

كتاب الطهارة

فقه استدلالی

الجزء الأول

تألیف

سید روح اللہ الموسوی الخمينی

الطبعة: الأولى.

المطبعة: مهر قم.

..... ٢

الجزء الأول

مقدمة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله كما هو أهله وكما ينبغي لكرم وجهه وعزّ جلاله، والصلاة والسلام على رسوله وآله.

وبعد لا زالت الحوزة العلمية المقدّسة ببلدة «قم» المشرفّة من بدء تأسيس أساسها وغرس فسيلها بيد بطل العلم والورع آية الله العظمى «الحاجّ الشيخ عبد - الكريم الحائري اليزدي» - رضوان الله عليه - إلى الآن تزداد سعة ونميّة، وبهجة ونضارة، وتتكامل صورة ومعنى، وظاهراً وباطناً، حتّى أصبحت أكبر معهد علميٍّ للشّيعّة الإماميّة، وأسهل منهل لرواد سنم العلم الصّافي، وأيسر مشرع لروّام معين الفضيلة الخالدة، وكان هذا هو المتوقّع، إذا أسّست من أوّل يوم على التقوى، وبنيت على الإخلاص والصّلاح، ﴿شجرة طيِّبة أصلها ثابتٌ وفرعها في السّماء تُؤتي أكلها كلّ حينٍ إذاذن ربّها﴾.

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

وقد كفّل سقايتها وتعاهد حراستها أمة عظيمة من رجالات العلم والفضيلة

٣

وجهاً بذه الألب والفقاءة؁ بءراساء مءوالفة؁ وءعالفم مءابفة؁ فءاهاءوا فف إءفاء الءفن وإءلاء الكلمة الحقّة ونشر علوم أهل البفء عفهم السلام؁ وكابءوا فف سبفل ذلك كلّ ألم وءعب؁ وقاسوا كلّ عناء ونصب؁ ولم فءافوا فف الله لومة لائم؁ وما وهنوا لما أصابهم فف فنبه؁ ﴿وما ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَن يَشَاءُ﴾؁ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌؕ

نعم؁ قء أثمرء تلك الشجرة؁ وفنعت ثمارها؁ وءان قءافها؁ فلا فزال فبرز من الءوزة رءال عظماء؁ وأبطال كبراء؁ وأساءة وزعماء؁ ففشر فف البلاد آثارهم؁ وفسفففء الناس من علومهم؁ وفسئضفء الفضلاء بأنوارهم؁ وفسئصبع المئعلمون بأضوائهم؁ وفف الرعل الأول من أولئك العباقرة سماءة الأستاذ الأكبر؁ الءبّة العظمى «الءا ءا روح الله الموسوى الخمفنى» — أطل الله بقاءه وأءام على رءوسنا ظلاله — فقء طال ما ففففع الطّلاب من ءروسه الراففة؁ وأفكاره العمففة؁ وآرائه الفففة؁ فزاءه الله عنا ففر الفزاء؁

وممّا ففضّل الأستاذ علفنا بالفائه ءروس عالفة فف الفقه آءذا على طرفة الأصءاب من كتاب الطهارة؁ وقء كتب بقلمه الشرف جلّ ما أفاء؁ ثمّ منّ علفنا بإءابة مسؤلنا الذى لم نزل نكرّر عفله التماسه؁ فأجاز لنا أن نقءم فف طبعه ونشره؁ حتّى فكون الانتفاع به أشمل وأعّم؁ والاسئفافة منه أكمل وأتمّ؁

ونحن بعون الله تعالى نبذل غاية فهدنا فف فئمفق طبع هذا السّفر الففم والأثر الفخم؁ ونبلف فهفءانا فف فصحفه وئخرفج روافاه؁ رءاء أن فبءو للقرّاء الكرام بصورة بهففة رائفة؁ وطبعة رشففة رائفة؁ وإن كان خروج الكتاب ءالفا عن الأغلاط ربما فعءّ من الآمال الئف لا فرفجف فءققها! إلاّ أن فرك السعف فف ذلك — ولا أقلّ من فقلفل الءطأ — ءطاء لا فقبل الاعئءار منه؁ نرجو من الله الفوففق لإئمام هذا الفزاء وما فلفه ولكلّ ففر؁ والله المسئعان؁

[مقدمة المؤلف]

(بسم الله الرحمن الرحيم) الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين.

وبعد فلما انتهى بحثنا في الدورة الفقهية إلى الدماء الثلاثة أحببت أن أفرز رسالة فيها حاوية لمهمات مسائلها. وفيها مقاصد:

المقصد الأول في الحيض

والبحث في أطراف معناه اللغوي غير مهم، ويشبه أن يكون دم الحيض ما تقذفه الرحم حال استقامتها واستقامة مزاج المرأة، ودم الاستحاضة ما تقذفه حال الانحراف لضعف؟؟؟، أو مرض أو غيرهما. ولما كانت النساء نوعا في حال الاستقامة والسلامة لا يقذفن الدم أقل من ثلاثة أيام ولا أكثر من عشرة، ونوعهن لا تقذف أرحامهن قبل البلوغ وبعد اليأس وخلاف ذلك من شذوذ الطبيعة ونوادرها تصرف

الشارع المقدس في الموضوع، وحدده بحدود، لا حظا فيه حال النوع الغالب، وإلحاقا للشواذ والنوادير بالعدم.

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

وما ذكرنا هو الأقرب لفتاوى الأصحاب — رحمهم الله — والأخبار الكثيرة في الباب، مع عدم مخالفته للوجدان والضرورة، فإنّ الالتزام بأنّ الدم إلى الدقيقة الأخيرة من اليوم العاشر يكون حيضاً ويكون مجراه مجرى خاصاً ثمّ ينسدّ دفعة ذلك المجرى وينفتح عرق آخر هو عرق العاذل ويخرج منه دم الاستحاضة كأنّه مخالف للضرورة، وكذا حال الدم إلى الدقيقة الأخيرة من عاداتها لمن استمرّ بها الدم، وكذا الأشباه والنظائر. وبعض الروايات التي يترأى منها أنّ مجراها مختلفان كرواية معاوية بن عمّار، قال: قال أبو عبد الله عليه السّلام: «إنّ دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد، إنّ دم الاستحاضة بارد وإنّ دم الحيض حارٌّ» (١) لا بدّ من توجيهها بوجه لا يخالف الوجدان والضرورة، فكيف يمكن الالتزام بأنّ من استمرّ بها الدم وتكون ذات عادة يكون مجرى دمها إلى آن ما قبل العادة وأنّ ما بعدها غير مجراه في زمان العادة؟! وقد حكي عن العلّامة أنّه لو قيل بأنّ الدم بعد الخمسين من المرأة في زمن عاداتها على ما كانت تراه قبل ذلك ليس بحيض كان تحكّماً لا يقبل. ولعلّ مراده أنّ

٦

الدم الكذائيّ ولو كان حيضاً ولا افتراق بينه وبين الدم قبل الخمسين لكنّ الشارع مع ذلك أسقط حكمه، وهو يوافق ما ذكرناه نتيجة، تأمل.

