » بأن مورد الاستصحاب انما هو بقاء ما حدث لاحدوث مالم يحدث فالتجددات المستقبلية للدم لاشتملها ادلة الاستصحاب بل الاصل في كل واحد منها عدم الحدوث ، وانطباق هذه التجددات مورداً في وعائها الخاص مع استمرار ذلك الدم لايجدى في فعلية البقاء التي هي من اركان الاستصحاب فدعوى جريانه في مثل هذا المورد اتكالا على صدق البقاء

عرفاً مجازفة .

ويمكن الجواب بأن اليقين والشك بالنسبة الى المورد فعليان مع اختلاف متعلقهما وتعلق الاول بالدم المرئى في الحال و الثانى باستمراره فيما بعد ولا ريب في صدق بقاء ذلك الدم عرفاً على التجددات المتواصلة اشدة اتصالها وكون الاتصال المزبور استمراره عرفاً فيشملة اطلاقاً : لانقض اليقين بالشك : ومجرد تطابق الاستمرار مورداً مع حدوث مالم يحدث غير مضر بعد صدق البقاء عرفاً والام يجر الاستصحاب في التدريجيات الاستقبالية مطلقاً ، كما يشهد به تتبع موارد الاستصحاب في الامور التدريجية كاستصحاب النبع والحيوة والقدرة وغيرها لعدم الفرق بينها مع المورد من جهة التجدد وحدث مالم يحدث ، والحل في الجميع صدق البقاء عرفاً مستنداً الى اتصال المتجددات ودعوى الفرق بينهما من جهة الصدق مجازفة .

بل يدل على صحة استصحاب البقاء في المستقبل في التدريجيات مضافاً الى اطلاق ادلة الاستصحاب والى صدق البقاء عرفاً خصوص قوله وَاللَّهِ شَهِيدٌ (١) في مقام الترغيب في عدم تأخير الحجج : من اراد الحجج فليتعجل فانه قد يمرض المريض وتضل الضالة وتعرض الحاجة : حيث يكشف عن ان الامام عَلَيْهِ السَّلَامُ بصدد ردع استصحاب القدرة للمكلف وتضعيفه في مثل هذا المورد مما لا يخلو بين زمانى الامتثال غالباً عن حوادث متتالية تمنع عن بقاء القدرة ، فلولا ان العرف بارتكازه يستصحب القدرة المتجددة في المستقبل وان ذلك صحيح ممضى لدى الشارع لما كان لردعه وتضعيفه على المكلف في خصوص المقام وجه فتأمل (٢) .

وبالجملة فهذا الكلام منه عَلَيْهِ السَّلَامُ امضاء لكلى هذا الاستصحاب مع التخصيص

(١) المستدرک - الباب - ٥ - من شرائط الحجج - حديث ٧

(٢) اشارة الى امكان ان يكون مثل هذا التعبير لايجاد الريب وازالة الاطمينان

العادى بالبقاء الى عام آخر وعدم التسوية في امتثال الواجب المنجز الفعلى ، وبالجملة ابداء احتمال الفوت المستلزم عقلاً للمبادرة في امتثاله فتأمل .

بغير المورد بل ودليل على عدم حرمة تأخير الحج وتفصيله مو كول الى محله ، فلا اشكال في هذا النحو من الاستصحاب كبرياً وانما الاشكال فيه صغرياً حيث لا يجري في مورد التحيض بمجرد الرؤية لوجهين (احدهما) كون الشك في المقتضى بناءً على الحق من عدم جريانه معه ضرورة ان الافراز من الرحم وجداناً وبشهادة الروايات سؤالاً وجواباً يدورين اللحظة الى سنين عديدة فكيف يحصل الاطمينان بأن هذا الفرد من الافراز من اى الأنواع بل الشك الوجداني موجود في المقام في اقتضاء هذا الدم واستعداده للبقاء الى ساعة فضلا عن يوم وفضلا عن مقدار العدد الذي لاجله يستصحب .

(ثانيهما) كون الاستصحاب على فرض جريانه مثبتاً اذ قد عرفت ان قوام العدد بحد خاص هو الفصل العدمي فاستصحاب نفس الكمية لا يجدى لاثبات حدها الذي به قوام الامارية ، واذا لم يمكن اثبات الحد الخاص بالاستصحاب يدور امر المستصحب بين مشكوك الحيضية والاستحاضية لامكان انقطاعه على طرفي العدد ونفس العدد فلامجال للتمسك بالاستصحاب في المقام ، ولا يتوهم جريان استصحاب العادة بما هي حالة وجدانية اذ هي لا تثبت حيضية المرئي فعلا كما لا وجه لتوهم امارية العادة على نفى ماعداها خارجاً اذ ليست لها امارية على عدم خروج دم اخر حيضاً كان ام استحاضة فتدبر تعرف .

المسئلة (الثانية) اذ ارات دما قبل العادة وفي العادة فان لم يتجاوز المجموع العشرة فالكل حيض) بلا اشكال ولا خلاف فيه ظاهر اذ بمقتضى صحيح محمد بن مسلم المتقدم في المسئلة الاولى الدال على ان ماتراه المرأة قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى حيث يكشف عن ان ما وقع في ظرف العشرة ملحق بالحيض تقدم عليه او تأخر لكن بعد ثبوت حيضية بعض ما في العشرة كما في المقام للعادة (وان تجاوز جعلت العادة) خاصة (حيضاً و كان ما تقدمها استحاضة) لما تقدم من مرجعية العادة لذات العادة وترجيحها على التميز لدى التعارض .

(و) منه يعلم ان الحكم (كذا الورأت في وقت العادة وبعدها) كذا (لورات قبل العادة وفي العادة وبعدها فان لم يتجاوز المجموع العشرة) في صورتين (فالجميع حيض وان زاد على العشرة فالحيض) خصوص (العادة) اماما بعدها في الصورة الاولى (والطرفان) في الثانية فهي (استحاضة) المسئلة (الثالثة لو كانت عادتھا في كل شهر عددا معيناً) تعين الوقت مع ذلك ام لا (فرات في شهر مرتين بعدد ايام العادة) مع فصل اقل الظهر في البين (كان ذلك حيضاً) اخذاً بامارية كل واحد من العددين (ولوجاء في كل مرة) او في احديهما اقل او (ازيد من العادة لكان) كل منهما لدى المصنف (قده) وغير واحد من الشراح (حيضاً اذا) لم ينقص عن الثلاثة و (لم يتجاوز العشرة) اخذاً بقاعدة الامكان (فان تجاوز العشرة) تحيضت بقدر عادتھا و كان الباقي استحاضة) بمقتضى مرجعية العدد حينئذ خاصا ، لكن على ما قدمناه في المسئلة الاولى من ان قوام العدد بحدده العدمي لاعدد لدى التخلف عن ايام العادة زيادة او نقصاناً حتى يكون امارة ، و الفرق بينه مع المستمرة حيث قلنا فيها بامارية العدد بدون الفصل العدمي ان العدد هناك امارة على تعيين الموجود بعد احراز وجود الحيض بالعلم الاجمالي مؤكداً بادلة التخيير الكاشفة عن عدم خلو المستمرة في كل شهر عن حيضة ، بخلاف المقام فالعدد امارة على اصل الوجود مع امكان خلو المرأة واقعاً عن الحيض في كل شهر بكونها مستحاضة فقط تحكيمياً لادلة صفات الاستحاضة على الظن الغالبي الحاصل من ادلة تحيض المرأة في كل شهر مرة .

(وبالجملة) فان كان المتخلف بصفة الحيض تحيضت به اذا لم يتجاوز العشرة وبمقدار عشرة فقط اذا تجاوزها وان لم يكن بصفة الحيض ففي صورة تخلف احد الدمين عن عدد ايام العادة تعين كون موافقهما معه حيضاً بمقتضى امارية العدد المتخلف استحاضة بمقتضى امارية صفاتها بعد حل العلم الاجمالي بحيض في كل شهر بسبب الاخذ بالعدد وفي صورة تخلفهما معا كان عليها الاحتياط بالتحيض في الدمين بمقتضى العلم الاجمالي بحيض مرده بينهما ولايجرى استصحاب الظهر السابق عليهما للعلم بنقصه وحدوث

تكليف جديد من قبل الدم مرددين مختصات المستحاضة كالغسل ومختصات الحائض كالترك ، ومن هنا يعام انه لا ربط لها حينئذ بعادة نساؤها حتى ترجع عادة نفسها على عادة نساؤها في الكاشفية كما في مصباح الفقيه ضرورة علمها حينئذ بمخالفة عاداتها مع عادة نساؤها ، لكن الاحتياط المزبور مرجع لولا امارية صفات الاستحاضة على كون المرأة مستحاضة اما على الحق من اماريتها لذلك فالمتعين كون الدم مستحاضة مطلقاً وان كان الاحوط مع ذلك قضاء صوم ايام الدم لتدافع احتمالين احدهما امكان انطباق الحيض الواقعي المعلوم مع هذا الدم (١) ثانيهما امكان عدم حيضية هذه المرأة في شهر اصلا و كونها مستحاضة فقط فالاحوط الاخذ بالاستحاضة حال الدم وقضاء الصوم بعده .

(والمضطربة العادة) اي المتحيرة الناسية للعدد والوقت غير الحافظة لشيء منهما او الحافظة لاحدهما و الناسية للاخر (ترجع الى التميز) من حيث كونها مضطربة (فتعمل عليه) فتعين به حيضها وقتا وعدداً لدى نسيانها معا ووقتا فقط لدى نسيانها وحفظ العدد وعددا فقط لدى العكس وذلك لدلالة مرسله يونس الطويلة على ان المستحاضة لها حالات خاصة، هي جهات تقييدية لموضوع السنن منها العادة اي انضباط الطبع ، و للعادة حيثان تكون بكل منهما امانة مستقلة اقوى من التميز احدهما حيث الوعاء اي الوقت والاخر حيث الكم اي العدد فكون المرأة من احد الحيتين واجدة للإمارة غير محتاجة الى الرجوع الى التميز لا ينافي كونها من الحيث الاخر

(١) لا يخفى ان منشأ العلم الاجمالي بحيض واقعي في الفرض ليس الامارية العدد على حيضية احد الدمين وحيث ان مفروض هذه الصورة تخلف كلا الدمين عن عدد ايام العادة وقد تقدم في المتن عدم امارية للعدد عند التخلف لتقومه بفصل عدمي غير متحقق معه فلا منشأ للعلم بحيض واقعي في هذه الصورة ، فلا سبيل للاحتمال الاول ويتعين الاحتمال الثاني بمقتضى امارية صفات الاستحاضة فلا موجب للاحتياط بقضاء الصوم اصلا بل لا بد ان تعمل عمل المستحاضة فتدبر جيداً : المقرر عفي عنه .

فاقده للإمارة مضطربة متحيرة محتاجة الى الرجوع الى التمييز ، وليس في المرسله دلالة على عدم اجتماع سنتين في شخص واحد اذ لم تدل على حصر ذات المستحاضة خارجا في اقسام ثلاثة كل موضوع لواحدة من السنن وانما دلت على حصر حالات المستحاضة التي هي موضوع السنن في ثلاث وان المستحاضة لاتخلو من احديها حيث قال عَلَيْهَا فيها : فجميع حالات المستحاضة تدور على هذه السنن الثلاثة لانكاد ابدأ تخلو من واحدة منهن : فان دور الحالات مدار السنن دور ترتبي موضوعي فانحصر السنن المحمولة عليها في ثلاثة لا يكون الا بانحصارها فيها فاجتماع سنتين في امرأة واحدة لاجتماع حالتين لها خال عن المحذور خارجاً بحسب ارتكاز العرف وشرعا بحسب الاستظهار من الادلة و عليه فاطلاق المتن في ارجاع المضطربة الى التمييز يكون على طبق القواعد لان الارجاع في جهة الاضطراب كما يقتضيه تعليق الرجوع على الوصف .

(فما وقع) بين بعض الاصحاب وصاحب المدارك (قدهما) من النقص والابرام في تفسير العبارة وكذا استشهاد صاحب الجواهر «قده» لتفسيرها بما سبق في المتن من ترجيح العادة على التمييز (مما لا حاجة) اليه فتدبر ، كما ظهر من ذلك ان اجتماع العادة وقتاً وعدداً مع الصفة بحيث يمكن جعل كل واحد حياً بفصل اقل الطهر بينهما خال عن المحذور ضرورة اجتماع سنتين للمرأة في شهر واحد بحسب موضعين من الشهر لاجتماع حالتين لها (فما ذكره) صاحب مصباح الفقيه « قده » من الاشكال في اطلاق الاصحاب بالنسبة الى مورد العلم الاجمالي بان عاداتها المنسية وقتاً وعدداً كانت في كل شهر مرة فرأت بصفة الحيض مرتين او ثلاثاً وامكن كون كل منها حياً « في غير محله » بل اطلاقهم محكم منطبق على القواعد .

« تنبيه » لو كان واحداً للصفة اقل او ازيد من العدد المعلوم رجعت في تكميل الناقص او تنقيص الزائد الى عددها المعلوم ولا يعتبر عدم كون الواحد اقل من الثلاثة لان ادلة الحدود انما تدل على عدم كون الحيض الواقعي اقل من الثلاثة لاعدم حيضية المستمر الى الثلاثة اذالم يتصف بصفة الحيض في الثالث كما في المقام

فلورات في يومين اسود و في الثالث اصفر لانتطبق عليها ادلة الحدود حتى تكون حاكمة على الصفة وانما تنطبق لورات يومين بصفة الحيض ثم انقطع الدم «وبالجملة» ادلة الحدود لانتطبق على المستمرة التي هي محل الكلام .

واعلم ان الاقوال في تحيض ذات العادة العددية فقط بمجرد الرؤية ثلاثة واربعة بناءً على اختلاف ما في المتن مع ما عن الدروس احدها انها تتحيض بمجرد الرؤية اخذاً باستصحاب البقاء في المستقبل او باطلاقات الادلة الحاكمة بالحيضية بمجرد الرؤية ثانياً انها تتحيض بعد الاستقرار والظن بالحيضية كما عن الدروس ولعله اليه يرجع قول المصنف «قده» .

« ولا تترك هذه » اي المرأة « الصلاة الا بعد مضي ثلاثة ايام على الاظهر » اخذاً بقاعدة الامكان ثالثها ما هو الحق من انها تتحيض بمجرد الرؤية اذا كان بصفة الحيض اخذاً بأدلة الصفات لكل من الحيض والاستحاضة بعد عدم جريان الاستصحاب لاجل الاثبات والشك في الاقتضاء وعدم شمول الاطلاقات للمورد لانها مسوقة لبيان حكم آخر ولان لفظ الدم فيها كناية عن المتصف وعدم تمامية قاعدة الامكان كما تقدم تفصيل ذلك كله ، ثم المراد بالظن بالحيضية في القول الثاني ان كان هو الظن الاطميناني الحاصل من الطرق العادية اي الصفات فهو راجع الى القول الثالث وليس قولاً برأسه وان كان هو الظن المطلق فلا دليل على اعتباره عرفاً وشرعاً و لذا اقتصرنا على قولين في ذلك في المسئلة الاولى وانما تعرضنا له هنا تبعاً لعبارة المتن .

« فان فقد التميز » فاستمر بها الدم على لون واحد «فهنا مسائل ثلاث الاولى» فيما « لو ذكرت العدد و نسيت الوقت » فلم تعلم به ولو اجمالاً بأن لم يزد العدد المحفوظ على نصف ما وقع فيه الضلال كالخمس في العشرة اذ لو زاد كالمسئلة في العشرة فهناك متيقن الحيضية كالخامس والسادس و كيف كان فالعمدة التكلم في حكم المسئلة وفيها اقوال « قيل » كما عن الشيخ (قده) في المبسوط يجب الاحتياط

بأن « تعمل في الزمان » الذي وقع فيه الضلال « كله ما عمله المستحاضة » وترك كل ما تتركه الحائض « وتغتسل للحيض في كل وقت يحتمل انقطاع الدم فيه وتقضى صوم عاداتها » اخذاً بالعلم الاجمالي .

وقيل وهو المشهور كما في الحدائق ومذهب الاكثر كما في المدارك تنخير في وضع عددها في اي وقت من الشهر شئت واعتبر فيه الشهيد « قدسه » في محكي الذكري والبيان عدم امارة مفيدة للظن بموضع خاص ، وقيل تجلس مقدار حيضها في اول الدم من الشهر الاول وتجري الاحكام في باقي الشهور ، والاقوال في المسئلة كثيرة انهاها شيخنا الانصاري « قدسه » الى ستة عشر قولاً اصوبها عملاً الاحتياط الذي هو احد الاقوال الثلاثة للشيخ « قدسه » وان كان اسوئها دليلاً كما قاله العلامة وتبعه شيخنا الانصاري « قدهما » وكيف كان فما اجيب او يمكن الجواب به عن الاحتياط وجوه .

« احدها » انه يستلزم الحرج النوعي المنفي في الشريعة « ثانيها » ان العلم الاجمالي غير منجز في التدريجيات « ثالثها » ان الاحتياط في المقام غير ممكن لدوران الامر بين المحذورين بناءً على حرمة العبادة ذاتاً (رابعها) ان الاصول العملية في المقام محكومة بالادلة الاجتهادية التي تعين وظيفة المتحيرة في التحيض بالعدد .

اما الوجه الاول فيرد عليه ان الحرج المنفي في الشريعة انما هو المسبب عن الجعل كما هو الظاهر من نفي جعله في الدين بقوله تعالى : ما جعل عليكم في الدين من حرج دون المسبب عن امر مستند الى المكلف في عالم الامتثال كجهله بالموضوع او اشتباهه بغيره الذي هو موضوع وجوب المقدمة العلمية عقلا ضرورة ان مرحلة الامتثال موكولة بيد العقل غير مربوطة بمرحلة الجعل وعالم الحكم .

نعم الحرج في القسم الاول يكون بالمال في مرحلة امتثال التكليف لانفس الجعل الذي هو اعتبار محض خفيف المونة لكنه انما نشأ من انطباق الحكم الشرعي الذي هو مضمون الخطاب على المورد بحيث لولا ذلك لما كان في البين حرج

نظير المسح على البشرة لمن انقطع ظفره فوضع على اصبعه المرارة كما في معتبر
عبدالاعلى اولزوم الطهارة المائية عند برودة الهواء او المرض ونحوهما مما يخاف
معه من استعمال الماء الذى به قوام الطهارة المائية بخلافه فى القسم الثانى فلو لا
الامر الخارجى لما كان انطباق الحكم الشرعى على المورد حرجياً نظير الاجتناب
عن انائات كثيرة اشبه فيها النجس او الصلاة الى جوانب اشبهت بينها القبلة من
باب المقدمة العلمية اذا كانا حرجيين اذ لو لا اشبهاء الموضوع خارجاً لما كان وجوب
الاجتناب عن النجس او الصلاة الى القبلة حرجياً على المكلف .

ولب الفرق بين القسامين انه فى الاول نفس الفعل المكلف به يستلزم الحرج
وفى الثانى مقدماته الاعدادية او العلمية تستلزمه فالمرتبط بالجعل المنفى لامحالة
هو الاول دون الثانى اذا اجعل فى الاول من قبيل المقتضى للحرج والاتفاق الخارجى
من قبيل المعد على عكس الثانى فالجعل فيه من قبيل المعد وما يكون من قبيل
المقتضى انما هو الاتفاق الخارجى فيختص دليل النفى بالاول دون الثانى وحيث
ان الحرج انحلالى فهو يشمل جميع افراده لجميع المكلفين ولا يختص بفرد دون فرد
ومنه يعلم فساد اختصاص دليل النفى بالحرج النوعى بل كل مورد استند الحرج
الى انطباق الحكم الشرعى على المورد لم يكن الحكم مجعولاً فيه بمقتضى الاية
وهذا معنى حكومة ادلة نفي الحرج على الادلة الاولى بمعنى كشفها عن ان الاطلاق
المتراءى منها غير مراد للشارع فهى حكومة تخصيصية و كل مورد استند الحرج
الى امر ما آخر من مقدمات وجودية او علمية كما فى دوران الدم بين الحيض
والاستحاضة فى المسئلة او سائر موارد الاحتياط فى سائر المواضع لم يشمله اطلاق
الاية وكان اطلاق الادلة الاولى محكماً ، ومقتضاه فى المقام بحسب العلم الاجمالى
بتكليف مردد بين مختصات المستحاضة كوجوب الغسل او الاحتشاء بالكسوف
ونحوهما ومختصات الحائض كحرمة الصلاة و التمكين من الزوج و نحوهما هو
هو الاحتياط بالجمع بين افعال المستحاضة وترك الحائض .

اما استحباب الطهر الثابت قبل رؤية الدم فلامجال له للعلم بحدوث تكليف

جديد من قبل هذا الدم كما لا مجال لجعل المعارضة بين تروك الحائض وغير الغسل من احكام الطاهر والرجوع بعد تساقط الاستصحاب من الطرفين الى وجوب الغسل لانه بلا معارض او العكس يجعل المعارضة بين بعض تروك الحائض وجميع افعال الطاهر والرجوع بعد تساقط الاصلين الى سائر تروك الحائض لما عرفت سابقاً من فساد هذه المعارضة و ان الشك بالآخرة لا يخلو عن ازدواج طبعي بمقتضى علم اجمالي وجدائي .

وبالجملة فلا اشكال في وجوب الاحتياط من جهة دليل نفي الحرج نعم يمكن منع وجوبه من جهة سائر ادلة الاعذار نظير : ما غلب الله عليه فهو اولى بالعدر : فانه ناظر الى مرحلة الامتثال التي هي في طول الجعل والحكم الشرعي وحيث طبق في الاخبار على موارد الجهل والنسيان وغيرهما من الاعذار فهو مطلق يشمل كل ما يوجب العسر والحرج في مرحلة الامتثال يثبت عذرية ترك الامتثال بمعنى عدم ترتب عقاب على ترك التكليف الفعلي الذي اقتضته الادلة الاولية ، فلسان ما غلب لسان المؤمن فان طبق اطلاقه حكم العقل بالعذرية سعة وضيقاً فهو وان كان اوسع منه فهو يوجب توسعة العذرية للموارد التي لا يحكم فيها العقل بذلك بل يتحمل بعض مراتب المشقة .

فمراد الاصحاب من التمسك بادلة نفي الحرج لدفع الاحتياط لو كان ما يعم ما غلب وما بمضمونه وهو كثير في الاخبار فهو متين و الاطلاق الية لمثل المقام مشكل كما عرفت ، لكن مقتضى ادلة الاعذار هو التبويض في الاحتياط والاقتصار في ترك الامتثال على موارد العذر والعسر والتحفظ على غيرها في كل مورد ولكل شخص تعسر فرب عمل عسر لشخص او في مورد غير عسر لآخر او في مورد آخر و لذا لانفرق في المقام بين افعال المستحاضة وتروك الحائض من جهة كونها حرجية بل كل منهما صار حرجياً لكل مكلف فهو معذور في تركه ، والسر في التبويض ان الدليل لا يشمل غير مورد العذر من راس فمرجع التبويض في الاحتياط

الى الاخذ بادلة الاعذار في مواردها وبحكم العقل بلزوم الامتنال في غيرها بعد الاخذ
بالادلة الادلية في الموردين لتساوى نسبتها اليهما وكون اطلاقها في الموردين
بلامعارض ، فان كان ذلك مراد من التزم في العلم الاجمالي بالتوسط في التنجيز
فهو متين .

اما لو اريد منه تحقق تكليف واحد بالنسبة الى مورد وعدم تحققه بالنسبة الى
آخر فهو فاسد لا يساعده شئ من القواعد ، وحيث كانت نتيجة ادلة الاعذار
التبعيض في الاحتياط فان كان لبعض الاحتمالات ترجيح على بعض كان مقدما عليه
كالمظنون قوياً على المظنون مطلقاً وهو على المشكوك وهو على الموهوم .
(فتلخص) ان دفع الاحتياط من طريق ادلة الحرج كما سلكه شيخنا الانصاري
(قده) غير ممكن .

واما الوجه الثاني وهو عدم تنجز العلم الاجمالي في التدريجيات فمخدوش
كبرى وصغرى اما الكبرى فلان مجرد التدرج في الوجود لا يصلح مانعاً عن تائير
العلم بعد وقوع المتدرجات باجمعها طرفاً للعلم ومورداً لابتلاء المكلف ومزاوته
مالم تصل في الكثرة حدشبهة غير محصورة بالخروج عن مورد المزاولة بلا فرق في
عدم تنجزها بين التدريجيات وغيرها .

واما الصغرى فلان كلاً في العلم في المقام فعليان ضرورة ان مصب التريد
ليس حيضية دم خارج فعلاً ودم يخرج بعدا بل حيضية الخارج فعلاً التي هي موضوع
احكام خاصة واستحاضته التي هي موضوع احكام خاصة اخرى كوجوب الغسل
والصلاة والتمكين من الزوج .

وبعبارة اخرى ما هو المتدرج بما هو متدرج ليس مصباً للتريد والعلم وما هو
مصب لذلك ليس بمتدرج ولذا اعترف صاحب مصباح الفقيه (قده) بانه لا محذور في
الالتزام بمقال الشيخ (قده) في المبسوط اى الاحتياط من ناحية الحرج او تنجز العلم
نعم هولم يلتزم بمقاله لمحاذير اخر منها الوجه الثالث الذى ستعرف حاله .

(واما الوجه الثالث) وهو عدم امكان الاحتياط في المقام لدوران الامرين

وجوب العبادة وحرمتها اذ بناءً على حرمتها ذاتا المحائض يدور امرها بين محذورين ولا يمكن معه الاحتياط بالجمع بينهما (فقد تصدى) المحقق العراقي (قده) في طهارته لتصحيح الاحتياط مع تسليم الحرمة الذاتية بتقريبين جعلهما مفراً لوجوب الفحص عن الشبهات الموضوعية في المقام (محزر اولهما) ان احتمال الحرمة مع وجود احتمال الوجوب لا يؤثر في استحقاق العقاب فهناك علمان اجماليان احدهما بين وجوب الصلاة وحرمتها ثانيهما بين وجوب الصلاة وسائر المحرمات كاللبث في المسجد وقراءة العزائم ونحوهما وحيث ان الثاني في طول الاول ومتعلق بأحد محتمليه فالعدل الآخر وهو حرمة الصلاة مشكوك بدأ ويؤخذ بوجوب الصلاة وحرمة سائر المحرمات بمقتضى العلم الاجمالي الثاني .

« ومحزر ثانيهما » انا نعلم اجمالاً بوجوب الصلاة او حرمتها كما نعلم اجمالاً بوجوب الصلاة او حرمة سائر المحرمات والثاني يجعل الاول في قوة الانحلال اذ بعد وقوع احد طرفي العلم الاول وهو وجوب الصلاة عدلاً للعلم الثاني يبقى الطرف الآخر وهو حرمة الصلاة بلا عدل فتشمله ادلة البرائة عقلاً ونقلًا ويتعين الاخذ بوجوب الصلاة وحرمة سائر المحرمات قضاءً لتأثير العلم الثاني « ويتوجه عليه » انه منقوض بعلم اجمالي آخر في نفس المورد حاصل من قلب احد العلمين ضرورة امكان القلب فيقال انا نعلم اجمالاً بوجوب الصلاة او حرمتها كما نعلم اجمالاً بحرمة الصلاة او وجوب التمكين من الزوج والثاني يجعل الاول في قوة الانحلال ، ان بعد وقوع احد طرفي العلم الاول وهو حرمة الصلاة عدلاً للعلم الثاني يبقى الطرف الآخر وهو وجوب الصلاة بلا عدل فتشمله ادلة البرائة عقلاً ونقلًا ويتعين بمقتضى العلم الثاني الاخذ بحرمة الصلاة وعدم امكان الاحتياط .

وتحقيق الحل بحيث يظهر منه سرفساد القلب كالأصل ان مصب العلم الاجمالي موضوعان لكل منهما عدة احكام احدهما كون المرأة حائضاً وهو الموضوع لجميع المحرمات من الصلاة والتمكين واللبث في المسجد وهكذا

ثانيهما كونها مستحاضة وهو الموضوع لجميع الواجبات من الغسل والصلاة والتمكين فليس لنا الا علم اجمالى واحد يقع جميع احكام الحائض فى عرض واحد يتبع موضوعها فى أحد طرفيه وجميع احكام المستحاضة فى عرض واحد يتبع موضوعها فى الطرف الآخر فلامجال بعد ذلك للترديد بين بعض احكام احد الموضوعين مع احكام الموضوع الآخر وتشكيل علم منه ثم بين تلك الاحكام مع البعض الآخر من احكام ذلك الموضوع وتشكيل علم آخر منه « وبالجملة » وان امكن اتزاع علمين اجمالين بل اكثر من قياس احكام الموضوعين بعضها مع بعض لكن بحسب الواقع ليس الا علم واحد مرددين موضوعين لكل منهما احكام عديدة خاصة بلاطولية بين احكام كل منهما فدوران الامر بين المحذورين موجود مانع عن امكان الاحتياط فلا بد فى تصحيحه من سلوك طريق آخر هو ما قدمناه فى مبحث الحيض عند التكلم فى مسألة الاستظهار من ان الاحتياط فى امثال المقام عقلى والمراد به ان الاحسن بحال المرأة فى مرحلة العمل هو ذلك حفظاً للواقع مهما أمكن ،

اذ بالنسبة الى غير مورد الدوران بين المحذورين من اطراف العلم الاجمالي اى وجوب فعل وحرمة كالتبث فى المساجد وقراءة العزائم ومس كتابة القرآن قبل الاغتسال يكون العلم منجزاً حيث لامانع عن تأثيره ومجرد عدم امكان التأثير فى بعض الاطراف الذى دار أمره بين المحذورين لا يصلح مانعاً عن التأثير فى غيره .

اما بالنسبة الى مورد الدوران بين المحذورين كالصلاة والصوم فالامر يدور بين تفويت مصلحة فعل العبادة فى غير ايام العادة من الدورة الدموية فرأى عن ارتكاب مفسدة فعلها فى ايام العادة بترك العبادة فى الجميع وبين دركها فى تلك الايام مع ارتكاب مفسدة ايام العادة بفعل العبادة فى الجميع ، ولا ريب ان الثانى ارجح فى نظر العقل من الاول بعد مفروغية انه لاسبيل لنا الى معرفة كمية المصالح

والمفاسد الواقعية وان آية واحدة من المصلحة الكامنة فى العبادة حين وجوبها الذاتى والمفسدة الكامنة فيها حين حرمتها الذاتية اقوى وانه لابرهان يقتضى ترجيح جانب الحرمة ، وتفصيله مو كول الى المبحث المذكور .

(والحاصل) ان التبعض فى الاحتياط بالنسبة الى غير مورد الدوران بين المحذورين لازم بمقتضى الادلة الاولى وتنجز العلم الاجمالى بالتكاليف اما بالنسبة الى مورد الدوران بينهما فالاحتياط احسن عقلا لكنه غير لازم بمقتضى ادلة الاعتذار فاطلاق نفي امكان الاحتياط غير وجيه .

ثم انه على القول بعدم امكان الاحتياط مطلقا اوفى خصوص مورد الدوران بين المحذورين اوعدم وجوبه ووصول النوبة الى التخيير العقلي لالتكويني كما قيل بتقرير ان الفاعل لا يخلو عن واحد من الفعل والترك وحيث انه فى طول درك العقل الترخيص للعذر فالتخيير عقلي ، فهل التخيير بدوى او استمرارى ينحل الى كل وظيفة من الوظائف اليومية ان كل منها موضوع مستقل لحكم العقل بالتخيير وجهان تمسك للاول فى مصباح الفقيه « بان الثانى » على خلاف الاجماع والضرورة بل يستلزم عدم فصل اقل الطهر بين الحيضتين اذا وضعت العدد فى شهر فى آخره و فى الشهر الثانى فى اوله .

(وفيه) انه لا وقع للاجماع والضرورة فى مثل مسألتنا من المسائل العقلية مالم يستند الى كبرى عقلية فلا بد ان تلحظ تلك الكبرى بنفسها اما استلزام التخيير الاستمرارى لمحذور عدم فصل اقل الطهر فيدفعه ان الكلام فى صورة عدم المانع والتحقيق ان التخيير بالنسبة الى وضع العدد فى اى موضع من الدورة الدموية استمرارى بمعنى ان كل لحظة من لحظات تلك الدورة قابلة لاختيارها مبدءا للعدد المعلوم فهى مخيرة فى اخذها مبدءاً مالم يستلزم العلم بالمخالفة القطعية بالنسبة الى دورة واحدة من بين دورات كثيرة فيختص التخيير بحكم العقل بمقدار لا يحصل منه ذلك العلم فانه كما يحكم بالتخيير من جهة العذرية يحكم بالاجتناب عن المخالفة القطعية .

واما بالنسبة الى نفس العدد بعد وضعه في موضع فهو بدوى بمعنى عدم جواز التفرقة بين ايام العدد باختيار بعضها من اول الدورة وبعضها من وسطها وبعضها من آخرها او التحيض في يوم ثم تركه في آخر ثم اختياره في ثالث وهكذا ، ولايين وظائف يوم واحد باختيار الحيضية مثلا بالنسبة الى صلاة الصبح والاستحاضية بالنسبة الى الظهر وهكذا لان ذلك يستلزم العلم بالمخالفة القطعية ، وحيث ان الاحكام العقلية منزلة على جهات خارجية كل منها موضوع مستقل لحكم يرتفع بارتفاع تلك الجهة فلا منافاة بين حكم العقل بالتخير من جهة العذرية مع حكمه بعدم التخير في خصوص مورد للزوم المخالفة القطعية مع المعلوم بالاجمال الذى حكم بالزوم موافقته مهما امكن .

وبالجملة يحصل من اجتماع جهتين من الجهات الموضوعية للاحكام العقلية في المقام لزوم الموافقة الاحتمالية والتجنب عن المخالفة القطعية وهما يحصلان باستمرار التخير من جهة وعدمه من اخرى ولا تصل النوبة الى الدوران بين التعيين والتخير كما يظهر من مصباح الفقيه ، فجهة دوران الامر بين المحذورين تمام الموضوع لحكم العقل بالتخير بين مواضع الدورة الدموية في جعل كل حصة من حصصها القابلة لوقوع العدد المعلوم فيها وعاءاً لحيضها او الاستحاضة فان كان عددها المعلوم ستة وكانت الدورة الدموية شهراً تنقسم دورتها من حيث الوعائية لعددتها الى خمس حصص كما انها في صورة كون الدورة شهرين تنقسم الى عشر حصص وهكذا فهي في كل واحدة من تلك الحصص مخيرة في جعلها وعاءاً لحيضها المعلوم بالعدد او للاستحاضة فالتخير من هذه الجهة استمرارى .

نعم اذا جعلت حصة منها حيضا ثم ارادت جعل حصة اخرى حيضا لا بد بمقتضى ادلة الحدود من فصل اقل الطهر بينهما ولزوم الاجتناب عن المخالفة القطعية موضوع لحكم العقل بتحديد التخير بان تختار بعد اختيارها الاول حصة لاستلزام المخالفة القطعية وهذا واضح جداً فالتخير من هذه الجهة بدوى .

وربما يقال بان مرسله يونس ناظرة الى التخيير العقلي لمكان الدوران بين المحذورين لكن الانصاف انها ناظرة الى التخيير الشرعي وتضييق دائرة المعلوم بالاجمال تسهيلا على المكلف ضرورة حصر التحيض فيها بمرة واحدة حسبما تختاره المرأة من العدد مع أن التحيض بازيد منها ممكن بناءً على التخيير العقلي يجعل حصتين او ازيد من الدورة الدموية حيضا مع فصل اقل الطهر في البين ، ففرق واضح بين التخيير العقلي مع الشرعي وظهور المرسله بل صراحتها في الثاني مما لا يكاد يخفى على المتامل و لذا تكون حاكمة على الاصل العملي الذي يقتضى التخيير او الاحتياط في المقام .

واما الوجه الرابع اعنى محكومية الاصول العملية في المقام بادلة اجتهادية تعين وظيفة المتحيرة في التخيير بين ايام الشهر من حيث التحيض بالعدد فهو الحق في الجواب عن مقال الشيخ (قده) في المبسوط اذ قد عرفت سابقاً دلالة المرسله على ان امارية العدد لها حيثان حيث الوعاء وحيث الكم وان الواجدة لاحد الحيتين بتعين عليها الرجوع اليها من ذلك الحيث فالتخيير الشرعي في المقام انما هو من حيث الوعاء التي تكون المرأة من جهتها متحيرة .

(وتوهم) ان ذلك مبنى على كون التخيير بمنزلة اصل محرز ناظر الى الواقع وتضييق دائرة المعلوم بالاجمال باختيار المكلف لابمنزلة أصل تنزيلي ناظر الى مقتضى طبع المرأة غالباً اى التحيض في كل شهر مرة بعد فقد امارات معينة للحيض اذ الاصل التنزيلي قاصر عن افادة التفكيك بين حيتين من اماره واحدة اى العدد ، والمرسله ظاهرة في الثاني كما يفصح عنه قوله : تكلف عمل الحائض اذ تكلف عملها لا يناسب الامع الاصل التنزيلي (مدفوع) بان المتراءى من هذه الجملة وان كان هو الحيض البنائى الجعلى دون الاحرازى الا ان في المرسله فقرات عديدة تدل على انه الاحرازى دون الجعلى :

(منها) قوله في الصدر : سألوا أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض والسنة في

وقته أى الحيض حيث يدل على ان اصل الحيض فى مورد السؤال ومصّب السنن
الثلاث مفروض الاحراز .

(ومنها) قوله : تحيضى فى علم الله : حيث يدل على ان التحيض هو تطبيق
احتمالى للحيض البنائى مع الحيض الواقعى (ومنها) غير ذلك مما يقف عليها
المتأمل فيها « وما عن » الشهيد « فده » فى الذكرى والبيان .

وقواه فى مصباح الفقيه من تقييد التخيير فى انتخاب الوقت بما اذا لم تكن
امارة تفيد الظن بموضع خاص « لا يرجع » الى محصل لان تلك الامارة لو افادت
الاطمينان بوقت الحيض خرجت عن موضوع المسئلة من كون المرأة متحيرة
فى الوقت ناسية له والادخلت فى الموضوع وشملها اطلاق المرسله ، ثم التجاوز
عن العشرة ليس شرطاً متقدماً للتخيير كى لا يمكن الاخذ به قبل تحقق الشرط
كما فى اول الدم ولا شرطاً متأخراً للاخذه فى اول الدم كى تبتنى صحته على صحة الشرط
المتأخر بل هو مأخوذ فى موضوع التخيير على نحو الجهة التعليقية فلواحرزت
وجوده من اول رؤية الدم فقد احرزت موضوع التخيير وانها مكافئة به فلها الاخذ
به من اول الدم .

« فتلخص » ان مذهب المشهور من أنها مخيرة فى وضع عددها المعلوم
فى اى موضع من الشهر شئت هو الحق المنصور وبما ذكرنا يظهر ما فى سائر
الاقوال فتد برتعرف ، ثم ان تذكرها اول الدورة الدموية لو اوجب تذكر وقت
الحيض خرجت عن الموضوع ولعل الى ذلك ينظر تفصيل جامع المقاصد بين ذكر
اول الدم وعدمه بالرجوع اليه وجعله اول الوقت والافلولم يستلزم الذكر ذلك
كما هو الغالب بل ربما يقال بانه لا يحصل الاطمينان بالوقت بمجرد تذكر اول
الوقت ابدأ فلا موجب لجعله اول الوقت .

المسئلة « الثانية لو ذكرت الوقت » اجمالاً اوله او آخره او وسطه « ونسيت
العدد » فلا ريب ولا اشكال فى ان ذلك الوقت حيض انما الخلاف والاشكال فى

عدد الحيض « فان ذكرت اول حيضها » فلا ريب ولا اشكال في أنها « اكملته ثلاثة ايام » اذ هي اقل المعلوم حيضاً بحسب الحد الشرعى او العلم الوجدانى .
 انما الخلاف والاشكال فيما زاد عن معلوم الحيضية الى العشرة مما تحتمل كونه من عاداتها ولا تعلم بعدم نقصان عاداتها عنه فقيل كما عن المعتبر والبيان وغيرهما انها تعمل فيه عمل المستحاضة فتأتى بالعبادات الواجبة وغيرها لانها داخله في موضوع الادلة الاولى اى البالغ العاقل ولم يحرز مانع عن شمول تلك الاحكام لها اى الحيض فيشملمها اطلاق الاحكام ، وليس ذلك من التمسك بالعام فى الشبهة المصدقية بناءً على الحق من ان استثناء الخاص عن حكم العام لا يوجب تعنون العام بعنوان جديد كغير الحائض فى المقام بل يمنع عن شمول العام بحسب التطبيق الخارجى للمعنون بعنوان الخاص ، واستلزام التحيض ذلك عقلا من جهة انحصار مورد تطبيق العام خارجاً بغير عنوان الخاص لا يوجب دخل عدم العنوان فى العام فى عالم الموضوعية للحكم الشرعى .

اما بحسب قواعد العربية والدلالة اللفظية فواضح ولم يتفوه به احد من اهل الادب ، واما بحسب الاستلزام العقلى فلاستحالة دخل عدم فى الوجود وتركب الموضوع من الوجود وعدم ، وذلك كما فى اتفاء بعض افراد العام بموت ونحوه حيث لا يوجب التعنون بل يمنع عن الشمول من جهة خروج الفرد عن قابلية تطبيق العام اذ لافرق من هذه الجهة بين الخروج الموضوعى كما فى المثال مع الخروج الحكمى كما فى التخصيص نعم ينتزع العقل عنوان غير الحائض مثلا للإشارة الى الافراد الباقية تحت العام بعنوانه الاولى ، فمع الشك فى وجود المخصص كالحيض الموضوع لحرمة العبادة وغيرها من احكامه يتمسك بعموم العام ، بل الاصل فى كل ما زاد عن المقدار المعلوم الحيضية عدم الحيضية لكن ذلك مبنى على عدم جريان استصحاب الخاص كالحيض فى المقام اذ مع جريانه يكون كاشفاً عن وجود المانع حاكماً على اطلاق الادلة الاولى ولولكشفه عن كون المقام مورداً للدلالة الثانوية .

و قد عرفت سابقاً انه لا مانع عن هذا الاستصحاب من جهة كونه استمرار امر متدرج في المستقبل فاعلم انه لا مانع منه من جهة اخرى لانه من القسم الثالث من استصحاب الكلى (لكن) لا من شقه الذى تصوره الفاضل الاردكانى .

و قرره عليه شيخنا الانصارى قدس سرهما اى استصحاب كلى ذى مراتب شدة وضعفاً لدى تبدل مرتبة باخرى بحيث يصدق الكلى عرفاً على المرتبة الضعيفة نظير تبدل مرتبة قوية من السواد الى مرتبة دونها يشك معها فى زوال اصل السواد اوبقائه و لوبضعف مراتبه كى يشكل ذلك بما عليه الفلاسفة من ان كل مرتبة من مراتب الكلى المشكك نوع برأسه مباين مع المرتبة الاخرى فتختلف القضية المتيقنة مع المشكوكه و معه كيف يمكن الاستصحاب ، وان امكن دفع الاشكال بان مورد الاستصحاب ومصب اليقين والشك انما هو الكلى بجامعه الماهوى المحفوظ فى جميع الانواع اعنى وجود السواد لكنه انما يدفع الاشكال بالنسبة الى المراتب التنزلية وتبدل القوى بالضعيف .

اما بالنسبة الى المراتب الصعودية وتبدل الضعيف بالقوى فهو بحاله لزيادة امر و جودى موجب للمباينة الا ان الانصاف عدم التفاوت بين نحوى التبدل فى الصحة كما يظهر بالتأمل لوحدة الدليل (بل) من شقه الاخر الذى تصورناه و لا يتطرق اليه محذور التباين اعنى استصحاب امتداد الوجود بعد احراز اصله لاستصحاب مرتبته شدة وضعفاً كما هو لب الشق الاول .