فتحصّل ممّا ذكرنا أنّ الشرع حدّد الدم في موارد، فما كان خارجاً عن الحدود التي جعلت للحيض ولو كان في الواقع حيضاً لا يكون محكوماً بحكمه. فما أفاده المحقّق الخراسانيّ من تقريب خلاف ذلك وحمل أخبار الحدود على مورد الاشتباه، لبعد عدم ترتّب أحكام الحيض شرعاً على ما علم أنّه حيض واقعا، مؤيِّداً ببعض الروايات كموثقة سماعة ورواية إسحاق بن عمّار، ومنكراً للإجماع استناداً إلى المحكيّ من المنتهى كما تقدّم ذكره، لا يمكن مساعدته. وليت شعري أيّ بعد في الالتزام بجعل الشارع قسماً خاصاً من الدم موضوعاً لحكمه على ما قربنا وجهه؟! وهل هذا إلّا مثل تحديد السفر بثمانية فراسخ وغير ذلك من التحديدات الواقعة في الشرع؟ وهل يمكن مع هذا الاستبعاد رفع اليد عن الإجماع والأخبار بل ضرورة الفقه؟

وأما ما استند إليه من عبارة العلّامة فغير واضح، فلعلّه ليس بصدد بيان كون دم الحيض بعد الخمسين أيضاً موضوعاً لحكمه بل مراده أنّه مع كونه حيضاً لا يترتّب عليه حكمه. ولو كان مراده ذلك فلعلّه مبنيّ على أنّ حدّ اليأس زائد من الخمسين بل إلى الستين، وأما بعد اليأس — وهو السّتون على جميع الأقوال — فلا يلتزم أحد ببقاء حكم الحيض ولو كان الدم مثل ما رأت قبلها، كما أنّه قبل البلوغ لم يذهب أحد ممّن إلى ترتّب أحكام الحيض عليه، وكذا في الدم المرئيّ أقلّ

من ثلاثة أو أكثر من عشرة ممّا نقل الإجماع عليهما كثير من الفقهاء. وعن الأمالي في الحدين أنّهما من دين الإماميّة الذي يجب الإقرار به.

وأما الروايات التي استند إليها فلا بدّ من توجيهها كما لعلّه يأتي من ذي قبل، أو ردّ علمها إلى أهلها بعد مخالفتها للنصوص الكثيرة والإجماع بل ضرورة الفقه، فالأخذ بالحدود الشرعيّة الواردة في الروايات لا محيص عنه، فتدبرّ.

..... ٧

ثم هاهنا مطالب

المطلب الأول إذا علمت المرأة أنّ دمها من أيّ أقسام الدم تعمل على طبق أحكامه، ومع الاشتباه فيما أن يشته دم الحيض بدم الاستحاضة، أو بدم البكارة، أو بدم القرحة أو غيرها، وقد يكون الاشتباه ثلاثيّ الأطراف أو رباعيّها، فيتمّ الكلام فيه برسم مسائل:

المسألة الأولى: وردت روايات بذكر أوصاف يشخص بها دم الحيض والاستحاضة

كالحرارة والسواد والخروج بالحرقة وكونه عبيطاً بحرانيّاً وله دفع وإقبال إلى غيرها في أوصاف الحيض، والصفرة والبرودة والفساد والكدرة والإدبار في الاستحاضة. فيقع الكلام في أنّ تلك الأوصاف هل هي أمارّة تعبديّة واحدة كالخاصّة المركّبة، أو أمارات مستقلّة، أو ليست بأمارات رأساً بدعوى أنّ ظاهر الروايات أنّها بصدد رفع اشتباه الحيض بالاستحاضة بذكر أوصافها التي تعدها النساء، وأنّه لا مجال معها للاشتباه لحصول القطع غالباً، وبالجمله هذه الأوصاف وردت لرفع الاشتباه لا لجعل الإمارة في موضوع الشبهة، أو يكون بين الأوصاف تفصيل: ففي غير إقبال الدم وإدباره يكون كما ذكر من عدم الأماريّة بخلافهما بدعوى ظهور الأخبار في هذا التفصيل؟ وعلى فرض الأماريّة هل تكون الأمارّة لتشخيص الحيض أو هو والاستحاضة مطلقاً فيجب الأخذ بها في جميع موارد الشبهة إلّا ما دلّ الدليل على خلافه؛ أو تكون لتشخيصه عند اشتباهه بالاستحاضة مطلقاً فلو اشتبه دم المبتدئة بينهما تكون الأوصاف أمارّة؛ أو عند اشتباهه بها في موضوع أخصّ وهو عند استمرار الدم بها، ففي المثال المتقدّم لا تكون أمارّة؟ وجوده وأقوال.

ثم إنّ يقع كلام آخر في أنّ الأوصاف التي ذكرت للحيض أمارات على — الحيضيّة وكذا الأوصاف التي في الاستحاضة أمارات عليها، فجعل الشارع أمارتين:

إحديهما للحيض، والأخرى للاستحاضة؛ أو تكون أوصاف الحيض أمارّة دون

الاستحاضة، ثمّ عند فقد أمارة الحيض هل يكون استحاضة من غير جعل أمارة عليها أو لا يكون استحاضة أيضا فلا بدّ أن تعمل مع فقد أمارة الحيضية على طبق العلم الإجماليّ أو القواعد الأخرى؟

ذهب المحقّق الخراسانيّ إلى التفصيل المتقدّم، فأنكر الأماريّة التعبدية في الأوصاف غير إقبال الدم وإدباره، وفيهما ذهب إلى الأماريّة التعبدية، وقال:

«نعم، ظاهر المرسلة الطويلة جعل إقبال الدم وإدباره أمارة تعبدية على الحيض وعدمه، لكنّ الإقبال والإدبار لا دخل له بالأوصاف، بل العبرة بتغيّر الصفة التي كان عليها شدة وضعفها» انتهى.

فلا بدّ أولاً من الكلام معه حتى يتّضح الحال من هذه الجهة، ثمّ الكلام في سائر الجهات، فلا محيص إلّا من ذكر الروايات والبحث في دلالتها:

ففي صحيحة حفص بن البختريّ قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السّلام امرأة، فسألته عن المرأة يستمرّ بها الدم فلا تدري أحيض هو أو غيره. قال: فقال لها: إنّ دم الحيض حارّ عبيط أسود، له دفع وحرارة، ودم الاستحاضة أصفر بارد، فإذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة. قال: فخرجت وهي تقول: واللّٰه لو كان امرأة ما زاد على هذا. «١» ولا يخفى أنّ ظاهرها أنّ من لم تدر أنّ دمها حيض أو غيره فطريق تشخيصها هو هذه الأوصاف، وإنما الكلام في أنّ سوق الرواية بصدد بيان ما يرفع به الشبهة تكويناً وأنّه مع هذه الأوصاف تقطع المرأة بأنّه حيض، أو أنّها أوصاف غالبية يحصل بها الظنّ النوعيّ بالموضوع وقد جعلها الشارع أمارة عند الاشتباه. وبعبارة أخرى:

إنّها بصدد رفع الشبهة تكويناً وإرشادها إلى آثار تقطع منها بالواقع أو بصدد رفع الشبهة تشريعاً. الظاهر هو الثاني، لأنّ هذه الأوصاف لا تكون من اللّوازم العادية بحيث تقطع النساء غالباً لأجلها بالحيض، نعم يحصل لهنّ غالباً العلم به، لكن لا

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣، ح ٢.

لأجل هذه الأوصاف، بل للعادة المستمرة لهنّ وعدم اعوجاج طبائعهنّ غالباً، ففي حال الاستقامة تعلم المرأة بقرائن غالباً أنّ ما تقذفه الرحم حيض، وأمّا لو استمرّ مثلاً بها الدم أو

حصلت شبهة اخرى لها فليس أن تقطع مع ذلك بالواقع لأجل تلك الصفات، ومع عدم حصول القطع وجدانا لا محيص عن كونها أمانة ظنية اعتبرها الشارع، نظير الشهوة والفتور والدفع في المنى، مع أن تشخيص المنى عادة أسهل للرجال من تشخيص الحيض عند الاشتباه للنساء.

وبالجملة كون الرواية بصدد بيان أن هذه الأوصاف علامات يحصل بها القطع فلا معنى للسؤال، في غاية البعد. وفي رسالة يونس موارد للدلالة على أن تغير لون الدم أمانة تعبدية، فيها: أن فاطمة بنت أبي حبيش أتت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقالت: إنني أستحاض ولا أطهر، فقال لها النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ليس ذلك بحيض إنما هو عزف، فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي - إلى أن قال: - فهذا يبين أن هذه امرأة قد اختلط عليها أيامها لم تعرف عددها ولا وقتها، ألا تسمعها تقول: إنني أستحاض ولا أطهر؟ وكان أبي يقول: إنها استحيضت سبع سنين، ففي أقل من هذا تكون الريبة والاختلاط، فلهذا احتاجت إلى أن تعرف إقبال الدم من إدباره وتغير لونه من السواد إلى غير ذلك، وذلك أن دم الحيض أسود يعرف، ولو كانت تعرف أيامها ما احتاجت إلى معرفة لون الدم، لأن السنة في الحيض أن تكون الصفرة والكدره فما فوقها في أيام الحيض - إذا عرفت - حيضا كله إن كان الدم أسود أو غير ذلك. فهذا يبين لك أن قليل الدم وكثيره أيام الحيض حيض كله إذا كانت الأيام معلومة، فإذا جهلت الأيام وعددها احتاجت إلى النظر حينئذ إلى إقبال الدم وإدباره وتغير لونه (١) - الحديث.