و معلوم ان امتداد الوجود متحقق فى ضمن أية مرتبة منه وعلى كل تقدير من تبدل القوى بالضعيف او العكس ، ففي المقام طبع الحيض امتدادى والمفروض احراز وجوده فى ضمن الاقل المعلوم الذى هو حصة من ذلك الوجود الامتدادى و الشك فى امتداده المحقق لحصة اخرى من ذلك الوجود كالأربعة اذا كان الاقل ثلاثة او اكثر اذا كان ازيد ، فلان استصحاب الحيض بمرتبته وحده الكمى كما هو مفاد الشق الاول

من القسم الثالث وانما نستصحب نفس الحيض بامتداده الوجودى المتحقق فى ضمن جميع المراتب من الثلاثة التى هى ادناها الى العشرة التى هى اعلاها ، وبعبارة اخرى نستصحب ذات المتكتم لاهى بمالها من الكمية فجميع ار كان الاستصحاب موجودة فيه (وليس هذا) من الاستصحاب الشخصى اى دوران السيلان فى الزمان الثانى بين كونه فردا آخر او تنمة الفرد الاول (حتى يقال) كما فى مصباح الفقيه بتعين كونه تنمة للفرد الاول بعد استصحاب عدم استحاضيته و كونه دما آخر من غير السنخ الاول اذ (يدفعه) مضافا الى امتناع صيرورة فرد تنمة لفرد آخر مع تشخص كل بخصوصية زمانية بها قوام الفردية والاخرجا عن كونهما فردين ، ان استصحاب عدم استحاضية الثانى لا يثبت كونه تنمة للاول .

ولعله (قده) الى ذلك اشار بقوله : فليتأمل : (بل هو) من الاستصحاب الكلى (كما انه) ليس من قبيل القسم الرابع الذى زعمه بعض افاضل المعاصرين لاستصحاب الكلى اى استصحاب القراءة مثلا بعد احراز اصلها والشك فى زوالها من جهة تبدل القارى (ضرورة) ان المستصحب من الاعراض القائمة بالموضوعات والشك فى تبدل الموضوع كالقارى شك فى تبدل ما به قوام المستصحب فيرجع الى الشك فى بقاء الموضوع ويخرج بالمرّة عن مورد ادلة الاستصحاب اذ من ار كانه باتفاق الكل بقاء الموضوع (بل هو) كما نبه عليه خريت الصناعة المحقق الخراسانى (قده) يكون من قبيل القسم الثالث لكن من الشق الذى تصور ناله قد بره فانه حقيق به .

وعليه هذا فاستصحاب الحيض حاكم على العمومات الاولية لكشفه عن كون المقام مورداً للادلة الثانوية التى تخصص تلك العمومات مثل : احب الله ان لا يعبد الا طاهرا : ودعى الصلاة ايام اقرائك : واعتزلوا النساء فى المحيض : (الا ان يقال) ان المقام من موارد استصحاب عموم العام لاستصحاب حكم الخاص بناء على ما هو الحق من مفردية الزمان للعام اذ كل يوم فرد مستقل للحيض وخروج فرد من عموم العام لا يوجب خروج غيره من الافراد بل الشك فى خروجها راجع الى الشك فى اصل التخصيص للعام

فاصلة العموم واصالة عدم تخصيص زائد عن المقدار المعلوم محكمة ومقتضاها الاثبات
بوظيفة الطاهر .

(لكنه يندفع) بما سلفناه في تقريب الاستصحاب في التدريجيات الاستقبالية من
ان شدة اتصال الاجزاء التدريجية كالايام في المقام لاسيما مع كون الامتداد من طبع
الحيض تجعلها بنظر العرف امرا واحدا مستمرا بلا اعتداد الى الحصص الخاصة
الموجبة لاعتبار اليوم او الساعة فاستصحاب الخاص على كل تقدير محكم في المقام حاكم
على عموم العام (نعم) هو محكوم بر وايات التخيير كالمرسلة اما الشمول الكبرى المصطادة
من مجموع فقراتها للمقام واما لخصوص فقرة : وان اختلطت عليها ايامها وزادت ونقصت
حتى لا تقف منها على حد ولا من الدم على لون .

اما الثاني فلا مكان دعوى ان الاختلاط اعم من الخارجى الذى هو مزج الايام
والذهنى الذى هو الترديد فى عددها الصادق مع نسيان العدد كما هو المفروض ،
وكذا عدم الوقوف على حد من الايام مستنداً الى الزيادة والنقصان فانه اعم من الخارجى
والذهنى المنطبق على النسيان ، لكن هذه الدعوى قابلة للمنع ضرورة ظهور الفقرة
المزبورة فى الاختلاط الخارجى لاسيما بملاحظة تطبيق عدم الوقوف على امر مشاهد
هو اللون فانه كالصريح فى عدم الوقوف او الاختلاط الخارجى بالمزج اذ الترديد
الذهنى بالنسيان غير قابل للانطباق على اللون .

فينحصر تحكيم المرسلة فى اصطياد الكبرى من حصر حالات المستحاضة
فى ثلاثة بحمل السنن الثلاث عليها وجعل تلك الحالات تمام الموضوع للسنن بلا
اعتداد الى ذات المستحاضة فى الموضوعية مؤكداً ذلك بالتصريح فى صدر المرسلة
بكون السنن المذكورة فيها كبرى عامة متكفلة لجميع أحكام المستحاضة
مغنية عن اعمال الرأى فى ذلك ، وقد عرفت عند شرح المرسلة دلالتها على حيثين
لامارية العادة بفقدها ان كل تكون متحيرة فى امرها كالعدد فى المقام وحيث لا تميز
لها فسنتها الرجوع الى الروايات من تلك الجهة .

وهل هى تقضى التخيير بين الثلاثة الى العشرة كما فى المبتدئة ام يختص

ذلك بالمبتدئة ومقتضاها في غير المستقرة كالناسية تعين السبعة او التخيير بينها وبين الستة خاصاً وجوه بل اقوال (يمكن تقريب) الاول بان مورد المرسله المخيرة بين الستة والسبعة وان كان هي المبتدئة لكن لاغناء خصوصية المورد فيما هو موضوع للسنن وعموم الكبرى المصطادة منها في احكام المستحاضة للناسية يشمل التخيير بين الست والسبع لها وبعد محكومية اطلاق هذا التخيير بموثق ابن بكير المخير بين الثلاثة الى العشرة يعلم اشتراك الناسية مع المبتدئة في التخيير من الثلاثة الى العشرة .

« لكن يدفعه » ان شمول المرسله للناسية لا يستلزم شمول الموثق لها بل هو مختص بالمبتدئة فالتخيير بين الثلاثة الى العشرة يختص بها وينحصر حكم الناسية بالتخيير بين الست والسبع بمقتضى المرسله بل لاحتمال كون الترديد بينهما من الراوى يكون المتيقن منها بمقتضى غير واحدة من فقراتها تعين السبعة ولذا جعل المحقق القمي « قدمه » الاخذ بالسبعة اولى لانه اصفى من التشويش ، وان كان الاحوط عليها بملاحظة احتمال عموم الموثق للناسية او بملاحظة العلم الاجمالي بالدوران بين الحيض والاستحاضة هو الاحتياط بالجمع في جميع صور المسئلة من ذكر اول الوقت اوسطه او آخره ، ولذا احتاط فيها المشهور فقال المصنف « قدمه » .

« وان ذكرت آخره جعلته نهاية الثلاثة » التي هي اقل معلوم الحيضية « وعملت في نية الزمان » من الادقات المشكوك كونها من عاداتها الى العشرة « ماتعمله المستحاضة وتفتمل للحيض » في جميع الصور الثلاثة « في كل زمان تفرض » اي تحتمل « فيه الانقطاع وتقضى صوم عشرة ايام احتياطاً ما لم يقصر الوقت الذي عرفته عن العشرة » لكن ذلك كله مبنى على اختصاص الموثق بالمبتدئة .

اما بناءً على ما حققناه من عدم الاختصاص ان المراد بايام اقراءها في قوله :

لا تعرف ايام اقراءها : بقريئة فرض المبتدئة بالمعنى الاخص فى الصدر ليس ايام العادة بل الوعائات الخاصة للحيض فيشمل غير العارفة بحيضها لاي سبب كان ولونسيان العادة ، وعلى فرض ارادة ايام العادة فعدم العرفان بالعادة اعم من فقداها رأسا او نسيانها خلطا وعلى كلا التقديرين تعم الناسية و المبتدئة فالتخير بين الثلاثة الى العشرة محكم فى جميع صور المسئلة بلالزوم الاحتياط فى شىء منها سواء علمت بالوسط الحقيقى من حيضها او بوسطه اجمالا وسواء علمت اجمالا بمخالفة عددها مع ما فى المرسله من الستة والسبعة ام لا ، اذ بعد محكومية اطلاق المرسله بموثقى ابن بكير المتقدمين فى حكم اختلاف نساء المرءة لا يختص التحيض بعد دخاص كى يستلزم الاخذ به العلم بالمخالفة مع عددها .

نعم على القول بتعين السبعة او التخير بينها و بين الستة يلزم ذلك (ولذا التجأ) فى مصباح الفقيه بالنسبة الى الاوقات المشكوكه لدى العلم بمخالفة العدين مع عاداتها المنسية باستصحاب الطهارة و الحيض . اما استصحاب الطهارة فبالنسبة الى اول الدم حيث كان مسبوفا بطهارة معلومة فنستصحبها الى ما قبل الوسط المعلوم بمقدار لا يحصل العلم بكونه حيضا من جهة و سطية الوقت المعلوم كما فى آخر الشهر اذا كان الوسط المعلوم اول الشهر و اما استصحاب الحيض فبالنسبة الى آخر الدم كما بعد اول الشهر فى المثال حيث كان مسبوفاً بحيض معلوم اى الوسط الذى هو اول الشهر فنستصعبه الى اكثر حد الحيض اى العشرة (ثم اورد) على نفسه بانه مع علمها بالوسط الحقيقى كاول الشهر فالرجوع الى استصحاب الطهارة فى اوله كما قبل آخر الشهر السابق واستصحاب الحيض فى آخره كاليوم الثالث من الشهر اللاحق يستلزم العلم بان ما ذكرته و سطاً حقيقياً ليس بوسط حقيقى (واجاب) عنه بان ذلك العلم حيث لا تلزم منه مخالفة عملية فلا اثر له ولا يمنع عن جريان الاصلين من الطرفين .

(اقول) لا يخفى ان الرجوع الى الاستصحابين فى الطرفين لا يستلزم عدم وسطية

ما كان وسطاً حقيقياً في علمها بل العلم التفصيلي بالوسط الحقيقي يستلزم العلم الاجمالي بمخالفة احد تكليفين لدى الاخذ بالاستصحابين اما خطاب دعى الصلاة في الطرف الاول او خطاب اقيموا الصلوة: في الطرف الاخر وتنجز العلم الاجمالي في التدرجيات كما عرفته يمنع عن جريان الاصلين ويقضى الاحتياط في الطرفين (نعم) يختص ذلك بما اذا كان استصحاب الحيض في الاخر من الاستصحاب في الغاية بمعنى اثبات العدد المنسى به اما اذا كان من استصحاب نفس الحيض لاحتمال كون الثاني تممة للاول وتجاوز حيزها الفعلي عن عددها المنسى فلان مانع عن الاستصحاب حيث لا يستلزم ما ذكر (لكنه) خروج عن مورد النزاع اى تعيين وظيفة ناسية العدد من حيث عددها المنسى فعموم الكلام محفوظ في المقام المسئلة (الثالثة لو نسبتها) اى الوقت والعدد فلم تحفظ شيئاً منهما وهى المتحيرة بالمعنى الحقيقي (فهذه تحيض في كل شهر سبعة ايام اوسنة ايام او عشرة من شهر وثلاثة من آخر مادام الاشتباه باقياً) على المشهور كما تقدم بدليله وما فيه وتخير في التحيض بين الثلاثة الى العشرة على المختار كما تقدم بدليله و عرفت انها المتيقن من مورد المرسله واحد مصاديق اطلاق الموثق فراجع وهنا اقوال متمتمة تظهر و جوهها مع ما فيها مما قدمناه في المبتدئة هذا تمام الكلام في اقسام المستحاضة و احكامها .

(واما احكامها) اى الاستحاضة فتفصيلها منوط بتحقيق اقسام الاستحاضة فاعلم ان المشهور بين الاصحاب تثليث الاقسام وانها قليلة ومتوسطة وكثيرة وذهب جماعة الى ثنيتها وذهب المحقق الخراساني (قده) الى تربيعتها وتثليث احكامها وان دم الاستحاضة اما احمر او اصفر والاول اما ناقب او غير ناقب والثاني اما كثير او قليل عرفاً فالاحمر الثاقب والاصفر الكثير موضوعان للاغسال الثلاثة و الاحمر الغير الثاقب موضوع لغسل واحد مع الوضوء و الاصفر القليل موضوع للوضوء خاصاً ، ثم اختلف المشهور في تحديد الاقسام الثلاثة فذهب جماعة من القدماء والمتأخرين كالعلامة والشهيد والمحقق الثاني قدس سرهم ومن تبعهم الى تحديد القليلة بعدم ظهور الدم الى ظاهر الكرسف من

جميع جوانبه بل صرح في المسالك بأنه لو بقي شيء من الكرسف غير منغمس بالدم فالاستحاضة قليلة.

وتحديد المتوسطة بالظهور من خلف القطنه المتحقق بانغماسها بجوانبها بالدم اذ دخول شيء ما في خلال شيء ما آخر وتكاثف خلله بذلك الشيء تدريجياً فمالم ينفذ الدم في خلل القطنه ولم ينغمس جميع سطوحها الواقعة في باطن الفرج به لا يظهر من سطحها الظاهري الواقع في ظاهر الفرج وتحديد الكثيره بالخروج عن خلف القطنه و التجاوز الى الخرقه لو كانت موضوعة على القطنه ، وعليهذا تكون أفراد المتوسطة قليلاً جداً بل قيل بتلازم الظهور على الكرسف مع التجاوز عنه وجعل ذلك من تقريب القول الثاني الذي يأتي انشاء الله وذهب جماعة ممن قارب عصرنا ومن المعاصرين الى تحديد القليلة بتلطيخ ظاهر القطنه من باطن الفرج بالانفوذ فيها عرفاً وتحديد المتوسطة بعدم الخروج من خلف الكرسف فالمتوسطة تعم جميع المراتب المتوسطة بين حدى النفوذ والظهور من خلف الكرسف وتكون افراد القليلة قليلة فتأمل وتحديد الكثيره بما تقدم آنفاً واختار شيخنا البهائي (قده) في الجامع تبعاً لظاهر المفيد (قده) في المقنعة تحديد القليلة بعدم الظهور من خلف القطنه فمادونها من المراتب وتحديد المتوسطة بالخروج من خلفها وعدم التجاوز عن الثوب الموضوع على الكرسف وتحديد الكثيره بالخروج عن الثوب ، ومنشأ الاختلاف في اصل الاقسام وتحديدها هو اختلاف الاستظهار عن الاخبار فلنذكر من الاخبار فقراتها التي يمكن استظهار كل من الاقسام منها وما تقتضيه من تحديدها ثم نتكلم فيما يقتضيه الجمع بين مجموعها .

فقول ومن الله الاستعانة (اما الفقرات) التي يمكن استظهار الكثيره منها فهي ثمانية- (احديها) قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في صحيح معاوية بن عمار (١) يثقب الكرسف (ثانيتهما) قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في صحيح زرارة (٢) على الصحيح واحد موثقي

سماعة (١) : جاز الدم الكرسف « ثالثها » قوله عليه السلام في موثقه الآخر (٢) ثقب الدم الكرسف : « رابعتها » قوله عليه السلام في صحيح الصحاف (٣) : يسيل من خلف الكرسف صيبا لا يرقى : « خامستها » قوله عليه السلام في موثق البصرى (٤) : فاذا كان دماً سائلاً : (سادستها) قوله عليه السلام في خبر محمد بن مسلم (٥) : فان صبغ القطنه دم لا ينقطع : (سابعتها) قوله عليه السلام في معتبر يونس (٦) فان رأيت الدم دمماً صيبياً .

(ثامناتها) قوله عليه السلام في صحيح الحلبي (٧) : يخرج الدم من وراء الثوب والظاهر ان ماعدا الاخيرة من هذه الفقرات ناظرة الى حد واحد ومن المعلوم ان الجواز من الكرسف متحد مفهوماً مع السيلان من خلفه او من الكرسف كما في موثق البصرى وان الجميع عبارة عن الخروج من القطنه بحيث لو كانت عليها خرقه مثلاً لصارت متلطخة بالدم ، وعليه فمفاد خبرى زرارة وسماعة يتحد مع مفاد خبرى الصحاف والبصرى من حيث تحديد الكثرة وبعد وضوح ان الدم اذا كان لا ينقطع او صيبياً فلا محالة يجوز عن الكرسف ينكشف اتحاد مفاد خبرى محمد بن مسلم ويونس مع تلك الاخبار وكون التحديد المستفاد منهما عين المستفاد منها كما انه بعد ما علم صدق الثقب على نفوذ الدم في القطنه من باطنها وخروجه من ظاهرها بحيث لو كانت هناك خرقه اصابها بل كونه اكمل افراد الثقب يعلم بقرينة سائر الاخبار اى المعبرة بالجواز او المحددة للمتوسطة بالظهور على الكرسف وشبههما ان المراد من الثقب فى خبرى ابن عمار وسماعة تلك الحصه منه ، اما الفقرة الاخيرة الواردة فى صحيح الحلبي فان قلنا كما ليس بذلك البعيد بان وراء الثوب باطنه المسامت للكرسف لا ظاهره وان كلمه من ، فى قوله : من وراء الثوب : نشوية فالخروج من وراء الثوب ينطبق على الخروج من خلف الكرسف ويتحد مفاد هذا

(١) الوسائل الباب ١ من الجنابة - حديث ٣

(٢) (١٣٠٢ و ١٣٠٣ و ١٣٠٤ و ١٣٠٥ و ١٣٠٦) الوسائل - الباب ١ - من الاستحاضة حديث ٦ و ٧ و ٨ و ٩ و ١٠ و ١١ و ١٢

الخبر مع الباقي بلا اختلاف في شيء منها من حيث التحديد ، ولو أينا الاعن ظهور الخبر في الخروج من خلف الثوب نقول ليس لهذا الخبر ظهور قوى في التحديد يقاوم ظهورات سائر الاخبار وان كان بينهما عموم مطلق بل يمكن ان يكون ناظراً الى استصحاب الحالة السابقة اى القلة لاسيما مع عدم بيان حكم هذه الحالة وعدم استفادة غير الكثيرة منه لو كان في مقام التحديد ، وان احتمل كون الكبرى الملقاة فيه كبرى للمورد ولاقل من اجماله من تلك الجهة ولذا لم يأخذ المشهور بمضمونه ، فقول البهائي (قده) ضعيف غاية (وكيف كان) فالمستفاد من الفقرات المزبورة تحديد الكثيرة على وفق المشهور .

واما الفقرات التي يمكن استظهار المتوسطة منها فهي ثلاثة (احديها) قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في صحيح زرارة وموثقى سماعة لم يجز الدم الكرسف : (ثانيها) قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في صحيح الصحاف في فرض طرح الكرسف : فسال الدم : (ثالثها) قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في خبرى البصرى والجعفى (١) ظهر على الكرسف : ومن المعلوم ان : لم يجز : ناظر الى حدها العدمى وان حد المتوسطة من حيث الانتهاء هو عدم التجاوز والخروج عن الكرسف ، اما من حيث الابتداء وحدها الوجودى فهو مطلق ولا يمكن تعيينه بالفقرات الثلاث الواردة لبيان القليلة كقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في صحيح معاوية بن عمار : لا يثقب الكرسف .

وفي صحيح الصحاف : ام يسئل : وفي موثق زرارة (٢) لم ينفذ : ضرورة اطلاقها في نفسها ودورانها بين نفى جميع مراتب الثقب والنفوذ والسيلان الذي يتحقق بتلطيخ ظاهر القطنة من باطن الفرج لو كانت كما حدده القليلة جماعة من المتأخرين او نفى مرتبة خاصة منها هي آخر مراتب النفوذ الذي يصدق مع تلطيخ داخل القطنة ما لم يخرج منها وان ظهر عنها كما حدد به القليلة شيخنا البهائي (قده) والمفروض اطلاق لم يجز فيتصادم الاطلاقان فلا بد في تعيين مصب كل منهما من التماس دليل ثالث .

(فان قلنا) بأن الظهور على الكرسف كما في خبرى البصرى والجعفى بصدد بيان حدها الوجودى وان هذا الحد هو حد حدئية دم الاستحاضة المحتاج فى رفعها الى الغسل وكذا: لايسيل من خلف الكرسف: فى صحيح الصحاف اذ عدم السيلان حين وضع الكرسف كناية عن عدم ظهور الدم من خلف الكرسف ، فيفهم منه ان الظهور حد حدئية ذلك الدم فالسيلان حين طرح الكرسف اشارة الى ظهور الدم وبلوغه حد الحدئية لفاقة الكرسف كما ان عدم السيلان حينئذ اشارة الى عدم الظهور والوصول حد الحدئية ولذا نفى عنه لزوم الغسل .

(فيكون) المستفاد من تلك الفقرات تحديد المتوسطة على وفق المشهور بين المتأخرين وكما يعين بها حد المتوسطة يقيد بها اطلاق الفقرات الواردة فى القليلة بغير هذه الحصة من النفوذ وبالنتيجة يتم تحديد المشهور فى الاقسام الثلاثة .

(هذا كله) لو قلنا بان صحيح الصحاف ناظر الى حدئية الدم الظاهر لاحدية كمية الدم (اما ان قلنا) بانه بصدد بيان كمية الدم وان طرح الكرسف فيه توطئة لفهم المقدار بلا موضوعية له وان : لايسيل من خلف الكرسف : حكم على وفق استصحاب الحالة السابقة بلا ظهور له فى الكنائية عن حد الاستحاضة المتوسطة (فلا اعتماد) بهذه الفقرة فى مقام التنويع حتى مع المنع من ظهورها فى كون الحكم على وفق الاستصحاب للمنع عن جريانه فى الباب .

انما المدار فى ذلك على السيلان وعدمه حين طرح الكرسف والسيلان حين امساكه ومن المعلوم صدق السيلان حين طرح على سيلان مقدار لو كان فى المحل كرسف لنفذه فالى سيلان حين طرح اشارة الى مطلق النفوذ وعدمه اشارة الى انتفاء جميع مراتب النفوذ وبالأول يعين ابتداء حد المتوسطة وان حدها الوجودى أعظم من الظهور من خلف الكرسف وعدمه اما خبر البصرى والجعفى فمع الاشكال فى سند الثانى يمكن حملهما على بيان حكم المرأة من حيث الاصل العملى وان بالظهور

ينقطع هذا الاصل بلا نظر لهما الى حد المتوسطة من حيث موضوعيتها للحكم الواقعي .

« و بالثاني » يعين مصب اطلاق لا يثقب ولم ينفذ الواردين في بيان حد القليلة بحملهما على نفي جميع مراتب النفوذ وان مجرد تلميح ظاهر القطنة بالدم من باطن الفرج حد للقليلة وبهذا يصح القول الثاني في تحديد الاقسام .
وتحقيق المقام لتتبع الاقسام بحدودها حسبما يقتضيه الجمع بين الاخبار انه لا ريب في دلالة الاخبار على تثليث الاحكام ضرورة دلالة نصوص مستفيضة على اغسال ثلاثة ودلالة اخبار اربعة بالنصوية او الظهور كالنص على غسل واحد كموثقي سماعه : ان عليها الغسل كل يوم مرة : وصحيح زرارة : صلت بغسل واحد وموثق عبد الرحمن : فلتغتسل ثم تضع كرسفاً آخر ثم تصلي : بل وصحيح الصحاف على ماسياتي بيانها انشاء الله ، ودلالة اخبار عديدة على الوضوء خاصاً ، فلا يبقى مجال تشكيك في تثليث الاحكام ، كما لا اشكال في ان تثليث الاحكام يستلزم تثليث الاقسام ضرورة ان كل حكم يستدعي موضوعاً برأسه .

« فنقول » ان قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في صحيح معاوية بن عمار : يثقب الكرسف : لا بد ان يحمل على مرتبة خاصة من الثقب هي مرتبة العالية المتجاوزة عن الكرسف بحيث لو كان عليه ثوب للطحه ضرورة ان موضوع الاغسال الثلاثة قد حدد في صحيح زرارة واحد موثقي سماعه بالتجاوز عن الكرسف وفي صحيح الصحاف بسيلان الدم من خلف الكرسف صبيحاً لا يرقى وفي موثق زرارة في مورد الاستنفار برؤية الدم صبيحاً الى غير ذلك من النصوص ، فيكشف بتأعن ان المراد بالثقب في ذلك الصحيح هذا الحد الخاص منه بل بمقابلة الثقب الموضوع للاغسال الثلاثة بلم يجوز في موثق سماعه بنفسها قرينة على ذلك فضلاً عن مقابلة جاز الكرسف : مع : لم يجوز : في موثقه الآخر ، لان كل قضيتين متخالفتين سلباً وايجاباً فموضوع الثانية ان كان عين موضوع الاولى فهي تقيض الاولى وان كان

غيره فاحدى القضيتين ناظرة الى الاخرى مبينة لعنوان وجودى هو الموضوع فيهما حاكمة عليها .

وهذه كبرى مطردة فى جميع الابواب مالم تقم قرينة على خلافها ، ففي المقام موضوع القضية الثانية فى موثق سماعة هو الجواز وموضوع القضية الاولى هو الثقب وحيث ان الاول اخص من الثانى ولو بضميمة تقييد القضية الثانية باخبار القليلة فالقضية الثانية ولو كانت سالبة تكون حاكمة على الموجبة اى القضية الاولى حكومة تقييدية مبينة لكون الجواز بما هو عنوان وجودى موضوعاً فى تلك القضية موجبة لاجراخ ما عدا مرتبة خاصة هى الحصنة المشتملة على الجواز عن اطلاق الثقب .

مضافاً الى ان قوله فى خبر محمد بن مسلم : لا ينقطع : وفى صحيح الصحاف : صيباً لا يرقى : اى لا يقف وفى معتبر يونس : صيباً : التى يكون كل منها كالصريح فى تحديد الموضوع بالكثرة تكشف قطعياً عن ان حد ما هو موضوع الاغسال الثلاثة كمية ملازمة للتجاوز عن الكرسف . فهذه كلها قرائن واضحة على ارادة هذه المرتبة من : ينقب : فى صحيح معاوية (نعم) فى صحيح الحلبي عبر بالخروج من وراء الثوب لكنه كما عرفت قاصر عن افادة تحديد جديد او مطلق التحديد او مقاومته مع تلك النصوص المتظافرة المحددة ، فدلالة اخبار الباب على حد الكثرة مما لا ينبغي الارتياح فيه .

واما القليلة التى يبركة معرفة حدها مع معلومية حد الكثرة يعرف حد المتوسطه فالاخبار المشتملة على بيانها تكون تارة بلسان : فان رأيت الصفرة : كما فى معتبر يونس (١) او : فان كان صفرة : كما فى موثق سماعة وشبههما بلا تحديد للموضوع ، واخرى بلسان تحديد الموضوع كصحيح معاوية بن عمار : وان كان الدم لا ينقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلاة بوضوء .

وموثق زراة : وتصلى كل صلاة بوضوء مالم ينفذ الدم فاذا نفذ اغتسلت وصلت و صحيح الصحاف : وان طرحت الكرسف ولم يسلم فلتوضأ وتصل ولاغسل عليها : ومقتضى اطلاق المنفى فى هذه الطائفة تحديد موضوع الوضوء اى القليلة بانتفاء جميع مراتب النفوذ حين وجود الكرسف بان لا يدخل الدم فى الكرسف اصلا بل يبلطخ سطحه الداخلى المسامت لباطن الفرج عرفاً ، ان نفس القاء كبرى عدم النفوذ من قبل الشارع و تطبيقها مع الموارد دليل بارز على ارادة عدم النفوذ عرفاً بعد امتناع ذلك عقلا بالنسبة الى وصول شىء مايع بشىء متخلل ، ولامانع عن الاخذ بذلك الاطلاق .

عدا ما ربما يتوهم من ان المقابلة بين ينقب ولاينقب فى صحيح معاوية بن عمار قرينة على ذلك بعد ما علم المراد من ينقب كما مضى فالمنفى نفس المرتبة الخاصة و تعم القليلة مادونها من المراتب ، لكن المقابلة لاتصلح قرينة فى المقام ضرورة مخالفتها لنصوص مستفيضة تصرح بان هناك مرتبة اخرى منوعة للدم موضوعة لغسل واحد اذ مقتضى المقابلة المزبورة حصراقسام الاستحاضة فى نوعين احدهما موضوع لاغسال ثلاثة و الاخر موضوع الموضوع خاصاً ، بل لاجل ذلك ذهب ابن ابي عقيل الى تشبيه الاقسام و معلوم ان مجرد المقابلة لايقاوم تلك النصوص بل هى محكومة بها ويبقى الاطلاق بحاله و التصرف فى لاينقب باخراج تلك المرتبة ليس باولى من رفع اليد عن قرينية المقابلة ، مضافا الى انتفاء هذه المقابلة فى صحيح الصحاف وموثق زراة فاطلاقهما محكم (وبالجملة) فدلالة اخبار الباب على القليلة وتحديدتها بطلطخ ظاهر القطننة من باطن الفرج مما لاينبغى الارتياب فيه .

ومما ذكرنا فى بيان الحدين يتعين الحد الثالث اى المتوسطة وانه نفوذ من غير تجاوز بحيث لو لم يكن فى اخبار الباب مايعين حد المتوسطة بالخصوص بعد معلومية موضوعيتها لحكم عليحدة لكفانا الجمع المزبور فى استفادة حدها ، فضلا عن دلالة الاخبار بالصراحة على كلا حدى المتوسطة من حيث الابتداء و الانتهاء .

اما حدها العدمي فتدل عليه السالبة الواردة في صحيح زرارة وموثق سماعة لم يجز: واما حدها الوجودي فتدل عليه الموجبة الواردة في موثق زرارة: نفذ: واطلاق السالبة من حيث الابتداء كاطلاق الموجبة من حيث الانتهاء لا يضر بماهما صريحتان فيه اى الحد العدمي فى الاولى والوجودي فى الثانية فالجمع بين الفقرتين يعين حد المتوسطه ولا يدع لاحد مجال التشكيك فى ذلك .

نعم يبقى بعض الاخبار التى بظاهرها البدوى تخالف الجمع المزبور .

(منها) موثق عبد الرحمن بن ابي عبدالله البصرى او صحيحه المشتمل على قوله : فان ظهر على « عن » الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا اخر ثم تصلى : ان ظاهره ان الظهور على الكرسف حد للدم الموضوع للاغتسال ولا سيما بعد الامر بالاغتسال عن الحيض والامر باستدخال الكرسف الظاهرين فى كونهما تمام ما عليها من الوظيفة مغياة بظهور الدم على الكرسف الموجب قلب وظيفتهما الى وجوب الغسل عليها فقط .

فهذه الفقرة الواردة فى مقام القاء الضابط بعقدها السلبى تنفى بالمطابقة حدية مطلق النفوذ للمتوسطة وبالالتزام حدية التلطح للقليلة ولا مجال للتخديش السندى لان طريق الشيخ (قده) الى موسى بن القاسم صحيح و موسى وعباس بن عامر عدلان اماميان وابان بن عثمان من اصحاب الاجماع بنص الكشى وعبد الرحمن بن ابي عبدالله ثقة بنص النجاشى ، نعم قيل فى ابان ما ربما يستظهر منه انه ناووسى لكن مع عدم ثبوته لاحتمال كون العبارة : قادسى : ومع ان روايته عن موسى بن جعفر عليه السلام تكشف عن عدم وقفه على الصادق عليه السلام لا يضر خلل المذهب على فرض الثبوت بوثاقه الرجل وصحة روايته فالخبر بحسب الاصطلاح اما صحيح او موثق .

وكيف كان فهو معتبر بالمعنى اللازم فى الحججة الاستنادية (وفيه) انه لا ظهور للصحيح فى تحديد المتوسطه بعد كونه على وفق استصحاب الحالة السابقة او كون استصحاب الحالة اذا كانت هى القلة معتبراً بل ومعتمداً عند القوم فى باب الاستحاضة

بل هو بصدد بيان قاطع الاصل وان الظهور الذي له امارية طبيعية اماراة على انقلاب تلك الحالة الى حالة اخرى هي موضوع للغسل، اما ان حدثتلك الحالة التي هي موضوع للغسل ما هو وانه الظهور ام غيره فهو ساكت عنه .

اما وجوب الفحص والاختبار عن حال الدم المانع عن الجرى على طبق الحالة السابقة فهو اول الدعوى بل يمكن جعل نفس هذا الخبر وما يشابهه في المفاد من ادلة عدم الوجوب وجعل الامر بالنظر في بعض الاخبار للارشاد (وبالجملة) فالخبر مع ما فيه مما عرفت لا يصلح مانعا عن الجمع المزبور .

(ومنها) خبر اسماعيل الجعفي المشتمل على قوله : ولا تزال تصلى بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل و اعادت الكرسف : و هذا لاشتماله على كلمة : لا تزال تصلى وكلمة : حتى : اقوى دلالة على مدعى الخصم من سابقه (وفيه) مضافاً الى ضعف السند بقاسم ما عرفت في سابقه (ومنها) خبر ابن ابي يعفور (١) عن ابي عبد الله عليه السلام قال المستحاضة اذا مضت ايام اقرائها اغتسلت واحتشت كرسفها وتنظر فان ظهر على الكرسف زادت كرسفها وتوضأت وصلت .

(وفيه) مضافاً الى ضعف السند بالاقراع المجهول حاله والى بعد حمله على المتوسطة لما فيه من الامر بالوضوء خاصا الظاهر في كونه تمام ما عليها من الوظيفة وتقييدها بالغسل خلاف المحاورة في مثل المقام الذي يكون كل نوع من انواع الجنس محكوما بحكم خاص (انه) قابل للحمل على الاستصحاب كسابقه وعلى فرض الظهور فليس بجديكافوء المستفيضة التي تحدد المتوسطة بعدم التجاوز الذي يشمل ما لم يظهر على الكرسف مع ان التقييد المزبور في نفسه بعيد حتى عدمه هنا لتثليث الاقسام بحدودها المعروفة عند المشهور، هذا كله مضافاً الى ما في صحيح الصحاف الذي هوام الباب من قوله فان كان الدم فيما بينها و بين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتوضا و لتصل عند وقت كل صلاة ما لم تطرح الكرسف عنها فان طرحت الكرسف عنها

فسال الدم وجب عليها الغسل وان طرحت الكرسف ولم يسلم فلتوضا وتصل ولاغسل عليها قال وان كان الدم اذا أمسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى فان عليها ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلاث مرات (الحديث) حيث جعل فيه سيلان الدم لفاقة الكرسف موضوعاً لوجوب الغسل سواء كان ظاهراً في غسل واحد لصدق الطبيعى بوجود الفرد .

كما اختاره استاد الكل (قده) في شرح المفاتيح ام كان مطلقاً من هذه الجهة اذا الشأن انما هو في تحديد ماهو الموضوع للغسل ومعلوم ان السيلان لفاقة الكرسف يتحقق بخروج مقدار ينفذ في الكرسف حين وجوده ولا يظهر منه نعم يتحقق بمقدار يتجاوز عن الكرسف حين وجوده ايضا لكن اطلاقه من هذه الجهة يقيد بالفقرة اللاحقة الصريحة في موضوعية هذا المقدار لاغسال ثلاثة .

فهذا الصحيح كالصريح في ان المدار في الاقسام على كمية الدم وان حدودها هي التي ذكرناها بل وببركته يتعين المراد من عدم التجاوز المستفاد من لم يجز في موثقى سماعة وصحيح زرارة ومن لا يثقب : ولم : ينفذ في صحيح معاوية بن عمار وموثق زرارة وان عدم التجاوز في الاول هو عدم التجاوز عن الكرسف الذى يشمل باطلاقه جميع مراتب النفوذ وعدم الثقب والنفوذ في الاخيرين هما عدم النفوذ في القطنة ولو برتبة فلا يعنى بما قيل من قلة افراد القليلة عليها لان الكبرى الكلية لا تكفل الايبان افرادها قلت ام كثرت مضافا الى ان افراد القليلة عليها ليست بذالك الشذوذ لان عدم قوة الدم الذى يستلزم عدم النفوذ في القطنة ليس بنادر .

(نعم) يستبعد ذلك بالنسبة الى المتوسطة بناء على تفسير المشهور لان خروج الدم عن الكرسف يستلزم التجاوز غالباً مع ان هذا الاستبعاد لا يقاوم الجمع الدلالى لو التزمنا به لاجل اخبار علقت الغسل على الظهور على الكرسف .

(نعم) استشكل في الصحيح بوجهين (الاول) أن ظاهره ان يسيل من خلف الكرسف : قيسم . لا يسيل : فهو يقسم الدم باعتبار وضع الكرسف وطرحه الى قسمين

احدهما موضوع للموضوع والاخر للغسل .

(وفيه) انه لا يمكن جعل : يسيل عدل لا يسيل اذ حمل لا يسيل على القليلة مع اشتراطها ولولدى المشهور بعدم الظهور على الكرسف بعيد لان لا يسيل كالنص في شموله لما ظهر فلا بد من حمل تلك الفقرة على الجرى على الحالة السابقة ، مضافا الى ان المتامل في الصحيح يقطع بان المدار في الاقسام على كمية الدم .
(الثاني) انه يحتمل قوياً نظر الصحيح الى جعل المدار في حدثية هذا الدم على الظهور (وفيه) مضافا الى استلزامه كون هذا النوع من المستحاضة أسوء حالا عما نالها من خلف الكرسف صبيهاً حيث اعترف المستشكل بان حين الظهور يجب عليها الغسل لكل صلاة واطلاقه يشمل صورة استمرار الظهور (ان) المدار في التنويع والحدثية لما كان على الدم بما هودم بقرينة المقام فجعل وضع الكرسف وطرحه جهتين تقيديتين لو امكن ثبوتها يحتاج في مرحلة الاثبات الى اكثر من ذلك الظهور مضافا الى منع عدلية يسيل للايسيل وظهور فاء التفريع في الفقرة الاخيرة في كونها مسوقة لبيان حد السيلان منوعة له الى نوعين سيلان بلا كرسف وسيلان من خلف الكرسف .

فتلخص مما ذكرنا ان هذا القول مع انه احوط يكون اقوى وان كان قول المشهور بملاحظة روايات البصرى والجعفى وابن ابي يعفور لا يخلو عن قوة ، بل او كان فقه الرضا حجة لكان هذا الجمع اقوى الوجوه واصرحها مضافاً الى شهرة هذا التفسير عند اساطين الفقه .

(ثم) المراد من قوله في موثق سماعة و ان كان صفرة فعليها الوضوء : ان الدم اذا كان قليلا بحيث لا ينفذ ، اذ جعل الصفرة قسيماً للعبيط في مورد يكون المقسم اصفرأ بالطبع مضافا الى دلالة الروايات على ان المدار في التنويع على الكمية لا الكيفية يبعد حمل الصفرة على التحديد من حيث اللون بل التعبير بها لتلازم الاصفرار مع القلة ، اما سائر الاخبار الواردة في الصفرة فهي مسوقة لبيان امارية

الصفرة لاستحاضية الدم قبال حيضته فلا يمكن جعلها مسوقة لبيان موضوعية الصفرة ومحدديتها فراجعها لكي تعلم بان مذهب اليه المحقق الخراساني (قده) في شذراته ليس على ما ينبغي .

اذا تبين لك اقسام الاستحاضة يقع الكلام في احكامها (فنقول دم الاستحاضة اما ان لا يثقب الكرسف) اى لا ينفذ فيه عرفا ولو بمرتبة فالاستحاضة قليلة كما عرفت (اويثقبه ولايسيل) من خلفه فهي متوسطة (او) يثقبه و (يسيل) من خلفه فهي كثيرة « وفي الاول » من الاقسام يبحث تارة من جهة الخبث واخرى من جهة الحدث .

اما من حيث الخبث فقبل بل نسب الى المشهور بأنه (يلزمها تغيير القطنة) عند كل صلاة وثبوت هذا الحكم للقليلة موقوف على عدم ثبوت العفو عما دون الدرهم من دم الاستحاضة وعدم جواز الصلاة في المحمول المتنجس وفيما لا يتم فيه الصلاة منه وفيما يحتسب من الباطن عرفاً ، ومع تسليم غير الاخير نقول ان قاعدة وجوب ازالة الخبث للصلاة ونحوها مخصوصة بصورة ظهور الخبث كما تقدم في محله وليس منه المقام سواء قلنا بان الباطن يعم ادخال متنجس من الظاهر في الباطن كالاذن كما هو الحق ام قلنا باحتساب مثله من الظاهر ضرورة حصول التلطن للمستحاضة في الباطن .

وسواء قلنا بأن ما يظهر من الفرج لدى القعود على القدمين يحتسب من الباطن ام قلنا باحتسابه من الظاهر ضرورة عدم ظهور ما تلتطخ من القطنة في القليلة ولو حينذاك ومع الشك في الظهور فالاصل البرائة ، الاعلى المشهور من تحديد القليلة بما قبل الظهور من الخلف ولو بقليل لكن عليهذا لا يجب التبديل بما هو وظيفة للمستحاضة بل بما هو من مصاديق كبرى لزوم ازالة الخبث لدى الظهور « وكيف كان » فليس للمستحاضة بالقليلة بما هي مستحاضة وظيفه جديدة من حيث الخبث .

وربما استدل لوجوب التبديل بامور منها صحيح صفوان بن يحيى (١) عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له اذا مكث المرأة عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلاثة ايام طاهراً ثم رأت الدم بعد ذلك أتمسك عن الصلاة قال لاهذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنه بعد قطنه وتجمع بين صلاتين بغسل ويأيتها زوجها ان اراد : اذا طلاق : و تستدخل قطنه بعد قطنه : يشمل المقام ، ومنها الامر بوضع كرسف آخر في موثق البصرى المتقدم ومنها الامر باعادة الكرسف في خبر الجعفي المتقدم بعد الغاء خصوصية المورد فيهما ومنها عدم القول بالفصل بين اقسام المستحاضة في تغيير القطنه .

و في الجميع ما لا يخفى اما الاول فلان الامر بالاستدخال ورد مورد الكثيره فلا ينعقد له الاطلاق والغاء الخصوصية فيه وفي تاليه يحتاج الى المؤنة مع ان الرواية اذا وردت في مورد قاعدة كازالة الخبث عند الظهور في مورد هذه الروايات لا ينعقد لها ظهور في تأسيس قاعدة اخرى كتبديل القطنه للمستحاضة (وبالجملة) فلولم نقل بظهور هذه الروايات في ان جهة الحكم بتبديل القطنه عند ظهور الدم هي الخبثية وفقاً للقاعدة المسلمة من لزوم الطهارة حدثاً وخبثاً للصلاة فلا أقل من الشك في جهة الحكم ومعه كيف يمكن حملها على بيان وظيفة تعبدية لمطلق المستحاضة ، بل لاحاجة الى استظهار جهة الحكم بالنسبة الى موارد الروايات حيث يستفاد ذلك من كبرى : لاصلاة الا بطهور : اما جملة : تستوثق من نفسها : في موثق زرارة الآتي في حكم القليلة من حيث أحدث فظاها التحفظ على الدم والمنع عن سريانه الى الظاهر بوضع كرسف في المحل فهو عبارة اخرى عن الاحتشاء المأمور به بعد الاغتسال عن الحيض في سائر الروايات . واما الاخير فلانه لو سلم اجماع في البين على التبديل فحيث لا يكشف ضرورياً عن قول المعصوم عليه السلام لاحتمال استناده الى مدرك نظير ما ذكر فليس

بحجة فضلا عن ان الوجود هو الاجماع المركب اى عدم القول بالفصل لا المحصل اى القول بعدم الفصل ، بل ربما يستفاد من الاخبار عدم لزوم التغيير للسكوت عنه فى بيان حكم القليلة الظاهر فى كون الوضوء تمام الوظيفة فى حقها بل اطلاق قوله فى خبر الجعفى : ولا تزال تصلى بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف يقتضى عدم وظيفة لها قبل الظهور بالنسبة الى الصلاة .

وهذه الفقرة وان لم تكن بنفسها ظاهرة فى النظر الى جهة الاحتشاء لكن ذكر اعادة الكرسف بعد الغاية وهى ظهور الدم على الكرسف بقوله : فاذا ظهر اعادت الغسل وأعدت الكرسف : يكشف عن ان تلك الفقرة ناظرة الى جهة الاحتشاء نافية لاعادته فى المغياد هو ما قبل الظهور ، بل شمول الاجماع المحكية عن الغنية وغيرها للمقام غير معلوم ، فالقول القوي هو عدم وجوب تغيير القطننة للقليلة وبطريق اى عدم وجوب تغيير الخرقة (نعم) الاحوط الاولى تغيير القطننة فيما لو فرض فترة تسع الصلاة بلا تلتخ من الباطن اما لدى استمرار القليلة الموجب لاستدامة تلتخ القطننة فلا اولوية للتغيير بل هو لغو .