فإن الظاهر منها أن إقبال الدم وإدباره وتغير لونه أمانة تعبدية لتشخيصه وأنها إذا اختلط عليها أيامها ولم تعرف عددها ولا وقتها مما هي أمانة تعبدية أخرى احتاجت إلى أمانة دونها في الأمارية، وهي إقبال الدم وإدباره وتغير لونه

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣، ح ٣.

١٠

من السواد إلى غير ذلك. فلا يكون تغير لون الدم أمانة قطعية على الحيض، وإلا لم يعقل تأخرها عن الرجوع إلى العادة المعلومة، مع أن أمارية العادة أيضا لا تكون قطعية، خصوصا مع حصولها بمرتين، وبالأخص في زمان اختلاط الدم والريبة كما هو المفروض.

وبهذا يظهر أن المراد بقوله «إن دم الحيض أسود يعرف» ليس هو المعروفة الوجدانية القطعية بل الظنية التعبدية. ولهذا قال «ولو كانت تعرف أيامها ما احتاجت إلى معرفة لون الدم، لأن السنة في الحيض - إلخ - » فإن الرجوع إلى معرفة لونه إذا كان بحسب احتياجها إليه وعند فقد ما

يوصلها إلى معرفة الأيام ولو تعبدا لا يعقل إلا أن يكون أمانة ظنية دون أمارية العادة. ويؤكد ذلك تعليله بأن السنة في الحيض أن تكون الصفرة في أيام الحيض حيضا.

ومما يؤكد ما ذكرنا قوله عليه السلام في المرسلة «فجميع حالات المستحاضة تدور على هذه السنن الثلاث لا تكاد تخلو من واحدة منهن: إن كانت لها أيام معلومة من قليل أو كثير فهي على أيامها وخلقتها التي جرت عليها ليس فيها عدد معلوم موقت غير أيامها، فإن اختلطت الأيام عليها وتقدمت وتأخرت وتغير عليها الدم ألوانا فستتباين إقبال الدم وإدباره وتغير حالاته» حيث جعل تغير حالات الدم من السنن الثلاث التي سنّها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبالة الستين الآخرين، ومعلوم أن الأخذ بتغير اللون لأجل التبعية عن السنة لا للعلم الوجداني بالموضوع، ولهذا تمسك في ذيلها أيضا للرجوع إلى تغير دمها مع اختلاط الأيام بقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «إن دم الحيض أسود يعرف» ولو كان يحصل العلم بالحيض من لون الدم لم يعقل التشبث بالتعبد. وبالجملة لا يشك الناظر في المرسلة في أن تغير الدم ألوانا من الأمارات التعبدية التي جعلها الشارع أمانة عند فقد أمانة هي أقوى في الأمارية منها.

والعجب من المحقق الخراساني - رحمه الله - حيث اعترف بظهور المرسلة في أمارية إقبال الدم وإدباره وأنكر الأمارية في تغير اللون، مع أن الإقبال والإدبار ذكرا فيها مع تغير اللون بسياق واحد، ولا يمكن التفكيك بينهما.

..... ١١

ومما ذكرنا يظهر الحال في موثقة إسحاق بن جرير، قال: سألتني امرأة أن أدخلها على أبي عبد الله عليه السلام فاستأذنت لها، فأذن لها فدخلت - إلى أن قال: - فقالت له: ما تقول في المرأة تحيض فتجوز أيام حيضها؟ قال: إن كان أيام حيضها دون عشرة أيام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة. قالت: فإن الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلاثة، كيف تصنع بالصلاة؟ قال: تجلس أيام حيضها ثم تغتسل لكل صلوتين. قالت له: إن أيام حيضها تختلف عليها، وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلاثة ويتأخر مثل ذلك، فما علمها به؟ قال:

دم الحيض ليس به خفاء، هو دم حارّ تجد له حرقة، ودم الاستحاضة دم فاسد بارد.

قال: فالتفتت إلى مولاتها فقالت: أترينه كانت امرأة مرة؟! «١» وهذه الموثقة عمدة ما تشبث بها لما ادعى من عدم إمكان كونها بصدد جعل أمانة تعبدية. وأنت خير بأن المتعين فيها أيضا هو الحمل على جعل الأمانة لا إرجاعها إلى ما تقطع بها بالحيض، ضرورة أن إرجاعها إلى الأوصاف

المذكورة يكون بعد فقد أمارة تعبدية هي أيام حيضها، ومعه كيف يمكن أن يقال: إنَّ تغير الأوصاف ممّا تقطع منه بالحيز؟ وكيف يمكن الإرجاع أولاً إلى أمارة ظنية ثمّ مع فقدها إلى ما يحصل به العلم؟! وأمّا التعبير بأنّه ليس به خفاء وإن كان مشعرا بما ذكره، لكن مع ما ذكرنا ومع النظر إلى المرسلة المتقدمة لا ينبغي الشكّ في أنّ المراد أنّ تلك الأوصاف أمارات له ومعها لا خفاء به، وبعبارة أخرى: إنّ الموضوع الذي له أمارة من أوصافها وحالاتها لا يكون به خفاء.

وأما قول المرأة «أترينه كان - إلخ -» فلا يدلّ على تصديقها بأنّ دم الحيض وجدانا كذلك، بل لا يبعد أن يكون تعجبها من ذكره أوصافا لا يطلع عليها إلا النساء، فإنّ الحرارة والحرقة ممّا لا يطلع عليهما إلا صاحبة الدم، فتعجبت من ذكر أبي عبد الله عليه السّلام أوصاف الدم الذي يكون من النساء فقط. وهذا القول وإن كان

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣، ح ٣.

١٢

ربما يستشعر منه ما ادّعه لكن لا يمكن معه رفع اليد عمّا هو كالنصّ في جعل الأمارة بل بما ذكرنا يقطع المنصف بأمارية الأوصاف.

ثمّ بعد البناء على الأمارية يقع الكلام في أنّها أمارة مطلقة لتشخيص مطلق الدماء من الحيض وأنّ الحيض دائر مدار وجودها وعدمها في الثبوت التعبدية واللاثبوت، أو أنّها أمارة لتشخيص الحيض من الاستحاضة مطلقا، أو مع استمرار الدم، وجوه وأقوال أقربها أوسطها ثمّ الأخير. وأمّا الأوّل وهو الذي نسب إلى المدارك والحدائق والمستند فضيف، أما أولا فلأنّ تلك الأوصاف التي ذكرت للحيض لا تكون مختصة به وجدانا، خصوصا مع البناء على استفادة طريقة كل واحد منها مستقلا كما هو الأقوى، ضرورة أنّ نوع الدماء الخارجة من الإنسان مع خلوّ طبيعته عن الانحراف والضعف والمرض يكون عبيطا حارّا أحمر يضرب إلى السواد، بل كثير منها يكون له دفع، ويكون بحرانيّا مقبلا، فلا تكون تلك الأوصاف من خواصّ دم الحيض بحيث تميّزه عن سائر الدماء.