(و) اما من حيث الحدث فيجب عليها (تجديد يد الوضوء عند كل صلاة) بناء على حديث الاستحاضة مطلقاً كما ستعرف (ولا) يجوز لها ان (تجمع بين صلاتين بوضوء واحد) من غير فرق بين الفرائض والنوافل وغيرها للمستفيضة التى تثبت الوضوء اذا كان صفة كموثق سماعة (١) ومعتبر يونس (٢) وصحاح محمد بن مسلم وعلى بن جعفر (٣) حيث تكشف عن حديث الاستحاضة واحتياجها فى الجملة الى الوضوء ، وقد علمنا من الأدلة القطعية ان الصلاة مشروطة بالطهارة كما استفدنا منها تعدد مراتب الطهارة وان بعض مراتبها كالتورانية الحاصلة من غسل الجمعة

(١) الوسائل-الباب-١-من الاستحاضة حديث ٦

(٢) الباب-٣- من النفاس - حديث ٣

(٣) الباب-٤- من الحيض - حديث ١ و ٨٧

باق الى سبعة ايام غاية الامر لم يكتف به الشارع للصلاة ، ويمكن ثبوتاً اجتماع بعض مراتب الطهارة مع بعض مراتب الحدث سواء اكتفى الشارع للصلاة بتلك المرتبة كطهارة ضعيفة حاصلة من التيمم لفاقد الماء ام لم يكتف بها كالحاصلة منه للواجد .

اذ المرتبة الحاصلة من التيمم لا تزول بمجرد وجدان الماء بل هي صفة وجدانية باقية في النفس مالم يرفعها حدث غاية الامر لم يكتف بها الشارع في مورد الوجدان واكتفى في مورد الفقدان ، فمن الممكن ، اكتفاء الشارع للصلاة المستحاضة مع حدثها المستدام برفع مرتبة منه بالوضوء وجعله الطهارة الميسورة في مورد القليلة نظير المسلوس والمبطون وكون مطلقات الصفرة ناظرة الى ذلك .

والقدر المتيقن من العفو عن حدث الاستحاضة ولو بالاجماع هو اثناء الصلاة كما في المسلوس والمبطون ولا سيما على ما ستعرف من وجوب معاقبة الوضوء بالصلاة فلا بد من تجديد الوضوء لكل صلاة فريضة ام نافلة رفعاً لمرتبة من الحدث بمقتضى اطلاق حديثية دم الاستحاضة كما استكشفناه من المطلقات المزبورة وتحصيلاً للطهارة الميسورة بمقتضى اطلاق : لاصلاة الا يطهور : ، وما ذكرناه هو مراد من استدلال بتلك المطلقات لتجديد الوضوء في مفروض المسئلة وقد عرفت ان مقتضاها عدم جواز الجمع بين صلاتين بوضوء واحد بل عدم الفرق بين الفريضة والنافلة هذا كله حال الاستدلال للمدعى بهذه الطائفة من الاخبار .

وهناك طائفة اخرى ادل منها على المطلوب صريحة فيه منها صحيح معاوية بن عمار (١) وفيه : وان كان الدم لا يثقب الكرسف توشأت ودخلت المسجد وصلت كل صلاة بوضوء : ومنها موقوف زرارة (٢) عن ابي جعفر عليه السلام قال : سألته عن الطامث تقعد بعدد ايامها كيف تصنع قال تستظهر بيوم او يومين ثم هي مستحاضة فلتغتسل وتستوثق

من نفسها و تصلى كل صلاة بوضوء مالم ينفذ الدم فاذا نفذ اغتسلت وصلت : ومنها صحيح الصحاف (١) .

وفيه : وان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتوضأ وتصل عند وقت كل صلاة : حيث ان الصلاة في الاخير دخل عليها لفظ : كل : المفيد للاستعراق بالنسبة الى افراد الطبيعي و في الاولين ارتبطت بالوضوء بياء الوصلة ، وقد دلت ادلة قطعية نظير : لا صلاة الا بطهور : وقوله : نعم مالم يحدث : في جواب السائل : يصلى صلوات الليل والنهار بوضوء واحد : ونظير ذلك مما تقدم في مبحث الوضوء على ان ارتباط الصلاة انما هو بالطهارة الحاصلة من اسبابها كالوضوء والغسل والتيمم لانفس الاسباب بما هي افعال جارحية كما استفدنا منها ومن غيرها مانعية الحدوث عن الصلاة ، وبعد ذلك كله يستفاد من الاخبار المذكورة استفادة قطعية حديثة الاستحاضة ولو كانت قليلة واكتفاء الشارع بالوضوء في رفع القليلة فيمكن بحسب الواقع عدم تأثير الدم السائل بعد ذلك الوضوء في رفع اثره من الطهارة كما يمكن تثيره في رفع مرتبة منها قد عفى عنها الشارع ، ويؤيد ذلك بل يدل عليه تزييد الوظيفة الطهورية بزيادة الدم كما دلت عليه اخبار المسئلة حيث لم يكتف بالوضوء في المتوسطه بل اوجب غسل واحد و في الكثيره اوجب اغسالا ثلاثة ، وحمل هذه الاخبار المحددة باجمعها على تعبد جامدهو كون الوضوء والغسل بما هما افعال جارحية وظيفه تعبدية للمستحاضه بلا انفهام حديثة للاستحاضه ولا مطهريه للوضوء والغسل مما لا يمكن الالتزام به للمنصف المتامل فيها وفي تعبيراتها .

فالقيه بعد العلم بالكبريات المتقدمة المستفاده من سائر الادلة يستكشف من اخبار المسئلة احد امرين اما كشف الشارع عن ان الطهارة الحاصلة للمستحاضه بالوضوء والغسل لا ترتفع واقعاً بالسيلان المتعقب لها واما ارتفاع مرتبة منها واكتفاء الشارع بالمرتبة الباقية والعفوعن مرتبة من حدثت المستحاضه كالملسوس والمبطون

وكيف كان فصريح الصحاح الثلاثة المتقدمة الاكتفاء بالوضوء في مورد القليلة وصريح الاولين منها كظاهر الاخير حصر الاكتفاء بكل فرد من افراد الصلاة عليحدة فريضة ام نافلة اذا ظاهر من الوقت في هذه التعبيرات وقت الايتان بالصلاة والتعبير بالوقت لكونه حدها الوعائي ، وقد استعمل الوقت في هذا المعنى في كثير من الاخبار (نعم) استعمل في الوقت الاصالي المعين للصلاة ايضاً نظير : اذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتين : كما استعمل في الوقت الفضلي .

(لكن) الظاهر منه في مثل قوله : فلتوضأ وتصل عند وقت كل صلاة : هو الاول ، و لو ايت اطلاق هذا الاخير من حيث الاحتمالات الثلاثة قلنا يكفي كون الاولين صريحين او كالصريح في لزوم الوضوء لكل فرد بالاستقلال ولاريب ان هذا الظهور مقدم على ظهور الاخير الشامل بالاطلاق للجمع بين صلاتين بوضوء واحد وان التصرف في : تصلي كل صلاة بوضوء بحمله على وقت الصلاة الشامل لصورة الجمع تأويل بلا دليل بخلاف التصرف في : عند وقت كل صلاة : بحمله على وقت الايتان فانه قابل لهذا الحمل فبقريئة : تصلي كل صلاة بوضوء : يكون حملا مع الشاهد (فتلخص) ان مقتضى النصوص الواردة لزوم تجديد الوضوء عند كل صلاة في مورد الاستحاضة القليلة وعدم جواز الجمع بين صلاتين بوضوء واحد ، ومن ذلك يعلم عدم الفرق بين الفريضة والنافلة حتى النوافل اليومية ودعوى انصراف النصوص عن النوافل كدعوى تبعية النوافل اليومية لفرائضها ممنوعة جدا لانهض في قبال عموم . تصلي كل صلاة بوضوء اصلا (وتوهم) ان ما دل على ان المستحاضة اذا فعلت وظائفها من الوضوء او الغسل كانت بحكم الطاهر يدل على كفاية وضوء الفريضة للنوافل .

(مدفوع) بان ذلك الاطلاق لو تم فانما يقيد بهذه الاخبار اذ يستكشف منها ان كونها بحكم الطاهر انما هو بالنسبة الى غير الصلاة كمس كتابة القرآن ودخول المسجد ونحوهما وكيف كان فلا يعارض هذه الادلة الواردة في خصوص القليلة .

و عن العماني نفى وجوب الوضوء في مورد القليلة لنفي حديثها واستدل له في المختلف بصحيح عبدالله بن سنان (١) على الصحيح عن ابي عبدالله عليه السلام قال المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر فتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح فتصلي الفجر الحديث هكذا في الكافي (تقريب) الاستدلال ان مفاد الصحيح بعقده الايجابي حصر الوظيفة الطهورية في مورد الكثيرة بالانغسال الثلاثة وبعقده السلبي نفى لزوم الوضوء للكثيرة ونفى لزوم الغسل لغيرها فلاغسل للقليلة بمقتضى هذا الصحيح وحيث ان القائل بعدم لزوم الوضوء للكثيرة قائل بعدم لزومه للقليلة فيستفاد منه بالملازمة عدم لزوم الوضوء للقليلة ، وبما ذكرنا ظهر ان انكار تصوير الاستدلال بهذا الصحيح للقليلة مع وروده في الكثيرة كما صدر عن صاحب الحدائق (قده) اعتراضاً على ايراد العلامة (قده) الصحيح في المختلف مما لا وجه له .

(وقد اجاب) العلامة (قده) عن الاستدلال بتقييد الصحيح باخبار ثبت الوضوء في القليلة (لكنك) عرفت مما قدمناه في الجمع بين الاخبار المحددة انه لا إطلاق لهذا الصحيح بالنسبة الى القليلة حتى نحتاج الى تقييده بل هو مختص بالكثيرة كاختصاص تصلي كل صلاة بوضوء : و نحوه مما تقدم بالقليلة فلا ربط لاحد الحكمين بالآخر لتباين موضوعيهما (٢) وربما يظهر من بعض الكلمات اختيار الاسكافي وجوب الغسل والوضوء معا في القليلة حيث استدل لمذهبه في المختلف بموثق سماعة (٣) قال قال المستحاضة اذا نبت الدم الكرسف اغتسلت لكل صلاتين ولل فجر غسلا وان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلاة وان اراد زوجها ان يأتيها فحين تغتسل هذا ان كان دماغها وان كان صفرة فعليها الوضوء : اذ مقتضى

(٣١٩) الوسائل الباب - ١ - من الاستحاضة - حديث ٦٩٤

(٢) مرجعه الى انكار الملازمة بين نفى لزوم الوضوء للكثيرة معه للقليلة الذي به قوام تقريب الاستدلال وهو عبارة اخرى عن انكار تصوير الاستدلال بالصحيح للقليلة : المقرر عفي عنه .

هذا الاستدلال حصر الاستحاضة عنده في نوعين احدهما موضوع لاغسال ثلاثة والآخر لغسل واحد مع الوضوء لكل صلاة بلا وجود حد متوسط بينهما ، وكيف كان فيدل على عدم وجوب الغسل في القليلة صراحة الاخبار بل نفس هذا الموثق في تثليث الاقسام وصراحة صحيح الصحاف في نفى الغسل في القليلة بل وكذا الاخبار المتقدمة التي تثبت الوضوء حيث تنفى الغسل بعقدها السلبى ، ومما ذكرنا في بيان لزوم الوضوء خاصاً من حديث الاستحاضة ورافعية الوضوء والعفو عن مقدار من الحدث المستدام للمستحاضة ظهر وجوب تعاقب الوضوء بالصلاة .

(وفي الثانى) من الاقسام اى المتوسطة قيل بل نسب الى المشهور بانه (يلزمها مع ذلك) اى مع ما تقدم فى القليلة من تغيير القطنه و الوضوء لكل صلاة وظيفتان خبئاً و حدثاً اما من حيث الخبث فيجب عليها (تغيير الخرقه) لما تقدم من دلالة خبر الجعفى على اعاده الكرسف لدى ظهور الدم عليه و موثق البصرى بل صحيحه على الاصح على وضع كرسف آخر و خبر ابن ابي يعفور على زيادة كرسفها و صحيح عبدالله بن سنان على استدخال المستحاضة قطنه بعد قطنه بعد تميم هذه الادلة بالنسبة الى تغيير الخرقه بالاجماع كما انه ادعى على تغيير القطنه ، والظاهر ان مرجع التعابير المختلفة فى هذه الاخبار الى شىء واحد و كون الجميع ناظرة الى تبديل القطنه لانها كناية عن الاحتشاء كما يشهد به سبق الامر بالاحتشاء فى غير الاخير و حيث ان الاحتشاء هو استدخال القطنه بمقدار ظرفية المحل فتكراره موقوف على طرح القطنه الاولى حتى تسع المحل وضع قطنه اخرى ، ولو ايت الاعن ظهور الاخبار فى وضع كرسف على الكرسف لا تبديله فحيث يصير الكرسف السابق من الباطن فلا محذور فيه ، ثم ان اطلاق خبر الجعفى من جهة ظهور الواو فى مطلق الجمع وان اقتضى التعميم من جهة تقدم الاحتشاء الثانى على الاغتسال او تاخره عنه لكن ظاهر موثق البصرى بمقتضى ثم هو التاخر .

(وكيف كان) فالعمدة التكلم فى ان تبديل القطنه هل يجب عند كل صلاة

كما عليه المشهور حتى مع وحدة الغسل للمتوسطه كما هو ظاهرهم او يجب عند الغسل خاصاً قبله او بعده فلا يلزم التكرار بناءً على لزوم غسل واحد للمتوسطه ، هذا اذا اقتص حد المتوسطه بالظهور كما هو المشهور اما على المختار من كونه بين النفوذ وعدم التجاوز فمحل النزاع حصه خاصه من المتوسطه لخروج غيرها عن موضوع الاخبار (فنقول) الحق اختصاص الوجوب بحين الغسل اذ لا يعد دعوى ظهور الادله المذكوره في ان التبديل يكون على وفق القاعده المستفاده من الادله الاولية وليس وظيفه تعبدية لخصوص المستحاضه فانها بعد ما طرحت حين الاغتسال كرسفها المنغمس بالدم لدواع عمدتها غسل ما لا بد من غسله فوضعه ثانياً عقيب الاغتسال يستلزم غالباً تلويث الحواشي و سريان الدم الى ظاهر البدن او الثوب ، مع ان مقتضى انحلال المنع المستفاد من كبرى : لاتصل في النجس : المصطاده عن الادله لزوم تقليل النجاسة مهما امكن وهو في الفرض موقوف على تبديل ذلك الكرسف بكرسف طاهر فالامر بالتبديل لاجل هذه القاعده ، الا ان يمنع عن انحلال المنع المزبور و يدعى ان الترخيص في الصلاه في النجس لدى الاضرار كما في مستدام الحدث كالمستحاضه والمسلس و المبطون ترخيص في الصلاه في طبعي النجاسة قلت ام كثرت فيجوز تكثير النجاسة عمداً فليس التبديل موافقاً للقاعده لكن اني لنا بالالتزام بهذه الدعوى .

(وبالجملة) فان قلنا بظهور الادله فيما ذكر فالامر واضح ولولم نقل به فهناك احتمالان متساويان احدهما كون الادله ناظره الى ذلك ثانيهما كونها بصدد جعل وظيفه تعبدية للمستحاضه هو تبديل الفطنه لاجل الصلاه مطلقاً فهي حاكمه على الادله الثانويه الداله على استثناء الدم الاقل من الدرهم ومطلق المحمول المتنجس ومالاتم فيه الصلاه وما يعد من الباطن عرفاً من كبرى : لاتصل في النجس : وكون النجاسة معفوياً عنها في الصور الاربعه كاشفة عن ان دم الاستحاضه خارج عن الاستثنائات المزبوره غير معفو عنه مطلقاً .

بل هناك احتمال ثالث هو كون الامر باعادة الكرسف لاجل غلبة طرح المرأة خارجا كرسفها المتلوث ، فمع دوران جهة الحكم بالتبديل بين احد هذه المحتملات و عدم احرازها بالخصوص كيف يمكن تعميم الحكم لغير مورده من ناحية المناط وحمل الاخبار على تأسيس قاعدة جديدة هي جعل وظيفة تعبدية للمتوسطة بالنسبة الى كل صلاة ، و التأسيس وان كان موافقا للاصل لكنه ينتقض بادنى قرينة فكيف بتوافق المؤدى مع قاعدة معلومة من قبل المتكلم (نعم) للاخبار اشعار بذلك لكنه لا يصل حد الدلالة فضلا عن الحكومة على ادلة الاستثناء في الصور الاربعة ، و اذا لم يعلم جهة الحكم بالتبديل في تلك الاخبار فلا بد من الاخذ بمدلولها المطابق وهو التبديل لدى الاغتسال خاصا .

نعم لو اغمضنا عن ذلك فالانصاف صحة ما فهمه مشهور المتأخرين من خروج دم الاستحاضة عن موضوع الادلة الاولية و كونه معفوا عنه بمعنى ان اخبار المسئلة تكون في عرض ادلة الاستثناءات من حيث الحكومة على الادلة الاولية المانعة عن الصلاة في النجس والكشف عن ان دم الاستحاضة ما لم يسلم من خلف الكرسف ويلوث الظاهر ولو ظهر منه يكون خارجا عن موضوع تلك الادلة معفوا عنه فيجوز الصلاة معه ، اماما ادعى من الاجماع على عدم العفو عن الدماء الثلاثة مطلقا بالنسبة الى خصوص دم الاستحاضة غير معلوم ولو كان فمخدوش بما ذكر لاحتمال كونه عن مدرك (بل يمكن) دعوى خروج هذا الدم عن موضوع الادلة الاولية تخصصا بلا حاجة الى الالتزام بحكومة تخصيصية وذلك بان تكون الاخبار بصد جعل الكرسف المتلوث حال كونه في الفرج بمنزلة عضو المستحاضة كالخريطة للمسلس ، فكما ان الدم ما لم يخرج عن عضو من اعضاء البدن لا يقع موضوعاً للمنع عن الصلاة في النجس فكذلك ما لم يخرج عن ذلك الكرسف ولازم ذلك تكرار الغسل وتبديل القطنه كلما تجاوز الدم عنها وان لم يسر الى الحواشي .

(لكنه) اشعار لا يصل حد الدلالة فالحكومة التخصيفية هي المحكمة ، و اذا

لم يثبت وجوب التبديل عند كل صلاة بالنسبة الى القطنه فبالنسبة الى الخرقة بطريق اولى اما الاجماع على التبديل ففي القطنه لو تحصل مستند الى الادله التي عرفت الحال فيها وشموله للخرقة غير معلوم .

(و) اما من حيث الحدث فيجب عليها (الغسل لصلاة الغداة) بل ادعى الضرورة على كونه لاجل صلاة الغداة لكن العمدة اخبار المسئلة ففي موثق سماعة في صورة عدم تجاوز الدم الكرسف : عليها الغسل كل يوم مرة وفي صحيح زرارة صلت بغسل واحد : وفي صحيح الصحاف في صورة سيلان الدم بعد طرح الكرسف وجب عليها الغسل : الظاهر في غسل واحد اما لصدق الطبيعى بوجود الفرد كما عليه استاد الكل « قده » في شرح المفاتيح واما لاستفادة الوحدة بالمقابلة مع اغسال ثلاثة . وقد تقدم دلالة هذه الفقرات على حد المتوسطه والكلام فعلا تارة في ان الاستحاضه المتوسطه حدث اكبر توجب الغسل واخرى في كمية الغسل وكيفيته .

(فنقول) ان باء الوصلة في قوله : صلت بغسل واحد : تكشف عن ان الغسل مقدمى لاجل الصلاة وليس بواجب نفسى كما ان تعليق هذه الجملة على عدم تجاوز الدم عن الكرسف يكشف عن ان ذلك الدم المحدود بحد خاص سبب لوجوب الغسل وبانضمام : لاصلاة الا بطهور : دليل قطعى على حديثه المتوسطه وان الغسل وظيفتها الطهورية و هذا معنى كونها حدثا اكبر ، كما ان من نفس هذا الدليل وغيره مما علق فيه الغسل على حد المتوسطه كصحيح الصحاف وموثقى سماعة بل وما تقدم في موثق زرارة .

فاذا نفذ الدم اغتسلت و صلت : يعلم اكتفاء الشارع بغسل للمتوسطه والعمو عما يسيل بعد ذلك ما لم يصل حد الكثيره ، وتقييد الغسل بواحد وربطه بطبيعى الصلاة بباء الوصلة في صحيح زرارة بقوله : صلت بغسل واحد : يكشف عن كفاية غسل واحد لصلواتها اليومية فرائضها و نوافلها الراتبه وغيرها اذ لو كان الغسل

واجباً لكل صلاة لكان التقييد لغواً .

فهذه الفقرة بنفسها وبالمقابلة مع الفقرة الاولى الدالة على اغسال ثلاثة في الكثيره دليل بارز على كفاية غسل واحد للصلوات الخمس فضلاً عن صحيح الصحاف الذي عرفت دلالة : وجب عليها الغسل : بنفسه او بالمقابلة مع الاغسال الثلاثة على كفاية الواحد وفضلاً عن صراحة موثقي سماعه في كفاية الواحد ، فلو كان لغيرهما اطلاق من هذه الجهة لابد من تقييده بهما بعد ما عرفت عند بيان حدود الاقسام ان الجميع ناظرة الى حد واحد وموضوع فارد .

ثم ان سيلان دم الاستحاضة لما كان استمرارياً فالاعتبار في مبدء الوظيفة الغسلية انما هو بمبدء الدم كما ان المدار في ارتفاع الوظيفة على انتهائه اما بحده بان يصير قليلة او من اصله بانقطاعه وحصول البرء فاستمرار السيلان بنفسه بعد معلومية الحدئية كاف في اثبات مبدء تلك الوظيفة ، فضلاً عن صراحة موثق زرارة فاذا نفذ الدم اغتسلت وصلت : في كون مبدءها النفوذ الذي هو اول مراتب المتوسطة ، بل تعليق كبرى كفاية غسل واحد للصلوات الخمس على عدم التجاوز في صحيح زرارة : فان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد : حسبما عرفت مفاده آنفا كالصريح في ان المدار في مبدء تلك الصلوات انما هو على مبدء ذلك الدم المحدود بحد خاص وانه ان بلغ او حدث بذلك الحد قبل صلاة الفجر فهي اول تلك الصلوات و صلاة العشاء آخرها طبعاً .

وان كان ذلك قبل صلاة الظهر فهي اولها وصلاة الغداة الآتية آخرها طبعاً فاذا اغتسلت للظهر فلا يجب عليها بعده غسل الابد الغداة الآتية وهكذا بالنسبة الى العصر والعشائين ، و يؤيد ذلك تحديد امد الاكتفاء بدورة الليل والنهار في موثقي سماعه : فعليها الغسل كل يوم مرة : بعد معلومية كون التحديد بلحاظ الدم كما هو الشأن في كلية موارد تحديد امر استمرارى بالطبع بقطعة من الزمان لان المحدود لما كان الامر الاستمرارى فمبدء دورة التحديد يكون بلحاظ

تحقق ذلك الامر اذ قبل تحققه لاشيء حتى يحدد بتلك الدورة ، فاليوم له اطلاقات عديدة كلها على نحو الحقيقة حيث يطلق .

تارة في لسان الشرع على حد الصوم الواقع بين طلوع الفجر وذهاب الحمرة المشرقية و اخرى في لسان العرف على حد الاستيجار الواقع بين ادائل طلوع الشمس وادخر النهار وثالثة على البياض المختص به اسم النهار في قبال الليل ورابعة على دورة الليل و النهار كما في تحديد نزول المطر بايام ، وحيث ان اليوم بمعناه الحقيقي الكلي اى مطلق الوقت والوعاء الزمانى قابل للانطباق على جميع تلك المصاديق فالاطلاق في الجميع حقيقى ولا بد في فهم المراد منه في كل مورد من قرينة معينة مقالية او مقامية .

نعم يمكن دعوى انصراف اطلاقه الى معناه الكلى ، ففي المقام لولم نقل بدلالة قرينة المقام على ارادة دورة الليل والنهار فلاقل من انصراف اطلاقه الى المعنى الكلى فتأمل وكيف كان فحيث ان التحديد الزمانى يكون بلحاظ الدم فعليه المدار بدأ وختماً ومفاد الموثقين ينطبق على مفاد الصحيح : صلت بغسل واحد : ويتمحصل ماقلناه .

و عليها فلورأت الدم بحد المتوسطة قبل الفجر و جب عليها الغسل لصلاة الغداة قضاءً لكونها حدثاً اكبر تمنع عن الصلاة بلاغسل ولايجب عليها الغسل بعد ذلك الى الغداة الاثنية ولورأته بذلك الحد بعد صلاة الغداة و جب عليها الغسل لصلاة الظهر قضاءً للحدثية المزبورة ولايجب عليها بعد ذلك الى صلاة الظهر الاثني وهكذا بالنسبة الى سائر الصلوات ، من دون فرق في جميع الصور بين انقطاع الدم رأساً وحصول البرء او رجوعه الى القليلة قبل الصلاة التي تغسل لاجلها او بعدها او تجدده بذلك الحد ثانياً بعد الاغتسال والصلاة وهكذا بين كل صلاتين بتجدده في دورة الليل والنهار شيئاً فشيئاً و تخلل فترات بين قطعات الدم او استمراره بذلك الحد في مجموع الدورة كما هو الغالب في حق المستحاضة ، اذ غير صورة الاستمرار

ليس بأسوء حالاً منها ولاشد تأثيراً في الحديثة فإذا دلت الأدلة على اكتفاء الشارع بغسل واحد لكل دورة وعفوه عن الحدث المستدام في باقي الاوقات بالنسبة الى الغايات المشروطة بالطهور او كشفه عن عدم تأثير الدم المستمر في باقي الدورة بعد الغسل في الحديثة على احد الاحتمالين في وجه كفاية غسل واحد ففي صورة عدم الاستمرار يكون كذلك بطريق اولي بالاموجب لرفع اليد عن اطلاق الأدلة في شيء من صور المسئلة.

(نعم) في لزوم الغسل ثانياً عند حصول البرء فيما اذا تصادف بعد الغسل كلام سيأتي انشاء الله تعالى .

وحينئذ (فلزوم) تأخير الغسل الى الغداة الآتية والاعتسال لاجلها لولم تغتسل لغداة اليوم عمداً او نسياناً اولم تر بحد المتوسطه الا بعد صلاة الغداة كما عليه بعض الاصحاب اولزوم الاعتسال لقضاء صلاة غداة اليوم لو فاتت منها و الا فالتاخير كما عليه بعض آخر ، اولزوم مدللظهر بن او العشاءين في اليوم وللغداة الآتية كما عليه ثالث او لزومه لقضاء غداة اليوم اذا تر كتبها عصياناً او فاتت نسياناً وعدم لزومه اصلاً لليوم وللالغداة الآتية اذا تركت قضاء غداة اليوم عصياناً كما عليه رابع او غير ذلك من الاقوال المضطربة والفتاوى المتضاربة .

(كل ذلك) مما لم يدل عليه دليل فمافي المتن وغيره من المتون الفقهية من تقييد الغسل بكونه لصلاة الغداة مما لا وجه له (والاجماع) المدعى او الضرورة على الاختصاص بها مع عدم حجيتها على فرض التحقق ضرورة تشكيلها ممن لا يقول بغسل واحد ولا بحد المتوسطه بل بتثنية الاقسام اى الكثيرة و القليلة كالاحكام اى أغسال ثلاثة و وضوء خاصا كالقديمين و صاحب الفاخر و المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى و جماعة من متأخري المتأخرين كالمحقق الاردبيلي وتلامذته اصحاب المعالم و المدارك و الذخيرة و شيخنا البهائي في الجبل و عن صاحب الرياض الميل اليه قدس الله اسرارهم اجمعين اذا الغسل لصلاة الغداة على مذاق هؤلاء

انما هو للكثيرة التي هي موضوع اغسال ثلاثة لالذات غسل واحد كما هو محل الكلام «موهون» بان من ادعاها كشيخنا الانصارى « قده » تصدى لتنزيلهما على مورد الاستمرار مع انهما على فرص التحقق والعموم مستندان الى اخبار المسئلة التي وردت مورد الكثيرة او غيرها او الى بعض وجوه مخد وشة ككون صلاة الغداة اول الصلوات و نحوه مما لا يتطرق فيما اذا كان مبدء الدم من اصله او بحدده بعد صلاة الغداة ، ومثل هذا الاجماع او الضرورة كيف يمكن الاستناد اليهما بل يتمتع الكشف الضروري منهما عن قول المعصوم عليه السلام .

«وبالجملة» بعد وضوح الدليل على عدم الاختصاص و اجمال معقد الاجماع او عدم احراز حجيته لو فرض وضوح المعقد وعمومه لا يبقى مجال تأمل فيما ذكرناه «نعم» اذا تحقق او بلغ حد المتوسطة قبل الفجر واستمر كذلك في مجموع الدورة اياما عديدة فطبعاً يتعين كون الغسل في كل دورة لصلاة الغداة ولعله معقد الاجماع والضرورة وان كان بعيداً ، وكيف كان فهو المتيقن من مصبهما ومعه لاحاجة اليهما في ذلك الحكم بعد كونه مقتضى الادلة المتقدمة .

ثم ان المدار في الاكتفاء بغسل واحد للمستحاضة لماعد الصلاة من الغايات المشروطة بالظهور انما هو على ما يستفاد من الادلة التعبدية المسوقة لبيان الاكتفاء كالاخبار المتقدمة الواردة لبيان حدود الاقسام واحكامها ، فكل غاية ثبت بالادلة ترتبها على ذلك الغسل نقول به حيث يكشف عن اكتفاء الشارع لها بالغسل وعفوه بالنسبة اليها عن الحدث الحاصل من الدم بعد الغسل او كشفه عن عدم تاتير الدم بعد الغسل في رفع اثره الطهورى واقعاً اصلاً ولو بمرتبة .

« وكيف كان » فمقتضى الدليل اشتراك تلك الغاية مع الصلاة في الترتب على الغسل ، وما ثبت ترتبه بالدليل منحصر في الوطى والطواف اما الاول فيدل عليه موثقاً البصرى و سماعه وصحيح فضيل و زرارة (١) بناءً على اشتراط جواز الوطى

بالغسل كما هو صريح موثق سماعاً و ظاهراً الصحيح بل تدل عليه اخبار مستفيضة كما سيأتي نقلها انشاء الله ، واما الثاني فيدل عليه موثق البصرى و عليه فلا يجب غسل آخر للوطى والطواف اذا لظاهر من تفرع الحلية بالفاء على الامر بالاعتسال والاحتشاء فى صحيح زرارة فاذا حلت لها الصلاة حل لزوجها ان يغشاها هو الحلية الفعلية فى مرحلة الامتثال للاقتضائية بالذات حتى تكون الجملة كناية عن الخروج عن حد الحرمة الذاتية بالخروج عن حد الحيض الى حد الاستحاضة لان ذلك بعيد فى الغاية عن مساق الكلام وقانون المحاوره .

فهذا الصحيح كما يدل على ان جواز الوطى كجواز الصلاة مخصوص بما بعد الاعتسال اذ الحل هو اخلاء سبيل الشئ وانطلاقه فى طريقه فاذا كان من الافعال جاز ايجادها بالفعل بلا حالة منتظرة لتحقيق شرط آخر كترقب حصول الطهارة فى المقام وهذا لا يتحقق بالنسبة الى صلاة المستحاضة ووطيها مع دلالة الصحيح على كون دمها حدثاً اكبر الا بعد تحقق الغسل ، فكذلك يدل على جواز الوطى كاصالة بمجرد تحقق الغسل بل لا لزوم ترقب غسل آخر ، ونظير هذه الفقرة من الصحيح فى الدلالة على ما ذكر قوله (ع) فى موثق البصرى ، و كل شئ استحل به الصلاة فليأتها زوجها و لتطف بالبيت .

فيبقى غير الوطى و الطواف من الغايات المشروطة بالطهور كمس كتابة القرآن و المكث فى المساجد او العبور فى المسجدين محتاجة الى غسل اخر قضاءً لكون هذا القسم من الاستحاضة حدثاً اكبر و كون تلك الغايات مشروطة بالطهور، الا ان يقال كما ليس يبعيد بل لا يخلو عن قوة انه يستفاد من ترتيب غايات متعددة من الصلاة و الوطى و الطواف على ذلك الغسل اكتفاء الشارع فى حق هذه المستحاضة لكل ما هو مشروط بالطهور بطهارة حاصلة من ذلك الغسل ، وانه اذا حلت لها الصلاة حل لها جميع تلك الغايات وهذا هو المراد مما اشتهر بين الاصحاب من ان المستحاضة اذا فعلت ما عليها كانت بحكم الطاهر ، و مما ذكرنا ظهراً ان مقتضى حديثه الاستحاضة

وان كان وجوب تعاقب الغسل بالصلاة التي تغتسل لاجلها كالغداة او غيرها لكن مقتضى الاكتفاء بذلك الغسل لجميع الصلوات وسائر الغايات عدم وجوب التعاقب وجواز الفصل كما في غير تلك الصلاة وغيرها من الغايات لو جرد مالك الحديثية للجميع فعدم ايجاب التعاقب فيها يكشف عن جواز الفصل مطلقاً (نعم) يضر الفصل في مورد الكثيرة لكشف ادلتها عن ذلك كما ستعرفه ، ولا يضر بما ذكرنا من كيفية الغسل في صور المتوسطة تبدل الحالة بتصادف قلة الدم او كثرته ضرورة تبدل الموضوع ففضية احكام المتوسطة سالبة بانتفاء الموضوع لان ذلك تنقض على القاعدة المذكورة في احكام المتوسطة ، هذا كله بالنسبة الى غسل المتوسطة .

اما وضوؤها (فقد يتمسك) لو جوبه مطلقاً حتى للصلاة التي اغتسلت قبلها بقوله لَا يَلْبَسُ في موثقي سماعة : والوضوء لكل صلاة : (لكن يمكن) دفعه بان هذه الفقرة مسوقة لدفع توهم كفاية الغسل لكل صلاة بلا لزوم الوضوء غير ما اغتسلت قبلها ودفع توهم كفاية وضوء واحد لصلتين وبيان ان الفصل بين الاغتسال وسائر الصلوات او سائر الغايات يضر بترتيبها على ذلك الغسل لان السيلان يوجب المحدثية بالأصغر ، فلا ينعقد لها الاطلاق بالنسبة الى نفس تلك الصلاة .

(الان) يقال بعدم المنافاة بين اطلاق تلك الفقرة من جهة لزوم الوضوء حتى لتلك الصلاة مع كونها مسوقة لدفع توهم ما ذكر ، كما لا يربط بمسئلتنا بمسئلة اجزاء كل غسل عن الوضوء حتى يتمسك بادلة تلك المسئلة لاثبات عدم اللزوم في المقام ضرورة عدم انفهام الملازمة بين المسئلتين كما يظهر من الاصحاب حيث اكتفى بالغسل في هذه المسئلة بعض من لم يقل بالاجزاء في تلك ولم يكتف به فيها بعض من قال بالاجزاء هناك ، وسره امكان خصوصية في حديثه هذا الدم تقتضى كفاية مجرد الغسل لرفعها او عدم الكفاية فالمدار في المقام على الدليل التعبدى الخاص وهو يقتضى لزوم الوضوء مطلقاً ، لكن في مقابل هذا الاطلاق اطلاق سكوتي لاجبار متواترة تمكفل بيان اغسال ثلاثة في الكثيرة حيث لم يتعرض للوضوء في شيء منها بضميمة

عدم انفهام الفرق بين الكثيرة والمتوسطة من هذه الجهة عرفا ، بعد وضوح اشتراكهما في الاستمرار ليلا و نهاراً وفي كونهما بحد الحدث الاكبر الموجب للغسل غاية الامر لزوم اغسال ثلاثة في احدهما لان مرتبة حديثه اشد اماصل الحديثية فقد عرفت استفادته من ادلة المتوسطة ، فكذلك الكثيرة للام الغاية في : اغتسلت للظهر والعصر واللمغرب والعشاء كما في بعض الاخبار وفي : اغتسلت لكل صلاتين : كما في بعضها الاخر و لباء الوصلة في : تجمع بين الصلاتين بغسل : كما في طائفة ثالثة ، فهذا الاطلاق السكوني النافي لزوم الوضوء لولم يعارض اطلاق لزوم الوضوء لكل صلاة بحيث يسقطه عن الحجية اى الظهور فلا اقل من تضعيفه بحيث لا يعتنى به عرفا وعلى فرض بقاءه مع ذلك محكوم باطلاق ادلة الاجزاء مثل : الغسل يجزى عن الوضوء : و اى وضوء اطهر من الغسل : ضرورة قابليته للتطبيق على ما نحن فيه لانه ايضا من افراد طبيعي الغسل الموضوع للاجزاء في تلك الادلة فله الاثر المترتب على الطبيعي بكشف من الشارع.

وبين الاطلاقين وان كان عموم من وجه «ومقتضى» قاعدة تقدم احد العامين من وجه اذا كان اقل أفراداً من الآخر لانه بالقياس الى اكثر أفراداً يكون من قبيل الخاص بالقياس الى العام «وان كان» تقدم اطلاق : الوضوء لكل صلاة : على اطلاق : الغسل يجزى عن الوضوء : ضرورة اختصاص الاول بموارد غسل المتوسطة و عموم الثاني لها ولموارد الكثيرة وغسل الجنابة والجمعة والحيض والاعسال المستحبة بل الابتدائية بناءً على استفادة الاستحباب النفسى لكل من الوضوء والغسل من قوله (ع) يا انس اكثر من الطهور : لعموم الطهور لهما وعدم ظهوره في خصوص الطهارات المأمور بها عموماً وفي الموارد الخاصة كما تقدم في محله .

(الان) تلك القاعدة لا تجرى في خصوص المقام (لكن) لالما قد يتوهم من ان كل صريح في عموم المدخول لانه من الالفاظ الموضوعية للعموم اذ قد حققنا في الاصول ان حديث وضع كل لعموم مفاد المدخول حديث شعري بل مفاد كل معنى اسمى سور

للمراد من المدخول .

اما مقداره سعة و ضيقاً فموقوف على ان مقدمات الحكمة تجرى فيه ام لا من دون ربط له بمفاد كل وضعا وانما الاتيان به يؤكّد المراد بماله من المقدار (بل) لان اكثر افراداً وهو اطلاق دليل الاجزاء ناظر الى اقل افرادا وهو اطلاق لزوم الوضوء لكل صلاة نظراً حكومياً و معلوم ان اطلاق المحكوم و لوبلغ في القوة ما يبلغ لايقاوم اطلاق الحاكم و لو كان ضعيفاً في الغاية اذ الحاكم من هذه الجهة اقوى من المحكوم في نظر عرف المحاوره ، و اطلاق لزوم الوضوء غير ناظر بالمطابقة الى عدم الاجزاء كي يكافؤ اطلاق دليل الاجزاء في القوة من هذه الجهة .

ويقيد بل بالاستلزام الخارجي بعد تطبيقه على الصلاة التي اغتسلت قبلها ، ان مدلوله المطابق لزوم الوضوء لكل صلاة فهو بالمطابقة ناظر الى تضييق دائرة العفو المستفاد من دليل غسل المتوسطة لسائر الصلوات غير ما اغتسلت قبلها ان لعفو مطلق يشمل الحدث الاكبر و الاصغر فيقيد بالاكبر و اذا قوبنا عدم نظر اطلاقه الى الوضوء لصلاة اغتسلت قبلها بل الى دفع توهم اطلاق العفو من جهة الحدث الاصغر لسائر الصلوات ، بخلاف دليل الاجزاء فمدلوله المطابق اجزاء الغسل عن الوضوء فاطلاقه في الجهة المبحوثة اقوى من اطلاق دليل الوضوء فيقدم عليه بل تحكيم دليل الوضوء موقوف على اطلاقه من جهة صلاة اغتسلت قبلها واطلاقه موقوف على تحكيمه على دليل الاجزاء دون العكس فتحكيمه على دليل اجزاء يستلزم الدور ولاعكس (١)

(١) كون اطلاق دليل الاجزاء ناظراً الى دليل لزوم الوضوء لكل صلاة نظراً حكومياً غير معلوم بل الظاهر هو العكس بعد كون كلمات الائمة «ع» باجمعه بمنزلة كلام واحد صادر عن متكلم واحد اذ لو اتقى الى العرف كبرى الغسل يجزى عن الوضوء : و كبرى يجب في المتوسطة الوضوء لكل صلاة : لرأى الثانية ناظرة الى الاولى نظراً حكومياً لانها من جهة الورد في المتوسطة اخص *

ومن هنا يعلم ان ابتناء هذه المسئلة على مسئلة الاجزاء كما نبه عليه بعض الاصحاب متين وفي محله وحيث قلنا بالاجزاء هناك نقول به في المقام و مقتضاه عدم وجوب الوضوء للصلاة التي اغتسلت قبلها مالم يتخلل بين الغسل و الصلاة حدث اصفر كالبول ونحوه حيث يجب الوضوءعليه هذا بمقتضى الادلة العامة لمطلق الحدث الاصفر ، وان كان الاحوط لزومياً هو الوضوء لتلك الصلاة و لولم يتخلل حدث اصفر كما ان الاحوط بناءً على وجوب معاقبة الغسل بالصلاة ايقاع الوضوء بحيث لا يستلزم فصلايينهما من جهته بان تأتى به حال الاشتغال بما علم مشروعيته بين الغسل و الصلاة كالاقامة .

« وفي الثالث » من اقسام الاستحاضة اى الكثيرة جهات ثلاثة من البحث مع قطع النظر عن تنبيهات تاتى لمطلق الاستحاضة « الاولى » فى الاحتشاء ولاريب فى لزوم اصله اتواتر الاخبار به فى خصوص الكثيرة او مطلق الاستحاضة تارة بلسان التلجم كما فى رسالة يونس الطويلة المتقدمة واخرى بلسان استدخال القطنه كما فى صحيحى الحلبي وصفوان بن يحيى (١) .

وثالثة بلسان الاحتشاء او الاستنفار كما فى صحيح ابى بصير الاثني وصحاح

* فلا ينظر بعد ذلك الى اطلاقها من جهة صلوات المستحاضة .

بل من هنا نمنع كون نظر اطلاقها الى عدم الاجزاء بالاستلزام الخارجى والالكان كذلك اطلاق دليل الاجزاء بالنسبة الى المتوسطة اذ تطبيقه على غسلها يستلزم الاجزاء كما نمنع دورية تحكيم دليل لزوم الوضوء على دليل الاجزاء اذ اطلاقه الطبعي للصلاة التي اغتسلت قبلها مانع عن الدور وقد تقدم فى المتن عدم التنافى بين سوقه لدفع توهم اطلاق العفو مع اطلاقه من جهة الصلاة التي اغتسلت قبلها ، وعليه فتحكيم دليل الاجزاء عليه دورى فما فى المتن من الاحتياط اللازم فى الوضوء لتلك الصلاة هو مقتضى الصناعة فالقول به قوى - المقر رعى عنه .

معاوية بن عمار و زرارة والصحاف و فضيل و زرارة (١) و غير هاورابعة بلسان الاستيثاق كما في موثق زرارة (٢) الى غير ذلك من التعابير المختلفة الراجعة الى امر واحد هو المنع عن خروج الدم بوضع شىء في المحل ، كما لا ريب حسبما يستفاد من تلك الاخبار في ان الاحتشاء لاجل الصلاة ، انما الكلام في امرين احدهما انه واجب نفسى قبل الصلاة ام توصلي كىلا يتلوث ظاهر البدن او الثوب الممنوع لاجل الصلاة في الادلة الاولية ثانيهما انه واجب لكل صلاة ام لا .

«اما الاول» فقد اشرنا في احكام القليلة والمتوسطة الى ان وجوب الاحتشاء نفسياً ممكن ثبوتاً محتمل الارادة من الدليل اثباتاً لكن يحتمل العكس بان يكون توصلياً على وفق الادلة الاولية حيث استفدنا منها المنع الوضعى عن النجاسة فى الصلاة ، ولذا قلنا بان كبرى : لاتصل فى النجس : اصطيادية قد استثنى منها فى سائر الادلة المحمول ، وما لاتم فيه الصلاة ، و الدم الذى يكون اقل من الدرهم فادلة هذه الاستثنائات حاكمة على ما اصطيد منها تلك الكبرى بل على الكبرى المصطادة .

فيحتمل كون ادلة الاحتشاء ناظرة الى لزوم التحفظ على هذا الدم الذى مقتضى طبعه لسيلانه و كثرته تلويث الظاهر لولا المنع عنه بوضع شىء فى المحل ثم استفارده بخرقة ونحوها كما هو معنى الاستيثاق الوارد فى موثق زرارة ، فيمكن ضم هذا التعبير الى اشعارات سائر تعبيرات سائر الروايات وجعل المجموع قرينة داخلية على كون الامر بالاحتشاء فيها على وفق القواعد الاولية من لزوم ازالة الخبث وعدم تلويث الظاهر لاجل الصلاة بلانظر لها الى اثبات وظيفه تعبدية للمرأة بما انها مستحاضة والعلم بالقواعد العامة قرينة خارجية تنضم الى الداخلية .

(و كيف كان) فمع تطرق هذا الاحتمال ولولم يكن على وفقه ظهور لا يمكن جعل هذه الادلة حاكمة على ادلة الاستثناء عن الكبرى المصطادة وجعلها من جهة

الظهور في وجوب تجديد القطنة والخرقة ولولم يسر عنهما الدم الى ظاهر الثوب والبدن كاشفة عن ممنوعية الصلاة مع هذا الدم مطلقا ولولم يلزم منه تلويث الظاهر فالقدر المتيقن من هذه الادلة تطبيق المورد مع القواعد الاولية بلا استفادة حكم جديد منها في حق المرأة بما هي مستحاضة .

واما الثاني فربما يتمسك لوجوب الاحتشاء قبل كل صلاة بصحيح ابي بصير (١) قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الدم خمسة ايام والظهر خمسة ايام وترى الدم اربعة ايام وترى الطهر ستة ايام فقال ان رات الدم لم تصل وان رات الطهر صلت ما بينهما وبين ثلاثين يوما فاذا تمت ثلاثون يوما فرأت دمأ صيباً اغتسلت واستنشرت واحتشت بالكرسف في وقت كل صلاة فاذا رات صفرة توضأت : لكن يدفعه انه ان اريد بوقت كل صلاة وقت الاتيان الشامل صورة الجمع بين صلاتين كما كثر استعمال الوقت فيه في الاخبار انطبق مفاد الصحيح على مفاد الاخبار الدالة على لزوم اغسال ثلاثة في الكثيرة الامرة بالاحتشاء بعد الاغتسال والجمع بين صلاتين بغسل واحد ومفاد المجموع لزوم الاحتشاء عقيب كل واحد من الاغسال الثلاثة كما هو داب المرأة خارجاً حفظاً لسراية الدم الى الظاهر ، وان اريد به الوقت الاختصاصي لكل صلاة نظراً الى ان الدأب في صدر الاسلام كان على التفريق بين الصلوات الخمس كما استعمل الوقت فيه ايضا في الاخبار حتى يدل على لزوم اغسال خمسة والاحتشاء كذلك في مورد الكثيرة قيدها باطلاقه باخبار آمرة بالاحتشاء والجمع بين صلاتين بغسل واحد .

نظير صحيح صفوان : تستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين صلاتين بغسل : وغيره من الاخبار المتقدمة ، ان لولم نقل بظهورها في نفي جواز الاحتشاء بين الصلاتين لجعل المجمع بينهما الغسل ولا يصدق ذلك مع فصل شيء ما بين الصلاتين احتشاء كان او غيره فلا اقل من ظهورها في عدم لزومها وجواز الاكتفاء لصلاتين باحتشاء واقع عقيب الاغتسال لهما فاطلاق صحيح ابي بصير الذي يقتضى اللزوم

وعدم جواز الاكتفاء يقيد بذلك في مورد الاغتسال والصلاة معاً ولا اقل في خصوص الاغتسال لكن اتحاد السياق فيه وفي الاستنثار والاحتشاء بل وظهور الصحيح في ترتبهما على الاغتسال وضعاً شرعياً كما هو الحال طبعاً خارجياً يوجب تقييد الاطلاق فيهما طبعاً ، فمفاد الصحيح على اى تقدير عين مفاد الاخبار الدلالة على جواز الاكتفاء لصلاتين باحتشاء وغسل واحد .

(نعم) اوافق بين الصلاتين وفور الدم حتى خرج من وراء الكرسف والخرقة معاً وتلوث ظاهر البدن او الثوب فلا بد من تبديلهما لكن بمقتضى الادلة الاولية المانعة عن الصلاة في النجس فيجب الاغتسال للصلاة الثانية ضرورة تحقق الفصل بينهما كما ستعرفه انشاء الله .

(الجهة الثانية) في لزوم اغسال ثلاثة في كل يوم وليلة ولا اشكال في ذلك فتوى ونصاً لتواتر الاخبار الدالة عليه التي تقدم شطرها ولذا قال المصنف (قده) « يلزمها مع ذلك » يعنى ما تقدم في المتوسطة من تغيير القطنه والوضوء لكل صلاة والغسل لصلاة الغداة « غسلان » آخران « غسل للظهر والعصر تجمع بينهما وغسل للمغرب والعشاء تجمع بينهما».

انما الكلام في امرين احدهما تعيين مناط لزوم اغسال ثلاثة من حيث وقت الكثرة ثانيهما ان الاكتفاء باغسال ثلاثة والجمع بين صلاتين بغسل هل هو رخصة او عزيمة (اما الاول) فهل المدار على كثرة الدم بعدها المتقدم في اوقات الصلاة فلو كان بذلك الحد قبل الوقت ثم انقطع راساً ورجع الى احد الحدين دونه قبل دخول الوقت لم يوجب غسل ابدأ كما عليه بعض .

بل ربما استظهر من قوله عَلَيْهِ في صحيح الصحاف : وان طرحت الكرسف عنها ولم يسلم الدم فلتوضا و لتصل ولاغسل عليها : ام المدار على كونه بذلك الحد في وقت ما من اوقات الليل والنهار فبمجرد تحققه ولو قبل وقت الصلاة مع انقطاعه رأساً قبل دخول الوقت يجب عليها اغسال ثلاثة غسل للظهرين وغسل

للعشائين وغسل للفجر كما عليه بعض آخر بل هو مقتضى اطلاق قوله «ع» في صحيح الصحاف: وان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صيباً لا يرقى فان عليها ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلاث مرات : ام ليس المدار على هذا الافراط ولا على ذلك التفريط بل المدار على كونه بذلك الحد قبل كل من الغداة والظهرين والعشائين سواء قبل دخول وقتها ام بعده وسواء انقطع او رجع الى حد ما دونه قبل الوقت ام لا؛ وجوه اخيرها هو الحق الموافق للصناعة .

وذلك لتعليق الاغسال على وجود دم سائل في صحيح البصرى (١) : فاذا كان دم سائلاً فلتؤخر الصلاة الى الصلاة ثم تصلي صلاتين بغسل واحد : وخبر محمد بن مسلم (٢) : فان صبغ القطنه دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلاتين بغسل : حيث عرفت سابقاً اتحادهما في بيان حد الموضوع اذ بالمفهوم ينبغي ان لزوم الغسل لدى انتفاء ذلك الدم اما راساً بحصول البرء او بحدده بالرجوع الى مادونه .

نعم اطلاق نفي الغسل عند انتفاء الدم بذلك الحد يقيد بفقرة سابقة على هذه الفقرة من الصحيح وبسائر الاخبار الدالة على وجوب الغسل في المتوسطه بحدها المتقدم ، فانضمام ذلك الى ما علمناه من الخبرين وسائر الاخبار من حديثه هذا الدم ينتج انه لو كان بذلك الحد قبل وقت الظهر مثلاً وانقطع او رجع الى ما دونه قبل دخول الوقت وجب الغسل للظهرين والجمع بينهما بذلك قضاءً لحديثه المانعة عن الصلاة ، أما للعشائين فلا غسل عليها لارتفاع الحدث بذلك الغسل وعدم تحقق ما هو موضوع للغسل بالنسبة اليهما أى الدم السائل فلوا استمراراً وتجدد بذلك الحد بعد الغسل أو الصلاتين بل حال الاغتسال أو الصلاة فقد تحقق موضوع الغسل للعشائين ضرورة صدق وجود الدم السائل قبلهما ، نعم لا يضر الاستمرار بالنسبة الى حال الاغتسال والصلاة .

«ان الجمع» بين الأدلة كالمرسلة الطويلة الامرة بالاغسال في حق المستمرة

وسائر الاخبار المنوعة لدم الاستحاضة التي موردها المستمرة غالباً بضميمة امتناع التفكيك من حيث التأثير في الحديثية بين حالة وحالة لان ذلك اثر تكويني يترتب لامحالة على وجود الدم (يكشف) عن أن السيلان في تلك الحالة معفو عنه اما بمعنى الاكتفاء بمرتبة من الطهارة للمستحاضة كالملسوس والمبظون لتعسرا اكثر من ذلك في حقهم كما هو الحق أو بمعنى أن غسلها مبيح لامطهر أى العفو الحكمي مستنداً الى الموضوعي وهو المنع بالمرتبة أو الحكمي فقط بلانظر الى الموضوعي ، وعلى اى تقدير فالاستمرار حال الاغتسال و الصلاة خارج عن موضوع وجوب الغسل لتلك الصلاة بلا اشكال حيث لا يتمكن من رفع ذلك الحدث مطلقاً .

اما غير الصلاتين كالعشائين فلاموجب لرفع اليد عن الحديثية او لزوم الغسل لهما من دون فرق في ذلك بين القول بوجود تعاقب الغسل بالصلاة وعدمه ضرورة امتداد العفو بالنسبة الى الفصل بين الغسل والصلاة على الاول دون الثاني .

(واما الثاني) فالمتراعى من الامر بالجمع بين صلاتين بغسل واحد وان كان عزيمية الجمع بمعنى عدم جواز التفريق بالاغتسال لكل واحدة من الصلوات لكن سياق الكلام كقرينة المقام يفهم انه تسهيل على مستدام الحدث لاتضييق على المستحاضة وتشديد لامرها بالنسبة الى سائر المكلفين من جهة تضييق وقت الصلاتين في حقها .

(وبالجملة) لظهور للدلالة الامرة بالجمع في الحكومة على ادلة الوقت نظير قوله عَلَيْكُمْ في صحيح عبيد بن زرارة الوارد في المواقيت : ثم انت في وقت منهما الى ان تغيب الشمس : بتقييد سعة وقت الظهرين والعشائين لخصوص هذه المستحاضة بل غايتها الدلالة على جواز الاكتفاء لكل صلاتين بغسل واحد تسهيلاً عليها ، مع انه يحتمل كون الامر بالجمع لدفع توهم الحظر عن التفريق كما ورد نظيره في حكاية الجمع بين صلاتين في وقت واحد عن فعل رسول الله ﷺ حيث يظهر من نقل الاصحاب ذلك بعضهم لبعض انهم بصدد دفع توهم لزوم التفريق بفعله ﷺ .

و كيف كان فيبقى جواز التفريق بمقتضى الأدلة الأولية بحاله و حيث علمنا ان هذا الدم حدثا كبير فلا بد لى التفريق من الاغتسال لكل صلاة .

مضافا الى دلالة اخبار مستفيضة في خصوص المورد على جواز التفريق و لزوم الاغتسال معه لكل صلاة (منها) قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في صحيح ابي بصير المتقدم في ثاني امرى الجهة الاولى : اغتسلت واستنشرت و احتشمت بالكرسف في وقت كل صلاة .

(ومنها) قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في موثق يونس (١) : فان رأيت الدم دمأ صيبأ فلتغتسل في وقت كل صلاة : (ومنها) قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في موثقه الاخر (٢) : فان رأت دمأ صيبأ فلتغتسل عند وقت كل صلاة وان رأت صفرة فلتتوضأ ثم لتصل : (ومنها) قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في مرسله يونس الطويلة : ثم تغتسل وتوضأ لكل صلاة : بناءً على كون المراد به الاغتسال للاستحاضة الكثيرة والا كما ستعرف تنحصر الأدلة بغير هذه المرسله .

(و كيف كان) فالظاهر من هذه الاخبار لزوم الاغتسال لكل واحدة من الصلوات حسبما كان متعارفاً في صدر الاسلام من التفريق بين الصلوات الخمس والاثنيان بكل منها في وقت فضيلتها ، و حمل الوقت فيها على ما يعم الوقت الاشتراكي حتى ينطبق مفادها على الاخبار الامرة باغتسال ثلاثة حمل بلا شاهد بل خلاف ظهور تنوين الوحدة في صلاة في ارادة كل واحدة من الصلوات (وبالجملة) فهذه الاخبار ناصة في المشروعية ظاهرة في اللزوم والاخبار الامرة بالجمع ناصة في عدم اللزوم ظاهرة في عدم المشروعية فبعد الجمع الدلالي بينهما بتحكيم نص كل طائفة على ظاهر الاخرى يتحصل ان الاكتفاء باغتسال ثلاثة والجمع بين صلاتين بغسل واحد رخصة لا عزيمة وان الاغتسال لكل صلاة لدى التفريق لازم .

(الجهة الثالثة) في ان الاغتسال المزبورة تكفي عن الوضوء ام لا وقد اختلف فيه الاصحاب على اقوال ثلاثة .

(١) الوسائل - الباب ١ - من الاستحاضة حديث ١١

(٢) الباب ٣ - من النفاس - حديث ٣

(الاول) عدم لزوم الوضوء مطلقاً وكفاية الاغسال في حقها حكى عن اكثر القدماء .

(وما ذكره) صاحب الجواهر (قده) من سكوت كلماتهم كسكوت الاخبار من هذه الجهة وانه لا يدل على عدم لزوم الوضوء اذ لعله لا يكالهم على ما ذكره في باب الاغسال من لزوم الوضوء لكل صلاة وعدم اجزائه عن الوضوء فعدم تعرضهم هنا لوضوح اللزوم لانه يكشف عن عدم اللزوم (ليس) على ما ينبغي بل الحق كما فهمه المشهور ظهور كلماتهم في عدم اللزوم اذ مع ان كل واحدة من مسألة اجزاء مطلق الغسل ومسألة اجزاء اغسال المستحاضة اختلافية وانهم لدى التعرض لاغسال المستحاضة في مقام بيان تمام ما هو الوظيفة الطهورية في حقها، كيف يمكن للفقيه اهمال ماله الدخول في تلك الوظيفة وايكال امره الى مسألة اخرى اختلافية .

فالانصاف ان عدم تعرضهم للوضوء في ذلك المقام مع ذلك الاختلاف في الموردين ظاهر فيما فهمه المشهور من عدم اللزوم حتى ان المصنف (قده) في المعبر في مقام نفى الوضوء للكثيرة بعد بيان اغسالها الثلاثة والاستدلال لها بالاخبار قال : وظن غالب من المتأخرين انه يجب على هذه مع الاغسال وضوء مع كل صلاة ولم يذهب الى ذلك احد من طائفتنا.

وربما يكون غلظه لما ذكره الشيخ (ره) في المبسوط و الخلاف ان المستحاضة لا تجمع بين فرضين بوضوء فظن انسحابه على مواضعها وليس على ما ظن بل ذلك مختص بالموضع الذي يقتصر فيه على الوضوء: انتهى وهذا الكلام منه (قده) وان كان عجبياً مع اختياره للزوم في ظاهر المتن ومحكى النافع لكنه يكشف عن تعارف عدم اللزوم او تسلمه بين القدماء .

(و كيف كان) فهو احد الاقوال في المسئلة (الثاني) لزوم الوضوء مع كل غسل اختاره شيخنا الانصارى (قده) وجماعة (الثالث) لزومه لكل صلاة اختاره جماعة من متأخري المتأخرين .

ويمكن التمسك للزومه بامور (منها) الاصل اى استصحاب الحدث (بتقريب) ان الحدث الاصغر و الاكبر و جود ان بيطان قابلان للاجتماع بلا اندكاك احدهما فى الاخر ولا ارتفاع حصة بارتفاع حصة اخرى ، وعليه فالغسل انما يرفع الحدث الاكبر دون الاصغر سواء وجد باحد اسبابه المستقلة التى لا تنفك عن احدها المستحاضة غالباً كالنوم وغيره ام وجد بنفس دم الاستحاضة بناءً على ان كل موجب للاكبر موجب للاصغر اى يوجد حصتين من الحدث ، فشخص الحدث الاصغر المعلوم وجوده قبل الغسل باحد نحويه يستصحب مالم يحرز ارتفاعه بتحقيق سببه كالوضوء .

(او بتقريب) ان وجود حدث ما كان معلوماً قبل الغسل نشك فى زواله بالغسل فنستصحه الى ان نعلم بارتفاعه بالوضوء شرعاً وهذا ليس من الشك فى المقتضى كى يمنع عن جريان الاستصحاب كما يظهر من بعض كلمات صاحب الجواهر (قدّه) بل من الشك فى الرفع فلا مانع عن التمسك بالاصل من هذه الجهة .

(نعم) يرد عليه ان تأثير هذا الدم اى الكثيرة فى ايجاب وضوء علاوة عن الغسل مشكوك بدواً اذا المتيقن من الادلة تأثيره فى ايجاب الغسل وذلك قدار ترفع بالغسل لادلة مظهريته فمن اين يستصحب الحدث ، اما المتجدد حال الغسل او بعده فتأثيره فى ايجاب طهارة اخرى لاجل الصلاة اول الدعوى بل الاصل يرفعه فهو حاكم على الاصل الحكيمى لفظياً كان كاطلاق : لاصلاة الا بطهور : او عملياً كالاقتعال بل الثانى راجع الى الاول وعينه مضافاً الى ان اثر ذلك المتجدد متيقن العفو نصاً وفتوى .

(والحاصل) ان الدم الاول اى الحادث قبل الغسل مشكوك التأثير فى الحدث الاصغر والدم الثانى اى المتجدد حال الغسل او بعده متيقن العفو شرعاً (لكن لا يخفى) ان هذا تقرير لكون الشك فى المقتضى مضافاً الى ما ستعرف من

الدليل على عدم لزوم الوضوء في الكثرة فلا مجال للتمسك بالأصل على أي تقدير (ومنها) آية الوضوء (١) يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا (الآية).

وفيه أنها مخصوصة بالمحدث باجماع المفسرين ولنصوص (٢) وردت في تفسيرها وفي سائر الأبواب ومحدثية المستحاضة بعد الاغتسال مشكوك فيها فلا يشملها إطلاق الآية لأن الحكم لا يتكفل تعيين موضوعه مع أن الآية بصدد بيان مهية الوضوء لأمّا هو الشرط في الصلاة أي الطهارة، ولو سلم ظهورها في كون نفس أفعال الوضوء أي الغسلتين والمسحنتين شرطاً للصلاة واجب الاتيان قبلها فهو محكوم بلا صلاة الأبطهور الدال على أن الشرط هو الطهور الذي بمقتضى سائر النصوص أثر تكويني للوضوء كالغسل والتميم، فالآية مع النظر عن استحباب الحدث ليست دليلاً على الوضوء في المقام.

(ومنها) معتبر اسماعيل بن عبد الخالق (٣) قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المستحاضة كيف تصنع قال إذا مضى وقت طهرها الذي تطهر فيه فلتؤخر الظهر إلى آخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلي الظهر والعصر فإن كان المغرب فلتؤخرها إلى آخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلي المغرب والعشاء فإذا كان صلاة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر ثم تصلي ركعتين قبل الغداة ثم تصلي الغداة قلت يواقعها زوجها قال إذا طال بها ذلك فلتغتسل ولتموضاً ثم يواقعها إن أراد.

أما السند فقرب الاسناد مورد اعتماء اجلاء الاصحاب قديماً وحديثاً والطيا لسي ممن روى عنه بنو فضال الذين امرنا العسكري صلوات الله عليه بأخذ مارووا وأما الدلالة (فتقريبها) أن تفرغ الواقعة على الغسل والوضوء معاً يكشف عن أن

(١) سورة المائدة آية ٨

(٢) الوسائل - الباب - ٤ - من نواقض الوضوء - حديث ٧

(٣) الوسائل - الباب - ١ - من الاستحاضة - حديث ١٥

آثار حديثة الاستحاضة كعدم جواز اتيان الزوج بناء أعلى اشتراطه بالطهارة بمقتضى سائر النصوص وعدم جواز الدخول فى الصلاة باقية فى حق هذه المستحاضة ما لم تتوضأ مع الاغتسال فلا يرتفع المنع عن الدخول فى الصلاة بالتحقق الوضوء .

(وفيه) ان (تفریع) تغتسل وتتوضأ على طول الدم بعد فرض الكلام فى مورد تجاوز الدم عن ايام الحيض واستمراره الذى به تتحقق الاستحاضة كما هو ظاهر الجواب بل صريحه ، فضلا عن عدم تناسب الطول الامع دم الاستحاضة لانضباط ايام الحيض بين الثلاثة الى العشرة وفضلا عن ان سؤال مثل اسماعيل عن حكم الوطى فى ايام الحيض بعد الامر فى الآية صريحا بالاعتزال عن النساء فى المحيض بعيد فى الغاية (يكشف) عن ان الغسل والوضوء ليسا لاجل الصلاة وان الوضوء هنا ليس بمعناه المعهود شرعا بل بقرينة المقام اى تلوث فرج هذه المستحاضة غالباً وبقريئة الخارج اى كثرة استعمال التوضى فى ازالة الخبث فى اخبار ابواب الطهارة يكون بمعنى غسل المحل .

فلا ينعقد لهذه الفقرة ظهور فى وجوب الاغتسال لاجل الوطى بعد ما اغتسلت للصلاة حسب مفروض الفقرة السابقة ، فالامر بالاغتسال وغسل المحل استحبابى لرفع نفرة الزوج عن المواقعة قبل تنظيف المحل الذى طال زمان تلوثه بقذارة الدم كما يشير اليه تعليق المواقعة على ارادة الزوج .

(نعم) ظهور تغتسل فى الغسل المعهود شرعا بل لحاظ ظهور صيغة الافتعال فى ايجاد المبدء مما لا يقبل الانكار ، وبالجملة فلا ظهور للرواية فى ارادة الوضوء المعهود ولا فى وجوب الغسل ولوسلم فلا اشكال نصاً وفتوى فى عدم وجوب الوضوء قبل الوطى حتى عند من يقول بوجود الغسل له ، ومع ذلك كله كيف يمكن جعل هذه الفقرة دليلا على لزوم الوضوء لكل صلاة وهل هو الا اسراء حكم غير معلوم الثبوت من موضوع الى آخر .

(ومنها) قوله ﷺ في مرسله يونس الطويلة المتقدمة في اول الاستحاضة فان امرأة يقال لها فاطمة بنت ابي حبيش استحاضت فاستمر بها الدم فأتت ام سلمة فسئلت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال تدعى الصلاة قد اقرائها او قدر حيضها وقال انما هو عرق وامرها ان تغتسل وتستغفر بثوب وتصلى قال ابو عبد الله ﷺ هذه سنة النبي ﷺ في التي تعرف ايام اقرائها (الى ان قال) و كذلك افتى ابي عبد الله ﷺ وسئل عن المستحاضة فقال انما ذلك عرق غابر أو ركضة من الشيطان فلتدع الصلاة ايام اقرائها ثم تغتسل وتوضأ لكل صلاة قيل وان سال قال وان سال مثل المثعب اذ مقتضى المقابلة بين هذه الفقرة التي نقلها الصادق عن ابيه الباقر ﷺ وبين الفقرة التي نقلها عن رسول الله ﷺ من قوله انما هو عرق الى قوله وتصلى وكون كلام الباقر ﷺ تفسير كلام رسول الله ﷺ كما نض عليه الامام ﷺ وان كان ارادة غسل الاستحاضة من تغتسل من قوله ثم تغتسل وتوضأ لكل صلاة: لانه المراد من تغتسل في كلام رسول الله ﷺ ومقتضاه لزوم الوضوء كالغسل لكل صلاة في مورد الكثيرة التي يدل عليه قوله مثل المثعب: الا انه بين الكلامين فرق من جهة اطلاق حكم المستحاضة في كلام النبي ﷺ بأنها تغتسل وتستغفر بثوب وتصلى وتنويحه في كلام الباقر ﷺ الى حال ايام الحيض وبعدها وانها بعد تلك الايام تغتسل وتوضأ لكل صلاة فيحتمل قويا ارادة الاغتسال عن الحيض او مع الاستحاضة في كلام الباقر ﷺ لو لم نقل بظهوره فيه ولا اقل ليس له ظهور وقوى في غسل الاستحاضة وعليه فهذه الفقرة كسائر المطلقات المقتصرة على الوضوء في بيان حكم مطلق الاستحاضة تنقيد باخبار تنويع دم الاستحاضة وتفصيل حكم كل واحد من اقسامه الثلاثة ولا ينافيه جملة وان سال سؤالاً جواً لانها ناظرة الى الصلاة فالسؤال انه هل يجب عليها الصلاة مع وفور الدم والجواب انها واجبه وان بلغ الدم في الكثرة ما بلغ .

وبالجملة هذه الفقرة تحتمل احد وجوه اربعة .

(الاول) ان يكون الاغتسال للحيض بعد الخروج عنه و حيث صادف وعائه الزماني مع ايام الاستحاضة و اجتمع الحدتان في حالة واحدة فبالاستلزام من

جهة رفع الحالة الفعلية يكون للاستحاضة في الجملة بمعنى انه قابل للحمل على غير القليلة بقرينة الاخبار المنوعة ، ويكون الوضوء لخصوص الاستحاضة على اجمال انواعها القابل للحمل على نوع خاص منها بقرينة الاخبار المنوعة .

(الثاني) ان يكون الاغتسال للاستحاضة وترك التعرض للحيض لاجل تداخل الحدثن المستلزم كون الغسل له ايضاً من جهة كفاية غسل واحد عن المتعدد كما تقدم في مبحث تداخل الاغسال ، على اختلاف في لزوم قصد كلا العنوانين لاختلاف حقايق الاغسال كما عليه القوم اولاً بل يكفي الاغتسال حسبه لله لان الغسل حقيقة واحدة هي المهمة المطهرة اى الموجودة للطهارة الكبرى والاختلاف اما في اسباب اللزوم كما في تداخل الجنابة والحيض ومس الميت اوفى الغايات كما لو اريد بالغسل رفع آثار الحبض والجنابة ومس الميت او الوعائات الخاصة كما في تداخل الجمعة مع العرفة وغيرهما من الايام التي ورد فيها الغسل بالخصوص كما اخترناه هناك ، وحال هذا الاحتمال كسابقه في اهمال الاغتسال من جهة انواع الاستحاضة وكيفية الغسل وكميته ومن جهة اختصاص الوضوء بالاستحاضة وعلى هذين الاحتمالين لاربط لهذه الفقرة بما نحن بصدده من الوضوء في خصوص الكثيرة

(الثالث) ان يكون الاغتسال لخصوص الاستحاضة بالتعرض لحال غسل الحيض بمقتضى المقابلة مع الاغتسال في كلام النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ المقصود بظاهره بالاستحاضة مع اهماله من جهة ان الغسل لكل صلاة اولاً، وانه لاي نوع من الاستحاضة وباية كمية وكيفية القابل للتقييد من جهة حصر الغسل بنوعى المتوسطة والكثيرة ومن جهة خصوصيات كل منهما بقرينة الاخبار المنوعة ، بان يكون لكل صلاة قيداً لجملة: تتوضأ : وحاصل مفاد الفقرة ان جنس الاستحاضة فيه الغسل في الجملة والوضوء لكل صلاة ، وعليه فاطلاق لزوم الوضوء يشمل ما نحن فيه ويكون دليلاً على قول مشهور المتأخرين من لزوم الوضوء لكل صلاة في الكثيرة .

(الرابع) ان يكون الاغتسال لخصوص الاستحاضة ومع الوضوء لكل صلاة بان

يكون : لكل صلاة قيماً لكلتا الجملتين وحاصل مفاد الفقرة ان جنس الاستحاضة على اجماله فيه الغسل والوضوء لكل صلاة مع الاهمال من حيث جميع الجهات الاخر القابل للتقييد بقرينة الاخبار المنوعة بما ينطبق على محصل مجموع تلك الاخبار .
وهذا مبني على طى مراحل بها تتم دلالة الفقرة على قول مشهور المتأخرين (منها) ظهورها بقرينة المقابلة في ارادة الاغتسال الاستحاضى دون الحيض (ومنها) ظهورها بقرينة المقام في قيديه : لكل صلاة . لكلتا الجملتين لا خصوص الاخير (ومنها) ظهورها في وجوب كل من الغسل والوضوء .

(ومنها) ظهور : لكل صلاة : في الوقت الفضلي لا ما يعم المشترك الصادق مع الاغتسال والتوضى ثلاث مرات مرة للفجر واخرى للظهرين وثالثة للمعاشئين ، اما لان اضرار الوقت خلاف الاصل بل خلاف ظهور تنوين الوحدة في : صلاة : في ارادة كل فرد من افراد طبعي الصلاة لا كل وقت من اوقاتها اولان الوقت على فرض اضرارها او ظهور الجملة في ارادته ظاهر في الوقت الفضلي لا ما يعم المشترك ، اما الكثرة استعماله في ذلك في الاخبار او لتداول التفريق بين الصلوات حسب اوقات الفضيلة في زمن المعصومين عليه السلام او لكون الفقرة ناظرة الى موارد التفريق وبصدد بيان اصل مشروعية الاغتسال و الوضوء عند ذلك في قبالات الاخبار الامرة بالجمع الظاهرة في عدم جواز التفريق وعدم مشروعيتها معه او لكون تنوين الوحدة في صلاة : قرينة على ذلك .

(ومنها) تقييد اطلاق لزوم الاغتسال بغير مورد القليلة بقرينة الاخبار المنوعة وتقييد اطلاق لزومه ازيد من مرة في كل يوم و ليلة بغير مورد المتوسطة بقرينة الاخبار المنوعة التي عرفت دلالتها على كفاية غسل واحد للمتوسطة في كل يوم و ليلة وتقييد اطلاق لزومه لكل واحدة من الصلوات الخمس بغير مورد الجمع بين صلاتين في الكثيره بقرينة الاخبار الامرة بالجمع الناصة في عدم لزومه لكل صلاة ، او تقييد اطلاق مورد الفقرة الشامل جميع اقسام الاستحاضة حسب تقريره عليه السلام ترقى السائل عن مرتبة دائية الى العالية : وان سال حيث قال عليه السلام : وان سال مثل المثعب : بغير القليلة والمتوسطة مع تقييد اطلاق لزوم الغسل لكل صلاة بغير مورد

الجمع بين صلاتين بحمل الامر بالاعتسال على مطلق الرجحان الاعم من الوجوب والاستحباب ، وحيث ان اخبار الجمع قرينة على الترخيص في ترك الغسل لخصوص العصر والعشاء فاطلاق الامر به بالنسبة الى ثلاث مرات باق بحاله موضوع لحكم العقل باستحقاق العقاب على الترك وينتزع منه عنوان الوجوب كما ان من ضم الترخيص الى الامر هنا وفي سائر الاخبار بالاعتسال في وقت كل صلاة الناص في مشروعية الغسل لكل فرد من طبعي الصلاة ينتزع عنوان استحباب الغسل لكل صلاة فريضة كانت ام نافلة .

اما الامر بالوضوء فاطلاقه بحاله وحيث لم يصل ترخيص في تركه في مورد ينتزع منه العقل عنوان الوجوب لكل واحدة من الصلوات الفريضة او النافلة في كل واحد من اقسام الاستحاضة ، فبعد طى جميع هذه المراحل يتم التمسك بهذه الفقرة للزوم الوضوء في الكثيرة ويكون حاصل مدعى الخصم ان هذه الفقرة مطلقة من جهة انواع الاستحاضة و الاخبار المشتملة على خصوصيات اخرى لكل نوع اخص من هذه من جهة تلك الخصوصيات فيجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد ، كما هو الشأن كلما ورد في لسان دليل حكم عام لموضوع عام وورد في دليل آخر احكام خاصة لبعض افراد ذلك الموضوع او في بعض الاحوال فحمل المطلق على المقيد في ذلك جمع عرفي مع الشاهد فكذا في المقام ، هذا غاية ما يمكن توجيه دلالة هذه الفقرة من المرسله على مدعى الخصم .

ولكنك خير بان (القاء) مثل هذه الكبرى في مقام القاء الضابط لتمام الوظيفة الفعلية في مورد الحاجة الذي يأخذ المخاطب بمضمونها للعمل ثم تقييدها في مورد آخر وبديل آخر بقيود كثيرة يقرب حد التخصيص الاكثر ولو ملاكاً (مما) يستهجنه العرف ويستنكره جداً ، مضافاً الى امكان المنع عن ظهورها في غسل الاستحاضة و دعوى ظهورها في غسل الحيض اذ المقابلة بين ايام الحيض مع ايام الاستحاضة والامر بترك الصلاة في الاولى وبفعلها في الثانية قرينة قطعية على بيان اماره الحيض

والاستحاضة ببيان بعض احكام كل منهما كترك الصلاة في ايام والاعتسال بعدها في الحيض وفعل الصلاة مع الوضوء في الاستحاضة ، و يكفي لصحة جعل حكم كناية عن موضوع كونه بعض احكام الموضوع في الجملة و لذاكثر في اخبار الدماء جعل المقابلة بين الدمين وذكر بعض احكام كل منهما في مقام بيان الامارة على وجوده كما يقف على ذلك المتتبع و به يرتفع استبعاد اذلة ذلك من هذه الفقرة من المرسلة ، بخلاف الفقرة المنقولة عن النبي ﷺ انما هو عرق الى قوله وتصلى فحيث لامقابلة فيها بين ايام الحيض و الاستحاضة فالظاهر من اطلاق الاعتسال ثم الاستنثار والصلاة هو غسل الاستحاضة :

فتلك الفقرة اجنبية عن اثبات مدعى الخصم بل لو فرض ظهورها في غسل الاستحاضة بالتقريب المتقدم فحيث يحتاج الى التقييدات المزبورة فلايقام الاطلاق السكوتي لفقرة لاحقة بها وردت لبيان الوظيفة الطهورية في خصوص الكثيرية واقتصر فيها على اغسال ثلاثة ظاهره كونها تمام الوظيفة بل ظهور هذا السكوت في عدم لزوم الوضوء اقوى من ظهور ذلك المنطوق في الازوم ويتأكد بسكوت اخبار متواترة اشتملت وظيفه كل نوع من الاستحاضة او خصوص الكثيرية عن بيان الوضوء و الاقتصار في الجميع على بيان اغسال الكثيرية مع ان المقام مقام بيان تمام الوظيفة الطهورية فيصير ذلك الظهور المنطوق محكوماً بهذا كله ويحصل الاطمئنان بعدم اللزوم فدعوى اهمال جميع تلك الاخبار من هذه الجهة و عدم سوقها لبيان حال الوضوء نفياً و اثباتاً مما لاينبغي الاصغاء اليه كيف و يؤكد عدم الاهمال و سوقها لخصر وظيفة الكثيرية بالاغسال جعل المقابلة بين الغسل و الوضوء في عدة من الاخبار اما بذكر الاغسال خاصة للكثيرية و الوضوء خاصاً للقليلة كما في صحيحى الصحاف ومعاوية بن عمار وموثق يونس المتقدمة واما بذكر الاغسال خاصة للكثيرية والغسل و الوضوء للمتوسطة كما في احد موثقى سماعة واما مع ذكر الوضوء خاصاً لقليلة كما في موثقه الاخر، ويؤيده ملاكاً ما علمناه من ادلة الشرع من تأثير الغسل في

طهارة كبرى والوضوء في طهارة صغرى .

(اذنم ذلك) الى ما في اخبار الباب من تزويد المطهر عند زيادة الدم الموجبة لزيادة الحدث يجعل المؤثر في طهارة صغرى وظيفه في مورد قلة الدم و بانضمام فرد من المؤثر في طهارة كبرى وظيفه في مورد توسط الدم و جعل افراد ثلاثة من المؤثر في طهارة كبرى وظيفه في مورد كثرة الدم (يكشف) عن حصر الوظيفة في القليلة بالطهارة الصغرى وفي الكثيره بالطهارة الكبرى وفي المتوسطه بالوسط بين الحدين وبعد ذلك كله هل ترى لنفسك ترديداً في كفاية الغسل عن الوضوء في الكثيره ، هذا كله مضافاً الى ان ادلة اجزاء كل غسل عن الوضوء نظير : الغسل يجزى عن الوضوء : و اى وضوء اطهر من الغسل و غيرهما مما تقدم في محله صريحة في الاجزاء و عدم اللزوم و اطلاقها يشمل المقام ، و قد اسلفنا في احكام المتوسطه بعض الكلام في المقايسه بين اخبار الباب و تلك الاخبار فراجع و تفتن للفرق بين القسمين في المقايسه اذ لم يرد في وضوء الكثيره مثل ماورد في المتوسطه من قوله في موثقى سماعة و تصلى كل صلاة بوضوء فتحكيم اطلاق ادلة الاجزاء على ادلة الكثيره اوضح منه على ادلة المتوسطه ، و لاجل ما ذكرناه لم يذهب احد من القدماء حتى القائلين بعدم اجزاء كل غسل عن الوضوء الى لزوم الوضوء في المقام حتى ان المصنف (قده) في المعتمد عد القول بلزومه غلطا كما تقدم في عبارته مع ان المرسله و سائر ما يستدل به للزوم الوضوء كانت بمرأى و مسمع منهم و مع ذلك لم يفتوا بلزومه ، و من هنا يعلم انه لاوجه للاحتياط اللازم في الوضوء مستنداً الى ذهاب مشهور المتأخرين اليه (نعم) لابس بالاحتياط الاستحبابى لذلك .

تنبيهات - لتتميم احكام الاستحاضة (الاول) لو توقف الدم فالانقطاع اما للبرء او للفترة و على كل منهما فاما قبل وقت الصلاة اذ فيه اما بعد الصلوة و الطهارة معاً او قبل الصلاة سواء بعد الطهارة اى الوضوء كما في القليلة او الغسل كما في غيرها و في اثنائها او في اثناء الصلاة و على كل منها فالانقطاع اثناء الوقت اما معلوم او مظنون

او مشكوك .

ثم الفترة التي يكون لها الانقطاع اما تسع الطهارة والصلاة او لا (اما اذا كان)
الانقطاع قبل الوقت فلا اشكال في انه يوجب الوضوء في القليلة والغسل في غيرها
سواء كان للفترة ام للبرء لان دم الاستحاضة كما عرفت حدث مطلقا بلا اشتراطه
بالاستمرار الى الوقت اذ يصدق ما قبل الوقت انه دم سائل كما يصدق ادلة سائر
اقسام الاستحاضة (واما اذا كان) بعد الصلاة فلا اشكال في انه لا يوجب شيئا بالنسبة
الى تلك الصلاة مطلقا و لو كان للبرء اذا لعذر متحقق بالنسبة اليها فيشملة دليل
العفو الذي عرفت انه نفس ادلة الاحكام ، نعم يوجب بالنسبة الى الصلاة الاتية لصدق
تحقق الحدث قبلها وعدم شمول دليل العفو لها فلا بد من تحصيل الطهارة المجرولة
في حقها على اختلاف الاقسام من القليلة وغيرها (كما لا يوجب) شيئا اذا كانت الفترة
يسيرة لانسع الطهارة والصلاة و لو كانت اثناء الصلاة او قبلها لان المستحاضة لا تخلو
غالباً عن فترات يسيرة فيشملة اطلاق دليل العفو .

(واما اذا كان) قبل الصلاة سواء بعد الطهارة ام في اثنائها فلا اشكال في لزوم
الاعتسال في غير القليلة و التوضي فيها كان الانقطاع للبرء او لفترة تسع الطهارة
والصلاة (وكذا اذا كان) في اثناء الصلاة ضرورة خروج المرأة عن كونها
مستحاضة اما بالمرءة او بمقدار الفترة فليست من ذوى الاعذار فعلا بالنسبة الى الصلاة
حتى تنتفى في حقها شرطية الطهارة اذ المستحاضة هي ذات الدم وليست المرأة
كذلك فعلا لانها المستمرة حتى لا ينافيه تخلل الفترة (فمافي) الذكرى من تعليل
نفي تأثير الانقطاع في الاثناء .

اذا كان للفترة بقوله (قدّه) لانه بعوده كالموجود : (لا يفيد) لاثبات احكام
المستحاضة لانها سالبة بانتفاء الموضوع اما الحالة فهي و ان كانت باقية لكنها
ترتفع بالغسل فلا تكون من العذر (كما ان اشكال) المصنف (قدّه) في المعبر
على كلام الشيخ (قدّه) حيث عبر بأن الانقطاع يوجب الوضوء بان الانقطاع ليس بحدث

(غير وارد) لان مراد الشيخ « قدومه » ان يتحقق الانقطاع يرتفع العفو عن حديثة الدم لان الانقطاع حدث فلا بد بعد ارتفاع العفو من تحصيل الطهارة بمقتضى الادلة الاولى .

(نعم) مقتضى جواز البدار لاولى الاعذار صحة مقدار من الصلاة وقع قبل الانقطاع « فربما يقال » بأنه مع التمكن من تحصيل الطهارة للبقية والبناء على الصلاة بحيث لا يستلزم فقدان شرط كالانحراف عن القبلة او وجدان مانع كحصول فعل كثير من تحصيل الطهارة بمقدماته كالمشي الى مكان وجود الماء يجب على المستحاضة ذلك لان الطهارة شرط نفس الاجزاء الا لا يكون المتخللة فالحدث الواقع حال تحصيل الطهارة لا يضر كما في المسلوس والمبطون ، ومع عدم التمكن من ذلك يجوز اتمام الصلاة كما في المسلوس والمبطون اذ ذلك مقتضى الجمع بين الادلة التي امر بعضها بالبناء وبعضها بالاستيناف كما تقدم تحقيقه في مبحث الوضوء عند التعرض لحكم المسلوس والمبطون .

(لكن ذلك) لا يخلو عن شبهة القياس لتصور دليل العفو في المقام عن شمول الحدث الواقع حال تحصيل الطهارة وليس في شيء من الادلة الامر بالبناء كما كان في المسلوس والمبطون حتى يقتضى الجمع بينها ذلك كما اقتضاه هناك فمقتضى حديثة الدم المنقطع بطلان الصلاة قهراً ومقتضى اطلاقات الادلة الاولى اشتغال الذمة بالصلاة مع الطهارة فيجب عليها تحصيل الطهارة ولان بيان بتمام الصلاة « وقد فرق » في مصباح الفقيه بين صورة العلم او الظن بحصول الانقطاع في اثناء الوقت بمقدار الطهارة والصلاة وبين صورة احتمالها فادعى الجزم في صورة العلم وعلى ترديد في صورة الظن بانصراف اطلاق الادلة عنها عقلاً لعدم الاضرار واقعاً و عرفاً لانها فرد نادر فيجب عليها الانتظار ولا يجوز البدار ، وان قلنا به لذوى الاعذار ، بخلاف صورة الشك فلو حود احتمال الفترة غالباً لا يعنى باحتمال الانقطاع فيشمئها اطلاق الادلة ولا يجب الانتظار بل يجوز البدار ولو لم نقل به لذوى الاعذار ويدفعه

وضوح الفرق بين العذر العقلي مع الشرعى فمصعب الاول واقع التكليف بماله من سعة الافراد فمع التمكن من امثاله بشرائطه ولو فى بعض افراده كالواقع فى زمان خاص او مكان مخصوص لا يكون معذوراً فى الترك عقلاً بل يستحق عليه العقاب .

ومصعب الثانى مرحلة امتثال التكليف باطلاقها الشامل تعذر بعض الشرائط فى ضمن بعض الافراد كاول وقت الصلاة فى المقام اذ العذرية لم تقيد بالاستيعاب فى لسان الدليل وكشفه من ناحية حكم العقل دورى موقوف على كشف نحو اخذها فى موضوع الحكم الشرعى فمع عدم التمكن عن بعض الشرائط فعلا لا يكون معذوراً شرعاً ، وبعبارة اخرى موضوع حكم العقل طبيعى التكليف بوجوده السعى وموضوع حكم الشرع طبيعى العذر بوجوده السعى فعلى الاول يجب الانتظار ولا يجوز البدار مطلقاً فى جميع الصور الثلاثة اى العلم والظن والشك وعلى الثانى يجوز البدار ولا يجب الانتظار مطلقاً ضرورة تحقق طبيعى العذر بتحقيق فرد منه (والحاصل) ان ادلة الاعذار مفردة بالنسبة الى ادلة اصل التكليف حاكمة على ادلة الشروط بجعل فاقد الشرط فرداً تنزلياً للواجب وقد تقدم تفصيله فى مبحث الوضوء لدى التعرض لحكم المسلوس والمبطلون فراجع .