وأما دم الاستحاضة فهو بحسب النوع لمّا كان مقدّوما من الطبيعة المنحرفة بواسطة ضعف وفتور ومرض لا محالة يكون فاسدا باردا أصفر مدبرا غير دافع، فهذا الأمر الوجدانيّ يساعدنا في الاستفادة من الأخبار، وأنّ المنظور من ذكر الأوصاف ليس تمييز دم الحيض من سائر الدماء مع اشتراكها نوعا فيها، بل هذه الأوصاف المشتركة بين الحيض وغير الاستحاضة ذكرت في ما دار

الأمر بين الحيض والاستحاضة لامتيازها عنه لا امتيازها عن غيرها. ولهذا لم تذكر هذه الأوصاف في دوران الأمر بينه وبين العذرة وكذا بينه وبين القرحة، فحينئذ لو دار الأمر بين الحيض وبين جريان الدم من شريان لانقطاعه لا تكون تلك الأوصاف معتبرة، فإنَّ الضرورة حاكمة بأنَّ دم الشريان أيضًا طريّ عبيط له دفع وحرارة، ويكون أسود كدم الحيض بحسب النوع، ومعه كيف يمكن الذهاب إلى ما ذهب إليه الأعلام المتقدم ذكرهم.

وأما ثانياً فلأنَّ سياق الروايات يشهد بأنَّها في مقام تشخيص الحيض عن

١٣

الاستحاضة لا غير، ألا ترى إلى صحيحة حفص بن البختريّ مع كون السؤال عن أنَّها لا تدري حيض هو أو غيره أجاب عن الحيض والاستحاضة وسكت عن غيرهما؟ وذلك لأنَّ نوع الاشتباه الحاصل للنساء إنما هو الاشتباه بين الدمين، وأمَّا سائر الدماء فنادرة الوجود لا يكون السؤال والجواب محمولين عليها إلاَّ بالتنصيص، فيكون محطَّ الجواب والسؤال هو الاختلاط والاشتباه بين الدمين، فلا يمكن استفادة الأمانة المطلقة لا من منطوقها ولا من مفهوم مثل رواية حفص، فدعوى دلالة السياق على مدعاهم في غاية السقوط، بل دعوى دلالة على تشخيص الدمين قريبة جداً.

نعم، حمل الروايات على التشخيص بين الدمين في حال الاستمرار بحيث يكون التمييز بها لمستمرّة الدم كما ذهب إليه الشيخ الأعظم بل نسب إلى المشهور غير وجيه ظاهراً، لأنَّ السؤال في صحيحة ابن البختريّ مثلاً وإن كان عن مستمرّة الدم لكن ظاهر الجواب هو ذكر الأوصاف التي لماهيّة دم الحيض في مقابل مهية دم الاستحاضة لا قسم خاصّ منه، فقوله عليه السّلام بعد السؤال «إنَّ دم الحيض حارّ عبيط..»

ودم الاستحاضة أصفر بارد» ظاهر في أنَّ هذه الأوصاف لطبيعة الدمين ومهيتهما لا لصنف خاصّ منهما، كما أنَّ قوله عليه السّلام في وثيقة إسحاق «إنَّ دم الحيض ليس به خفاء، هو دم حارّ... ودم الاستحاضة دم فاسد..» يدلّ على ما ذكرنا، وحمله على صنف خاصّ بمجرد كون السؤال عنه بعيد، وقوله «إذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة» متفرّعا على قوله السابق في الصحيحة يؤيد ما ذكرنا.

ويدلّ على ذلك صحيحة معاوية بن عمّار أو حسنته، قال: قال أبو عبد الله عليه السّلام: إنَّ دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد، إنَّ دم الاستحاضة بارد، وإنَّ دم الحيض حارّ» (١) ولا تكون هذه الرواية مسبقة بالسؤال حتّى يأتي فيها ما ذكر في غيرها، ولو سلّم عدم الاستفادة ممّا سبق فلا مجال لرفع اليد عن ظهورها في أنَّ وصف الحرارة لمطلق دم الحيض، ولا

إشكال في كونها بصدد بيان تشخيص الدمين، ولا معنى للإهمال في هذا الحال، وغاية الأمر في الروايات الآخر عدم الدلالة

(١) قد مرت الرواية بعينها.

١٤

لا الدلالة على العدم، مع أنَّ عدم الدلالة ممنوع.

نعم، بقيت المرسلة الطويلة حيث يدعى دلالتها على أنَّ الرجوع إلى الصفات ليس سنة المبتدئة، وأَنَّ مختصَّ بالمضطربة التي لها أيام متقدمة مغفول عنها، وأنَّ المبتدئة التي لم تسبق بدم فسَّتها الرجوع إلى الروايات. ففيها بعد ذكر السنتين من السنن الثلاث التي سنَّها رسول الله صَلَّى الله عليه وآله وسلم: «قال: وأما السنة الثالثة ففي التي ليس لها أيام متقدمة ولم تر الدم قطَّ ورأت أول ما أدركت فاستمرَّ بها، فإنَّ سنة هذه غير سنة الأولى والثانية، وذلك أنَّ امرأة يقال لها «حمنة بنت جحش» أتت رسول الله صَلَّى الله عليه وآله وسلم فقالت: إنِّي استحضت حيضة شديدة، فقال: احتشي كرسفا، فقالت: إنَّه أشدَّ من ذلك، إنِّي أثجَّه ثجَّا، فقال: تلجَّمي وتحِيضي في كلِّ شهر في علم الله ستة أيام أو سبعة، ثمَّ اغتسلي غسلا وصومي ثلاثة وعشرين أو أربعة وعشرين — إلى أن قال: — قال أبو عبد الله عليه السلام: فأراه قد سنَّ في هذه غير ما سنَّ في الأولى والثانية، وذلك أنَّ أمرها مخالف لأمر تينك — إلى أن قال: — فهذا بين واضح، إنَّ هذه لم يكن لها أيام قبل ذلك قط، وهذه سنة التي استمرَّ بها الدم، أول ما تراه أقصى وقتها سبع وأقصى طهرها ثلاث وعشرون حتَّى تصير لها أيام معلومة فتنتقل إليها، فجميع حالات المستحاضة تدور على هذه السنن الثلاث لا تكاد أبدا تخلو من واحدة منهنَّ: إن كانت لها أيام معلومة من قليل أو كثير فهي على أيامها وخلقتها التي جرت عليه، ليس فيه عدد معلوم موقت غير أيامها، وإن اختلطت الأيام عليها وتقدَّمت وتأخَّرت وتغيَّر عليها الدم ألوانا فسَّتها إقبال الدم وإدباره وتغيَّر حالاته، وإن لم تكن لها أيام قبل ذلك واستحاضت أول ما رأت فوقتها سبع وطهرها ثلاث وعشرون، وإن استمرَّ بها الدم أشهر ففعلت في كلِّ شهر كما قال لها — إلى أن قال بعد ذكر حصول العادة بمرتين: — وإن اختلط عليها أيامها وزادت ونقصت حتَّى لا تقف منها على حدٍّ ولا من الدم على لون عملت بإقبال الدم وإدباره، ليس لها سنة غير هذا لقوله صَلَّى الله عليه وآله وسلم إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغتسلي؛ ولقوله صَلَّى الله عليه وآله وسلم إنَّ دم الحيض أسود يعرف. كقول أبي: إذا رأيت الدم البحراني..