هذا كله مع احراز ان الفترة الواقعة اثناء الصلاة تسع الطهارة والصلاة اما لو شك فى انها تسع حتى تكون الصلاة منبذلة ويجب عليها الطهارة واستيناف الصلاة ام لا تسع حتى تكون الصلوة صحيحة ويجب اتمامها (فر بما يتوهم) تشكيل علم اجمالى بتكليف مردد بين اتمام الصلاة مع تحصيل الطهارة واستينافها فيجب عقلاً بمقتضى العلم الاجمالى الاحتياط بالجمع بين الامرين وهذا التقريب سار فى جميع موارد الدوران بين الاتمام والتمام فى باب الخلل (لكنه فاسد) .

والتحقيق فى جميع تلك الموارد عدم تشكيل علم اجمالى رأساً بل هناك علم تفصيلى بالاستعمال بالصلاة بمقتضى الادلة الاولى نظير: لاصلاة الا بطهور : فى المقام

وشك بدوى في لزوم اتمام ما بيده من الصلاة وفي أنها على فرض الاتمام فرد لتلك المطلقات حتى تكون مفرغة للذمة المشغولة بها.

ومن المعلوم أن قاعدة الاشتغال المستندة الى الاطلاقات محكمة تقتضى التمام دون الاتمام، هذا بالنظر الى الاصل الحكيمى اما الاصل الموضوعى فهناك استصحابات عديدة مذكورة في كلمات الاعاظم عمدتها أربعة استصحاب كون المرأة مستحاضة واستصحاب كونها متطهرة واستصحاب كون الدم معفواً عنه واستصحاب كون المرأة مصلية اذ من آثارها عدم جواز الاثيان بالمنافيات و حرمة قطع الصلاة ذكر جميع هذه الاقسام فى مصباح الفقيه .

(اما الاول) فلا يخلو اما ان يكون باعتبار الدم وهو مقطوع العدم حساً أو باعتبار الحالة الحاصلة منه و هى مقطوعة البقاء او باعتبار الطهارة السابقة وهو عين الاستصحاب الثانى أو باعتبار العفو عن حدثية الدم السائل بعد الغسل وهو عين الاستصحاب الثالث فهذا الاستصحاب بمعناه المفيد ليس وراء واحد من الثانى والثالث .

(واما الثانى) فحيث كان بلحاظ الغسل السابق قبل الصلاة فهو موقوف على العفو عن الدم السائل بعده ومرجه الى الثالث .

(واما الثالث) فحيث كان بلحاظ الدم السائل بعد الغسل فهو موقوف على بقاء اثر الغسل ومرجه الى الثانى فمرجع هذين الاستصحابين الى استصحاب طهارة اكنفى بها الصلاة فى حق هذه المرأة ومعلوم انه من استصحاب الفرد المردد بين ما هو موضوع للاتمام وما هو موضوع للتمام وقد تقرر فى الاصول عدم حجبية استصحاب الفرد المردد ، ومنه يعلم فساد التمسك لتصحيح الصلاة بما عن بعضهم من الاستصحاب التعليقى بالنسبة الى الطهارة بدعوى أنها لولم ينقطع الدم لكانت باقية قطعاً فتكون كذلك مع الانقطاع لانه ايضاً من الفرد المردد .

(واما الرابع) وهو المنقول عن السيد المجدد الشيرازى (قده) فى موارد الدوران بين الابطال والانبطال فلو أريد به استصحاب الكون الرابطى للصلاة للمصلى فالكون الرابطى لا يدخل تحت مقولة و ليس بحدائنه فى الخارج شىء اذ ليس فى

الخارج عدا الذات والمبدء شييء حتى يستصحب .

وانما ينتزع ذلك عقلا في وعاء عقد القضية وحملها بلا ترتب اثر عليه في الخارج ، ولو اريد به استصحاب هيئة اتصالية للصلوة استفدناها من ادلة القواطع كما نبه عليه شيخنا الانصارى (قده) فهو لا يثبت صحة هذه الصلاة الاعلى القول بالثبت الذى لا نقول به ولا حرمة قطعها اذ ليس موضوعها مجرد الهيئة الاتصالية بل بضميمة سائر الاجزاء والشرائط التى منها الطهارة وهى غير محرزة للبقيية حسب الفرض لما عرفت من أن استصحابها من الفرد المردد .

(وبالجمله) فالانقطاع مع الاتساع يستلزم أمرين انبطال الصلاة لانقطاع الهيئة الاتصالية بحدثية الدم المنقطع ووجوب تحصيل الطهارة للبقيية لاجل الحدثية وبقاء الهيئة الاتصالية لو فرضنا ثبوته بالاستصحاب واغمضنا عن محذور الاثبات انما يفيد لرفع الاول دون اثبات الثانى وقد عرفت قصور دليل العفو عن شمول الاكوان المتخللة فلا يمكن تحصيل الطهارة للبقيية ولو لم يستلزم فقدان شرط او وجدان مانع (فتمعين) بمقتضى الاشتغال المستفاد من الادلة الاولى رفع اليد عما بيده من الصلاة وتحصيل الطهارة واستيناف الصلاة .

(الثانى) المشهور بل قيل لاختلاف انه يجب معاينة الغسل بالصلوة والاخبار من هذه الجهة على ثلاث طوائف :

(الاولى) مطلقات ساكتة عن اللزوم وعدمه كموثق زرارة (١) : فاذا نفذ اغتسلت وصلت : وبمضمونه اخبار تقدمت فى احكام الاقسام .

(الثانية) ما استظهر منها عدم اللزوم كموثق ابن بكير (٢) : فاذا مضى ذلك وهو عشرة أيام فعلت ما فعله المستحاضة ثم وصلت : ومعتبر اسماعيل بن عبد الخالق (٣) قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المستحاضة كيف تصنع قال اذا مضى

(٣١) الوسائل-الباب-١-من الاستحاضة حديث ١٥٥٩

(٢) الوسائل-الباب-٩-من الحيض - حديث ٥

وقت طهرها الذى تطهر فيه فلتؤخر الظهر الى آخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلى الظهر والعصر فان كان المغرب فلتؤخرها الى آخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلى المغرب والعشاء فاذا كان صلاة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر ثم تصلى ركعتين قبل الغداة ثم تصلى الغداة قلت يواقعها زوجها قال اذا طال بها ذلك فلتغتسل ولتتوضأ ثم يواقعها ان اراد : بدعوى ظهور ثم فى التراخى حسب تنصيص اهل الادب .

(وفيه) ان ثم غير ظاهرة فى ذلك لدى العرف العام وعلى فرضه فغير ظاهرة فيه فى خصوص المقام حيث امر فى معتبر اسماعيل بتأخير صلاة المغرب الى آخر وقتها الفضيلى ومعه لامعنى لكون ثم فى : ثم تغتسل ثم تصلى : للتراخى انه لازمه تأخير الصلاة عن آخر ذلك الوقت فيكشف عن أنها لمطلق الترتب وفى قوله : ثم تصلى : ينطبق على ترتب ذى المقدمة على المقدمة ، الا أن يدعى ان التراخى باعتبار اول وقت الفضيلة لا آخره المفروض فى الفقرة السابقة لكنه كما ترى مع ان تكرار ثم ،

فى الرواية قرينة على أنها حرف العطف فى لسانه ﷺ هي هنا (وبالجملة) لظهور ثم فى التراخى لاسيما بملاحظة كون الرواية بصدد بيان اغسال الكثيرة ومقدميتها للصلاة فلا تفيد مزيد من الترتب المقدمى فهكذا فى موثق ابن بكير .

(الثالثة) ما استظهر منها اللزوم كما عن الحلبي « قده » كقوله ﷺ فى صحيح أبي المعز (١) وموثق اسحاق بن عمار (٢) : فلتغتسل عند كل صلاتين : وصحيح عبدالله بن سنان (٣) على الصحيح حسبما فى الكافي عن ابي عبدالله ﷺ قال المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر فتصلى الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلى المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح فتصلى الفجر « الحديث » بدعوى

(٢١) الوسائل - الباب - ٣٠ - من الحيض - حديث ٦٥٥

(٣) الوسائل - الباب - ١ - من الاستحاضة - حديث ٤

ظهور عند في المقارنة ولذا لا تصغر بخلاف قبل وبعد فيقال قبيل وبعيد فعند بدون التصغير كبعد وقبل مع التصغير في افادة المقارنة .
 (وفيه) ان الظاهر من عند ارادة وقت الصلاة لافعلها كما يدل عليه تكرار الظهر والمغرب بقوله : فتصلى الظهر والعصر : وقوله : فتصلى المغرب والعشاء : اذ لو اريد من لفظ عند في الفقرة السابقة فعل الصلاة لم يصح التكرار لامكان ان يقال : فتصليها والعشاء : او يقال : عند المغرب والعشاء فتصليهما : وكذا بالنسبة الى الظهر ، ويدل عليه ايضاً اختلاف التعبير بالصبح والفجر في الفقرة الاخيرة مع امكان الاكتفاء بالضمير للثاني فيكشف عن ارادة الوقت من لفظتي الصبح والمغرب بل ولفظة عند صلاة الظهر كما يؤيده اضافة عند الى الوقت في صحيح الصحاف (١) وتصل عند وقت كل صلاة :

(وبالجملة) فالرواية مسوقة لبيان لزوم أصل الغسل ولزوم تكراره في كل يوم وليلة ثلاث مرات في الكثيرة بل انظر لها الى تحديد الغسل بحسب وعائه الزماني حتى يكون لها عقد السلب ينفي جوازه قبل الوقت ولا بحسب نحو مقدميته للصلاة من لزوم المقارنة وعدمه (فالانصاف) أن هذه الطائفة كسابقتها من مطلقات ساكتة عن حكم المعاقبة .

نعم يمكن الاستدلال للزومها بالمستفيضة الآمرة بالجمع بين صلاتين بغسل كصحيح صفوان وزرارة وخبر محمد بن مسلم والمستفيضة الظاهرة في ذلك كصحيح معاوية بن عمار والبصري بل وصحيح عبدالله بن سنان و معتبر اسماعيل بن عبد الخالق وما بمضمونهما من الاخبار المتقدمة في احكام الاقسام ، اذ الامر بالجمع بين صلاتين بتأخير الاولى وتعجيل الثانية بعد ظهوره بقرينة اخبار المواقيت في الاثنيان بهما آخر الوقت الفضلي للاولى واوله للثانية يكشف عن كون

ذلك لاجل حدثية الدم تحفظا على الحدث المستدام وعلى اوقات الصلوات مهما أمكن .

ولا يمكن الاخذ بظهوره في العزيمة اى حصر مشروعية الغسل بصورة الجمع لانه محكوم بنص المستفيضة المشتملة على الاغتسال و قت كل صلاة في الرخصة اى مشروعية الغسل لكل فرد من طبيعى الصلاة بمقتضى تنوين الوحدة في صلاة كما تقدم تفصيله في احكام الكثيرة ، كما لا يمكن حمله على الاكتفاء بغسل واحد لصلاتين مطلقا ولومع التفريق لانه يخالف الامر بالتأخير والتعجيل اذ يكفى للاكتفاء المطلق الامر بالاغتسال لهما او بالاثيان بهما مع غسل واحد فيقال صلت الظهرين او العشاءين بغسل : فلم يبق الا ظهوره في الاكتفاء الحينى لدى الجمع تسهيلات تحفظاً على تقليل الحدث المستدام لاجل الصلاة مهما يمكن بمعاقبة الغسل بالصلاة ، ولا معنى لحمل الامر بالتأخير والتعجيل على الاستحباب لانه ناظر الى الوضع اى اخلال الفصل بين الغسل والصلاة لا التكليف اى كون التأخير والتعجيل من وظائف التبعية ويؤكد ظهوره فى لزوم المعاقبة و اخلال الفصل باء الوصلة : فى بغسل : الظاهرة فى ان الغسل هو الجامع بين الصلاتين و الرابط احديهما بالآخرى وحيث ان الفصل المخل زمانى بشهادة الامر بالتأخير والتعجيل فجامعية الغسل و رابطيته تكون بحسب الوعاء الزمانى فلا يكون سبباً للربط الامع التواصل الزمانى بينه مع كلتا الصلاتين بمعاقبة الاولى للغسل والثانية للاولى .

(فالانصاف) ان ظهور هذه الاخبار فى لزوم المعاقبة بعد معلومية حدثية الدم واستدامته مما لا يقبل الانكار فتعبير شيخنا الانصارى (قده) باشعارها بذلك فى غير محله فلو كان للمطلقات المتقدمة ظهور سكوتى فى عدم اللزوم فهو محكوم بالظهور المنطوقى لهذه فى اللزوم لو لم نقل كما ليس ببعيد بان المطلقات ساكتة عن حكم المعاقبة نفياً واثباتاً ، مع ان ذلك هو القدر المتيقن من العفو عن الحدث المستدام بعد الغسل ، بل يمكن تأييد ما استظهرناه من هذه الاخبار او الاستشهاد له

بالاخبار (١) الامرة بالجمع بين صلاتين في المسلوس بضميمة اتحاد البول مع هذا الدم في اصل الحديثية واتحاد المسلوس مع المستحاضة في استدامة الحدث واتحاد ملاك المنع في الجميع اى الحديثية فبعد ملاحظة هذه الامور يحصل القطع باتحاد المقامين في الحكم وان الحاق المستحاضة بالمسلوس في لزوم المعاقبة ليس من القياس ، كما يؤيده ملاحظة اخبار النفاس (٢) التي تأمر النفساء بعد ما صارت مستحاضة بالاعتسال والطواف وصلاته مع اطلاقها من جهة اول زمان الاستحاضة او بعد استدامة الدم بل ظهورها في الثاني كاطلاقها من جهة ما بعد الصلاة اليومية اولاجلها بل ظهورها في الاول اى الاعتسال لخصوص الطواف و كيف كان ففي اخبار الباب غنى و كفاية بلا حاجة الى التاييد والاستشهاد بغيرها (٣) .

نعم حيث ان الجمع بين صلاتين بغسل المامور به في تلك الاخبار يستلزم الفصل بين الغسل والصلاة الثانية باداء الاولى كما ان الاحتشاء والاستنفار المامور بهما بين الغسل والصلاة في بعض الاخبار يستلزم الفصل بهما بينهما وناقلة الغداة المأمور بها قبل الغداة في معتبر اسماعيل بن عبد الخالق يستلزم الفصل بها بين الغسل وصلاة الغداة بعد وضوح عدم التفاوت في مانعية الفصل بين كونه بالمندوب وغيره، والطواف والصلاة المامور بهما بعد الاعتسال في اخبار النفاس المشار اليها آنفاً يستلزم ان الفصل بين الغسل و الصلاة بالذهاب الى المسجد واداء الطواف .

كما انه يتحقق الفصل بين الغسل وغير الصلاة من الغايات المشروطة بالظهور كدخول المسجد والمكث فيه قبل الطواف و الصلاة وبعدهما وحالهما ، فمن ذلك وغيره من القرائن الداخلية والخارجية نستكشف ان اللزوم انما هو المعاقبة الشرعية

(١) الوسائل - الباب - ١٩ - من نواقض الوضوء

(٢) الوسائل - الباب - ٣ - من النفاس

(٣) و الا ففى الاستشهاد بحكم المسلوس بعد اختصاصه به دون المبطلون ما

لا يخفى : المقرر عفى عنه .

اعنى تعقيب الغسل بالصلاة او سائر الغايات بمقدماتها والجهات المربوطة بها شرعاً واجبة ام مستحبة كالاحتشاء والاستنثار والاذان والاقامة وترتيب احدى الصلاتين على الاخرى او خارجاً كالمشى الى المسجد للصلاة او الطواف ونحو ذلك، لا المعاقبة العقلية اى عدم وقوع فصل ما ولا العرفية بأن لا يدخل الفصل بمقدار مقدمات الغاية ولو لم يشتغل بها تلى تأمل فى الاخير .

فما صنعه شيخنا الانصارى (فده) من الزام القائل بالمعاقبة على لزوم الاقتصار على الضرورة العقلية بترك جميع المقدمات والاكتفاء بأقل الواجب كما ترى فانا وان قلنا بلزوم المعاقبة لكن بمقدار ما يستفاد من الاخبار المذكورة وبعبارة اخرى من تلك الادلة نستكشف ماهو مصداق المعاقبة لدى الشارع وان الفصل بالجهات المربوطة بالغاية غير مخل بالمعاقبة ولذا نحتاط فى الاكتفاء بالمعاقبة العرفية بالمعنى المتقدم . كما نحتاط فى الاقتصار لصلاة الفجر على الغسل لصلاة الليل و لو بلا فصل بين الصلاتين (لكن) لالعدم مشروعية الغسل قبل الوقت او عدم مطهريته فى حق المستحاضة لكونه مبيحاً فى حق مستدام الحدث كما قديقال لان قوله ﷺ : الطهر على الظهر عشر حسنات : (١) وغيره من المطلقات تدل على اصل المشروعية مطلقاً قبل الوقت وبعده وعلى مطهرية طبيعى الغسل مطلقاً حتى فى حق مستدام الحدث كما تقدم ذلك كله فى مبحث الاغسال (بل) لان دليل العفو عن الحدث المستدام بعد الغسل قاصر عن شمول هذا المورد .

هذا كله حال الغسل اما الوضوء لدى اختصاص الوظيفة به كما فى القليلة مطلقاً والمتوسطة فى غير مورد الغسل من اوقات الصلاة فيستفاد لزوم معاقبته بالصلاة على النحو المزبور من قوله ﷺ : صلت او صلى كل صلاة بوضوء : بعد ظهور تنوين الوحدة فى صلاة فى كل فرد من افراد الطبيعى لا خصوص اليومية وظهور بقاء الوصلة فى بوضوء فى الارتباط و التواصل بين الصلاة و الوضوء و معلومية استدامة حدث المستحاضة

و ان ايجاب الوضوء لكل صلاة في حقها مستند الى الاستدامة المانعة عن بقاء الطهارة ، فان ذلك كله يكشف عن لزوم التحفظ على ذلك الحدث بالنسبة الى الصلاة .

ويؤيد هذا الاستظهار امر المستحاضة بالجمع في مورد الاغسال و امر المسلوس ولو لاجل الخبث لا الحدث بالجمع في مورد الوضوء بعد عدم انفهام الفرق عرفاً من جهة الحديثية و الخبثية ومن جهة الاستدامة بين الغسل والوضوء ولا بين المسلوس والمستحاضة فتأمل (١) .

فالتخديش في ذلك اما بمنع اطلاق : كل صلاة بوضوء : لغير اليومية او بعدم استلزام اطلاق ذلك لزوم المعاقبة اذ لانفهم من ذلك الا التبعد بالوضوء عند الصلاة او بان الحاق المستحاضة بالمسلوس قياساً ، كما ترى على تأمل في الاخير فتدبر .

(الثالث) المشهور ان المستحاضة اذا فعلت ما عليها من الوظائف المتقدمة كانت بحكم الطهارة بل ربما يظن ان هذه العبارة معقد الاجماع و الظاهر منها كون المستحاضة بعد ذلك طاهرة تنزيلاً بل نص على هذا الظاهر بعضهم ، وقبل تحليل الاجماع ومعقده لابد لتحقيق المقام بحسب مفاد الادلة من التكلم في مقامات ثلاثة (المقام الاول) في ان الامور الممنوعة في حق الجنب والحائض هل هي ممنوعة في حق مطلق المحدث بالاكبر ام لا و بعبارة اخرى هل الحدث الاكبر بجماعه موضوع لاحكام خاصة يشترك فيها كل صنف منه اى الجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس ومس الميت بناء على كونه حدثاً اكبر ام لكل صنف منه احكام تخصه و ربما يشترك بعض الاصناف مع بعض في بعض الاحكام ، فنقول الحق هو الثاني اذ لادليل على الاشتراك اثباتاً بعد امكان التخلف بالصنف ثبوتاً ضرورة اختصاص دليل

(١) لعله اشارة الى ما علقناه سابقاً من ان اختصاص الحكم بالمسلوس دون

المبطلون يمنع عن انفهام العموم فهذا النحو من التأيد لا يخلو عن شبهة القياس : المقرر عفى عنه .

المنع عن دخول المسجدين والمكث في مطلق المساجد وعن قراءة العزائم بالجنب والحائض فاسرائها الى غيرهما قياس لا نقول به .

(نعم) بناءً على ان قوله لَا يَدْخُلُ في النفاس : دم محتبس : ظاهر في تنزيله منزلة الحيض في جميع الاحكام تجرى احكام الحائض باسرها في النفاس لكنه لدليل التنزيل للاشتراك اصناف الحدث الاكبر في الاحكام ، كما يؤيد ذلك انه لا يصح طلاق الحائض بخلاف شريكاتها في الجامع الحدثنى ولا يحرم على ماس الميت ما يحرم على شركائه في ذلك الجامع ومجرد كون الاستحاضة استفعالاً من الحيض لا يجدى للاشتراك بعد تنويع الدم شرعاً وتخصيص كل نوع باحكام ،

فدعوى اشتراك الاستحاضة لاسيما الكثيرة مع الجنابة والحيض في الحديثية وذلك يستدعى الاشتراك في الاثار مدفوعة بدلالة الجمع بين الادلة على التفكيك بين الاحداث بل بين مراتب حدث واحد في الاثار كما عرفت جملة منها آناً ، كيف وقد منع عن وطى الحائض حال سيلان الدم مطلقاً ولومع الغسل ورضخ فيه للمستحاضة كما رخص في وطى الحائض قبل الغسل بعد انقطاع الدم مع بقاء الحدث حسبما دلت عليه اخبار مستفيضة اسلفناها في مبحثه ولم يرضخ فيه في المستحاضة فذلك يكشف عن ان هذا الحكم غير مربوط بجامع الحديثية .

(و دعوى) ان الاشتراك في جميع الاثار يستكشف من ترتيب بعضها على دم الاستحاضة في الاخبار كالممنوعة عن الصلاة والطواف والوطى قبل الاغتسال حسبما استفاضت به الاخبار بل وعن دخول المسجد بناءً على ان الامر بالاغتسال للطواف امر به لدخول المسجد كما يؤيده الامر بالتوضي لاجله في صحيح معاوية بن عمار المتقدم : فان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلاة بوضوء .

(مدفوعة) بما اشرنا اليه آناً من ان الجمع بين ادلة احكام الاحداث يعطى التفكيك بين الاثار بالنسبة الى حدث واحد فلم لا يجوز ان يكون منهامدم الاستحاضة

بل امكان التفكيك بين آثار الحدث واقعا كاف بنفسه في المطلوب اذ بعد ما قام الدليل على ترتيب بعض تلك الآثار على هذا الدم ولم يتم على ترتيب بعضها الآخر نستكشف في مرحلة الاثبات ذاك التفكيك الممكن ثبوتاً (والحاصل) انه بعد امكان التفكيك واقعا فتسريه احكام حدث الى آخر قياس لانقول به ، ومجرد احتمال ان الامر بالاعتسال لطواف امر به لاجل دخول المسجد كاحتمال ان الامر بالتوضي في صحيح معاوية لاجله لاجل الصلاة مما لا يعنى به عرفا في اثبات المنع شرعاً بعد ما نشاهد بالوجدان من مقدمية الدخول للصلاة و الطواف خارجاً و نعلم من الشرع اشتراطهما بالطهارة ولو بمعونة : الطواف بالبيت صلاة : و : لا صلاة الا بطهور : وما ترى من استقرار السيرة على الاعتسال او التوضي ثم الدخول فمستند الى فقد ان الماء في المسجد غالباً او الى التحفظ على شرافة المسجد و على اى تقدير لا يصح دليلاً على المنع .

(وبالجملة) فنحن وان قلنا بان الحدث امر معنوي ذو مراتب شدة وضعفا لكن نقول بعد امكان الاختلاف في المرتبة صنفاً لا بد من الاقتصار على الدليل في ترتيب الاحكام ، فالحق أن المستحاضة باعتبار حدثية دمها لا يحرم عليها الا الوطى بناءً على ماسياتى من قوة ظهور الأدلة في الحرمة ولئن نوقش في ذلك قلنا لادليل على حرمة شىء عليها باعتبار حدثها الاستحاضى .

(نعم) لا بدعليها من تحصيل الطهر اما يشترط فيه الطهارة لاجل شرطيتها لاجل ان المستحاضة محدثة بخصوص هذا الحدث.

(المقام الثانى) في أن الغسل والوضوء في حق المستحاضة مشروعان لاجل الغايات المنوطة بالطهارة حتى المس فاعلم أنه (ربما يقال) بعدم مشروعيتها لغير الصلوات اليومية او لغير الصلاة من الغايات بدعوى ان الغسل أو الوضوء ليس برأجح نفسى وعلى فرض الرجحان فليس بمطهر بل مبيح ولا يمكن التمسك لرجحانها لغيرى باطلاق مواد الغايات أى الصلاة و الصوم وغيرهما اذا لاطلاق لم يتكفل بيان تمكن المكلف من ايجاد

الغايات أو عدم تمكنه بعد وضوح اشتراط الطهارة فيها وبعبارة اخرى الشك متمحض في مشروعية الطهارة فلا يمكن التمسك لمشروعيتها بأدلة نفس المواد المشروطة (لكن الحق) مشروعيتها ولائباتها طرق ثلاثة .

(أحدها) الأدلة الدالة على الرجحان النفسى و المطهريه لطبيعى الغسل كالوضوء كما فصلناه فى مبهمى الوضوء و الغسل اذ بضميمة الامر بذلك الطبيعى فى المقام نستكشف المشروعية و المطهريه مطلقاً فى حق المستحاضة اثباتا بعد امكان كون الحدث و الطهارة متخالفين قابلين للاجتماع ببعض المراتب ثبوتاً كما نكشف ذلك من نفس توجيه الامر بالاغتسال او التوضى الى ذات الدم بعد ظهوره فى أنهما ذلك الطبيعى الذى ثبت بالأدلة ان أثره بالخاصية هو الطهارة .

(ثانيها) المطلقات المتقدمة فى أحكام الاستحاضة الامر بالاغتسال و الصلاة أو التوضى و الصلاة بلا تقييد ذلك بحال دون حال كقوله (ع) فى موثق زرارة فاذا نفذ اغتسلت وصلت : وفى موثق يونس : و تغتسل و تصلى : وفى خبر محمد بن مسلم ثم تغتسل و تحتشى و تصلى : وفى صحيح زرارة : و الاغتسلت و احتشيت و استنشرت وصلت : الى غير ذلك من مطلقات الباب .

و كقوله (ع) فى صحيح محمد بن مسلم : وان رأيت الصفرة فى غير أيامها توضأت وصلت و فى صحيح (١) على بن جعفر : فلتتوضا من الصفرة و تصلى : وفى صحيح الصحاف : فلتتوضأ و تحتشى بكرسف و تصلى : وان طرحت الكرسف ولم يسلم فلتتوضا و لتصل : الى غير ذلك من مطلقات باب الصفرة و احكام الاستحاضة ، اذ مقتضى هذه المطلقات مشروعية الغسل او الوضوء لكل صلاة فرضة كانت أم نافلة راتبة كانت أم مبدئية و دعوى انصرافها الى خصوص اليومية أو الفريضة غير مسموعة ضرورة ان كثرة الوجود لا توجب الصرف بل غير اليومية و الفريضة غير نادر الوجود بحيث

يكون تطبيق المطلقات عليه تطبيقاً على الفرد النادر كما ان دعوى تقييد مطلقات الغسل بأخبار آمرة بالجمع بين صلاتين بغسل الظاهرة في انحصار المشروعية بهذه الصورة مدفوعة بما تقدم من محكومية هذا الظهور بأخبار ناصة في مشروعية الغسل عند كل صلاة ، مضافاً الى انها مسوقة لبيان جواز الاكتفاء لدى الجمع تسهيلاً فلا ظهور لها في حد نفسها في عدم المشروعية في غير صورة الجمع ولذا قلنا سابقاً بان الاكتفاء رخصة لا عزيمة ، مع أنه يكفي لا مكان التمسك بالمطلقات لاثبات المشروعية مطلقاً عدم احراز سوق المقدمات لنفي المشروعية عن غير مواردنا.

اما سائر الغايات غير الصلاة (فبعضها) ورد فيه نص خاص كالطواف والوطني بناءً على اشتراطه بالغسل كما ستعرف حيث كثرت في اخبار النفاس الامر بالاعتسال للطواف كما ورد في جملة من الاخبار المتقدمة الامر به للوطني واذا كان الغسل مشروعاً فالوضوء لمن انحصرت وظيفتها به مشروع بطريق اولي مضافاً الى عدم انفهام خصوصية للوضوء في عالم المشروعية (وبعضها) كدخول المسجد والمكث في مطلق المساجد و قرائة العزائم عدم المشروعية فيه سلب بانتفاء الموضوع لما عرفت في المقام الاول من انه لم يثبت ممنوعية المستحاضة عنها كي تحتاج في رفعها الى الطهارة (وبعضها) كمس كتابة القرآن الذي يشترط فيه الطهارة بمقتضى لايمسه الا المطهرون : يستفاد له المشروعية من تلك الادلة بضميمة عدم انفهام خصوصية له عرفاً من حيث المشروعية من بين سائر الغايات كالصلاة والطواف والوطني .

(ثالثها) التلازم بحسب الاستظهار من الدليل بين حديثية دم الاستحاضة وبين مشروعية الغسل او الوضوء له فيستفاد كونه حدثاً من الامر بالاعتسال في مورده كقوله ﷺ في الاخبار المتقدمة فاذا نفذ اغتسلت وصلت : وقوله ﷺ : فاذا كان دماً سائلاً فلتؤخر الصلاة الى الصلاة ولتغتسل الى غير ذلك من موارد تعليق الغسل على وجود ذلك الدم ومن الامر بالتوضي في مورده كقوله ﷺ : وان طرحت الكرسف

ولم يسلم فليتموضأ ولتصل و قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : فان كان الدم لا يثقب الكرسف توضع و دخلت المسجد و صلت كل صلاة بوضوء : الى غير ذلك من موارد تعليق الوضوء على وجود الدم بذلك الحد الخاص .

فمن نفس تلك الأدلة نستفيد مشروعية طبيعي الغسل او الوضوء عنده فان قيل ان المشروعية حيثية لاجل خصوص الصلاة قلنا فالحدثية كذلك فلو قيل ان الضرورة قاضية بعدم التفكيك من حيث الحدثية قلنا فكذلك بالنسبة الى المشروعية .

(الا ان يقال) بان تعقيب الامر بالاعتسال او التوضى بالامر بالصلاة فى تلك الأدلة يكشف عن اكتفاء الشارع فى حق المستحاضة بمرتبة من الطهارة لخصوص الصلاة التى لاترك بحال فلا ظهور له فى الاكتفاء والمشروعية مطلقاً (لكن يمكن) ان يجاب بان الامر بالاعتسال لجملة من الغايات كالصلاة والطواف والوطى يكشف عن اكتفاء الشارع بمرتبة من الطهارة فى حق المستحاضة مطلقاً لجميع الغايات وان شئت قلت ان الشارع جعل تلك المرتبة من الطهارة فى حق المستحاضة ميسورة الطهارة المشروطة بها الغايات كما فى حق المسلوس والمبطون فتأمل .

والفرق بين الطريقتين الاخيرين احتياج اولهما الى الغاء قيد الخصوصية بالنسبة الى المس فقط دون الثانى لكن مع ذلك كله لا يترك الاحتياط فى مثل المس معالم يرد فيه دليل خاص بترك التلبس به ايام الاستحاضة ولو مع الغسل ما لم يكن فعله ضروريا كما اذا وجب بنذر ونحوه فانه على هذا الفرض يكون بمنزلة غيره من الغايات المشروعة فيها الطهور جزماً ولو اضطرراً .

(المقام الثالث) فى ان الطهارة المأتمى بها لاجل الصلاة او لغاية اخرى هل تكفى لسائر الصلوات او لسائر الغايات المشروطة بالطهور ام لا وهذا مبنى على ان الاضطرار فى الطهارة الاضطرارية كالتييمم ونحوه هل يكون جهة تقييدية كما هو ظاهر الرضى التيمم وضوء المضطر ، بناءً على حجيته وكونه رواية ام يكون جهة تعليلية ، اذ على الاول لا بد من الاقتصار على حالة الاضطرار كوجود الدم فى المقام وعلى الغاية المضطر

اليها كصلاة الغداة اذا اغتسلت او توضأت لها وعلى الثاني لا يلزم الاقتصار على شيء منهما بل يجوز الدخول مع تلك الطهارة في كل مشروط بها ولو لم يكن من الغايات المضطر اليها وحتى بعد زوال الاضطرار ، لكن الاستفادة من اخبار الباب ان الاضطرار للمستحاضة جهة تعليلية لا تقييدية ضرورة اشتما لها على الترخيص في الدخول مع تلك الطهارة في غير الغاية المضطر اليها كالامر بنافلة الغداة بعد الامر بالاعتسال لصلاة الغداة في صحيح اسماعيل بن عبد الخالق المتقدم وكالامر بالتوضي لدخول المسجد في صحيح معاوية بن عمار لكون الطهارة شرط كمال للدخول (١) اذ بعد وضوح عدم الفرق من هذه الجهة بين غاية وغاية يكشف ذلك عن ان الاضطرار غير دخيل في موضوع الطهارة ، بان يكون واسطة في العروض بل هو واسطة في الثبوت ، مضافاً الى ان الطهارة بناءً على كونها امراً واقعياً كما استفدناه من الأدلة لا يعقل دخل الاضطرار فيها على نحو الجهة التقييدية ضرورة أنها صفة وجدانية حاصلة في النفس من اسبابها فكيف يعقل دخل ما هو من حالات المكلف في زوالها بل هي باقية ما لم يتحقق شيء مما آراه الشارع من زيلا لها .

«نعم» بناءً على كونها اعتباراً من الشارع عند تحقق افعال خاصة كالغسل والوضوء يمكن كون الاضطرار جهة تقييدية لها تتحقق بحدوثه وتزول بزواله فمقتضى ذلك كله جواز دخول المستحاضة مع الطهارة المأني بها لغاية في سائر الغايات (الان) يتمسك للمنع بقصور دليل الاكتفاء بتلك الطهارة للمستحاضة عن شمول سائر الغايات فمقتضى دليل اشتراطها بالطهارة مثل : لصلاة الاضطهور :

(١) ولا يتوهم التنافي بين هذا المقال مع ما تقدم في المقام الاول من منع كون الامر بالتوضي في الصحيح لاجل الدخول اذا لمقصود هناك المنع عن اثبات ممنوعية دخول المسجد بدون الطهارة للمستحاضة بذلك وهنا الكشف بذلك عن كون الطهارة شرط كمال للدخول فتدبر جيداً : المقرر عفى عنه .

ولا يمسه الا المطهرون : ونحوهما بعدم معلومية حديثة دم الاستحاضة هو تجديد الطهارة لكل غاية .

(لكن يدفعه) صراحة الادلة في الاكتفاء به الجملة من الغايات كنافلة الغداة مع الغداة كما في صحيح اسماعيل وكالطواف والصلاة بل ودخول المسجد من جهة شرط الكمال كما في غير واحد من اخبار النفاس بناءً على شرطية الطهارة للطواف وكالوطى كما في جملة من الاخبار بناءً على اشتراطه بالغسل كما سيأتى انشاءً لله ، اذ عليهما لا يبقى من الغايات المشروطة بالظهور في حق المستحاضة عدامس كتابة القرآن لما عرفت في المقام الاول من عدم ثبوت ممنوعية في حقها لغير المذكورات وبعد عدم انفهام خصوصية للمس عرفاً من جهة الاشتراط بالطهارة توجب افتراقه عن سائر الغايات في الاكتفاء بهذه الطهارة فلاكتفاء بها لتلك الغايات يكشف عن الاكتفاء بها الكل ما هو مشروط بالطهارة في حق المستحاضة ومنها المس كما ان الامر بغسل الثوب او البدن عن ملاقاته النجاسة يكشف عن تنجس كل ما لاقى النجاسة برطوبة مسرية وازوم الاجتناب عنه في الصلاة قبل غسله (وبالجملة) الغاء الخصوصية في المقام عرفاً بالنسبة الى المس كالفائتات في المثال بالنسبة الى كل جسم لاقى نجساً فكما يكون متبعاً وليس بقياس فيه فكذا في المقام ولا يمكن اثبات خصوصية للمس توجب طهارة كاملة واجدة لجميع المراتب بالتمسك بدليل المشروط اى وجوب المس من ناحية اطلاق المادة ولا بدليل الشرط اى لزوم الطهارة من ناحية اطلاق : لا يمسه الا المطهرون .

ضرورة أن شيئاً من الدليلين لا يتكفل، تمكن المكلف وعدمه ، فائتات شرطية جميع مراتب الطهارة في خصوص المس وعدم الاكتفاء بالمرتبة الميسورة لخصوصه في حق المستحاضة يحتاج الى مؤنة زائدة عن ذلك كله مفقودة في المقام (فالحق) كفاية الطهارة المزبورة لكل غاية مالم تخرج عن صدق المعاقبة والا فلا بد من تجديد الطهارة لكل غاية بمقتضى اشتراطها بالطهارة لما عرفت في التنبيه الثاني من

لزوم المعاقبة .

(و) بما ذكر في طى المقامات الثلاثة يتم ما عليه المشهور في حكم المستحاضة من أنها (اذا فعلت ذلك) أى ما عليها من الوظائف (كانت بحكم الطاهرة) وهو مرادهم من العبارة وان كان لا ينبغي ترك الاحتياط بالاجتناب عن غير الواجب فوراً من الغايات مادام الاستحاضة لاسيما المس لاحتتمال اشتراطه بطهارة كاملة ، اما الاجماع المدعى على هذه العبارة فغير محصل كما يشهد بهمراجعة كلمات القوم وتحليل معاهد اجماعاتهم وعلى فرضه فغير معلوم اللسان معقداً منظوقاً و مفهوماً بل نوقش في عموم معقده حتى نزل على كونها بحكم الطاهرة في خصوص الصلاة وجعل كالمستدرك كما صرح به صاحب مصباح الفقيه (قد ه) وعلى فرض تحققه ووضوح معقده وعمومه فمستند الى ما ذكرناه في طى المقامات الثلاثة وكيف كان فليس دليلاً برأسه .

اما حكم وطى المستحاضة فقد اختلف فيه الاصحاب على اقوال اربعة الاول توقف جوازه على تحقق جميع الوظائف المتقدمة حديثة و خبثية و لعله اشهر الاقوال الثانى توقفه على الغسل و الوضوء الثالث توقفه على خصوص الغسل الرابع جوازه مطلقاً بلا توقفه على شىء ، وهذا مختار جماعة من المتأخرين واستدل عليه بعمومات حل الأزواج و ما ملكت ايمانهم وخصوص قوله تعالى : ولا تقرهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن : وبمطلقات الباب المرخصة فى ان يأتيتها بعلمها الا فى ايام حيضها وهى مستفيضة تقدمت فى احكام الاقسام ، لكن هذه كلها مطلقة قابلة للتقييد فلا تضر القائل بالمنع اذا كان له ما يدل على اشتراط الوطى بشىء من الوظائف المتقدمة كما لا تنفع القائل بالجواز بعد وجود اصالة الاباحة التى تعم جميع الاشياء وليست محكومة باستصحاب الحرمة الثابتة فى ايام الحيض اذ لا مجال لهذا الاستصحاب بعد تنويع الدم فى الشرع وتخصيص كل من الحيض والاستحاضة باحكام خاصة ضرورة تعدد الموضوع حينئذ عرفاً وشرعاً ومعه كيف يجرى الاستصحاب .

فلا حاجة الى التمسك بهذه الطائفة من الادلة في المقام ولا ضرر لها للخصم فالمدة علاج ما استدل به المانع و التكلم في اصل الدلالة على المنع ثم مقدارها (فنقول) ومن الله الاستعانة هناك اخبار كثيرة يمكن الاستدلال بها للمنع (منها) قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في صحيح مالك بن اعين (١) الوارد في حكم وطى المستحاضة : ولا يغشاها حتى يأمرها فتغتسل ثم يغشاها ان اراد : (ومنها) قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في صحيحه الاخر (٢) الوارد في حكم وطى النفساء : فلا لباس بعد ان يغشاها زوجها يأمرها فلتغتسل ثم يغشاها ان احب : انظراهما اشتراط جواز الغشيان بالغسل وحمل : تغتسل : على غسل الفرج لاستعماله فيه صريحاً في مورد الحائض تاويل بلا دليل اذ حذف المتعلق في المقام يوجب ظهوره في ايجاد مبدء الغسل في جميع البدن المنطبق على الاغتسال المعهود شرعاً بخلافه في بعض اخبار الحيض حيث ذكر فيه المتعلق كالفرج فلا يقاس بالمقام ، كما ان حمله على غسل الحيض بقرينة الامر به بعد مضي ايامه تصرف في اطلاق الصحيحين الذي يشمل بدو الاستحاضة اى بعد ايام الحيض بالافضل واستمرارها اى فصل ايام بعد مضي ايام الحيض وبعبارة اخرى يشمل ما قبل غسل الحيض وما بعده ولاداعي لهذا التصرف لاسيما في قوله في الخبر الاول : فيما سوى ذلك من الايام وبالاخص مع كون السؤال فيه عن حكم وطى المستحاضة باطلاقها الشامل كلالقسمين فيتعين حمله على غسل الاستحاضة وبه يتم المطلوب ، الا ان يمنع عن ظهور الخبرين في غسل الاستحاضة بل يدعى ظهورهما في غسل الحيض لذلك فتأمل .

(ومنها) قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في صحيح البصري (٣) الوارد في وطى المستحاضة وطوافها بعد الامر بالتحيض بمقدار ايام العادة لو كانت وبيان اغسال المستحاضة : وكل شيء استحل به الصلاة فليأتها زوجها و لتطف بالبيت : انظراهما اشتراط حلية الوطى

(١) الوسائل - الباب - ٣ - من الاستحاضة

(٢) الوسائل - الباب - ٧ - من النفاس - حديث ١

(٣) الوسائل - الباب - ١ - من الاستحاضة - حديث ٨

والطواف بما يشترط به حلية الصلاة وحمل الشيء على الوقت والباء على الظرفية حتى ينطبق على الحلية الذاتية قبال الحرمة الذاتية الثابتة في أيام الحيض للحلية الفعلية المنطقية على ما بعد غسل الاستحاضة تأويل بغير دليل بل الظاهر من الشيء أحدى الوظائف التعبدية ومن الباء هو السببية والجملة عليها وان كانت قابلة للانطباق ثبوتاً على الحلية الذاتية بان تكون سببية الوظائف التعبدية للحلية باعتبار وعائها الزماني أى زمان انقطاع دم الحيض و مضى أيامه كما انها قابلة للانطباق على الحلية الفعلية المنحصرة بما بعد اغسال الاستحاضة اوسائر وظائفها بان تكون سببها للحلية باعتبار ذواتها لا وعائها ، لكن السببية انصب بالثانى بل فى الاول تحتاج الى ضرب من المسامحة .

مضافاً الى ظهور الشيء المحل في امر وجودى ذى اثر وجودى كالغسل ونحوه من الوظائف فانطبقه على الانقطاع الذى هو امر عدمى بعيد لدى العرف والى ان السؤال عن حكم وطى المستحاضة وذلك يوجب ظهور الجملة فى كون سبب الحل ما هو من وظائف المرأة بوصف كونها مستحاضة ، والى ان ذكر هذه الجملة عقيب بيان اغسال المستحاضة يشعر كون تلك الاغسال هى سبب الحل مؤكداً هذا الاشعار بذكر حكم الوطى فى جميع الروايات المتضمنة حكم وطى المستحاضة عقيب بيان الاغسال اوسائر وظائفها الحديثة او الخبثية و الى المقابلة بين ايام الحيض وايام الاستحاضة وعدم ذكر هذه الجملة عند التعرض لحكم ايام الحيض ، فمن تراكم هذه الامور بنعقد للرواية ظهور قوى عرفاني الحلية الفعلية المنحصرة بما بعد غسل الاستحاضة ويتم المطلوب اى دلالتها على اشتراط جواز الوطى بالانغتسال او غيره من الوظائف على تأمل فى غير الاغتسال ستعرفه انشاء الله .

(ومنها) قوله عَلَيْهَا فى صحيح فضيل و زرارة (١) الوارد فى احكام المستحاضة بعد بيان اغسالها : فاذا حلت لها الصلاة حل لزوجها ان يغشاها : اذ احكام لفظ : اذا :

و تفرغ الجملة بالفاء على بيان اغسال المستحاضة بعد فرض الخروج عن ايام الحيض والاستظهار يجعله اظهر من سابقه في الحلية الفعلية وابتعد عن الحمل على الحلية الذاتية .