وإن لم يكن الأمر كذلك ولكنّ الدم أطبق عليها فلم تزل الاستحاضة دائرة وكان الدم على لون واحد وحالة واحدة فسنتها السبع والثلاث والعشرون، لأنّ قصتها كقصّة «حمنة» حين قالت: إنّي أثجّه ثجّا. «١» فهذه الرواية عمدة مستند من ذهب إلى أنّ المبتدئة سنتها الرجوع إلى السبعة والثلاثة والعشرين ليس لها سنة غيرها وليس لها الرجوع إلى الصفات، لكنّ المتأمل فيها من أولها إلى آخرها لا يبقى له ريب في أنّ الرجوع إلى التمييز بعد الرجوع إلى العادة مقدّمًا على الرجوع إلى الروايات، وأنّ الرجوع إليها أي إلى السنة الثالثة إنّما هو مع فقد الأمانة على الحيض أو الاستحاضة، وأنّ من كانت لها عادة معلومة يجب عليها الرجوع إليها، لأنّ العادة طريق قويّ إلى الحيض، ومع فقد الأمانة القويّة ترجع إلى الأمانة التي دونها وهي إقبال الدم وإدباره وتغيّر حالاته وألوانه، ومع فقد هذه أيضا يكون المرجع هو السنة الثالثة، وهي التي لفائدة الأمانة. ومعلوم من الرواية حتّى مع قطع النظر عن ذيلها الذي هو كالصريح في المطلوب أنّ «حمنة بنت جحش» كانت فاقدة الأمانة، أمّا فقدتها للعادة فمعلوم، وأمّا فقدتها للتمييز فلأنّ الظاهر منها أن الدم كان في جميع الأزمنة كثيرا له دفع، حيث قالت «إني استحضت حيضة شديدة» وقالت «إنّه أشدّ من ذلك، إنّي أثجّه ثجّا. فقال: تلجّمي وتحیضي..» فإنّ الثجّ هو سيلان دم الأضاحي والهدي، والدم الذي بهذه الشدّة والكثرة لا ينفكّ عن الحرارة والحمرة، فله دفع وشدّة وحرارة وكثرة من غير تغيّر حال، وإنّما جعلت السنة الرجوع إلى السبع لأجل ذلك.

ثمّ لو فرض إبهام فيها من هذه الجهة فلا إشكال في أنّ ذيلها يرفع كلّ إبهام متوهم، حيث قال: فإن لم يكن الأمر كذلك — إلى آخرها — فيعلم من ذلك أنّ قصّة «حمنة» هي كون الدم على حالة واحدة من الحرارة والدفع والكثرة وعلى لون واحد لا يكون لها تميّز، وأنّ الثجّ دليل عليه كما ذكرنا. فلا إشكال في أنّ الرواية تدلّ

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٨، ح ٣.

على أنّ الرجوع إلى السبع والثلاث والعشرين سنة التي فقدت الأمارتين المتقدمتين وتكون الاستحاضة دائرة عليها، ويكون في جميع الأوقات لها درّ ودفع وعلى لون واحد وعلى حالة واحدة، فمن كانت قصتها هذه لا إشكال في أنها ترجع إلى الروايات، فلا يستفاد منها أنّ المبتدئة إذا رأت أول ما رأت بصفة الحيض لا تكون الصفات أمانة لها، كيف وصدر الرواية يدلّ على

أما رية الصفات مطلقا، حيث قال: فهذا احتاجت إلى أن تعرف إقبال الدم من إدباره، وتغير لونه من السواد إلى غيره، وذلك أن دم الحيض أسود يعرف. فترى كيف علل رجوعها إلى الصفات بقوله «إن دم الحيض أسود يعرف» فيعلم منها أن العلة في الرجوع هي كون مهية دم الحيض بهذه الصفة لا أن صنفا منها كذلك، فتدل على أن هذه الصفات من مميزات هذه الماهية عن مهية الاستحاضة، ولهذا أرجعها إليها، فيستفاد منها أنه كلما وجدت هذه الصفة امتاز الحيض عن الاستحاضة في ما دار الأمر بينهما في غير ذات العادة التي سنتها الرجوع إليها. والظاهر أن المسألة لا تحتاج إلى زيادة إطناب.

ثم إن صريح المستند وظاهر الحقائق والمحكي عن المدارك أن هذه الأوصاف خاصة مركبة متى اجتمعت في الدم يحكم بأنه حيض، واستدل الأول منهم بأن ذلك مقتضى الجمع بين الروايات التي ذكرت بعضها وما ذكر الجميع بتقييد الإطلاق. وهو في غاية البعد، فإنه لا توجد في الروايات رواية تستجمع جميع الصفات وأجمع الروايات في ذلك صحيحة حفص، حيث قال فيها: «إن دم الحيض حار عبيط أسود، له دفع وحرارة، ودم الاستحاضة أصفر بارد، فإذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة» ومع ذلك لم تذكر فيها الكثرة التي ذكرها صحيحة «أبي المغراء» ورواية ابن مسلم في باب جمع الحيض والحمل، وترك الحرق المذكرة في موثقة إسحاق بن جرير، وترك ذكر العبيط في ذيلها مع ذكرها في صدرها. ودعوى تقييد كل رواية برواية أخرى في غاية البعد، بل ارتكابه في مرسله يونس ممتنع، فإن أبا عبد الله عليه السلام نقل قضية شخصية عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال لفاطمة بنت أبي حبيش: «إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي» فترك أبي عبد الله عليه السلام

١٧

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

وبالجملة إن روايات الباب على كثرتها لا يشتمل واحدة منها على جميع - الصفات، بل في غالبيتها اكتفي بخاصة واحدة كصحيحة معاوية بن عمار، حيث ذكر فيها الحرارة وفي مقابلها

البرودة، وكمرسلة يونس حيث ذكر إقبال الدم في مقابل الإدبار تارة، واستشهد بقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم «إن دم الحيض أسود» وعلل الحكم بأن دم الحيض أسود يعرف، أخرى. وفي صحيحة أبي المغراء اكتفى بذكر الكثرة وفي مقابلها القلة، وفي موثقة إسحاق بن عمار اقتصر على كون الدم عبيطاً، وفي بعضها ذكر الوصفين منها كموثقة إسحاق بن جرير حيث اكتفى فيها بذكر الحرارة والحرقة في الحيض وذكر الفساد والبرودة في الاستحاضة، وفي مرسلة يونس اكتفى بذكر البحراني وفسره بالكثرة واللون، وفي رواية محمد بن مسلم في باب جمع الحبل والحيض اقتصر على الكثرة والحمرة في مقابل القلة والصفرة، وفي رواية حفص التي هي أجمعها ذكر في صدرها أربع صفات واقتصر في ذيلها على الثلاث، فكيف يمكن أن تكون الأوصاف من قبيل الخاصة المركبة التي يكون لجميعها دخل في الموضوع ولم يذكر الجميع في رواية؟ ومعه كيف يمكن تقييد الإطلاق مع الغض عما ذكرنا من عدم إمكانه بالنسبة إلى المرسلة الطويلة؟

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

١٨

بين كون الدم عبيطاً وبين كثرته، أو بين الدفع والسواد، أو بين الحرارة والعبيطية؟

فربما كان الدم أسود غير دافع، أو حاراً غير كثير. وبالجمله هذه الدعوى غير ثابتة بل خلافها ثابت، فلا يمكن إلا المصير إلى استقلال كل صفة في الأمارية.

ثم إنه قد يدعى كون مطلق الظن بالحيضية حجة كما نفى البعد عنه صاحب الجواهر، أو كون الظن الحاصل من أي صفة من صفات الحيض حجة ولو لم تذكر في الروايات، بل ولو كانت مختصة بمرأة. بحسب حالها كما نفى البعد عنه المولى الهمداني. والظاهر بعدهما، خصوصاً الأولى منهما، فإنه إن كان المراد أن المستفاد من الأخبار هو حجة الظن الشخصي بحيث يدور الحكم بالحيضية مداره، فإن حصل من غير الصفات المذكورة في الروايات يكون حجة، وإن لم يحصل من المذكورات فيها ظن لم يحكم بالحيضية، فهو تحريص غريب لا يمكن الالتزام به خصوصاً في الشق الثاني. وإن كان المراد هو حجة الظن الحاصل نوعاً من الصفات الخاصة بالحيض ولو لم تذكر في الروايات مثل التثنية المذكور في بعض الروايات الغير المعتمدة فله وجه، بدعوى عدم خصوصية لتلك الصفات إلا كونها من الصفات الغالبة، فلو فرض صفة أخرى غالبة

لاستفيد منها بالارتكاز العرفي وإلغاء الخصوصية كونها أمانة أيضا. لكنه غير خال عن الإشكال وبعيد عن مساق كلامهما، فالجمود على الروايات أسدّ وأشبه.