(ومنها) قوله عنه في خبر محمد بن مسلم (١) بعد الامر بالجمع بين كل صلاتين بغسل: و يصيب منها زوجها ان احب وحلت لها الصلاة : و هذا يقرب من سابقه في الدلالة ،

(ومنها) ما ورد في صحيح اسماعيل بن عبد الخالق (٢) بعد بيان اغسال المستحاضة قلت يواقعها زوجها قال اذا طال بها ذلك فلتغتسل ولتتوضأ ثم يواقعها ان اراد : اذ حمله على غسل الحيض بعيد في الغاية من جهات منها تكرار السؤال لاجل الواقعة بعد بيان عنه اغسال المستحاضة ضرورة ظهوره في ان مصب هذا السؤال وجوابه هو المرأة بوصف كونها مستحاضة ومنها سوق الصحيح من بدوه لبيان حكم المستحاضة بالاعتراض فيه لواحد من احكام الحيض ومنها اقحام لفظ : طال : اذ لا يناسب ايام الحيض لانها مضبوطة عادة محدودة شرعاً كما ان حمل : تغتسل : على غسل الفرج بعيد عن مساق الصحيح من جهة حذف المتعلق كما عرفته في صحيح ابن ابي عمير نعم لا يبعد ان يراد من : تتوضأ معناه اللغوي لا الاصطلاحى الشرعى اذ المقام مقام الخبث وقد كثر استعمال التوضي بهذا المعنى في الاخبار ويؤيده عدم ذكر الوضوء في سائر الاخبار (و كيف كان) يتعين عرفاً حسب الظهور القوى حمل هذا الصحيح على غسل الاستحاضة .

« ومنها » قوله عنه في موثق سماعة (٣) الذى هو أم الباب حيث تمحض لبيان احكام المستحاضة بلا ذكر فيه عن الحيض واحكامه بعد بيان حكم المتوسطة والكثيرة : وأن اراد زوجها ان يأتيها فحين تغتسل : ورميه بالاجمال او حمله على الاستحباب بدعوى أن الاخذ بظاهره من كون ظرف الاتيان حال الاغتسال غير ممكن مدفوع بأن قرينة السياق تشهد بأن المراد بيان مقدمية الغسل

للوطى فلا بد من وقوعه عقيبها أما التعبير بحين تغتسل فلقلة الفصل بينهما ونظيره متداول في المحاوراة ، وقرينة المقدمة تكشف عن ارادة الحكم الوضعى أى اشتراط جواز الوطى بالغسل لا التكليفى فلا مجال للحمل على استحباب الغسل قبله او كراهة الوطى بدونه الراجع احدهما الى الآخر .

فهذا الموثق لتمحضه لبيان حكم المستحاضة دليل قطعى على المطلوب يرفع اجمال سائر الاخبار المتقدمة لو فرض فيها اجمال من جهة ارادة غسل الاستحاضة ولذا ترى قاطبة القدماء قدس الله اسرارهم فهموا منه المنع .

وإذا قد تبين أصل المنع بحسب الأدلة فلنتكلم فى مقداره فنقول مقتضى اطلاق : شىء فى صحيح البصرى بدأً وان كان اشتراط جواز الوطى كالطواف بجميع وظائف المستحاضة حديثة ام خبثية بالاقسام الثلاثة اى القليلة و المتوسطة والكثيرة ومقتضى : فلتتوضأ : فى صحيح اسماعيل وان كان اشتراطه بالغسل والوضوء معاً فى مورد لزوم الغسل .

(لكن) بعد لحاظ ورود جملة وكل شىء استحل الخ : عقيب بيان اغسال المستحاضة وان دخل غير الطهارة الحديثة فى حلية الوطى بعيد عرفاً حيث يفهم المنع من ناحية حديثة دم الاستحاضة بل يستحيل دخله فيها عقلاً ، ولحاظ اطلاق الاخبار البيانية بلاتعرض اشتراط غير الطهارة الحديثة فى الوطى فى شىء من الاخبار المتكفلة بيان حكم الوطى بل حصر الشرط فى الغسل اومع الوضوء على احتمال ضعيف سيأتى مع ظهور كون هذه الاخبار بصدد بيان تمام ماله الدخلى فى حلية الوطى (لايبقى) للفظ شىء ظهور فى الاطلاق بل فى غير الغسل ، كما ان الاطلاقات البيانية فى غير صحيح اسماعيل بنفسها تكشف عن عدم اشتراط جواز الوطى بالوضوء وبضميمة ورود حكم الوطى فى جميعها فى مورد الكثيرة تكشف عن عدم الاشتراط مطلقاً حتى فى القليلة ، اما صحيح اسماعيل فقد عرفت عدم ظهور : تتوضأ : فى الوضوء المعهود شرعاً وعلى فرضه فلا ظهور له فى اللزوم ولو بقرينة فهم جل العلماء

قدس الله ارواحهم الشريفة لاسيما مع تفرد قرب الاسناد بذكره اذ بعد ذلك كله لا يقاوم ظهور الاطلاقات البيانية في عدم اللزوم .

(وبالجملة) فالمتيقن من الجمع بين الادلة المانعة توقف و طى المستحاضة على الغسل ، فمع صدق المعاقبة يكفي له غسل مأتى به لصلاة او غاية أخرى و بدونه لا بد من غسل جديد حسبما تقدم في التنبيه الثاني من اقتضاء الجمع بين الادلة لزوم المعاقبة بين الطهارة والغايات المشروطة بها (فتلخص) ان الاقوى حسب الجمع بين الادلة نالك الاقوال في المسئلة كما تبين من ذلك ادلة سائر الاقوال مع ما فيها .

اما حكم فحص المستحاضة واستخبارها عن حال الدم بالاستظهار واستدخال القطننة فقد عرفت في طى بيان اقسام الاستحاضة و احكامها عدم ظهور شىء من الادلة في كون الاستدخال وظيفه تعبدية للمستحاضة وان المتقين منها كون الامر به لجهة الخبثية ارشاداً الى التحفظ على الطهارة عنها في الصلاة بل ظهور بعضها في عدم لزوم الفحص ، و دعوى لزومه في الموضوعات التي طبعها احتسابي غير مسموعة لعدم الدليل على ذلك .

(نعم) لو تحقق علم اجمالي باصل الموضوع اى الدم وتردد بين كونه قليلة او كثيرة مثلاً فحيث ان الدوران يكون بين المتباينين بناءً على المختار من عدم لزوم الوضوء في مورد الغسل فلا بد بمقتضى العلم الاجمالي اما من الاحتياط اى الاغتسال الذى يوجب العلم بالفراغ او من الفحص عن حال الدم اى احراز انه من اى القسمين وكيف كان فليس في البين و جوب تعبدى اصلاً (و) قد تبين من مطاوى ما قدمناه ان المستحاضة (ان اخلت بذلك) اى الوظائف المتقدمة من الحديثية والخبثية (لم تصح صلاتها) جزماً .

اما حكم صوم المستحاضة فالمشهور بل ادعى عليه الاجماع اشتراط صومها بالغسل (و) أنها (ان اخلت بالاغسال) الواجبة عليها اجمالاً (لم يصح صومها) بل وجب عليها قضائها و ربما يوهم كلام الشيخ (قده) في طهارة المبسوط التردد

في ذلك حيث قال : وان لم تفعل ما يجب عليها وصامت فقد روى اصحابنا ان عليها القضاء اذا التعبير بروى اصحابنا يشعر بالتردد لكن يدفعه انه (قده) في صوم المبسوط المعد لبيان احكام الصائم والمتاخر طبعاً عن طهارته حكم بوجود القضاء جز ما حيث قال : ومتى لم تفعل ما تفعله المستحاضة وجب عليها قضاء الصلاة والصوم : وكيف كان فالمسئلة وان كانت بحسب الظاهر اجماعية .

لكن العمدة فيها ما رواه المشايخ الثلاثة قدس سرهم في الصحيح عن علي بن مهزيار (١) قال كتبت اليه عليه السلام امرأة طهرت من حيضها ادم نفاسها في اول يوم من شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير ان تعمل ما تعلمه المستحاضة من الغسل لكل صلاتين هل يجوز صومها وصلاتها ام لا فكتب عليه السلام تضي صومها ولا تضي صلاتها لان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمر المؤمنات من نساءه بذلك هكذا علي رواية الفقيه والعلل وفي رواية الكليني والشيخ (قدهما) : كان يأمر فاطمة عليها السلام والمؤمنات من نساءه بذلك ولا مجال للخدشة فيه سنداً بعد ذكره في الكتب الاربعه بل وكونه في أعلى مراتب الاستفاضة لو لم يكن متواتراً أو قريباً بالتواتر علي ما ادعاه المجلسي الاول (قده) من ان لكل من المشايخ الثلاثة فيه طرقاً متعددة بل وعمل الاصحاب قديماً وحديثاً علي وفقه و لو بحسب بعض فقراته ، اما من حيث الدلالة فقد استشكل فيه بجهات منها نفى وجوب قضاء الصلاة عن المستحاضة مع ان المعلوم من مذهب الخاصة و اخبارهم المستفيضة و جوبه عليها و منها التعليل بامر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المؤمنات من نساءه بذلك مع ان الاخبار المستفيضة دلت علي انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمرهن بذلك في مورد الحيض فمن المستبعد جداً تكرار ذلك منه صلى الله عليه وآله وسلم و صدوره في مورد الاستحاضة ايضاً مضافاً الي ما في اسناد هذا الحكم المخالف للمذهب الي نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومنها اثبات رؤية الحمرة حيضاً واستحاضة في حق فاطمة عليها السلام بناءً علي رواية الشيخ والكليني (قدهما) مع ان الاخبار المتكاثرة

دلت على انها عَلَيْهِ السَّلَامُ لم تر حمرة قط لاحتياض ولا استحاضة و منها ان كونه مكاتبه يشعر بصدوره تقية ومنها انه مضمحل الى غير ذلك مما قيل او يمكن ان يقال .

ولاجل ذلك تصدى غير واحد من المتأخرين لتأويل الصحيح (تارة) بان ما كتبه الامام عَلَيْهِ السَّلَامُ في الجواب انما هو لبيان حكم الحائض كما يدل عليه قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ ولا تقضى صلاتها: وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: لان رسول الله وَاللَّهِ وَرَسُولَهُ كان يأمر المؤمنات من نساءه بذلك: فانه وَاللَّهِ وَرَسُولَهُ كان يأمرهن بذلك بالنسبة الى أيام الحيض كما دلت عليه الاخبار لافي مفروض السائل وهو ايام الاستحاضة

فهذا الجواب غير مسوق لبيان حكم المستحاضة بل لبيان حكم الحائض اما توطئة لجواب السائل او جواباً عن سؤال مستقل أو بياناً لحكم أيام عادتھا من شهر رمضان، وخلل الرواية من حيث عدم الاشتمال على جواب السائل او السؤال المستقل أو غير ذلك من موجباته مستند الى غفلة الراوي او اشتباهه في فهم الرواية أو نقلها او التقطيع فيها كما يؤيده اضمار المسؤل عنه « واخرى » بان المقصود بيان حكم النساء لأنها التي تبلى بمثل الفرض غالباً دون الحائض ان ينسب ابتلائها بذلك .

(وثالثة) باحتمال صدوره تقية كما يؤيده كونه مكاتبه فلعل العامة في عصر الامام عَلَيْهِ السَّلَامُ كانوا يقولون في الحائض ايضا بأنها تترك العبادة مادامت ترى الدم أو الى اربعين يوماً مثلاً فصدرت الرواية على وفق مذاقهم (ورابعة) باحتمال أن يكون: تقضى: من باب التفعّل و المعنى ان صومها صحيح دون صلاتها او بمعنى تؤدى والمراد أن المرأة المعهودة تؤدى في شهر رمضان صومها دون صلاتها أى صومها صحيح دون الصلاة أو يكون: يقضى: بالتذكير بمعنى يمضى الى غير ذلك من المعاني التي ذكرها للقضاء مما يؤدى هذا المعنى .

« هذا ملخص » ما قيل في المقام وقد عد في صوم الغنائم اوجه توجيهاتها أن كلمة لامن توهم الراوي او تصحيف كلمة: ولاء: بالمد رداً على توهم أنه توهم

في قضاء الصوم للفرق بين القضاء والاداء فلعله عليه السلام كتب تحت قوله صومها تقضى صومها ولاء وتحت قوله صلاتها تقضى صلاتها ولاء: انتهى .

وأنت خبير بان هذه الاحتمالات باجمعها بعيدة في الغاية عن مساق الصحيح بحسب استظهار اهل المحاوره نعم لا تخل بالاستظهار العرفي في عالم التفهيم والتفهم اذ لا يتطرق شيء منها الى الرواية كيف وظاهر صدر السؤال بمقتضى قوله في اول يوم من شهر رمضان : كون ورود المرأة في شهر رمضان منقطعة عن الحيض والنفاس مفروغاً عنه لدى السائل ، كما يؤكده لفظ : كله : في مقام بيان مصب السؤال وما هو العمدة في نظر السائل من سؤاله أي وعائية شهر رمضان للاستحاضة والصلاة والصيام .

فالصحيح كالنص في عدم وقوع شيء من شهر رمضان ظرفاً للحيض أو النفاس بل باجمعه ظرف للاستحاضة ومعه كيف يمكن حمل الجواب على بيان حكم النفساء أو الحائض في أيام عاداتها من شهر رمضان أو كونه توطئة لجواب السائل أو عدم كونه جواباً عنه بل عن سؤال آخر لم يذكر في الرواية ، فضلاً عما في ذلك من التمحللات المستنكرة لدى العرف في نفسها كالتكلف في اسناد الغفلة والاشتباه الى الراوي أو اسناد التقطيع الى ناقل الحديث مع أن ذلك كله خلاف الاصل لأمور لا يرتكبه بعد القابلية لمحمل صحيح غيره كما استعرف .

اما أمر رسول الله (ص) مؤمنات نساءه اومع فاطمة عليها السلام فليس لاجل عملهن بل لانهن معلمات النساء ان قد علمنا من أحوال نساء النبي «ص» عدم بقائهن على حالة الحدث المستلزم بطلان العبادات مدة شهر فضلاً عن فاطمة «ع» التي لم تر حمرة قط على ما نعتقده من مذهبنا ، كما أن أخبار باب الحيض قد تكاثرت بأمره صلى الله عليه وآله وسلم فاطمة عليها السلام ومؤمنات نساءه احكام الدماء كي يعلمن سائر النساء .

ومن ذلك يعلم ان تكرر هذا الامر من النبي «ص» بمكان من الامكان

بلامحذور ولا بعد فيه ، وأبعد من الكل حمل كلمة : لا : على : ولاء : بالمد مضافاً الى ان حسن العبارة يقتضى زيادة كلمة الواو بعد كلمة ولاء كما هو الدأب فى الجمل الاستينافية الاماخذ من خلوها عن الواو :

والتحقيق أن الاصول العقلائية اذا لم يعجز واحد منها فى فقرة من كلام لجهة من الجهات لا يمنع ذلك عن جريانه فى سائر الفقرات بلا منافاته مع ما هو الحق فى حجية الاخبار من الطريقية وأنه ليس للتعبد بالسند والدلالة معنى محصل ان الطريق بما هو طريق لا يعقل فيه الجعل والاستظهار من الالفاظ او سائر مبرزات المراد فطرى للانسان بل الطريقية تؤكد هذه الجهة ،

فلا وجه لرفع اليد عن الحاكية العرفية لكل واحدة من الفقرات المبرزة للمراد ما لم تقم قرينة على عدم كونها مرادة للمتكلم ضرورة أن قيام قرينة مانعة عن الطريقية بالنسبة الى جملة لا يخرج سائر الجمل عن الطريقية الطبيعية للمراد وبعد ذلك نقول ان عدم وجوب قضاء الصلاة على المستحاضة هو مذهب العامة كما يظهر من الخلاف والتذكرة على اختلافهم فى منشأ ذلك فعند مالك دم الاستحاضة ليس بحدث وعند الشافعى يجب فيه الوضوء فقط لكل صلاة وعند ايحنيقة يجب الوضوء لوقت كل صلاة مع جواز الايتان بفرائض كثيرة فى وقت واحد ، بخلاف مذهب الخاصة فهو وجوب القضاء بل ظاهر الخلاف كونه من متفردات الامامية نعم نسبه فى التذكرة الى شوان من العامة .

(وكيف كان) فتوافقه لمذهب معاصرى ائمتنا عليهم السلام من العامة وتخالفه لمذهبنا ولأقل من مشهور فقهائنا رضوان الله عليهم مسلم لدى الكل وهذا المقدار كاف للقرينية على فساد أصالة الجهة فى فقرة : ولا تقضى صلاتها : من هذا الصحيح وأنها صادرة تقية ، أما فقرة : تقضى صومها : فلا قرينة على فساد أصالة الجهة فيها لتوافقه مع مذهبنا وكذا فقرة : لان رسول الله « ص » الخ : لما عرفت من وجود محمل صحيح لها بقرينة داخلية هى اخبار الحيض وقرينة خارجية هى أخبار عدم

رؤية فاطمة عليها السلام حمرة قط فلا موجب لرفع اليد عن أصالة الجهة فيها بل هو خلاف بناء أهل المحاورة .

(وتوهم) انه اذا كانت فقرة حديث صادرة عن التقية فلم لاتكون فقرته الاخرى كذلك وأي مرجح لكون الامام عليه السلام في خصوص هذه دون تلك بصدد بيان حكم مخالف للواقع لمصلحة اقتضته «مدفوع» بأن الالتزام بالتقية فيما لا شاهد عليها بلاملزم بل خلاف الاصول العقلائية كما لاملزم على الامام عليه السلام لبيان خلاف الواقع فيما لمصلحة تقتضيه بل التبع في الاخبار الواردة عنهم عليهم السلام ومعرفة أساليب كلامهم وكيفية بيانهم عليهم السلام للاحكام يشهد بأن من دأبهم عليهم السلام في موارد التقية غالباً بيان أحكام واقعية في ظل احكام صادرة عن التقية توأمة معها لكي يفهم الحكم الموافق للواقع ببركة المخالف له واللقاء الخلاف بين الشيعة وتلييس الامر على العامة كي تتحقق به التقية ويحقق دماء الشيعة كما يفصح عن ذلك ما وصل الينا من قولهم عليهم السلام : نحن نلقى الخلاف بينكم لنحقق بهدمائكم : (١) .

ولذا قلنا مراراً بان في الحمل على التقية لاحاجة الى موافقة العامة في الحكم بل يكفي تحقق الخلاف بين الخاصة بذلك الحكم بحيث لا يتميزون عن سائر الفرق ففي المقام تحقق الخلاف بيننا بالقاء عدم وجوب قضاء الصلاة على المستحاضة كاف لحمل هذه الفقرة على التقية فضلاً عن موافقته للعامة .

اما وجوب قضاء الصوم فهو حكم واقعي القى توأماً مع ذلك لمصلحة اشرنا اليها ، اما ضمار المسؤول عنه فلا يضر بعد الوثوق بالراوي في انه لا يروى عن غير خزنة علم الله عليهم السلام كما لا يضر كونه مكاتبة بعد تعيين مصب التقية في فقرة خاصة بمعونة القرينة .

(فتلخص) ان الصحيح من حيث الدلالة على وجوب قضاء الصوم على المستحاضة

سليم عن الاشكال معمول به لدى الاصحاب اما وجوب قضاء الصلاة فلاحاجة في اثباته الى هذا الصحيح لتكاثر الاخبار به كما تقدم في مبحثه .
ثم ان كلمة : من : في قول السائل : من الغسل لكل صلاتين : اما بيانية او للتبويض و على التقديرين لا يدل الصحيح على دخل الاغسال الليلية في الصوم (اما اذا كانت) لبيان ترك المستحاضة من اغسالها ماله الدخول في الصوم فلان السائل حيث فرض انقطاع دم الحيض و النفاس و طهر المرأة عنهما ثم صيرورتها مستحاضة ثم اتيانها بالصلاة و الصيام فسؤاله ظاهر في انقراض حدثية الاستحاضة في ذهنه و كون مصب سؤاله مانعية حدث الاستحاضة عن الصوم كالصلاة على حد مانعية حدث الحيض و النفاس عنهما كما يفصح عنه تفريع الصلاة و الصيام على حدث الاستحاضة .

و من المعلوم ان الاغسال الدخيلة في صوم المستحاضة اى الرافعة للحدث المانع عن صحة صومها هي النهارية اما الليلية اللاحقة فمع ارتكاز عدم تعقل الشرط المتأخر بمعناه الحقيقي في ذهن العرف و كون ما صححه به بعض الاصوليين اخراجاً للشرط عن الشرطية لا ينسب الى ذهن السائل دخلها في صحة الصوم حتى يريدها من قوله : لكل صلاتين : فلا ينعقد له ظهور في غير النهارية .

(نعم) غسل الفجر دخيل في جهة سؤاله فيشملة المورد بالفجوى ، وان شئت قلت بمناطق منكشف من الداخل والخارج ، اما الليلية الماضية فالحقوق غسل الفجر بها قد يمنع عن لزومها اذ لا يبقى بعد غسل الفجر حدث يمنع عن صحة الصوم حتى تتوقف على تلك الاغسال لكن حيث يتأخر غسل الفجر عن الطلوع الذى هو اول جزء من الصوم ضرورة لزومه للصلاة فيبقى حدث الاستحاضة لاول الطلوع مانعاً عن الصحة فالاحتياط يقتضى لزوم تلك الاغسال حتى يبقى اثرها لاول الفجر لولم تغتسل قبل الفجر لاجل صلاة الفجر بناءً على صحته كما تقدم .

(و اما اذا كانت) للتبويض فواضح اذ لا يبقى للصحيح اطلاق يشمل جميع

اغسال المستحاضة حتى الليلة فالتقدير المتقين ما له منه مساس بالصوم من جهة رفع الحدث المانع عن صحته حيث عرفت ظهوره في كون مصب السؤال هو المانعية ، وقد عرفت ان الاغسال اللازمة لرفع المانع هي النهارية فقط اذا اغتسلت قبل الفجر للفجر والا فلاحوط دخل غسل الليلة الماضية في صحة صوم الغد اما غسل الليلة اللاحقة فلا ، فالصحيح بمعونة انقراض حديث الاستحاضة في ذهن السائل ظاهر على اي تقدير في توقف صوم المستحاضة على الاغسال النهارية او مع الليلة الماضية كما ذكرنا .

(و توهم) ان المستحاضة مستدامة الحدث حتى مع الاثيان بتلك الاغسال ضرورة استمرار دمها فكيف يرتفع حدثها بتلك الاغسال ويكون صومها مع الطهارة فوجوب الاغسال عليها تعبدى لالرفع الحدث فلاموجب لرفع اليد عن اطلاق الصحيح بالنسبة الى جميع الاغسال (مدفوع) بان العرف بعد استظهاره من الادلة ما نعية حدث الاستحاضة عن الصوم ورافعية الاغسال لذلك الحدث يستظهر ان ايجاب الاغسال اما هو للتحفظ على الطهارة مهما امكن كما هو كذلك بالنسبة الى الصلوات وسائر العبادات المشروطة بالطهارة فعدم شمول الصحيح اغسال الليلة اللاحقة بالتقريب المتقدم محكم فتدبر جيداً .

(الفصل الرابع في النفاس) النفاس بالكسر كما في القاموس ولادة المرأة وفي المنجد يقال نفست المرأة غلاماً وفي لسان الفقهاء اطلق على (دم الولادة) كما اطلقه عليه السائل في الحسن كالصحيح للث المرادى الاتي : كم حد نفاسها : وهذا الاطلاق اما باعتبار حصول الدم لدى الولادة غالباً فالنفاس بمعناه اللغوى او ماخوذ من تنفس الرحم من الولد و اما باعتبار اخذ النفاس من النفس بمعنى الدم او من تنفس الرحم بالدم بلا اصطلاح خاص له في عرف الفقهاء بل حسب الوضع اللغوى العرفي مشترك لفظي بين معان متعددة اذ لجامع وضعاً بين النفس بمعنى الدم معها بمعنى الروح حتى يمكن الاشتراك المعنوي ، ولا يجدى لامكانه انتزاع

الجامع اذ ما من مورد من موارد الاشتراك اللفظي الا لا يمكن التكلف بارجاع الجميع الى جامع انتزاعي .

(و كيف كان) فالمدار في اخبار الاحكام على الدم دون الحالة كما يشهد به معتبر زريق الاتي : ان رجلا سأله عن امرأة حامله رات الدم قال تدع الصلاة (الي قوله) الى ان يخرج بعض الولد فعند ذلك يصير دم النفاس فيجب ان تدع في النفاس والحيض : (الحديث) و معتبر السكوني (١) عن جعفر عن ابيه عليه السلام انه قال قال النبي (ص) ما كان لله ليجعل حيضاً مع حبل يعني اذا رأت المرأة الدم وهي حامل لاتدع الصلاة الا ان ترى على راس الولد اذا ضربها الطلق ورات الدم تركت الصلاة بناءً على كون التفسير من الامام عليه السلام لان صدور كلام بهذا الانسجام لفظاً ومعنى من غير خزنة علم الله عليه السلام بعيد فلا يعتنى عرفاً باحتمال كون التفسير من الراوى وصحيح مالك بن اعين الاتي : وهي في نفاسها من الدم : بناءً على ظهور من في البيانية بل ولو كانت نشوية لانه بلحاظ الدم وصحيح ابن يقطين الاتي : تدع الصلاة مادامت ترى الدم : الى غير ذلك من التعبيرات الواردة في الاخبار سواءً وجواباً حيث تكشف قطعاً عن ان المدار في الاحكام على الدم ، فلولم يخرج بعد الولادة دم كما نقل في المعتبر وقوعه زمن النبي (ص) فلا نفاس شرعاً بمعنى عدم ترتب شيء من احكام النفساء لانتفاء موضوعها وكذا لو خرج ولم يصدق انه دم الولادة كما بعد عشرين يوماً من الولادة (نعم) لا يعتبر اتصال الدم بالولادة بل المدار كله على صدق كون الدم مسبباً عن الولادة ولو تاخر زمانه عنها بما لا يضر بالصدق كخمسة ايام او اقل او اكثر .

(فدعوى) اعتبار وقوع الدم في العشرة او مقدار العادة التي مبدئها الولادة و الا فليس موضوعاً للاحكام الشرعية للنفساء (مدفوعة) بان (المستفاد) من اخبار

الارجاع الى العادة (١) والامر بالاستظهار بما تتم به العشرة من يوم او يومين او ثلاثة ومن قول الصادق عليه السلام في معتبر يونس (٢) ثم تستظهر بعشرة ايام : الظاهر في انتهاء ايام الاستظهار الى العشرة لمكان بقاء الوصلة وبقرينة الاجماع على عدم جواز الاستظهار بعشرة مستقلة (كون) وعاء دم النفاس زماناً لدى تحققه العشرة او مقدار ايام العادة لا كون مبدء العشرة هو الولادة نعم هو كذلك غالباً اذ الغالب عدم تخلف خروج الدم عن الولادة .

(وليس لقليله) اي النفاس (حد) اجماعاً من فقهاء الخاصة بل الاسلام بمعنى انه بمجرد تحقق ذلك الدم يكون موضوعاً للاحكام الشرعية (فجاز ان يكون لحظة واحدة) كما يجوز ان يكون اكثر بل يدل على ذلك الاخبار كقوله عليه السلام في معتبر زريق الاتي : فعند ذلك يصير دم النفاس : اي عند خروج بعض الولد حسب تصريحه عليه السلام قبله وفي معتبر السكوني المتقدم : الا ان ترى على رأس الولد : و : ورات الدم تركت الصلاة : بناءً على ان التفسير من الامام عليه السلام و كذا ما بمضمونها من سائر الاخبار الدالة بمنطوقها على ترتب احكام النفاس بمجرد خروج دم الولادة ولو كان قليلاً وعلى رأس الولد و كذا الاطلاق السكوني لاختبار المسئلة حيث يشمل قليل الدم وكثيره .

اما الحسن كالصحيح لليث المرادى (٣) عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن النفساء كم حد نفاسها حتى يجب عليها الصلاة وكيف تصنع قال ليس لها حد : فيمكن تقريب الاستدلال به مع ما فيه من اطلاق نفي الحد لقليل النفاس وكثيره بان السؤال يدل بالمنطوق على ان مصبه حد اكثر النفاس لظهور : حتى يجب عليها الصلاة : في غائبة وجوب الصلاة لمضى الحد المسئول عنه وثبوت حرمتها قبل مضيه وهذا لا يكون الا بالنسبة الى حده الاكثر كما نبه عليه شيخنا الانصاري (قده) وتبعه كل من تاخر عنه فيكشف بالاستلزام

(٢٩١) الوسائل - الباب - ٣ - من النفاس

(٣) الوسائل - الباب - ٢ - منه

عن ارتكاز السائل على انه ليس لقليل النفاس حد كى يسئل عنه ، و الجواب يدل بالمنطوق على نفى الحدية عن طرف الاكثر و يكشف بالاستلزام عن تقرير الامام عليه السلام ارتكاز السائل على نفى الحد لطرف الاقل (و عليه) لامعارضة بين هذا الحديث مع الاخبار الائمة المحددة لاكثر النفاس ضرورة امكان الجمع العرفي بينهما بالاطلاق والتقييد وحمل اطلاق هذا بقريضة تلك على خصوص الاقل .

لكن الحد حيث انه حظ وجودى للشىء فظاهر تنكيره فى كلام السائل ان مصب السؤال طبيعى اكثر مقدار النفاس المتحقق بوجود حدا لاكثره فنفيه فى الجواب لا بحالة نفى الطبيعى غير الصادق مع وجود حد ما لاكثره ضرورة انتقاض السلب الكلى بالايجاب الجزئى ، فيعارض الاخبار المحددة لاكثر النفاس بل اجماع علماء الاسلام على وجود حد لاكثره ولو كان ستين يوماً كما لدى الشافعى اوسبعين كما لدى مالك ولا يقبل الجمع بينه وبينها الا ببعض تأويلات عربية عن الشاهد ، فلا يمكن الاخذ بمنطوقه لنفى الحد عن اكثر النفاس فضلا عن الاخذ بتقرير نفى الحد عن اقله بل لا بد من طرحه ورجوع علمه الى اهله او حمله على التقية ، لكن فى غنى عن هذا الخبر بعد قيام الاجماع ودلالة ما تقدم من الاخبار على نفى الحد عن قليل النفاس .

(و) مما تقدم ظهر انه (لو ولدت) المرأة (ولم تردماً لم يكن لها نفاس) اى حكم من احكامه لانها سالبة بانتفاء الموضوع (ولو رأت) الدم (قبل الولادة) فلا اشكال حسبما ذكرنا و لصریح بعض الاخبار المتقدمة فى انه لم يكن نفاساً انما الاشكال فى انه (كان طهراً) كما هو المشهور ام حياً وعلى الاول فهل هو لفقدان شرائط الحيض من عدم الاجتماع مع الحمل او عدم كون الدم بمقدار اقل الحيض او بصفاته او عدم فصل اقل الطهر بينه وبين النفاس اولان هذا الدم نوع برأسه قبل الحيض والنفاس حسب التنويع شرعاً فمع امكان كونه حياً حسب ادلة شرائط الحيض لا يكون شرعاً وجهان بل قولان حتى فى شقى الاول ومنشأ الخلاف اختلاف الاستظهار من الادلة ، فاستدل

للالول بامور .

(ومنها) ان اقل الحيض ثلاثة حسب ادلة الحدود وهذا الدم لا يزيد غالباً عن يوم أو يومين فلفقدانه هذا الشرط ليس بحيض (ومنها) ان اقل الطهر عشرة حسب أدلة الحدود وهذا الدم لا يتخلل فصل بينه وبين دم النفاس غالباً فضلاً عن كونه بمقدار أقل الطهر فلفقدانه هذا الشرط ليس بحيض :

(ومنها) أن فصل الطهر بين النفاس وما يتعقبه من الحيض لازم لعموم الاخبار (١) الامرة بان تقعد النفساء وتمترك الصلاة بمقدار أيام العادة او مع أيام الاستظهار ومع تجاوز الدم عنها تغتسل وتصلى وخصوص صحيح عبدالله بن المغيرة الآتى ففصل أقل الطهر الذى هو حسب الادلة عشرة بين النفاس و الحيض المتأخر لازم ويتم بالنسبه الى الحيض المتقدم بعدم القول بالفصل .

(ومنها) اجماع الخلاف على أن هذا الدم ليس بحيض (ومنها) دلالة أخبار الباب على عدم كونه حيضاً كعمبر زريق (٢) عن ابي عبدالله عليه السلام ان رجلاً سأله عن امرأة حامله رأته الدم قال تدع الصلاة قلت فانها رأته الدم وقد أصابها الطلق فرأته وهى تمخض قال تصلى حتى يخرج رأس الصبى فاذا خرج رأسه لم تجب عليها الصلاة و كل ما تر كته من الصلاة فى تلك الحال لوجع ولماهى فيه من الشدة والجهد فضته اذا خرجت من نفاسها قال قلت جعلت فداك ما الفرق بين دم الحامل ودم المخاض قال ان الحامل قذفت بدم الحيض وهذه قذفت بدم المخاض الى أن يخرج بعض الولد فعند ذلك يصير دم النفاس فيجب أن تدع فى النفاس و الحيض فأما ما لم يكن حيضاً او نفاساً فانما ذلك من فتق الرحم : وموثق عمار بن موسى (٣) عن ابي عبدالله عليه السلام

(١) الوسائل - الباب - ٣ - من النفاس

(٢) الوسائل - الباب - ٣٠ - من الحيض - حديث ١٧

(٣) الوسائل - الباب - ٤ - من النفاس حديث ١

في المرأة يصيبها الطلق أيا ما اويوما اويومين فترى الصفرة اودما قال صلى
 ما لم تلد فان غلبها الوجع ففاتها صلاة لم تقدر ان تصليها من الوجع فعليها
 قضاء تلك الصلاة بعد ما تطهر : وموثقه (١) الآخر عليه السلام عن ابي عبد الله عليه السلام قال
 سألته عن امرأة أصابها الطلق اليوم واليومين واكثر من ذلك ترى صفرة اودما
 كيف تصنع بالصلاة قال صلى ما لم تلد فان غلبها الوجع صلت اذا برأت : فهذه
 الاخبار تنفي حيضية الدم قبل الولادة واطلاقها منصرف عن الجامع لشرائط الحيض
 فهو حيض بمقتضى القواعد وان قلنا بانها ناظرة الى عدم اجتماع الحيض مع الحمل
 من رأس فالامر أوضح .

لكنك خبير بأن شيئاً من هذه الامور لا يدل على مطلوب المستدل (اما الاول)
 فلان غلبة الوجود لا توجب صرف الاطلاق عن سائر افراد الطبيعي (واما الثاني
 والثالث) فلان ما دل على كون اقل الطهر عشرة أو على لزوم فصل أقل الطهر
 كمرسلة يونس القصيرة وغيرها مما تقدم في مبحث الحيض انما هي تختص بمورد
 الحيض بقرينة التطبيق فيها على موارد الحيض فقط فلا تشمل النفاس ، كما
 يشهد به الاجماع على عدم لزوم فصل أقل الطهر بين نفاسين متعقبين لدى تعقب
 ولدين .

(وبالجملة) فاشترك النفاس مع الحيض في القيود والحدود وان امكن ثبوتها
 لكن لادليل عليه اثباتا بعد عدم اطلاق ادلتها بغير الحيض .

اما اشتراط فصل الطهر بين النفاس والحيض المتأخر فلخصوص صحيح
 عبدالله بن المغيرة الآتي لالعموم أدلة حدود الحيض ، بل اختصاص فصل أقل الطهر
 بما بين النفاس والحيض المتعقب دون العكس مما يساعده الاعتبار ضرورة أن دم
 الحيض حيث يجمعه الرحم في زمان ويفرزه في آخر فتحققه بعد خلو الرحم عن
 دم النفاس يحتاج الى زمان يفي بالجمع للافراز فلزوم فصل أقل الطهر طبعي ،

بخلاف الحيض المتعقب بالنفاس اذا لنفاس هو بقا يادم الحيض الذي حبسه الله في الرحم لاجل الطفل فلاحاجة في خروجه الى فصل فضلا عن أقل الطهر فيمكن خروجه عقيب الحيض بلا فصل ، أما تميم ذلك الدليل بعدم القول بالفصل في دفعه منع ثبوت عدم القول بالفصل وعلى فرضه فلم يثبت القول بعدم الفصل ان قلنا بحجية مثل هذا الاجماع المركب ان الاجماع ليس بدليل تعبدى بعد استناده الى الادلة المذكورة فضلا عن القول بعدم الفصل .

أما ما اشتهر من ان النفاس حيض محتبس فلا يجدى لاثبات الاشتراك في الحدود ضرورة اصطياده عن خبر مقرن (١) عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألت سلمان (ره) علياً عليه السلام عن رزق الولد في بطن أمه فقال ان الله تبارك وتعالى حبس عليه الحيضة فجعلها رزقه في بطن أمه : وهذا مضافا الى ضعف سنده الا ان ينجر بالشهرة العملية لا يدل على ازيد من الاشتراك في الحقيقة وان دم النفاس بحسب الخلقة دم الحيض حبسه الله تعالى لارتزاق الولد بلا نظر له الى الاشتراك في الحدود والاحكام .

بل الاشتراك في الماهية متحقق بينه وبين الاستحاضة ايضاً اذا لجمع دم واحد بحسب أصل الخلقة غاية الامر تارة يقذفه الرحم بطبعه عند سلامته وعدم حدوث انحراف في المزاج فيسمى حياً ويكون موضوعاً لاحكام خاصة ، واخرى يحبسه لتكوين الولد ولا يخرج الا بعد وضع الحمل دفعة واحدة أو تدريجاً ويسمى نفاساً .

وثالثة يحصل في المزاج انحراف فيفسد ويخرج من عرق العاذل ويسمى استحاضة ، فمقتضى طبع دم النفاس الخارج عن اقتضائه الطبيعي بالاحتباس في الرحم عدم المحدودية بحدود دم الحيض الباقي على اقتضائه الطبيعي فضلا عن عدم الدليل اثباتاً على هذا الاشتراك مؤيداً بالاجماع على عدم حد لقليله ، أما ما في صحيح

زرارة الآتى بعد ذكر احكام النفاء : قلت و الحائض قال مثل ذلك سواء : وما بمضمونه فهو تنزيل للحائض منزلة النفاء في الاحكام المذكورة لالعكس حتى يتوهم الاشتراك مع الحيض في الحدود والاحكام (وبالجملة) لم يدل دليل على تنزيل دم النفاس منزلة دم الحيض من حيث الحدود والاحكام .

(نعم) لوسلمنا المبني وقلنا بان أدلة فصل أقل الطهر تعم النفاس سواء كانا متجانسين ، كنفاسين متعقبين ، ام مختلفين كتعقب الحيض بالنفاس أو العكس فلا مجال للاشكال الابتدائي كما في مصباح الفقيه بأن الدم المتصل بالولادة اذ مع فصل يسير ليس باستحاضة اذا كان مجموع الدمين من النفاس وقبلة مع الفصل المتخلل بمقدار اكثر الحيض بل المجموع حدث موضوع لترك الصلاة لان دليل لزوم الفصل باقل الطهر مخصوص بغير هذه الصورة .

(وجه) فساد الاشكال تساوى هذا الفرد مع سائر الافراد بالنظر الى اطلاق الدليل فبعد تسليم الاطلاق لا موجب لتخصيصه بفرد دون فرد (اما اجماع) الخلاف فمبني على عدم اجتماع الحيض مع الحمل وحيث عرفت سابقا اجتماعهما فلا وقع لهذا الاجماع .

فلم يبق الا الاخبار الخاصة كمتبر زريق وموتقى عمار ولا موجب لصرها عن مورد اجتماع شرائط الحيض اما عدم الاجتماع مع الحمل فلما عرفت من عدم ثبوت شرطيته واما سائر الشرائط فلانه بين ادلتها مع هذه الاخبار عموم من وجه مورداً اذ من الممكن أن ترى الدم اذا أصابها الطلق ثلاثة ايام بصفات الحيض او بدونها ثم ترى دم النفاس لتحقق الولادة بلا فصل كما يمكن أن ترى الدم كذلك ثم ينقطع أياماً ثم ترى دم النفاس .

ويمكن ان تراه بمقدار لا يبلغ حد مجموع أقلى الحيض والطهر ثم ترى دم النفاس ، ويمكن أن تراه بمقدار يبلغ ذلك كثلاثة عشر أو خمسة عشر يوماً ثم يتصل بدم النفاس فيكون مقدار أقل الحيض من أوله حيضاً والباقي طهراً فاصلاً

بينه وبين النفاس ضرورة عدم امكان حيضية الايام الاخيرة على مذاق القائل بلزوم فصل أقل الطهر بين الحيض و النفاس مطلقاً .

(وبالجمله) أدلة الشروط قابلة الانطباق على مورد هذه الاخبار لان كلمة أياماً : فى احد موثقي عمار و كلمة : أكثر : فى موثقه الاخر تدلان على امكان تحقق هذا الدم بمقدار أقل الحيض اذا الثلاثة أقل مصاديق هاتين الكلمتين ، وجمله ترى صفة أودماً : فى الموثقين تدل على امكان كونه بصفات الحيض واطلاق لفظه : أياماً : فى احدهما ولفظة : اكثر : فى الآخر يدل على امكان زيادة الايام عن الثلاثة الى مقدار أقل الحيض والطهر معاً .

وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فى معتبر زريق : الى ان يخرج بعض الولد فعند ذلك يصير دم النفاس : يدل على امكان اتصال أيام هذا الدم بدم النفاس (وعليهذا) ففى صورة عدم اجتماع الشرائط لاتعارض بين الطائفتين بل تحكمان معا بعدم الحيضية أما فى صورة الاجتماع فيقع التعارض لكن حيث أن لسان معتبر زريق لسان التنويع بمقتضى قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : ان الحامل قذفت بدم الحيض وهذه قذفت بدم المخاض : وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فأما ما لم يكن حيضاً أو نفاساً فانما ذلك من فتق الرحم : وجعل دم المخاض نوعاً برأسه قبال دم الحيض ودم النفاس فهو حاكم على أدلة شروط الحيض حكومة تقييدية باخراج هذا الدم عنها موضوعا وكاشف عن أنه ليس بحيض ولو كان جامعاً لشروطه .

(نعم) حيث أن الموضوع فى هذه الاخبار معنون بعنوان المخاض والطلق فلا بد فى عدم حيضية الدم الخارج قبل الولادة من كونه مع المخاض فلولم يكن معه وكان جامعاً لشرائط الحيض ما عدا فصل أقل الطهر لتعقبه بالنفاس لا الحيض فهو حيض والافلو انطبقت عليه أدلة الاستحاضة فهو محكوم بتلك الاحكام والافهو هرافة ليس موضوعا اللاحكام العامة الخبثية .

(فتلخص) أن الحق وفاقا للمصنف (قده) وغيره كون الدم الخارج قبل

الولادة طهراً غاية الامر لا بهذا الاطلاق بل بالتفصيل المتقدم .

أما ما تراه مع الولادة فالظاهر أنه نفاس كما تراه بعدها كما يدل عليه قوله عَلَيْهِ في معتبر ذريق المتقدم : حتى يخرج رأس الصبي : وقوله : الى ان يخرج بعض الولد فعند ذلك يصير دم النفاس : وفي معتبر السكوني المتقدم : الا ان ترى على رأس الولد : والظاهر من الخروج خروجه عن مكانه أى الرحم فيدل على أن النفاس دم مرئى بعد خروج بعض الولد عن فضاء الرحم الى فضاء الفرج بحيث يرى من الخارج .

بل يمكن دعوى أن قوله عَلَيْهِ في موثقى عمار : تصلى ما لم تلد : بظهوره الاطلاقى يشمل المقام ضرورة صدق التولد عرفاً على البعض الخارج الى فضاء الفرج المرئى من الخارج فيشملة اطلاق : تلد : ولا يتوقف صدقه عرفاً على خروج مجموع الولد عن الرحم أو الفرج ، وان ابيت الاعن ظهوره فى خروج الجميع فيقيد بمعتبرى ذريق والسكوني .

(و كيف كان) فلا اشكال حسب الادلة فى نفاسية دم مرئى مع الولادة أو بعدها اذا كان المولود تاماً ولولم تلج فيه الروح ضرورة صدق الولد عليها انما الكلام فيما اذا لم يكن تاماً بان كان علقة او مضغة وان الدم المرئى حينئذ نفاس ام لا ، فيمكن اثبات كونه نفاساً من طريقين .