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

المسألة الثانية إذا اشتبه دم الحيض بدم العذرة

فتارة لا يحتمل غيرهما، واخرى يحتمل الآخر من استحاضة أو قرحة أو غيرهما كاحتمال انقطاع عرق في الباطن، وعلى أيّ حال

..... ١٩

قد يكون زوال البكارة معلوما فيدور الأمر بين كون الدم منها أو من غيرها، واخرى يشكّ في زوالها فيحتمل الزوال والخروج منها أو من غيرها، ويحتمل عدم الزوال والخروج من غيرها، وعلى أيّ تقدير قد يكون الدم في أيام العادة وقد يكون في غيرها، وقد تكون له حالة سابقة من حيض أو غيره وقد لا تكون، فيقع الكلام في جهات:

منها أنّ المستفاد من روايات الباب هل هو جعل أمانة تعبديّة على العذرة أو ما ذكر فيها من تطوّق الدم لرفع الاشتباه، ومعه يحصل القطع بكونه دم العذرة — كما تقدّم من المحقّق الخراسانيّ في أوصاف دم الحيض واحتمل ذلك في المقام أيضا — ؟ ثمّ على فرض الأماريّة هل تكون أمانة مطلقة لتشخيص دم العذرة مطلقا أو في ما إذا دار الأمر بينهما مطلقا، أو في ما إذا كان زوال البكارة معلوما أيضا؟ وهل يكون التطوّق أمانة على العذرة وعدمه على عدمها أو لا أماريّة لعدمه؟ وهل يكون الاستنقاع أيضا أمانة على الحيضيّة أو لا؟ احتمالات يظهر حالها في خلال الجهات المبحوث عنها، ولا بدّ من تقديم ذكر مستند الحكم حتّى يتّضح الحال.

ففي صحيحة خلف بن حمّاد الكوفيّ قال: دخلت على أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السّلام بمنى، فقلت له: إنّ رجلا من مواليك تزوّج جارية معصرا لم تطمّث، فلمّا اقتضها سال الدم، فمكث سائلا لا ينقطع نحو من عشرة أيام، وإنّ القوابل اختلفن في ذلك، فقال بعضهنّ: دم الحيض، وقال بعضهنّ: دم العذرة، فما ينبغي لها أن تصنع؟ قال: فلتتقّ الله، فإن كان دم الحيض فلتمسك عن الصلاة حتّى ترى الطهر، ولتمسك عنها بعلها، وإن كان من العذرة فلتتقّ الله ولتتوضأ

ولتصل، وبأيتها بعلمها إن أحبّ ذلك. فقلت له: وكيف لهم أن يعلموا ما هو حتى يفعلوا ما ينبغي؟ قال: فالتفت يمينا وشمالا في الفسطاط مخافة أن يسمع كلامه أحد، قال:

فنهذ إليّ فقال: يا خلف! سرّ الله فلا تذيعوه، ولا تعلّموا هذا الخلق أصول دين الله، بل ارضوا لهم ما رضي الله لهم من ضلال. قال: ثمّ عقد بيده اليسرى تسعين ثمّ قال

٢٠

تستدخل القطنه ثمّ تدعها مليا، ثمّ تخرجها إخراجا رفيقا، فإن كان الدم مطوّفا في القطنه فهو من العذرة، وإن كان مستنقعا في القطنه فهو من الحيض. قال خلف: فاستخفني الفرح فبكيت، فلما سكن بكائي قال: ما أبكاك؟ قلت: جعلت فداك، من كان يحسن هذا غيرك؟! قال: فرفع يده إلى السماء وقال: إنني والله ما أخبرك إلاّ عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم عن جبرئيل عن الله عزّ وجلّ. «١» وقريب منها غيرها.

قال بعض شراح الحديث: إنّ قوله «عقد بيده اليسرى تسعين» لعلّه من اشتباه الراوي، أو كان لحساب العقود ترتيب آخر غير مشهور، وإلّا فاليد اليسرى للمئات لا العشرات (انتهى) والأمر سهل بعد وضوح أنّ المراد منه وضع رأس ظفر مسبّحة يسراه على المفصل الأسفل من إبهامها لإفهام كيفية وضع القطنه.

ولا إشكال في أنّ ظاهر الرواية هو بيان الأمانة الشرعيّة التعبدية لرفع الاشتباه تعبدا لا التنبيه على أمر تكويني لحصول القطع، لعدم الملازمة بين الاستنقاع والحيض لاحتمال اجتماع دم البكارة في جوف المحلّ وحصول الاستنقاع به، كاحتمال كون الحيض موجبا للتطوّق أحيانا، فحصول العلم لأجله ممنوع. مع أنّ الظاهر من صدر الرواية وذيلها حيث عدّ ذلك من سرّ الله الذي لا بدّ من كتمانها وعدم إفشائه للناس ومن أصول دين الله ومن وحي الله إلى رسوله صلّى الله عليه وآله وسلّم بتوسّط جبرئيل أنّ ذلك من أحكام الشريعة والأمارات التعبدية، وإلّا لم يكن وجه لهذه التعبيرات والتقية الشدية مع حصول العلم به لنوع النساء وكونه من الأمور الطبيعية، فاحتمال عدم الأمانة ضعيف لا يمكن رفع اليد عن ظاهر النصوص به.

ومنها أنّ المفروض في الروايات وإن كان العلم بالاعتراض وأنه مع فرض العلم به دار الأمر بينه وبين الحيض لكنّ المتفاهم منه أنّ التطوّق في هذا الحال أي حال الدوران بينهما من خواصّ دم العذرة المميّزة إيّاه من دم الحيض، وأنّ دم الحيض لا يوجب التطوّق بل يوجب الاستنقاع والانغماس، كما يساعده الاعتبار أيضا، فإنّ

دم الحيض من الباطن فلا يتطوَّق منه القطنه غالبا ودم العذرة من زوال غشاء البكارة وخرقه، فيخرج الدم من الأطراف فتصير مطوَّقة نوعا، فلأجل هذه الغلبة جعل الشارع التطوَّق أمانة للعذرة. وبالجمله المتفاهم من الروايات عرفا أنَّه مع الدوران بين الأمرين يكون التطوَّق أمانة للعذرة من غير تأثير للعلم بزوال البكارة وعدمه في ذلك، فحيثُ لو شكَّت في زوالها ودار الأمر بينهما فوضعت القطنه على نحو ما في الرواية فأخرجت وكانت مطوَّقة يحكم بكون الدم من العذرة، فيكشف عن تحقُّق زوالها فيرفع ذلك الشكَّ، لحجَّة الأمانة بالنسبة إلى لوازمها وملزوماتها.

ومنها أنَّ الظاهر من الروايات خصوصا من رواية «خلف بن حماد» المتقدمه أنَّ المفروض في السؤال والجواب هو دوران الدم بين العذرة والحيض ولا ثالث للاحتمالين، فإنَّ قوله «إنَّ القوابل تختلفن - إلخ -» ظاهر في أنَّهن اتَّفقتن على نفي الثالث ولو لأجل لازم قولهنَّ، سواء قلنا بأمارية قول القوابل وأنَّ الأمارتين لدى التعارض لا تسقطان بالنسبة إلى مدلولهما الالتزاميَّ أولا، أمَّا على الأوَّل فظاهر، وأمَّا على الثاني فلأنَّ الظاهر أنَّ هذا الاختلاف صار سببا لصرف ذهن السائل عن سائر الدماء واحتمالها، مضافا إلى أنَّ سائر الدماء حتَّى دم الاستحاضة على خلاف العادة ومن انحرافات الطبيعة، بخلاف دم الحيض فإنَّه طبيعيٌّ، فالسؤال والجواب منصرف إليه عن غيره ولهذا يفهم ذلك من صحيحة «ابن سودة» (١) أيضا، مع أنَّ ظاهر السؤال فيها هو السؤال عن تكليفها بالنسبة إلى الصلاة، فجواب أبي جعفر عليه السَّلام بأنَّه مع التطوَّق من العذرة ومع الانغماس من الحيضة إنَّما هو في الموضوع الخاصَّ لا لأجل كون التطوَّق يرفع جميع الاحتمالات إلَّا العذرة، والانغماس جميعها إلَّا الحيضة، حتَّى يكون الاستنقاء والانغماس من مميَّزات الحيض عن جميع الدماء لكن لا مطلقا وإلَّا لذكر في الأوصاف في الروايات المتقدمه في المسألة السابقة بل عند