(أحدهما) الاطلاق اللفظى لقول الصادق عَلَيْهِ فى موثق سماعة (١) : وغسل النفساء - واجب : اذا لنفاس لغة كما عرفت هو الولادة لا الدم واطلاقه على الدم بلحاظ حصوله حالها غالباً والولادة فى الانسان هو القاء موجود انساني بمعنى أن حيث انفصال ذلك الموجود هو الذى به قوام مهية الولادة عرفاً ، فتعريف النفاس بولادة غلام كما تقدم عن المنجد ليس لاجل دخل انفصال ولد تام فى حقيقة الولادة ومفهوم النفاس بل لاجل أنه من أوضح مصاديقه وان شئت قلت لانه كذلك غالباً

في عرف المحاوردة لدى الاخبار بالولادة ، فلا يضيّق مفهوم الولادة ولا يحصره بالقاء ولد تام بل اطلاقه لالقاء موجود انساني كالعلاقة أو المضغة محكم يوجب صدق النفاس على من القتهما فتدخل تحت اطلاق : وغسل النفاس واجب : وتشملها أحكام النفاس .

(ثانيهما) الاطلاق الاصطيادي عن قول امير المؤمنين عليه السلام في جواب سلمان (ره) في الخبر المتقدم : ان الله تبارك وتعالى حبس عليه الحيضة فجعلها رزقه في بطن أمه : اذ مقتضى هذا الخبر أن دم النفاس بحسب الخلقة هو دم الحيض المحتبس مع الحمل لارتزاق الولد فبعد ضمه الى ما عرفت من ان المدار في ترتب أحكام النفاس على الدم لانفس الولادة والى ما علمنا خارجا من تحقق احتباس الدم من بدو تكون الولد ينكشف قطعاً أن موضوع تلك الاحكام كل دم خارج عن الرحم يصدق عليه عرفاً أنه دم الحمل المحتبس لاجل الولد ، ومن المعلوم صدق ذلك على الخارج بعد خروج العلقة أو المضغة اذا علم كونه ذلك وان كان يتعسراو يتعذر حصول العلم به ، فعما عبر العلامة (قدس) في التذكرة بعد دعوى الاجماع على كون هذا الدم نفاسا بقوله : لانه دم جاء عقيب حمل .

فالظاهر أن نظره (قدس) الى ما ذكرنا من الاطلاق الاصطيادي نعم الظاهر من تحليل الاجماع بذلك كونه مستند الاجماع فلا وقع لهذا الاجماع في نفسه بل المدار كله على مدر كه وهو الاطلاق الاصطيادي . فما ذكره صاحب الجواهر (قدس) من كفاية الاجماع للحكم بالنفاسية على فرض عدم كونها مقتضى الادلة فيه منع واضح فتدبر .

(وكيف كان) فمقتضى الاطلاق الاصطيادي من الرواية منضما الى مقدمة خارجية معلومة وكبرى شرعية مستفادة من أخبار مستفيضة متقدمة عموم أحكام النفاس للدم الخارج بعد خروج موجود انساني اى ما هو مبدء تكون الانسان ، فلما مجال للتمسك باستصحاب الطهارة في مورد خروج الدم بخروج شيء من

العلقة أو المضغة أو النطفة المستقرة نعم يمكن التمسك به لدى الشك في كون الخارج نطفة مستقرة أو غيرها كما هو الغالب في غير العلقه والمضغة إذا الشك حينئذ في حدوث تكليف جديد من قبل هذا الخارج كالإغتسال فيرجع الى البرائة أو استصحاب الطهارة .
 اما اكثر النفاس فلا ريب بضرورة المذهب بل الاسلام في ان له حداً فما يوهوم نفى الحد عن النفاس مطلقاً كخبير المرادى المتقدم ومرسل المقنع (١) : فلتقعد حتى تطهر : الظاهر في تركها الصلاة مادامت ترى الدم مأول او مطروح وبالجملة مضافاً الى ضعف سند بعضها ليست حجة شرعية لفساد اصاله الجهة فيها ، امام قد ارجح الاكثر فقد اختلف فيه الاصحاب على اقوال خمسة .

(احدها) انه احد وعشرون يوماً اختاره العماني (قده) وفي الجواهر ناقش في استظهار ذلك من كلامه بدعوى تهافت صدره مع ذيله لانه او لا ذكر ان اكثر النفاس احد وعشرون يوماً ثم استدل بالاجاب على انه ثمانية عشر يوماً وتستظهر ثلاثة ايام لكن الانصاف عدم التهافت فانه (قده) استظهر من الجمع بين ثمانية عشر يوماً وبين ثلاثة ايام الاستظهار ان اكثر النفاس احد وعشرون يوماً فلعل تخديش صاحب الجواهر (قده) لتقليل المخالف مع مشهور الخاصة وكيف كان فهو احد اقوال المسئلة .

(ثانيهما) انه ثمانية عشر يوماً اختاره علم الهدى وسالار والاسكافي وهو احد قولي المفيد والصدوق قدس الله اسرارهم (ثالثها) انه عشرة ايام اختاره المفيد والصدوق (قدهما) في قولهما الاخر فعن الاول انه قال : وقد جائت اخبار معتمدة في ان اقصى مدة النفاس مدة الحيض عشرة ايام وعليه اعلم لوضوحها عندي : (رابعها) التفصيل بين المضطربة بالمعنى الاعم الشامل للمبتدئة فاكثر نفاسها ثمانية عشر يوماً وبين ذات العادة فاكثره عشرة اختاره العلامة (قده) في المختلف (خامسها) التفصيل بين ذات العادة فلوا انقطع دمها على العادة او تجاوز العشرة فايام نفاسها العادة ولو انقطع على العشرة فايام نفاسها وبين غير ذات العادة فايام نفاسها عشرة مطلقاً (و) الظاهر ان

هذا قول اكثر من اطلق كالمصنف (قده) بان (اكثر النفاس عشرة ايام على الاظهر) بان يراد بذلك بيان حده الامكاني ، نعم ربما يتوهم ان القول بالعشرة مطلقا قول من اطلق في المقام لكن الظاهر ما عرفت و على فرض وجود هذا القول فمخدوش بما سيجيء .

استدل للقول الاخير بوجوه (الاول) ما اشار اليه الشيخ (قده) بما ملخصه ان الذمة مشغولة بالعبادة والقدر المتيقن من عدم اشتغالها العشرة : وهذا الوجه كما اشار اليه شيخنا الانصاري (قده) انما يتم لو لم يجر الاستصحاب موضوعا وحكما ولذا (استشكل) فيه المحقق الخراساني (قده) في طهارته باناشك بعد الاغتسال في بقاء الحدث المعلوم قبله فنستصحبه .

(وفيه) ان هذا الاستصحاب من قبيل القسم الثالث من استصحاب الكلي فلا يجري حتى على مذاقه (قده) بيان ذلك ان المسبب اذا لم يكن قابلا للتعدد كالحدث فعند تحقق غير واحد من اسبابه متدرجا يكون بالفعل قائما بالسبب الاول وبالشان سائر الاسباب اللاحقة لان كل واحد منها على تقدير تفرده يؤثر بالفعل في وجود مسببه فعدم تأثيره عند تعدد الاسباب مستند الى عدم قابلية المسبب للتعدد لالي قصور اقتضاء الاسباب الطولية بحيث لو اتفقت سابقها استندت فعلية وجود المسبب الى لاحقتها ، ففي المقام يتحصص الدم المستمر الى حصص كل منها سبب للحدث لكنه بالفعل مستند الى الحصة الاولى من الدم وبالشان الى سائر حصص الطولية اللاحقة بحيث لو اقيامه الشان بالصحة الاخيرة لا يمكن ارتفاعه بما يزيل ذلك الحدث كالغتسال ، والشك في بقاء الحدث بعد الاغتسال مسبب عن الشك في نفاسية الدم المستمر فيما بعد العشرة اذ لو لم يكن نفاسا لكان الحدث المعلوم سابقا مرتفعاً بالاغتسال قطعاً والمفروض ان نفاسيته مشكوكه بدواً فمن ابن الاستصحاب .

(وبالجملة) حيث قيام حدث النفاس بالدم المستمر قبل الاغتسال متيقن الارتفاع بعده وحيث قيامه بالدم المستمر بعد الاغتسال مشكوك الحدوث بدواً فالمستصحب

كلى مردد بين معلوم الزوال ومشكوك الحدوث ، اذ قدرت ان مانعية المستمر بعد العشرة عن ارتفاع الحدث السابق بالاغتسال موقوفة على نفاسيته المشكوكه بدو أفلا يجرى فيه الاستصحاب قطعاً بل اصالة عدم نفاسية الحصة الاخيرة اى الواقعة بعد العشرة حاكمة على ذلك وعليه يتم استدلال الشيخ (قده) فالصواب فى جوابه ما حققناه سابقاً من ان الاستصحاب يجرى فى التدريجيات فى المقام يقتضى بقاء الدم بعد العشرة على حاله من النفاسية .

(الثانى) ما رسله المفيد (قده) على ما فى السرائر من انه : لا يكون دم نفاس زمانه اكثر من زمان حيض : بتقريب ان مرسلته (قده) لا ينقص عن مرسل ابن ابي عمير مع كونه اجل قدراً منه كيف وهو (قده) شيخ المشايخ الجعفرية فلا ينبغى الاشكال فيه سنداً ، اما الدلالة فظاهر قوله : لقول الصادق عليه السلام : ان ما ذكره مقول قول الصادق عليه السلام لا ما استظهره (قده) من الاخبار فمقتضى اطلاقه كون العشرة أكثر حد النفاس لكل امرأة كانت ذات العادة ام لا كاطلاقه بالنسبة الى أكثر حد الحيض خرجت ذات عادة تجاوز دمها العشرة وبقي الباقي (وفيه) انه لم يعلم كون ما ذكره رواية لارساله و عدم ثبوت كون مرسله (قده) فى حكم المسند نظير مرسل ابن ابي عمير ولا ينافيه كونه (قده) اجل قدراً منه ضرورة ان جلالة قدره ليست بحسب الرواية كيف وليس هو صاحب اصل ولا مدون كتاب حديث فليس من فنه الرواية حتى تقتضى جلالة قدره عدم الرواية الاعن ثقة بل مجرد جلالة القدر لا تقتضى ذلك بالنسبة الى كل من كان فنه الرواية ولذا لا نقول به فى حق مثل زرارة الذى ليس فى الرواية اجل قدراً منه وانما ذلك فى خاص للا وحدى من اصحاب الاصول امثال ابن ابي عمير و صفوان بن يحيى والبزنطى حيث احرزنا فى حقهم بشهادة اهل الرجال وكشف حالهم انهم لا يروون الاعن ثقة ولا يرسلون الاعن ثقة ، وليس فى جميع اصحاب الاصول والرواة التزام عملى على عدم الرواية او الارسال من غير ثقة فضلا عن المفيد (قده) الذى يذكر الرواية فى مقام الاستدلال للاحكام الشرعية ولم يثبت ان دأبه عدم نقل ما لا يكون جميع السلسلة ثقات ، بل ينقل ما هو الحجية لديه (قده) ولو تقرينة حالية ونحوها مما لم يعلم انه لو اطلعنا عليها نستفيد منها الحجية

ومنه يعلم ان اصالة عدم الاشتباه والغفلة في حقه (قدّه) من حيث الاستفادة وان كانت محكمة لكنها لاتجدي لاثبات ان مارآه حجة سنداً او استظهره من المتن عين ما نراه حجة او نستظهره ، مضافا الى انه (قدّه) لما كان في مقام الاستدلال فظاهر : لقول الصادق عليه السلام في كلامه ان ما بعده هو راي الصادق عليه السلام المستفاد من اخبار الباب التي سيأتي التعرض لها انشاء الله كما يؤيده بل يشهد به ما نقل عنه (قدّه) انه قال في مقام الاستدلال : وقد جاءت اخبار معتمدة في ان اقصى مدة النفاس مدة الحيض وهي عشرة ايام : بناءً على قوة احتمال كونه منه (قدّه) لامن التهذيب وان كان المحذور الاتي مشترك الورود بين الاحتمالين .

وهو أنه لم يصل الي ناخبر يدل على ذلك عدا اخبار آمرة بترك الصلاة بمقدار ايام العادة ثم الاستظهار الى العشرة بتقريب يأتي انشاء الله (فكما) أن المظنون قوياً استظهاره ذلك من هذه الاخبار وكونها مراده من الاخبار المعتمدة ضرورة انه من البعيد في الغاية وصول أخبار اخر اليه (قدّه) لم يصل شيء منها الى المتقدم عليه كالقديمين حيث ذهب الى اكثر من العشرة ولا الى المشايخ المتأخرين عنه حيث لم يرووا لنا شيئاً من تلك الاخبار مع انهم جمعوا في كتبهم المدونة ما وصلت اليهم من الاخبار ودواعيهم على ذلك متوفرة .

(فكذلك) بالنسبة الى ما نسبه الى الصادق عليه السلام لعين ذلك المناط (وبالجملة) فلا يحصل لنا اطمينان بأن ما ذكره رواية مستقلة وراء ما بأيدينا من الادلة فليس بحجة استنادية ، والفرق بين كونه رواية مستقلة مع كونه مستظهِراً من الادلة أنه على الثاني يمكن تقييد اطلاق الاخبار الظاهرة في أن اكثر النفاس ثمانية عشر لومت اصالة الجهة فيها باخبار آمرة بالرجوع الى العادة ثم الاستظهار الى العشرة لانها بأجمعها وردت مورد ذات العادة فهي تخرج عن اطلاق تلك الادلة ويبقى غيرها تحت الاطلاق :

ويتحصل من هذا الجمع التفصيل المتقدم عن العلامة (قدّه) ، بخلافه على الاول فاطلاق المرسل لذات العادة وغيرها يعارض اطلاق أخبار ثمانية عشر فيكون

شاهداً على فساد اصالة الجهة فيها وأنها محمولة على التقية وطبعاً يؤخذ بمقتضى المرسل من كون العشرة حد أكثر النفاس مطلقاً فتأمل (١) ومما قدمنا علم أنه لا يمكن الاستدلال لذلك بقول المفيد (قده) : وجاءت اخبار معتمدة على ان اقصى مدة النفاس مدة الحيض وهي عشرة أيام .

كما لا يمكن الاستدلال له بان النفاس حيض محتبس لمعرفت من أنه ليس برواية بل مصطاد من خبر ناظر الى أصل الخلقة لا الى التنزيل في الحدود الواقعية او الاحكام الشرعية ، وليس في شيء من الاخبار ان النساء بمنزلة الحائض كي يمكن التمسك به للمطلوب بل في صحيح زرارة (٢) بعد امر النساء بان تقعد مدة النفاس بقدر حيضها ،

ثم تستظهر بيومين ومع عدم الانقطاع تغتسل وتعمل كالمستحاضة : قلت والحائض قال مثل ذلك سواء فان انقطع عنها الدم والافهى مستحاضة تصنع مثل النساء : وهذا كما ترى لا يدل على تنزيل النساء منزلة الحائض في الحدود الواقعية حتى يستفاد منه بمعونة ادلة حدود الحيض ان اكثر النفاس عشرة بل على تنزيل الحائض منزلة النساء فيما ذكر من الاحكام .

نعم يمكن الاستدلال للمختار وهو ان اكثر النفاس امكانا عشرة ايام مطلقاً بأخبار (٣) امرة بالرجوع الى العادة .

ثم الاستظهار مطلقاً كما في بعضها او يوم كما في آخر او يومين كما في ثالث او بثلاثة ايام كما في رابع او بيومين او ثلاثة كما في خامس او بعشرة كما في سادس ، وهذه الاخبار كثيرة بين صحاح وموثقات كالصحيح .

(١) اشارة الى امكان حمل المرسل على ذات العادة باخبارها الشاهدة للجمع بينها وبين مطلقات ثمانية عشر فتأمل .

(٢) الوسائل - الباب - ١ - من الاستحاضة - حديث ٥

(٣) الوسائل - الباب - ٣ - من النفاس

(تقريب) الاستدلال ان الاستظهار طلب ظهور الحال بالانتظار وهو يلزم الجرى على الاعمال السابقة من ترك العبادة فهو بمقتضى نفس المادة يكشف طبعا عن ان الامر به مستند الى جهة وراء امارية العادة هي تبين كون الدم نفاسا ام استحاضة ان للانتظار طرفان انقطاع الدم واستمراره ، وقد وقع التصريح بهذه الجهة في بعضها حيث جعل التريديد بين انقطاع الدم بعد الاستظهار بيومين او ثلاثة ويين استمراره .

ثم امر بالاغتسال وعمل المستحاضة لدى الاستمرار فبالاستنزام والمقابلة يكشف عن ان مجموع ايام العادة والاستظهار لدى الانقطاع على العشرة نفاس ، ففي صحيح زرارة (١) : فان اقطع الدم فهو والاغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت : وفي موثق حمران بن اعين (٢) : فان كان اقطع الدم فقد طهرت وان لم ينقطع الدم فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل لكل صلاتين وتصلي : وعين هذه التعابير لتلك الجهة قد وقعت في اخبار الحيض بعد الارجاع الى العادة والامر بالاستظهار .

ثم ان ما في هذين الخبرين من استحاضية ما زاد على يومين او ثلاثة قرينة على عدم اعادة عشرة مستقلة من قوله تَعَلَّقَ في معتبر يونس (٣) : ثم تستظهر بعشرة ايام : بل عشرة مبدئها الدم كما يدل عليه ايضا بقاء الوصلة في : بعشرة وورود عين هذه الجملة في اخبار الحيض وفهم الاصحاب منها عشرة مبدئها الدم فبقريئة ذلك كله ينعقد لجملة : تستظهر بعشرة : ظهور كالنص في ان نهاية ايام الاستظهار نهاية عشرة مبدئها الدم وان اختلاف الاخبار في تعيين مقدار الاستظهار مستند الى اختلاف مقدار العادة وان المجموع كما بينا في مبحث الحيض ناظر الى تميم ايام العادة عشرة بسبب الاستظهار ، فهذه الاخبار بنفسها ظاهرة في ظرفية عشرة الدم للنفاس وان ماعداها استحاضة لانفاس .

وبعبارة اخرى تحدّد اكثر النفاس امكانا بعشرة كالحيض ، وبعد ضم اخبار الحيض اليها لاتحادهما لفظا ومفاداً ولحاظ ما دلّ منها كمرسلة يونس القصيرة على عشرة الدم وكونها وعاءاً للحيض ليس الا، تصير كالتص في المطلوب ، من ان تجاوز الدم عن مقدار العادة وانقطاعه على العشرة كاشف عن انقلاب الطبع الخاص وكون اكثر النفاس في حق هذه المرأة هو ما يمكن بلوغ النفاس اليه بالطبع العام الذي كشف عنه الشارع وهو عشرة ايام .

وان تجاوزه عن العشرة كاشف عن عدم انقلاب طبعها الخاص وكون اكثر نفاسها العادة لا ما يقتضيه الطبع العام ، ومن ذلك يعلم ان اختصاص مورد هذه الاخبار بذات العادة لا يمنع عن عموم حدية العشرة لاكثر النفاس في حق مطلق المرأة لما عرفت من ان جعل اكثر النفاس عشرة لدى انقطاع الدم عليها يدل على ان العشرة آخر حد اقتضاء الطبع النفاسي لافراز الدم (فتبين) ان الاخبار المزبورة تدل على ان انتهاء حد النفاس الى العشرة غير مخصوص بذات العادة .

نعم هنا اخبار آخرتنا في ما ذكر (منها) ما دلّ على ان اكثر النفاس ثمانية عشر يوماً اذ بعضها الوارد في قضية اسماء كصحاح زرارة وابن مسلم والفضلاء (١) ظاهرة في التحديد بقريئة المقام اى كون الامام عليه السلام بصدد بيان كبرى للنفاس مستشهداً بما قاله النبي صلى الله عليه وآله وسلم للاسماء وهو كما في موثق حمران بن اعين (٢) اما الان فاخرجى الساعة فاغتسلى : وبعضها وارد في التحديد كخبر الفقيه ومرسله وصحيح الفضل بن شاذان ومرسل المقنع (٣) بلاذكر قضية اسماء ولكلتا الطائفتين عقد ايجاب هو كون النفاس ثمانية عشر يوماً وعقد سلب هو عدم زيادته عنها لكن الطائفة الاولى محكومة في عقدها الايجابى بموثق حمران بن اعين ومر فوع ابراهيم

(١) الوسائل - الباب - ٣ - من النفاس - حديث ٦ و ١٥٩ و ١٩٠

(٢) الوسائل - الباب - المذكور حديث ١١

(٣) الباب - المذكور - حديث ٢١ و ٢٢ و ٢٣ و ٢٤ و ٢٦

بن هاشم (١) الصريحين في ان رسول الله ﷺ انما امر اسما بالاعتسال بعد مضي ثمانية عشر يوماً لكونه وظيفتها الحينية لاجل بقاء حدثها النفسى حيث لم تغتسل بعد الخروج عن النفس لالاجل انقطاع نفاسها بمضى ثمانية عشر يوماً حيث قال عليه السلام في الاول : انها لو سالت رسول الله ﷺ قبل ذلك و اخبرته لامرها بما امرها به : وفي الثانى : ولو سالت قبل ذلك لامرها ان تغتسل وتفعل ما تفعل المستحاضة فهذا التعبير كاف لبيان اختلال اصالة الجهة في الاخبار المشتملة على قضية اسما وانها صدرت لنفى نفاسية اكثر من ثمانية عشر يوماً تعريضاً على العامة الذين لهم اقوال متشتمة في تحديده الى ستين او سبعين يوماً ، فالمراد منها عقدها السلبى دون الايجابى .

(نعم) عقدها الايجابى وارد مورد التقية ، ثم بيركة ذلك يفهم اختلال الاخبار الخالية عن قضية اسما بل موجب التقية اثارها ظاهر فى كل منها (فمنها) صحيح الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام فى كتابه الى المامون قال و النفساء لا تقعد عن الصلاة اكثر من ثمانية عشر يوماً فان طهرت قبل ذلك صلت و ان لم تطهر حتى تجاوز ثمانية عشر يوماً اغتسلت وعملت بما تعمل المستحاضة : حيث لم يصرح عليه السلام بحكم ثمانية عشر و انما نفى نفاسية ازيد منها وهذا مما يشعر بالتقية كما ان كون المامون مخاطباً بسبب للتقية (و منها) صحيح محمد بن مسلم (٢) قال قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كم تقعد النفساء حتى تصلى قال ثمان عشرة سبع عشرة ثم تغتسل وتحتمشى و تصلى : فان اضطراب متنه من جهة الترديد بين ثمانية عشر و سبعة عشر بالاترجيح احدهما و كون راويه محمد بن مسلم الذى روى ثمانية عشر مع قضية اسما و روايته خبرين آخرين احدهما منفرداً والاخر مع زراة فى الارجاع الى العادة و الامر بالاستظهار الذى عرفت دلالة على كون عشرة حد اكثر النفس

(١) الباب - ٣ - من النفس حديث ٧

(٢) الوسائل الباب - ٣ - من النفس - حديث ١٢

مطلقا وكون موثق حمران الذي ينفي حدية ثمانية عشر يوما وارداً في امرأة محمد بن مسلم ، كل ذلك آثار التقية في هذا الصحيح فلا ينعقد له ظهور في كون المقام مقام بيان الحكم الواقعي .

(ومنها) خبر حنان بن سدير (١) قال قلت لابي عبد الله عليه السلام لاي علة اعطيت النساء ثمانية عشر يوما ولم يعط اقل ولا اكثر قال لان اقل الحيض ثلاثة ايام و اوسطه خمسة واكثره عشرة فاعطيت اقله و اوسطه واكثره : وهذا مع ضعف سنده لا يخلو عن خلل يشعر بالتقية و هو تعليل الاكثرية بما لا يناسب العلية بل التعليل يوجب رفع اليد عن الخبر للمعارضة مع المستفيضة المتقدمة ولا يمكن الجمع بينهما بحمل هذا على غير ذات العادة لان التعليل يأبى عن التخصيص (ومنها) صحيح ابن سنان (٢) قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول تقعد النساء تسع عشرة ليلة فان رات دما صنعت كما تصنع المستحاضة : و حيث انه قابل للانطباق على ثمانية عشر يوما بحدوث الدم اول الليل وعلى عشرين يوما بحدوثه اول النهار فباطلاقه ينطبق على مورد خبر الاعمش (٣) : والنساء لا تقعد اكثر من عشرين يوما : المحمول بالاتفاق على التقية ويخرج عن الصلاحية للحجية ، بل التحديد بالليل مع ان التحديدات المفتى بها لدى الجمهور و الواردة في رواياتنا كلها تدور مدار اليوم مما يشعر بالتقية ، فجميع هذه الاخبار المشتملة على ثمانية عشر لا بد من حملها على انهم عليهم السلام كانوا بصدد نفي نفاسية الزائد عن ذلك المقدار بلا نظر الى حدية ثمانية عشر وحيث عرفت اطلاق اخبار الارجاع الى العادة من جهة تحديد اكثر النفاس بال عشرة و عدم اختصاصها بذات العادة فلا يمكن الجمع بين الطائفتين بتقييد اطلاق هذه بغير ذات العادة بقرينة تلك بل لا بد من رفع اليد عن عقدها الايجابي كما فصلنا .

(١) الوسائل الباب ٣- من النفاس- حديث ٢٣- والباب ١٠- من الحيض- حديث ٧

(٢) (٣٩٢) الوسائل الباب ٣- من النفاس- حديث ٢٥١٤

ثم ان شيخنا الانصارى (قده) قوى التفصيل المتقدم عن العلامة الذى اختاره الفاضل المقداد و صاحب المدارك والمحقق الخراسانى والعراقى فى طهارتهما قدس الله اسرارهم (ومحرر) ما افاده فى وجهه أن ذلك مقتضى الجمع بين مستفيضة أمرت بالرجوع الى العادة ثم الاستظهار وبين أخبار اشتملت على حدية ثمانية عشر يوماً بتحكيم نص الاولى على اطلاق الثانية وحمله على غير ذات العادة اذ الثانية لا تنحصر بما تضمنت قضية اسماء بل فيها خبر العلل و العيون الخاليان عن تلك القضية و ضعف سند الاول ينجر بعمل السيد (قده) ولا ينافى ذلك ما فى موثق حمران ومرفوع ابراهيم بن هاشم من الردع عن الاخذ بثمانية عشر بمقتضى قضية اسماء ضرورة ان مصب الردع فيهما اطلاق الاخذ بثمانية عشر حتى لذات العادة فيبقى اطلاق خبرى العلل والعيون لغير ذات العادة بحاله بلا معارض .

ويؤيده ان الامام عليه السلام فى ذيل موثق حمران بعد السؤال عن حد النفساء اقتصر على ارجاع ذات العادة الى عاداتها فذلك يكشف عن أنه عليه السلام بصدد الردع عن ثمانية عشر لذات العادة التى هى أغلب أفراد النفساوات دفعا لتوهم الاطلاق مستندا الى اشتهاار قضية اسماء بين الناس .

و بالجمله نقيض السالبة الكلية موجبة جزئية فنفى ثمانية عشر على نحو كلى يصدق مع ثبوتها على نحو جزئى لغير ذات العادة التى هى اغلب أفراد النفساوات ومن ذلك يعلم امكان التمسك لهذا القول باخبار قضية اسماء لعدم تنافى شىء منها مع خبرى حمران و ابن هاشم بالنسبة الى حكم ذات العادة .

(فان قلت) ان اسماء لا تخلو اما أن كانت ذات العادة أو لافعلى الاول لامعنى للتمسك بقضيتها لحكم غير ذات العادة وعلى الثانى يكون الردع عن العمل بقضيتها معارضاً مع سائر الاخبار المشتملة على ثمانية عشر فعلى اى تقدير لا يبقى لنا ما يصلح دليلاً على ثمانية عشر حتى يقيد اطلاقه بغير ذات العادة بقربنة الاخبار المزبورة (قلت)

نختار الشق الاول لكن نقول ان استشهاد الامام عليه السلام بقضية اسماء لغير ذات العادة انما هو لكون تلك القضية مشهورة بين الناس مأثورة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذ بيان الحكم بالاستشهاد بها اوقع في النفوس .

(وتوهم) ان مراد من قال بهذه المقالة كالعلامة (قده) وغيره التفصيل بين ذات العادة والمبتدئة بالمعنى الاخص استشهاداً بهذه الاخبار حتى يرد عليهم عدم امكان حمل قضية اسماء على المبتدئة بهذا المعنى ضرورة امتناع أن يكون من تزوجت مرتين وولدت اولاداً متعددين كاسماء من المبتدئة بذلك المعنى (مدفوع) بأن مرادهم المبتدئة بالمعنى الاعم بل مطلق غير ذات العادة كالناسية أو المتحيرة مع ان حمل قضية اسماء على غيرها ليس بذلك البعيد (كما أن دعوى) ان حمل اخبار ثمانية عشر على المبتدئة حمل لها على الفرد النادر وينا في مورد اخبار قضية اسماء . (مدفوعة) بأن العمدة في اثبات ثمانية عشر لها خبر العلل و العيون وليس فيهما الطلاق لفظي لحدية ثمانية عشر حتى يكون حمله على المبتدئة حملاً على الفرد النادر لان استفادة الحدية منها انما هي بالاستلزام من نفي الزائد عن ثمانية عشر في الثاني وبيان صيرورتها أكثر النفاس شرعاً كما أكثر الحيض في الاول ، ومعلوم ان نفي السالبة الكلية موجبة جزئية فنفي القعود بأكثر من ثمانية عشر يصدق مع ثبوت القعود بثمانية عشر لبعض افراد النساء وهي غير ذات العادة ، هذا ملخص ما افاده (قده) بطوله .

(وفيه) بعد الغض عن شبه تهافت بين صدر كلامه (قده) وذيله حيث اختار في جواب الاشكال اختصاص مورد اخبار قضية اسماء بذات العادة ونفي البعد اخيراً عن حمل تلك الاخبار على غير المعتادة (ان) خبرى حمران وابن هاشم كما عرفت لا يدعان لـ اخبار ثمانية عشر ظهوراً في أصل حدية ذلك حتى يمكن حمله على غير ذات العادة بقريضة اخبارها ، كيف ولم يفصل الامام عليه السلام فيهما في مقام الردع عن حدية ثمانية عشر بين المعتادة وغيرها أما ذيل موثق حمران فهو

كما عرفت يدل على حدية العشرة لمطلق النفساء لخصوص ذات العادة ، اما خبر العلل والعيون فمجرد توافق فتوى السيد (قدہ) مع مضمونهما لا يجدى لانجبار ضعفهما بعد كونهما من الآحاد التي لا يعمل السيد (قدہ) بها ان سلمنا الجبر باستناد السيد اليهما - وكون اخبار قضية اسماء مستفيضة قابلة لاستناد عمله اليها وامكان عدم اخذه بما يعارضها كخبري حمران وابن هاشم لكونهما من الآحاد . (و بالجملة) بعد امكان استناد عمله الى غيرهما لا يكفي مجرد التوافق المضموني معهما ما لم يحرز استناد عمله اليهما ، مضافاً الى ما عرفت من وجود آثار التقية فيهما ، امانى اطلاق حدية ثمانية عشر فيهما واهمالهما من جهة حكم ذات العادة ففيه انه لامعنى للاجمال بعد فرض الكون في مقام ضابط التحديد ، امان نفي السالبة الكلية موجبة جزئية لدى اهل الميزان فانما هو بالنظر الى الواقع ونفس الامر بملاحظة صدقها في جميع الموارد وهذا لادخل له بالمتفاهم العرفي من اللفظ في باب المحاوره فكلما كان للمنطوق من الاطلاق ونحوه فهو بعينه ثابت للمفهوم لدى عرف المحاوره مع ان حمل عموم العلة في العموم اقوى من ظهور اللفظ في الاطلاق ضرورة ان العلة كالنص في كون المعلل به تمام الموضوع للمعلل له فالتخصيص ينافي حقيقة العلية .

تفصيل العلامة (قدہ) موقوف على سلامة اخبار ثمانية عشر عن التقية وحيث عرفت عدم سلامتها عن ذلك تبقى اخبار الارجاع الى العادة ثم الاستظهار بالامعارض من جهتها وقد اعترف شيخنا الانصارى (قدہ) بان لها ظهوراً تاماً في كون العشرة آخر الحد الامكاني للنفس .

نعم هنا اخبار اخر (١) تنافي ذلك وهي المشتملة على ثلثين اواربعين اوحسين تعييناً أو ترديداً أو على أنها تدع الصلاة ما دامت ترى الدم لكن حيث لم يعمل بها الاصحاب من بدو تدوين الاخبار الى الان بل حملوها على التقية للمعارضه حتى

مع اخبار ثمانية عشر المستفيضة لما عرفت من كون اصالة الجهة بالنسبة الى عقدها السلبى محفوظ ، بل فى نفس تلك الاخبار ما يشعر بالثقية كالتعبير بما بين الاربعين الى الخمسين لاحتمال ارادة العشر الفاصل بين عقدى الاربعين والخمسين لانفسهما وان كان هو الظاهر فوزانه عليهذا الاحتمال وزان اخبار الارجاع الى العادة من حيث الدلالة على حدية العشرة ، وككون راوى الاخير على بن يقطين ، فلا تصلح لمعارضه تلك الاخبار .

(فالحق) وفقاً للمشهور ولظاهر المصنف (قده) هنا وفى المعبر ان حد النفاس لذات العادة لدى الانقطاع على العشرة هى العشرة و لغير ذات العادة هى العشرة مطلقاً ضرورة صدق دم النفاس عليها عرفاً، بل على الزائد عليها لولا التحديد الشرعى وتطابق الأدلة هنا وفى الحيض على ذلك وعدم ثبوت ما ينافيه ، بلا جواز الرجوع الى عادة الاهل او الروايات لاختصاص ذلك بالحيض .

اما خبر ابي بصير (١) المشتمل على رجوع النفاس الى عادة الاهل فغير سليم الدلالة اذ فيه ما يخالف القواعد حيث عين ايام الاستظهار بثلاثى ايام الحيض ولذا لم يعمل به و حمله بعضهم على خلاف ظاهره و كيف كان فمثله لا يصلح حجة استنادية ، وحكم الاستظهار هنا كحكمه فى الحيض لتوافق الأدلة فى المقامين واتحاد مفادها (بقي) قولان (احدهما) ما نسب الى العماني من ان اكثر النفاس احد وعشرون ومستنده ظاهراً اخبار ثمانية عشر بضميمة الامر بالاستظهار الى ثلاثة ايام فى بعض الاخبار وهو كتفصيل العلامة (قده) موقوف على سلامة تلك الاخبار عن الثقية وقد عرفت خلافها (ثانيهما) ما نسبته فى السرائر الى المفيد (قده) من انه احد عشر يوماً وهذا لم يدل عليه دليل بل كما فى السرائر رجوع عنه قائله .

ثم ان الدم المستمر بعد عشرة النفاس هل هو استحاضة مطلقاً ولو كان بصفات الحيض او فى ايام العادة و مع فصل اقل الطهر بينه وبين النفاس ام لا وبعبارة اخرى

المستحاضة النفاسية هل تفرق عن المستحاضة الحيضية في الاحكام المقررة والسنن الواردة ام تشتر كان فيها ، و جهان بل قولان (ربما يتوهم) الاول بدعوى اطلاق اخبار الباب من جهة ان النفاس بعد ايام النفاس تعمل عمل المستحاضة بلا تقييدها بشي من خصوصيات سنن المستحاضة اما ادلة سنن المستحاضة ،

فلو كان لها اطلاق يشمل النفاس تعارضها اخبار الباب الواردة في خصوص النفاس و المرجع بعد التساقت اصالة عدم الحيض واستصحاب الاستحاضة (ويدفعه) ان اخبار الباب مسوقة لبيان امتناع نفاسية اكثر من العشرة ببيان كونه استحاضة اما بقاء الاستحاضة مادام الدم او عدمه فهي ساكنة عنده ويبقى ما زاد عن العشرة تحت اطلاق ادلة سنن المستحاضة بلافرق من هذه الجهة بين النفاس والحيض ، بل اثبات الاشتراك في السنن لا يحتاج الى هذا المقدار من تكلف الاستدلال ضرورة دلالة نص خاص على ان الدم بعد مضي ايام النفاس ومقدار اقل الطهر قابل للحيضية .

وهو صحيح عبدالله بن المغيرة (١) عن ابي الحسن الاول عليه السلام في امرأة نفست فتركت الصلاة ثلاثين يوماً ثم طهرت ثم رات بعد ذلك قال تدع الصلاة لان ايامها ايام الطهر قد جازت مع ايام النفاس : اذ مورده حسب تقرير الامام عليه السلام للسائل على ترك الصلاة ثلاثين يوماً وان كان محمولاً على التقية لما عرفت لكن كبرى الجواب الناصة بمقتضى العلة في قابلية الدم للحيضية بعد مضي ايام النفاس مع ايام الطهر التي هي عشرة حجة قطعية لاجل رفع اليد عنها وليس فيها خلل من حيث اصالة الجهة : فادلة الامارات من العادة والصفات محكمة تقتضى الحيضية (نعم) لا يمكن التمسك بقاعدة الامكان لعدم تماميتها كما تقدم في مبحث الحيض ، فالحق هو الاشتراك في السنن .

(ولو كانت حاملاً باثنين وتراخت ولادة احدهما) بما لا يزيد عن اكثر الحيض (كان ابتداء) حدث (نفاسها من) حين تولد (الاولو) يستمر حدثها ما بقي (عدداً) يامها (من وضع الاخير) اى عشرة ايام ، فان كان التراخي بثلاثة ايام مثلاً كانت مدة حدث

نفاسها ثلاثة عشر يوماً وكانت أيام الدم الأول ثلاثة وإيام الدم الثاني عشرة فيتداخلان في باقى أيام الدم ، وهكذا فى سائر فروض المسئلة ، وذلك لصدق دم النفاس على كل واحد من الدمين بمقتضى قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فى معتبر زريق المتقدم : فعند ذلك يصير دم النفاس اذ قد عرفت ان المسبب اذالم يقبل التعدد فلدى تحقق غير واحد من اسبابه الطولية متدرجاً يكون بالفعل قائماً باولها و بالشأن بالباقى فهكذا حدث النفاس يستمر باستمرار سببه اى الدم الذى كل حصه من حصه سبب مستقل للحدث ، كما انك عرفت ان بقاء الاسباب الطولية المتدرجة ربما يكون سبباً لاستمرار المسبب كما فى المقام وربما يكون مانعاً عن زواله كما فى الاغتسال قبل انقطاع دم النفاس او مضى ايامه .

(ودعوى) عدم نفاسية الدم الاول لعدم اجتماع النفاس مع الحمل كما ادعاها المصنف (قده) فى المعبر (مدفوعة) بما تفتن (قده) له من ان نفاسية الدم الاول انما هى باعتبار الولادة الاولى فالامانع عن الاجتماع بعد صدق دم النفاس عليه بمقتضى المعبر المتقدم ، كما ان دعوى عدم نفاسية الدم الثانى لعدم فصل اقل الطهر بين النفاسين مدفوعة بان ادلة لزوم فصل اقل الطهر مخصوصة بما بين حيضتين كما تقدم فى محله وانما قلنا نفا بلزوم فصله بين النفاس مع حيض متعقب لنص خاص تقدم ، اما بين الحيض مع نفاس متعقب او بين نفاسين فلم يدل دليل على لزوم فصله وبعد صدق دم النفاس على كلا الدمين يحكم بنفاسيتهما بمقتضى الادلة المتقدمة بل فى خصوص المقام ادعى الاجماع على عدم لزوم فصله ، ودعوى تنافى هذا الاجماع مع اجماع ادعى على اشتراك النفاس مع الحيض فى الحدود والاحكام مدفوعة بامكان كونه بمنزلة الاستثناء من ذلك ، بل الاجماع على الاشتراك مستند الى ما قيل من ان النفاس حيض محتبس او النفساء بمنزلة الحائض او نحوهما مما توهم كونها رواية وقد عرفت سابقاً ان الاول مصطاد عن خبر غير ناظر الى الاشتراك فى شىء من الحدود الواقعية او الاحكام الشرعية وان الثانى لم يرد فى مضمون رواية وليس فى البين ما يمكن استفادة الاشتراك منه ، فنفاسية كلا الدمين مما لا ريب فيه .

(وبالجملة) تداخل بعض ايام الدم الاول مع الثاني انما يوجب وحدة المسبب اى حدث النفاس لعدم قابليته للتعدد لاوحدة السبب اى الدم ضرورة قابليته للتعدد عرفا وهو واضح وعقلا لتحصه بخصه ، فسيبية كل من الدمين محفوظة والاثار المترتبة على نفس السبب كحرمة الصلاة والوطى والطلاق مترتبة على كل منهما فهى فى الفرض مترتبة الى آخر عدد ايام الدم الثانى على اختلاف الاقوال فى ذلك بعد عدم ثبوت اشتراك النفاس مع الحيض فى جميع الاحكام التى منها لزوم فصل اقل الطهر بين فرديه ، هذا اذا لم يتخلل بين الدمين نقاء .

اما لو تخلل بينهما النقاء فاما مع استيفاء عدد العادة فى الاول او بدونه (اما الاول) بأن كانت عاداتها خمسة فرأت الدم بعد ولادة الاول خمسة ثم النقاء يومين او ثلاثة ثم ولدت الثانى فرأت الدم من حينها فلاريب ان النقاء المتخلل طهر ضرورة ان الادلة القطعية هنا كالحيض دلت على ترتب احكام الطاهر بمجرد انقطاع الدم ، فتكشف عن امارية الانقطاع الظاهرى على الانقطاع من الباطن بلا منافاة ذلك مع امكان انكشاف الخلاف بعود ذلك الدم ثانياً قبل تمام العشرة .

وقد عرفت آنفاً ان اشتراك النفاس مع الحيض فى الحدود والاحكام التى منها لزوم فصل اقل الطهر بين فرديه غير ثابت لبالاجماع لانه قائم على عدم الاشتراك فى خصوص هذه الجهة ولذا قلنا بأنه بمنزلة الاستثناء من الاجماع على الاشتراك لو ثبت ، ولابالنفاس حيض محتبس او النفساء بمنزلة الحائض لاصطياد الاول وعدم ثبوت الثانى ولان دليل آخر ولان اخبار لزوم الفصل بأقل الطهر لاختصاصها بمورد الحيض واختصاص صحيح ابن المغيرة بما بين النفاس مع حيض متعقب لامتقدم ولايين نفاسين ، مع ان املاك لزوم الفصل بذلك اى احتياج الطبع الى زمان يمكنه جمع الدم فيه مفقود فى الفرض .

(وبالجملة) فنحن اما ان نتجمد على ظواهر ادلة الشرع فنقول بان لزوم

فصل أقل الطهر حكم تعبدى من الشارع كسائر احكام الدماء فمقتضى اختصاص ادلته بغير مورد المسئلة كون النقاء المتخلل طهراً حسب نصوص بابى النفاس والحيض ، واما ان نقول بان الانقطاع الظاهرى اماره عرفية على الانقطاع من الباطن وان ادلة الشرع كالتجربة الخارجية كاشفة عن ان دم الحيض يجتمع فى الرحم شيئاً فشيئاً ويفرزه الطبع كذلك وبعد مضي حيض محتبس ام غيره لا بد للطبع من زمان يجمع فيه الدم ثانياً كما يشهد به ما فى صحيح محمد بن مسلم (١) عند بيان أقل الطهر الفاصل بين حيضتين من التعبير بلفظ القرء و زمان آخر يفرز فيه الدم وذلك الزمان بشهادة العادة وكشف ادلة الشرع لا ينقص عن عشرة ، فمقتضى اختصاص هذا المناط بما بين حيضتين او نفاس وحيض متعقب عدم لزوم الفصل بين نفاسين ولا بين حيض و نفاس متعقب و كون النقاء المتخلل فى الفرض ونظائره طهراً ،

فعلى أى تقدير لادليل على نفاسيته ولايتوهم استلزامه كون النقاء المتخلل بين عشرة النفاس او ايام العادة لى الانقطاع عليها للمعتادة طهراً ضرورة أنه محكوم بالنفاسية بمقتضى عشرة الدم كما هو كذلك فى الحيض لما عرفت من دلالة أخبار الباين على ظرفية عشرة مبدئها الدم للنفاس والحيض ولولا ذلك لالتزمنا بأن النقاء المتخلل المزبور طهر .