إضافة احتمال العذرة أيضا. فإنَّ هذا بمكان من البعد، كيف ولو كان لدم الحيض خاصَّة مميَّزة لم يكن معنى لتأثير زوال العذرة أو احتمالها فيها. هذا، مع أنَّ الوجدان أيضا غير مساعد لذلك، فإنَّ دم الحيض والاستحاضة كليهما يخرجان من الجوف وتصير القطنه بهما مستنقعة منغمسة نوعا من غير افتراق من هذه الجهة بينهما، فلا يكون الاستنقاء خاصَّة مميَّزة للحيض عن

مطلق الدماء، بل الظاهر أنه من مميزات سائر الدماء الخارجة من الجوف عن دم العذرة الذي يخرج من غشاء البكارة، على إشكال في ذلك أيضا، فإن مقتضى الجمود على الروايات هو كون التطوّق أمانة على العذرة والاستنقاع على الحيض في حال دوران الأمر بينهما مطلقا ولو مع الشك في زوال العذرة ولو كان هذا خارجا عن مفادها بدوا، وأمّا التخطّي عن مورد الدوران بينهما إلى غيره فمشكل بعد خروجه عن مفادها وعدم مساعدة العرف عليه أيضا.

نعم، لا إشكال في حصول الظن بأنّ التطوّق من العذرة في الدوران بينها وبين الاستحاضة والاستنقاع من الاستحاضة، لكن لا دليل على اعتبار هذا الظن أو الغلبة مع قصور الأدلة. وكما أنّ التطوّق ليس أمانة على العذرة في الدوران بينها وبين الاستحاضة كذلك الاستنقاع ليس أمانة على الاستحاضة، ولا على عدم العذرة حتّى يؤخذ بلازمها، لعدم الدليل على ذلك، لأنّ الظاهر من الأدلة أنّه في الموضوع الخاصّ كما يكون التطوّق أمانة على العذرة يكون الاستنقاع أمانة على الحيض لا أنّه أمانة على عدم العذرة، ولو سلّم أماريته على عدمها فإنّما هي في مورد الدوران فقط لا مطلقا.

ومنها أنّ مقتضى إطلاق صحيحة «زياد بن سوقة» ورواية «خلف بن حمّاد» الثانية «١» المحتمل كونها صحيحة لاحتمال كون «جعفر بن محمّد» الواقع في سندها هو جعفر بن محمّد بن يونس الثقة، وكونها حسنة لاحتمال كونه جعفر بن محمّد بن عون أنّ التطوّق أمانة العذرة في حال الدوران مطلقا لذات العادة وغيرها، كما أنّ مقتضى إطلاق جميع الروايات هو أماريته لها ولو كان الدم بصفة الحيض.

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٢، ح ٣.

٢٣

وتوهم أنّ وقوع الاختلاف في متن رواية «خلف بن حمّاد» يوجب التردد في جواز التعويل عليها، حيث قال في الرواية الأولى: «قال: فقلت له: إنّ رجلا من مواليك تزوّج جارية معصرا لم تطمّث، فلمّا اقتضها سال الدم، فمكث سائلا لا ينقطع نحوا من عشرة أيّام» «١» وفي الثانية قال: «قلت لأبي الحسن الماضي عليه السّلام: جعلت فداك، رجل تزوّج جارية أو اشترى جارية طمّث أو لم تطمّث أو في أوّل ما طمّث، فلمّا افترعها غلب الدم، فمكث أيّاما وليالي - إلخ - «٢» فترى أنّ الظاهر من الأولى أنّ السؤال كان مقصورا على معصر لم تطمّث، والثانية عن التي طمّث أو لم تطمّث أو في أوّل ما طمّث.

مدفوع بأنّ هذا ليس من التشويش والاختلاف الموجبين للتأمل فيها، فإنّ ترك بعض الخصوصيّات ممّا لا يضرّ بالحكم لبعض الدواعي أو لعدم الداعي في النقل لا يوجب خللاً فيها، ولا ريب في أنّ اختلافهما إنّما هو لأجل ذلك، ألا ترى أنّ مقدّمات ملاقاته وغيرها ممّا هي مذكورة في الرواية الأولى إنّما ترك ذكرها في الثانية لبعض الدواعي أو عدم الداعي على النقل؟ فترك بعض شقوق المسألة أيضاً من هذا القبيل. ولا ظهور للرواية الأولى في كون السؤال مقصوراً على ما ذكر إلّا لعدم الذكر والسكوت، والمذكور فيها أحد الشقوق التي ذكرت في الرواية الثانية، وهو قوله «أو في أوّل ما طمّث» أي في أوّل زمان طمّثها، وهو بمنزلة قوله «معصراً» فإنّ المراد منه كونها في عصر الطمّث وزمانه، ومعنى «أوّل ما طمّث» أوّل زمان طمّثها في مقابل التي طمّثت أي كانت امرأة ليس أوّل طمّثها بل طمّثت سابقاً، وقوله «لم تطمّث» في مقابلهما أي التي في سنّ الطمّث ولمّا تطمّث، أي مضى منها أوقات كان من شأنها أن تطمّث فيها ولم تطمّث، فلا إشكال من هذه الجهة فيها.

فتحصّل أنّ مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين ذات العدة وغيرها، والدم الموصوف بصفات الحيض وغيره، ولا ينافيها ما دلّ على اعتبار العادة والصفة، أمّا اعتبار الصفات فلأنّ الظاهر من أدلّتها هو أنّ تلك الصفات مميّزات الحيض عن الاستحاضة لا عن مطلق

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٢، ح ١.

(٢) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٢، ح ٣.

٢٤

الدماء كما مرّ، وأمّا اعتبار العادة فكذلك أيضاً، فإنّ أقوى ما دلّ عليه هو رسالة يونس القصيرة، حيث قال فيها: «وكلّ ما رأت المرأة في أيّام حيضها من صفرة أو حمرة فهو من الحيض، وكلّ ما رآته بعد أيّام حيضها فليس من الحيض» (١) والظاهر منها — بعد الغضّ عن الإشكالات الآتية فيها سنداً ومتناً — أنّها ناظرة إلى مثل ما نحن فيه، وليست الكلّيّة إلّا في مورد الصفات لا مطلق الدم، فالجمع العرفي يقتضي اختصاص الرجوع إلى العادة بمورد الدوران بين الحيض والاستحاضة دون الحيض والعذرة ممّا ذكر له طريق خاصّ وأمانة مستقلّة.

ومنها أنّ المرأة التي اشتبه دم حيضها بالعذرة تارة تعلم حال سابقها، وأخرى لا تعلم، بل حال حدوث الدم تشكّ في أنّه منه أو منها أو مختلط منهما، وعلى الأوّل تارة تكون الحالة السابقة هي الحيض ثمّ تشكّ في عروض دم العذرة؛ وأخرى تكون هي دم العذرة ثمّ يحدث الشكّ في

عروض الحيض، فتحتمل بقاء دم العذرة وعدم كون الدم من الحيض، وانقطاع دم العذرة وكونه من الحيض، واختلاطهما؛ وثالثة تكون الحالة السابقة هما معا ثم تشكّ في بقاء أحدهما وانقطاع الآخر أو بقائهما وامتزاجهما؛ وقد يكون الشكّ ساريا ويأتي فيه الفروض المتقدمة. فالكلام يقع في أنّ المستفاد من روايات الباب أنّ التطوّق أمانة للعذرة والانغماس للحيض في جميع صور الشكّ أولا، وعلى الأوّل هل يجب الاختبار في جميعها أولا؟

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

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٤، ح ٣.