واما الثانى بان كانت عاداتها خمسة فرأت الدم بعد وضع الاول ثلاثة ثم النقاء يومين ثم وضعت الثانى فرأت الدم من حينه أو كانت عاداتها ثمانية فرأته بعد وضع الاول ثلاثة ثم النقاء يومين ثم وضعت الثانى فاتفقت ثلاثة ايام عاداتها الباقية فى ايام الدم الثانى .

(فر بما يقال) بنفاسية النقاء المتخلل بدعوى وقوعه بين نفاس واحدا ما لتداخل النفاسين فى ايام الدم الثانى بمقدار تتم به من مبدء الدم الاول عشرة اذهه

الايام مشتركة بينهما فهي محسوبة من النفاس الاول ومقتضاه وقوع النقاء بين نفاس واحد لانفاسين فهو نفاس لامحالة .

(واما) لان كلا الدمين بنظر العرف نفاس واحد كما هو ظاهر المتن بل وكل من عبر مثل عبارته فالنقاء واقع بين نفاس واحد ونفاس قهراً واحتمال تعدد النفاس لباوان النفاس الاول يرتفع واقعا بانقطاع الدم في الظاهر مدفوع باستصحاب حدث النفاس ابقاء الدم في المخزن وعلى اى حال فمقتضى القواعد كون النقاء المتخلل نفاساً لا طهراً .

(واما) للزوم فصل اقل الطهر بين نفاسين كحيضين وهذا النقاء اقل منه فمجموع الدمين مع النقاء المتخلل نفاس واحد وهذا بناء على كون اكثره ثمانية عشر مما لا ريب فيه بل يمكن ان يكون ذلك بنفسه كاشفا عن ان اكثره ثمانية عشر ، هذا غاية ما قيل او يمكن ان يقال في تقريب هذا القول .

(ويدفعه) ان الايام المشتركة حسب تعبير المستدل لامعنى لاحسابها من النفاس الاول لان المدار في النفاسية على دم الولادة بمقتضى قوله عَلَيْهَا : فعند ذلك يصير دم النفاس : والدم في تلك الايام مستند لدى العرف بل حقيقة الى الولادة الثانية فقط قضاءً لصدق المحتبس على كل من الدمين بالاستقلال .

فالوضع الثاني وارد على النفاس الاول قهراً لانه يرفع موضوعه وهو الاستناد الى الوضع الاول ويقبله الى نفاس آخر مستقل فكل من الدمين نفاس مستقل غير مربوط بالآخر ، وكون اكثر النفاس عشرة لا يقتضى تداخل النفاسين اذ معناه كما تقدم امكان امتداد النفاس الى هذا الحد لالزوم امتداده في جميعه كما لا يقتضيه مجرد كون الايام المشتركة من ايام العادة اذ العادة امانة ظنية محكمة بما هو قطعي من استناد هذا الدم الى الولادة الثانية دون الاولى ومن كون كل من الدمين مما ينطبق عليه اطلاق المحتبس ، ولذا لا تحكم بالحوضية لو صادفت ايام العادة اثناء عشرة النفاس لانها محكمة بالعشرة المستندة الى الولادة قطعاً .

اما حمل عبارة المتن كغيره مما يضاويه على وحدة النفاس فبخلاف الانصاف اذا الظاهر ان المراد باستكمال الاول بعد الثاني انما هو من حيث بقاء المسبب اى الحدث واستمراره طول أيام الدمين لامن حيث احتساب جميع تلك الايام نفاساً واحداً ، فالانصاف أن أمثال هذه العبارة قابلة لافادة وحدة المسبب اى الحدث وتعدد السبب اى النفاس نعم هي غير صريحة في تعدد النفاس هذا كله حال الايام المشتركة .

اما النقاء المتخلل فقد ظهر مما بيننا عدم وقوعه بين نفاس واحد بل بين نفاسين وحيث عرفت ان العادة لا تقتضى كونه نفاساً لامكان التخلف وامارية الانقطاع الظاهري عرفاً وشرعاً على الانقطاع من الباطن وانه لا دليل على لزوم فصل اقل الطهر بين نفاسين فهو طهر قطعاً .

اما اجراء الاصل فيه فيدفعه مضافا الى ما عرفت من عدم الشك في نفاسيته بل القطع بعدمها ان المرأة اذا اغتسلت بعد الانقطاع فاستصحاب الحدث من قبيل القسم الثالث من استصحاب الكلى ، اذ الدم له حصص والشك في بقاء الحدث بعد الاغتسال مسبب عن الشك في قيامه بحصة موجودة بعد الاغتسال ولو في الخزانة مشكوكة الحدوث بدواً بعد احراز قيامه بحصة واقعة قبل الاغتسال معلومة الزوال جزماً فلا يجرى الاستصحاب ابدأً ، وتفصيله بأزيد من ذلك اسلفناه في جواب المحقق الخراساني لدى استدلال الشيخ (قدهما) على ان اكثر النفاس عشرة .

اما استصحاب بقاء الدم في الخزانة فهو غير جار على المختار من عدم جريانه مع الشك في المقتضى ضرورة عدم احراز استعداد ذاك الدم للبقاء أزيد من ذلك من أول الامر ، وعلى فرض الجريان محكوم بما دل على امارية الانقطاع الظاهري على الانقطاع من الباطن مع انه لا يثبت النفاسية ضرورة ان مجرد وجود الدم في المخزن لا يكفي لترتب احكام النفاس حيث عرفت سابقاً ان المدار في ترتبها على خروج الدم عن مخرجه وظهوره على بعض الولد من خارج الفرج .

(فالحق) وفاقاً لجملة من الاساطين كالمحقق الخونساري في حاشية الروضة

وكاشف الغطاء وصاحب مصباح الفقيه قدس سرهم وغيرهم أن النقاء المتخلل بين نفاسين عند تعاقب ولدين طهر مطلقاً من غير فرق بين استيفاء عدد العادة في الاول وعدمه .

ثم انه بناءً على لزوم فصل اقل الطهر بين نفاسين يمكن أن يقال بأن المتيقن من الدليل امتناع كون النقاء المتخلل بينهما أقل من عشرة لو تخلل بينهما نقاء لأنه يشترط في نفاسية الثاني تخلل أقل الطهر كما كان شرطاً في الحيض، وعليه فهذا القول مع القول بعدم لزوم فصل أقل الطهر مطلقاً مشترك في امكان نفاسية عشرين يوماً في مورد التوأمين بان ترى الدم بعد كل منهما عشرة كاملة بلا فصل بين الدمين، اما مع فصل النقاء بينهما فان لم يزد مجموع الدمين مع النقاء عن عشرة فالمجموع نفاس واحد وان زاد،

(فمقتضى) العلم الاجمالي بنفاس مرددين احد الدمين بعد امتناع كونهما نفاسين بان يكون النقاء المتخلل طهراً ضرورة انه أقل من عشرة و امتناع كون المجموع مع النقاء نفاساً واحداً ضرورة انه أكثر من عشرة (هو) الاحتياط بالجمع بين الوظائف في المجموع (و توهم) امكان التمسك باستصحاب الطهر المعلوم قبل الولادة الاولى الى زمان تحقق الولادة الثانية حيث يحصل به العلم التفصيلي بالحدث اما لحدوثه بالنفاس الثاني او لبقائه من الاول فينحل العلم الاجمالي ويكون ما قبل تحقق الدم الثاني محكوماً بالطهريّة بمقتضى الاصل وما بعده محكوماً بالنفاسية بمقتضى العلم التفصيلي .

(مدفوع) بان العلم الاجمالي بعد تشكيله يمتنع انحلاله بالعلم التفصيلي المتولد من نفسه حيث يازم من وجود العلم التفصيلي عدمه ففي المقام ارتفاع احدى الحالتين اى النفاس والطهر قبل الولادة الثانية مستند الى العلم الاجمالي فالعلم التفصيلي بوجود الحدث بعدهما متولد منه ، ومعلوم ان قوام هذا العلم التفصيلي انما هو باحتمال نفاسية الدم الاول فلو كان سبباً لرفع الشك عن نفاسيته تعبداً

بمقتضى الاستصحاب لكان سبباً لرفع نفسه تعبداً ضرورة ضرورة الشك في النفاسية الدم الثاني بدنياً مجرى للأصل ، فالعلم الاجمالي أبدأ بحاله مانع عن استصحاب الطهر رأساً بلا موجب لانحلاله بل ولا امكانه .

(نعم) ربما يكون الاصل مانعاً عن تشكيل العلم الاجمالي فيما اذا كان مؤدى العلم بعينه مؤدى الاصل كما اذا علم بنجاسة احدائنين بعينه استصحاباً ثم علم بوقوع نجاسة في احدهما لبعينه فان لزوم الاجتناب الذي هو مؤدى العلم الاجمالي حيث يكون بعينه مؤدى الاستصحاب في مستصحب النجاسة فلا يحصل من قبل النجاسة الثانية علم بتكليف جديد بالاجتناب لامكان ورود النجاسة على مستصحب النجاسة فيكون لزوم الاجتناب في الطرف الاخر مشكوكاً بدوياً مجرى للأصل طبعاً .

(لكن) المقام ليس من هذا القبيل فالعلم الاجمالي محكم فيه يقتضى الاحتياط على هذا المبنى اما على المختار فقد عرفت الحال .

ولو انفصلت اعضاء الولد فخرجت قطعة قطعة (فان كان) خروج كل قطعة بحيث يصدق عليه الولادة عرفاً كما لو خرجت قطع نصف اعضائه مرة ثم قطع نصفها الاخر بعد ايام واستند الدم الخارج عقيب كل نصف الى خروج ذلك النصف اذ معه يصدق على كل من الدمين اطلاق دم محتبس (كان) ذلك بحكم التوأمين فيجوز فيه ما تقدم فيهما (والا) بان خرجت قطع صغار تدريجاً ولم يستند الدم الخارج الى كل قطعة قطعة بل كان خروجها كعدمه من حيث الدخل في خروج الدم .

(كان) ذلك بحكم امتداد زمان الولادة فيجوز فيه ما يجزى في ذلك من كون مبدء النفاس حين خروج الجزء الاول التوأم مع الدم ومنتهاه آخر العشرة من ذلك الحين لغير ذات العادة وكذا لذات عادة انقطع دمها على العشرة اما اذا انقطع دمها على العادة او جاوز العشرة فمنتهاه نفاسها آخر ايام العادة من ذلك الحين ، بلافرق في ذلك كله بين تصادف خروج آخر قطعة من الاعضاء مع آخر حد النفاس او تقدمه او تأخره .

(ولو ولدت و لم تردماً ثم رات في العاشر) او قبله فله صور خمسة باعتبار تجاوز الدم عن عشرة وعدمه و كون المرأة على كل منهما غير ذات العادة او ذات عادة عشرة او اقل ، و الموجود في غير واحد من المتون الفقهية انه (كان ذلك نفاساً) ومقتضى عقده السلبى من الطرفين عدم نفاسية ما قبل ذلك لعدم الدم ولا ما بعده لتجاوزه عن عشرة والعادة .

نعم اذا كانت عادتها اقل من عشرة فلا بد ان تراه في ايام العادة اذ بدونه لا يصدق التجاوز عن العادة بل قيل لا يعقل كونه نفاساً (وكيف كان) فهذا الحكم من الاصحاب قدس الله ارواحهم الشريفة مبنى على كون مبدء العشرة من حين الولادة مطلقاً و لو تاخر عنها الدم ، اذ بناءً على كونه من حين ولادة تطلق الدم المحتبس الخارج بسبب الولادة الصادق عليه انه صار دم النفاس بمقتضى قوله عَلَيْهَا في معتبر زريق المتقدم فعند ذلك يصير دم النفاس لامطلق الولادة اذ لا يصير معه دم النفاس يكون ما بعده الى عشرة من حين الرؤية نفاساً بشرط بقاء صدق كونه دم الولادة وقد ادعى الاجماع على النفاسية و كون المبدء من حين الولادة مطلقاً لكه ماخوذ من بعض فروع المسئلة والافقى خصوص المورد استشكل جملة من الاساطين كالشهيد في القواعد والمحقق الثانى فى جامع المقاصد .

واستدل له مضافاً الى الاجماع بصدق دم النفاس ، وقبل تحليل الاجماع والتعرض لحاله نتكلم فى الاخبار التى استدلل بها لذلك .
(فمنها) صحيح مالك بن اعين (١) قال سئلت ابا جعفر عَلَيْهَا عن النفاس يغشاها زوجها وهى فى نفاسها من الدم قال نعم اذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر ايام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد ان يغشاها زوجها يأمرها فلتغتسل ثم يغشاها ان احب: بدعى ان مبدء احتساب ايام العادة جعل من حين الولادة بلا تعرض لوجود الدم وعدمه .

لكن الاستدلال بهذا مبنى على احراز اطلاقه لصورة انتفاء الدم حين الولادة وعدم كونه منزلا على ما هو الغالب من توأميتها مع الدم وهو كما نبه عليه صاحب الجواهر (قده) ممنوع، اذ بعد كون مورد السؤال مرأة رائية الدم بقريئة قول السائل : وهى فى نفاسها من الدم : وغلبة توأمية الولادة معه وندرة خلوها عنه بحيث لا ينسب الى ذهن السائل ، بل كون خلوها عنه مجرد فرض لم نسمع تحققه خارجا الا ما حكاه فى المعبر من زمن النبي ﷺ وكون مصب الاستظهار الذى امر به فى الصحيح هو الدم وبقريئة وحدة السياق يستلزم كونه مصب احتساب ايام العادة . لا ينقد للصحيح اطلاق من هذه الجهة بل الظاهر المتحصل من مجموع القرائن الداخلية و الخارجية الذى هو المتيقن من مفاد الحديث كون اطلاقه منزلا على الغالب من التوأمية فلا يصلح دليلا للمستدل .

(ومنها) صحيح الفضلاء (١) الوارد فى قضية اسماء المشتمل على قول النبي ﷺ لها : منذ كم ولدت : بدعوى انه ﷺ جعل مورد سؤاله الولادة لا الرؤية فيكشف عن ان المدار فى احتساب الايام على الولادة لكنه كسابقه مبنى على احراز الاطلاق لهذا الكلام لصورة انتفاء الدم وحيث ان المورد رائية الدم والغالب هو التوأمية فهذا التعبير كئائى عن مبدء الدم كما يستعمل فى ذلك كثيرا فى المحاورات (وبالجملة) لا ينعقد له الاطلاق بل ينزل كسابقه على الغالب ، اما فهم الاصحاب فليس بحجة فى باب الدلالات لاسيما بعد كون ما فهموه خلاف ما اسسوها من القواعد وبالاخص مع استدلال بعضهم لمختاره بغير هذه الاخبار كصدق دم النفاس و نحوه مما هو موجود فى كلماتهم .

اما الاجماع المدعى على ما هو ظاهر المتن وغيره ولو بقريئة ما ذكره المصنف (قده) فى المعبر والعلامة (قده) فى النهاية من كون خصوص العاشر نفاسا فى المدارك : واعلم ان هذا الحكم مقطوع به فى كلام الاصحاب : ونظير هذا التعبير منه

(قده) وقع في موارد كثيرة فهل هو دعوى الاجماع او تسالم معظم الاصحاب الظاهر هو الثاني ولو نوقش بظهور اللام في الجميع قلنا انعقاد اجماعهم على ذلك غير ممكن كيف ومنتهى النفاس محل خلاف بينهم فاخترنا العماني انه احد وعشرون واخترنا جملة منهم انه ثمانية عشر والمشهور انه عشرة وفصل طائفة بين ذات العادة وغيرها ، وحمل العاشر في المتن وغيره على آخر النفاس كى يلائم جميع المذاهب ويمكن دعوى الاجماع على نفاسيته، تأويل في ظاهر العبارة .

مضافا الى ان هذا الفرع غير معنون في كلام كثير من القدماء ومعلل في كلام من عنوانه منهم كالحلي (قده) وكذا في كلام المتأخرين الذين عنوانوه وخالفوه في الحكم . ومع ذلك كله كيف يمكن تحصيل الاجماع في المسئلة حتى يكون قرينة على المراد من الصحيحين وان مبدء العشرة فيهما من حين الولادة (وما) في مصباح الفقيه من انه لولا الاجماع لاشكل الامر في كثير من الفروع المسلمة التي لا ينبغي الارتياح فيها (مدفوع) بان تلك الفروع لو كانت من هذا القبيل نفينا الاجماع فيها والتزمنا في الجميع بما تقتضيه القواعد ولا تتحاشى من ذلك .

(وبالجملة) ليس في البين اجماع تعبدى بل الحكم في كلام الاصحاب مستند الى القواعد قال في السرائر : وان وضعت ولم تر الدم الى اليوم التاسع او العاشر فهي طاهرة وحكمها حكم الطاهرات الى ان رأت الدم وهي نفساء وحكمها حكم النفساء في اليوم التاسع والعاشر فحسب لاناقد بينا ان النفساء مشتقة من النفس التي هي الدم والاشتقاق غير حاصل في الايام الثمانية فيجب ان تكون غير نفساء ونفساء في الزمان الذي رأت فيه الدم لانها بعد وضع الحمل وقبل خروج العشرة الايام التي هي اقصى مدة النفساء والنفاس : انتهى .

وقد قيد الشهيد (قده) اطلاق كلام المشهور بغير ذات العادة قال في الذكري ولورأت العاشر لا غير فهو النفاس لانه في طرفه وعلى اعتبار العادة ينبغي ان يكون ما صادفها نفاساً دون ما زاد عليها : انتهى و انتصر عن المشهور جملة من المتأخرين

فاجابوا بان الرجوع الى العادة المستفاد من الاخبار انما هو في صورة امكانه كما لو رأت في ايامها اما في صورة عدم امكانه كما لو رأت بعدها وقبل العشرة فالمدار في التنفس كما يستفاد من الاخبار انما هو على العشرة فما لم يتجاوز عنها يكون نفاساً بمقتضى القواعد سواء في ذلك المعتادة وغيرها .

وتحقيق المقام انتصارا للمشهور ان المستفاد من الادلة ان العشرة او العادة انما هي مقدرة لامتداد افراز دم الحمل في المقام كما كانت مقدرة لامتداد افراز دم الحيض هناك غاية الامر ان مبدء العشرة القابلة لوقوع دم النفاس فيها يكشف الشارع انما هو من حين الولادة انفصل عنها الدم ام اتصل بها، ففي مورد النفاس امر ان تحديد الايام القابلة للنفسانية بعشرة من حين الولادة وتقدير امتداد دم النفاس افرازا بالعادة للمعتادة وبالعشرة لغيرها .

«وطريق» هذه الاستفادة هو التأمل في الاخبار الامرة بالرجوع الى العادة والاستظهار الى العشرة على ما تقدم توضيحها لدى التعرض لاكثر النفاس فانها منزلة على ما في الخارج من تعقب الولادة بخروج الدم بلافضل لاعلى ما ربما يفرض من تخلفها عن خروج الدم ، فمصعب مقدرة العادة ايام دم الولادة لانفسها ومن ذلك يعلم أن مبدء العشرة لا بد ان يكون من حين الولادة وان تطبيقها في تلك الاخبار على ايام الدم كما هو ظاهرها انما هو بلحاظ الغالب بل الدائم حسب الاعتياد الطبيعى الخارجى من توأمية الولادة مع خروج الدم ، فلو فرض الفصل بينهما خارجاً كان مبدء احتساب عشرة النفاس هو الولادة لا خروج الدم .

والفرق بينه مع الحيض من هذه الجهة هو ان خروج دم الحيض ليس مسبباً عن سبب ظاهرى وراء التكوين اى الافراز بالطبع بعد اجتماعه في الرحم فلامحالة مبدء العشرة فيه نفس الدم بخلاف دم النفاس فخروجه مسبب عن الولادة بعد احتباسه في الرحم فمبدء العشرة فيه حين تحقق السبب .

وبذلك كله نرفع اليد عن ظهور مثل : تستظهر بعشرة : في كون مبدء

العشرة كالعادة هو الدم لا الولادة ، ففي عين استفادة مشاركة الحيض و النفاس من جهة كون العشرة كالعادة مقدرة لامتداد افراز الدم وعدم قابلية ماموراء العشرة للحيضية والنفاسية يستفاد افتراق النفاس عن الحيض من جهة كون مبدء العشرة القابلة لوقوع دم النفاس فيها هو الولادة و لوتأخر عنها الدم (و بالجملة) فالعشرة وان كانت مقدرة لامتداد الدم لكن لما كان ذلك بلحاظ الغالب من خروجه بالولادة فمبديتها من حينها .

وعليهذا فاذا رأيت الدم بعد مضي مقدار العادة من الولادة ولم يتجاوز العشرة كما اذا كانت عاداتها اربعة فرأت من الخامس الى الثامن كان ذلك نفاساً جزماً لكونه بمقدار العادة في الايام القابلة للنفاسية ، ولوتجاوز الدم عن العشرة في مثل الفرض كان خصوص مقدار العادة نفاساً بمقتضى مقدرية العادة ، ولو كانت عاداتها ستة مثلاً فرأت من السابع الى الثالث عشر لم يكن مجالاً للتقدير بالعادة .

ضرورة عدم قابلية ما في العشرة للتقدير بها وعدم نفاسية النقاء كى يكون ما قبل ايام الدم متمماً لا يام العادة اذا المدار في النفاسية على الدم ، وعدم قابلية ما بعد العشرة للنفاسية كى تتم به العادة لانحصار الايام القابلة لها في العشرة ، وانما المقدر لا يام النفاس حينئذ ما هو المقدر لما تفرزه النساء بالطبع الاولى اى العشرة التى مبدئها من حين الولادة كما عرفت بمعنى ان ما وقع فيها من افراز الدم كان نفاساً و ما وقع خارجها كان كالحادث فيما بعدها مشمول القواعد من امارات الحيض والاستحاضة .

(نعم) لولم تر الا بعد مضي عشرة من الولادة كشف ذلك بمقتضى الادلة عن احتباس دم النفاس وعدم سببية الولادة لافراز الدم المحتبس فان كان بصفات الحيض او مصادفاً لا يام العادة كان حياً و الا كان استحاضة و كذا في الصورة السابقة ، هذا بحسب المستفاد من الادلة اما بحسب الصدق العرفي فالخارج بعد مضي عشرة من الولادة لا يصدق عليه دم النفاس عرفاً وعلى فرضه فتحديد و عاء النفاس بالعشرة

بعقده السلبى ينفى نفاسيته شرعاً و يكون تخطئة العرف فى حكمه ذلك فيتم اطلاق المشهور كالمصنف (قده) هنا و فى المعبر و العلامة (قده) فى القواعد والنهاية وغيرهما فى كتبهم بأن خصوص العاشر نفاس لا قبله و لا بعده اذا رات فيه سواء جاوز العشرة ام لا و سواء كانت ذات العادة ام غيرها و كانت عادتھا عشرة ام اقل و بالجملة فالادق بالصناعة هو التمسك فى المقام بظهور اخبار الاستظهار الى العشرة فى كون مبدء العشرة من حين الولادة بقرينة منشأية الولادة لها. (والمناقشة) فى ذلك تارة من ناحية العقد الايجابى للعشرة فى قوله عَلَيْهَا فى معتبر يونس المتقدم : تستظهر بعشرة : بالنسبة الى مورد انفصال الدم عن الولادة ، واخرى من ناحية عقدها السلبى بالنسبة الى الدم المتجاوز عن عشرة الولادة الواقع فى عشرة الدم و الاشكال فى نفاسية الاول و عدم نفاسية الثانى لعدم استناد الاول الى الولادة و عدم خروج الثانى عن عشرة الدم ، وثالثة من ناحية ظهور : تستظهر بعشرة فى كون المدار فى عشرة النفاس على الدم دون الولادة لانه كسائر اخبار الباب ورد مورد اتصال الدم بالولادة و طبق عليه فى الخارج .

(مدفوعة) بان قرينة المقام توجب ظهور الرواية عرفاً فى منشأية الولادة لعشرة النفاس و دخل هذه الخصوصية فى موضوع العشرة مما يفهمه العرف منها و لا يمكنه الغائها اما اتصال دم النفاس بالولادة فهو من خصوصيات المورد عرفاً غير دخيل فى تلك العشرة ، ضرورة ان الدم الخارج بعد يوم او يومين مثلاً يكون بنظره مما ينطبق عليه اطلاق دم محتبس بسبب الولادة مستند اليها بمعنى بقاء اقتضاء الولادة لافرازه بعد و التأخير مستند الى مانع زائل ، فدخل خصوصية اتصال الدم بالولادة فى موضوع العشرة مما لا يفهمه العرف من الرواية بخلاف خصوصية منشأية الولادة لها فيفهمها منها . فالرواية بقرينة المقام ظاهرة فى كون الولادة مبدء العشرة و بالغاء الخصوصية عرفاً مطلقة من جهة اتصال الدم بالولادة ، فالدم الخارج بعد ستة ايام او سبعة من الولادة و ان كان العرف ربما يتأمل فى استناده

الى الولادة لكن لاحاجة في اثبات نفاسيته الى التمسك بالصدق العرفي لوجود الاطلاق اللفظي للعشرة في الرواية فانها تدل بعقدها الايجابي على نفاسية الواقع في عشرة الولادة وبعقدها السلبي على عدم نفاسية الخارج عنها .

(والحاصل) ان اطلاق الرواية من جهة اتصال الدم بالولادة موقوف على صدق دم النفاس عرفا على المنفصل عنها بنحو الايجاب الجزئي وهو محقق خارجا وبعد ذلك فالحاكم في موارد عدم الصدق العرفي اذ الشك فيه هو التحديد الشرعي (نعم) ظاهر قوله تعالى : تقعد بقدر أيام حيضها : أن العادة مقدرة لخصوص ايام القعود التي هي ايام الدم اذ المدار في ترك الصلاة حسب الاستفادة من الادلة على الرؤية دون الولادة كما تقدم بلا استلزامه اتصال أيام العادة بالولادة فهي بمنزلة ذات العادة العديدة دون الوقتية .

(فالانصاف) ان ظهور هذه الادلة في مبدئية الولادة للعشرة التي هي ظرف للنفاس تعبداً أو بالكشف الشرعي وفي مقدرة العادة لا يام الدم مما لا ينبغي الارتباب فيه بلا حاجة الى التمسك بفهم الاصحاب وجعله مؤيداً لما يستشعر من مثل صحيح مالك بن اعين و النبوي الوارد في قضية اسماء كما صنعه بعضهم كى يشكل فيه بما هو في محله كما تقدم .

(ولورأت عقيب الولادة ثم طهرت ثم رأت في العاشر او قبله كان الدمان وما بينهما) من النقاء (نفاسا) مطلقا لما عرفت آ نفا من اشتراك النفاس مع الحيض في اختصاص الايام القابلة للوقوع فيها بعشرة وقد تقدم في مبحث الحيض دلالة الادلة على ان النقاء المتخلل بين الدمين في العشرة حيض فبمعونة عدم انفهام خصوصية للحيض من هذه الجهة عرفا بعد اشتراكهما في اصل العشرة لفظا ومفادا بل وفي اصل الخلقة يعلم اشتراكهما حكما ايضا وان النقاء المتخلل بين عشرة النفاس كالمتخلل بين عشرة الحيض في كونه محكوما بحكم الدم اما تعبدا او لكشف ذلك عن كفاية بقاء الدم في المخزن المكشوف بعوده قبل العشرة في موضوع احكام النفاس .

وعلى اى تقدير يمكن للفقيه تنقيح مناط قطعى من ذلك كله بالنسبة الى الدم الثانى والنقاء المتخلل، ولو لاذلك لم يكن دليل على نفاسيتهما الماعرفت من ان جملة النفاس حيض محتبس : غير موجودة فى دليل بل مصطادة مما لا يدل على أزيد من الاشتراك فى اصل الخلقة وجملة النفاس بمنزلة الحائض : لا يمكن اصطيادها ايضا وان الموجود فى الأدلة تنزيل الحائض منزلة النفاس من جهة استحاضية دم تجاوز العشرة وهذا غير مربوط بما نحن بصدده ، وان ادلة اقل الطهر لاتصلح لاثبات نفاسيتهما بدعوى عدم كون النقاء المتخلل بمقدار أقل الطهر لاختصاص تلك الأدلة بمورد الحيض وان استصحاب الحدث غير جار فى امثال المقام .

ثم ان المحقق الثانى (قده) حمل عبارة القواعد المتوافقة مع عبارة المتن على مورد الانقطاع على العشرة حيث استشكل فى اطراد ذلك الحكم فى مورد التجاوز عن العشرة لذات عادة أقل من عشرة بدعوى عدم نفاسية الدم الثانى لخروجه عن أيام العادة وتجاوزه عن عشرة فالدم الاول نفاس فقط والنقاء المتعقب طهر ، لكن الحق ابقاء عبارتهما كسائر الاصحاب المعبرين بمثلها عن ظاهرها الاطلاقى لانه مبني على قاعدتين استفدناهما من الأدلة .

(الاولى) أن النقاء المتخلل بين الدمين فى ايام العادة فى النفاس كالحيض محكوم بحكم الدم ، لكن لالصدق النفاس عليه عرفا ودخوله طبعاً تحت اطلاق تكف عن الصلاة فى صحيح زراة (١) عن احدهما عليه السلام قال النفاس تكف عن الصلاة ايامها التى كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة .

كما ادعاه شيخنا الانصارى (قده) اذ لا كلية لذلك الصدق لانتفائه فيما اذا كانت عاداتها سبعة او ثمانية مثلاً فرأت الدم فى اليوم الاول والآخر فقط . بل لاتحاد أدلة الارجاع الى العادة هنا وفى الحيض لفظاً ومقادراً ودلالة بعضها فى الحيض على ان النقاء المتخلل بين تلك الايام محكوم بحكم الدم بعد دلالة الآخر هنا

وفي الحيض على ان العادة مقدره لا يام الدم حيث عرفت آنفاً عدم اعتبار اتصال ايام العادة بالولادة وان أيامها في المقام بمنزلة عادة عددية لاوقتية بمعنى تقدير الدم الواقع في عشرة الولادة بأيام العادة للمعتادة لاتقدير ايام الولادة كتقديرها بالعشرة من حيث النفاسية ، فمن ذلك كله يستفاد قطعاً اشتراك النفاس مع الحيض في محكومية النقاء بين الدمين في ايام العادة بحكم الدم .

(الثانية) أن ايام ذلك النقاء في النفاس كالحيض معدودة من ايام العادة علاوة عن كونها محكومة بحكمها وهذا يستفاد أيضاً من اتحاد الادلة في المقامين لفظاً ومفاداً بعد دلالتها هناك على احتساب أيام النقاء المتخلل من ايام العادة وترتب آثار الدم على تلك الايام كما فصلنا من مبحث الحيض ، فان الظاهر من الامر برجوع النفاس الى العادة ثبوت عادة حيضها بما لها من الآثار في النفاس فيكشف قطعاً عن اشتراك النفاس مع الحيض في احتساب ايام النقاء فيما بين ايام العادة من ايام العادة .

واذ قد تحقق القاعدتان نقول لاريب ان الارجاع الى العادة على النحو المزبور انما يشمل المعتادة لدى تمكنها من الاخذ بها بأن ترى الدم في أولها وآخرها والنقاء بينهما ان يصدق عليها العادة بعقدها الايجابي فتأخذ بكلا عقديها وتحكم بنفاسية مقدار العادة بمقتضى عقدها الايجابي وبعدم نفاسية الزائد عنها المتجاوز عن العشرة بمقتضى عقدها السلبي .

أمّا اذا لم تتمكن من الاخذ بها كما اذا رأت الدم في اول العادة والنقاء في الباقي ثم الدم فيما بعدها كما هو مفروض المقام فلا يعقل شموله لها ان عقدها الايجابي أعنى أيام العادة غير صادق ولا مأخوذ في حقها جزماً فكذلك عقدها السلبي بطريق اولي لانه يتبع العقد الايجابي وحيث ليس فليس ، فالمعتادة تدخل طبعاً في اطلاق أحكام المبتدئة والمضطربة من الارجاع الى العشرة ويكون الدم الثاني مع النقاء المتخلل نفاساً في حقها جاوز العشرة ام لا كما كان كذلك في

حق المبتدئة والمضطربة لعين ماتقدم هناك .

(وتوهم) ظهور اخبار الارجاع الى العادة في انحصار وعاء نفاس المعتادة بأيام العادة وعدم نفاسية ما عداها في حقها مطلقاً (مدفوع) بما اتفقت عليه كلمة أرباب القول بال عشرة من نفاسية مجموع العشرة في حق المعتادة لدى الانقطاع عليها .

(وبالجملة) لظهور لتلك الاخبار في ذلك بل بعضها صريح في خلافه (فان قلت) كما في مصباح الفقيه ان الحكم بنفاسية الدم الثاني في مفروض المقام ممتنع شرعاً ضرورة أنه يلزم من وجوده عدمه اذ لو قلنا بأنه نفاس نقول بأن النقاء المتخلل أيضاً كذلك بالاتفاق وحينئذ يشمله اخبار ذات العادة الناهية عن القعود اكثر من ايام العادة ومقتضاها عدم كون الدم الثاني نفاساً لخروجه عن تلك الايام ، واذا لم يكن ذلك الدم نفاساً فلا محالة يكون النقاء المتخلل طهراً اذ لا يلزم كونه بمقدار أقل الطهر وحيث لم يتخلل بين النفاس أى الدم الاول وبين هذا الدم مقدار أقل الطهر اللازم فصله بين النفاس والحيض المتعقب فالدم الثاني استحاضة .

(قلت) شمول اخبار ذات العادة للمقام ممتنع ضرورة أنه يلزم من وجوده عدمه اذ لو اخذنا بعقدها السلبي في المقام لنفي نفاسية الدم الثاني فلا بد من الاخذ اولا بعقدها الايجابي لاثبات نفاسية مجموع أيام العادة ثم بعقدها السلبي لنفي نفاسية ما زاد عنها وبمقتضى تبعية العقد السلبي أبدأ للايجابي ، وحيث لا يمكن الاخذ بالاول كما عرفت فلا يمكن الاخذ بالثاني لانه سلب بانتفاء الموضوع ، وان شئت قلت بانصراف تلك الاخبار عن مثل الفرض لكن سره ما ذكرنا ، واذا لم تشمله تلك الاخبار تشمله طبعاً اخبار الارجاع الى العشرة ومقتضاها كما عرفت كون الدم الثاني مع النقاء المتخلل نفاساً بلا حاجة الى التمسك بالاجماع اوسائر ما استدل به للاشتراك مما انقح فساد الاستدلال به من مطاوى كلما تنا السالفة ،
(نعم) الاحوط الرجوع بملاحظة زهاب جملة من الاصحاب الى استحاضية

الدم الثاني هو الجمع بين الوظيفتين فيما بعد الدم الاول الى العشرة .
 (ويحرم على النفساء ما يحرم على الحائض وكذا) يكره ويندب ويباح عليها (ما يكره)
 ويندب ويباح (لها) اذ قوله عَلَيْهَا في اخبار الباب: تقعد النفساء، من جهة كونه قبال القيام
 الشرعى بالوظائف كناية عن ترك الوظائف المقررة للظاهر، وبعد وقوع عين هذا التعبير
 فى حق الحائض مع بيان محرمانها و مكر وهاتها فالتعبير به فى حق النفساء يكشف
 عن اشتراك النفاس مع الحيض فى الحدئية المانعة عن وظائف الظاهر و الموجبة
 للاحكام الثابته فى حق الحائض تحريمية او تنزيهية او غيرهما اذ القعود بمنطوقه
 يعم الاولين وبمفهومه يعم غيرهما .

فكل حكم ورد بالخصوص فى اخبار النفاس نقول به لنص خاص و كالمالم
 يرد فيها كمس كتابة القرآن والمرور فى المسجدين والمكث فى مطلق المساجد
 نقول بها بمقتضى هذه الادلة الكاشفة عن الاشتراك فى جميع الاحكام ، الا أن يرد
 فى بعض تلك الاحكام نص خاص فى النفساء كما فى الخضاب اذ ورد فى الجعفرات
 عدم كراهته على النفساء ففى ذلك تفرق عن الحائض ، اماما استدل به للاشتراك
 فى تلك الاحكام من ان النفاس حيض محتبس او النفساء بمنزلة الحائض ونحوهما
 فقد عرفت ان الجميع مخدوش .

اما اشتراك النفاس مع الحيض فى الحدود فقد عرفت عدم الدليل عليه فلامجال
 لاستثناء ما ذكر فى المدارك قال (قده) الاول الاقل اجماعاً الثانى الاكثر فان فى
 اكثر النفاس خلافاً مشهوراً بخلاف الحيض الثالث ان الحيض قديدل على البلوغ
 بخلاف النفاس الرابع انقضاء العدة بالحيض دون النفاس غالباً و لو حملت من زنا
 ورأت قرئين فى زمن الحمل حسب النفاس قرء آخرو انقضت العدة به الخامس انه
 لا يشترط فى النفاسين مضي اقل الطهر كما فى التوأمين بخلاف الحيض السادس
 ان النفساء لا ترجع الى عاداتها فى النفاس ولا الى عادة نساؤها بخلاف الحائض: انتهى
 فما ذكره فى مصباح الفقيه من أن الاستثناء منقطع فى محله .

(و) اما انه (لايصح طلاقها) ام يصح فهو كحكم طلاق الحائض سيأتي انشاءالله في باب الطلاق (وغسلها) من حيث الكيفية المعتبرة في اصل الطبيعة (كغسل الحائض) فيأتي فيه كل من الترتيبي والارتماسي وهذا هو الظاهر من العبارة بمقتضى دخول كاف التشبيه على الطبيعة لاالاشترك في الحكم التكليفي كالوجوب اوالوضعي كالأجزاء عن الوضوء حتى يورد عليه بما في الجواهر من أن غسل الحيض حيث لم يكن مجزياً عن الوضوء فكذلك غسل النفاس ، مضافا الى ما عرفت هناك من اجزاء كل غسل عن الوضوء .

(و الحاصل) ان العبارة غير ناظرة الى ذلك و ان كان الحق هو الاجزاء وقد وقع الفراغ بحمدالله ومنه من تقرير مباحث الدماء بيد مؤلفه العبد الاثم الجاني محمد علي بن محمد صادق الحسيني الصادق الاصفهاني عفي عنهما ظهيرة يوم الاثنين الثاني عشر من شهر جمادى الثانية من سنة الالف وثلثمائة وستة وسبعين من الهجرة النبوية على هاجرها الالف الثناء و التحية اسئل الله تعالى القبول بفضله وكرمه والتوفيق لاتمام دورة الفقه ، و الحمد لله و سلام على عباده الذين اصطفى محمد وآله سادات الورى .

جدول الفهرست

الصفحة	العنوان
٣	في دم الحيض
٩	صفات دم الحيض
١٣	التطويق امارة لدم العذرة
١٥	الانغماس امارة للحيض
١٧	لزوم الفحص عن حال الدم المشتبه
١٩	اذا لم يمكن اختبار الدم المشتبه بالعذرة
٢١	ما تراه الصبية قبل التسع ليس بحيض
٢٧	اشتباه دم الحيض بدم القرحة
٣٣	اقل الحيض ثلاثة ايام
٣٩	اعتبار التوالى والاستمرار في اقل الحيض
٤٥	ما هو مقتضى الاصول في اعتبار التوالى ؟
٥١	هل يقتضى العمومات التوالى ؟
٥٢	هل لا يعتبر التوالى ؟
٥٥	تحقيق رجالي حول اصحاب الاجماع
٧١	دلالة مرسله يونس على ظرفية العشرة للحيض
٧٣	النقاء المتخلل حيض
٨١	شرح مرسله يونس القصيرة بقلم الاستاد دام ظله .

الصفحة	العنوان
٨٣	فساد أدلة القائل بكون النقاء المتخلل طهراً
٩٠	حديث أس المرأة
٩٣	الفرق بين القرشية وغيرها
٩٧	من هي القرشية ؟
١٠١	استصحاب العدم الأزلي
١٠٦	قاعدة الامكان
١١٩	ما به تتحقق العادة وقتاً او عدداً او معاً
١٢١	امارية العادة تعم الوقتية والعديدية
١٢٧	امارية العادة والصفات على ما كتبه السيد الاستاد دام ظله
١٣٢	انقطاع الدم بعد الثلثة ورؤيته قبل العاشر
١٣٥	اذا انقطع الدم بعد العاشر ورأته قبل عشرة الطهر
١٣٦	وجوب الاستبراء تبعداً بعد انقطاع الدم وعدمه
١٤٣	اخبار الاستظهار ووجوه الجمع بينها
١٦١	يكراه وطى الحائض بعد الانقطاع وقبل الغسل
١٦٦	اذا حاضت في الوقت قبل اداء الصلاة
١٧٧	اذا طهرت في الوقت بمقدار الطهارة واداء ركعة
١٨٠	ما يحرم على الحائض
١٨٤	امكان الاحتياط وحسنه في مورد دوران الدم بين الحيض وغيره
١٨٦	لا يؤثر الوضوء والغسل للحائض مادام حائضاً
١٨٩	تسجد وجوباً لثلاثة آية السجدة او استماعها
١٩٢	في حكم وطى الحائض
٢٠٥	الغسل من حدث الحيض

الصفحة	العنوان
٢٠٨	كل غسل مشروع يجزى عن الوضوء
٢١٣	يجب على الحائض قضاء الصوم دون الصلاة
٢١٧	دم الاستحاضة وصفاته وقيوده
٢٢٥	نقد كبرى كل دم ليس بحيض ولا نفاس فهو استحاضة
٢٢٧	اجتماع الحيض والحمل وعدمه
٢٢٩	نص كلام سيدنا الاستاد فى اجتماع الحيض والحمل
٢٣٣	تجاوز الدم عن العشرة واقسام المستحاضة
٢٣٨	مرسلة يونس تدل على سنن ثلاث لجهات ثلثة
٢٤٧	المبتدئة ترجع الى التميز وكذا من لاعادة لها
٢٥٠	يعتبر تخلل عشرة الظهر بين الحيضين
٢٥٥	المبتدئة فاقدة التميز ترجع الى عادة نساها
٢٦٣	المتحيرة ترجع الى العدد وهو اصل محرز بنائى
٢٦٨	تخير المستمرة بين الثلثة الى العشرة
٢٧٠	يجوز وضع العدد فى أى موضع من الشهر والتخير استمرارى
٢٧٤	اجتماع العادة والتميز
٢٧٦	ذات العادة وقتا وعددا ، اذارات العدد قبل الوقت او بعده
٢٧٨	الاستصحاب فى المستقبل
٢٨٢	رجوع الناسية الى التميز بمجرد الرؤية
٢٨٤	المستمرة فاقدة التميز، وتحقيق حول الاحتياط
٢٩١	التخير العقلى واستمراره فى وضع العدد
٢٩٤	ذكر الوقت ونسيان العدد واستصحاب الحيض
٣٠١	أقسام الاستحاضة وأحكامها

الصفحة	العنوان
٣١٥	الوضوء فى القليلة
٣٢٠	الوظيفة فى المتوسطه
٣٣٢	الوظيفة فى الكثیره
٣٤٨	صور انقطاع دم الاستحاضه
٣٥٣	وجوب معاقبه الغسل بالصلاه
٣٥٩	المستحاضه العامله بالوظيفة بحكم الطاهره
٣٦١	الغسل والوضوء مشروعان للمستحاضه لكل غاية
٣٦٧	حكم وطى المستحاضه
٣٧٢	حكم صوم المستحاضه
٣٧٩	النفاس
٣٨٢	لانفاس بلادم وهو قبل الولاده طهر
٣٨٨	ماتراه مع الولاده او بعدها نفاس
٣٩٠	اكثر النفاس والاقوال فيه وأنه عشره
٤٠٣	نفاس التوأمين والنقاء بين دميهما
٤١٠	خروج أعضاء الولد قطعاً
٤١١	رؤية الدم فى العاشر من الولاده
٤١٥	رؤية الدم بعد العاشر من الولاده
٤١٧	مبدء العشره الولاده
٤١٩	النقاء المتخلل فى عشره النفاس نفاس مطلقاً
٤٢١	يحرم على النفساء ما يحرم على الحائض

جدول التصويب

الصفحة	السطر	الصحيح
١٩	١٤	تميز
٢٣	٥	دخيلة
٣٠	١٨	حينئذ
٥٦	١٨	شقات
١٠٠	١٨	أوغائية
١٠١	٨	الاولى
١٠٧	١١	الخوض
١٣٠	٦	استقرار
٣١٥	١٥	تجديد الوضوء
٣٤٤	١١	الحيض
٣٦٦	العنوان	للمستحاضة
٣٩٥	العنوان	عشرة

1971 57



Princeton University Library



32101 047145808