٢٥

يكون المراد من التي طمّثت هي المرأة التي كانت تحيض، ومن التي لم تطمّث هي من لم تحض سواء كانت معصرا أو لا، فحيثنذ يكون المراد من التي في أوّل ما طمّثت بقرينة المقابلة هي التي طمّثت فعلا وكان طمّثها ذلك أوّل طمّث لها، فلمّا افترعها غلب الدم وصار كثيرا لا أنّه حدث الدم، وعليه فالصورة المذكورة تكون مسئولا عنها بالخصوص. ومع الغضّ عنه يكون قوله «جارية طمّثت» بإطلاقه شاملا لهذه الصورة، وقوله «غلب الدم» أعمّ من غلبة الدم حدوثا وغلبته بعد وجود أصله لو لم نقل بظهوره في الثاني. وكيف كان فلا يبعد استفادة جميع الصور من الرواية.

وأمّا صورة الشكّ في زوال العذرة وإن كانت خارجة منها لكن يفهم حكمها منها عرفا، فإنّ الظاهر كما مرّ أنّ التطوّق أمانة لماهيّة دم العذرة من غير تأثير للعلم والشكّ فيه، فمع الشكّ في حصوله لو اختبرت فخرجت القطنّة مطوّقة يحكم بزوال البكارة كما يحكم بكون الدم من العذرة.

ثم بعد كون التطوّق أمانة مطلقة في حال الدوران بينهما — وكذا الاستفاد على الظاهر — فالظاهر وجوب الاختبار في جميع الصور حتّى صورة الشكّ في زوال البكارة.

أمّا في غير هذه الصورة فظاهر بعد دخولها في مفاد الروايات، وأمّا في هذه الصورة فلأنّ الظاهر منها أنّه مع إمكان تحصيل الأمانة على أحدهما يسقط الأصل، فإنّ صورة عدم المسبوقية

بالحيض هي المتيقنة في شمول الروايات لها، ومع ذلك لم يعول عليها أبو الحسن عليه السلام مؤكداً بقوله «فلتتق الله» فيفهم منه أن الأصل في مثل ما يمكن تحصيل الأمانة الشرعية غير معول عليه. مع أن العرف لا يساعد على الرجوع إلى الأصل مع وجود الأمانة الحاكمة وإمكان الاطلاع عليها بالاختبار، تأمل. فوجوب الاختبار مطلقاً أحوط، بل أوجه وأقوى.

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

٢٦

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

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

المسألة الثالثة إذا اشتبه دم الحيض بدم القرحة

فعن المشهور وجوب الاختبار وملاحظة خروج الدم من الأيسر أو الأيمن، فإن كان من الأيسر فهو من الحيض، وإن كان من الأيمن فهو من القرحة، وعن المعتبر عدم الاعتبار بالاختبار، وتبعه الأردبيلي وصاحب المدارك، وعن الشهيد في الدروس عكس المشهور، وعن الذكري الميل إليه، لكنه أفتى في البيان موافقاً للمشهور.

ومبنى ذلك هو الاختلاف الواقع في نسخة الكافي والتهذيب في المرفوعة التي هي الأصل في هذا الحكم. ففي الكافي: عن محمد بن يحيى، رفعه عن أبان، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: فتاة منا بها قرحة في جوفها، والدم سائل لا تدري من دم الحيض أو من دم القرحة. فقال: مرها، فلتستلق على ظهرها، ثم ترفع رجلها، ثم تستدخل إصبعها الوسطى، فإن خرج الدم من الجانب الأيمن فهو من الحيض، وإن خرج من الجانب الأيسر فهو من القرحة. وعن الشيخ في التهذيب روايتها، لكن فيها: قال:

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

ثم إن الظاهر ترجيح نسخة الشيخ على نسخة الكافي للشهرة المنقولة على الفتوى بمضمونها قديما وحديثا، بل عن جامع المقاصد نسبتها إلى فتوى الأصحاب

٢٧

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

وفي مقابلة فتوى ابن الجنيد، لكن مفروض كلامه دوران الأمر بين الحيض والاستحاضة، فإن المحكي عنه أن دم الحيض أسود عبيط تعلوه حمرة، يخرج من الجانب الأيمن، وتحس المرأة بخروجه، ودم الاستحاضة بارد رقيق يخرج من الجانب الأيسر. والظاهر أنه من الصفات المميزة بين الحيض والاستحاضة كسائر الصفات المذكورة، فلا يعلم فتواه في المقام.

وعن ابن طاوس والشهيد في الذكرى أن ما في التهذيب مخالفا للكافي إنما هو في النسخ الجديدة، وقطعا بأنه تدليس وكانت النسخ القديمة موافقة للكافي، وقد رجع الشهيد عن هذا الاعتقاد ظاهرا، لفتواه في «البيان» الذي يقال إنه متأخر في التصنيف عن الذكرى موافقا للمشهور. وعن شرح المفاتيح أن ابن طاوس لم ينقل عنه مخالفة المشهور. وأما حديث التدليس في النسخ الجديدة فيردّه فتوى الشيخ في المبسوط والنهاية على وفق المشهور، ولا إشكال في أن مستنده هذه الرواية، مع أن اختلاف النسخ لم ينقل إلا من ابن طاوس والشهيد، فعن ابن طاوس نسبة كون الحيض من الأيسر إلى بعض نسخ التهذيب الجديدة، وعن الذكرى أن كثيرا من نسخ التهذيب موافقة لرواية الكليني.

وكيف كان، لو كان الاشتباه من النسخ لما أفتى الشيخ في كتبه الفتاوى خصوصا مثل النهاية بخلافها، ولو كانت النسخ الموافقة للكافي بهذه الكثرة لما خفي على غيرهما مع بناء محشي التهذيب - على ما قيل - على نقل النسخ المختلفة ولم ينقلوا ذلك، بل عن شرح المفاتيح أنه اعترف جميع المحققين باتفاق نسخ التهذيب على ما وجدناه.

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

٢٨

ومن تأخر عنهم سوى المحقق في المعتبر على ما حكى عنه، وقد حكى عن المعتبر أن ما في الكافي لعله من وهم الناسخ. وأمّا الأردبيليّ فطريقته المناقشة وعدم الاعتناء بالشهرات وكذا متابعه، ومن ذلك كله يقع التردد في ما نقل عن ابن طاوس والشهيد، وليس عندي كتابهما حتّى أتأمل في عبارتهما، فمن المحتمل أن يكون قطعهما بالتدليس كان لأمر غير ما ذكر كالاتماد التأم على الكافي وحفظه وعلى أيّ حال فالمسألة مشهورة فتوى، والخلاف لو ثبت شاذّ نادر، وقد ذكرنا في محله أن الشهرة الفتوائية ليست من المرجّحات حتّى يناقش بأنّ ما نحن فيه ليس من الروايتين المتعارضتين، بل بقيامها تمتاز الحجّة عن غيرها، وأنّ المشتهر بين الأصحاب فتوى بيّن رشده فيتّبع، والشاذّ النادر بيّن غيّه فيجتنب.

والإنصاف أنّ الشهرة في مثل هذا الحكم المخالف للاعتبار والقواعد والتعبديّ المحض حجة معتبرة في نفسها مع قطع النظر عن الرواية، فضلا عن المقام الذي يمكن حصول الاطمئنان باتّكالهم على رواية «أبان» أو الفقه الرضويّ، فالمسألة من هذه الجهة خالية من الإشكال.

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

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

٢٩

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

المسألة الرابعة في سائر الاشتباهات بين دم الحيض وغيره،

فإنّ منشأ الشكّ في دم الحيض قد يكون فقدان الأمانة كما لو اشتبه بدم الجرح مثلاً ممّا لم يرد فيه نصّ، وقد يكون تعارض الأمارتين كما لو رأت دماً فيه بعض صفات الحيض وبعض صفات الاستحاضة إن قلنا بأماريّة الصفات، وقد يكون قصور اليد عن الوصول إلى الأمانة المحقّقة كما لو علمت بتحقيق التطوّق أو الانغماس لكن اشتبه عليها حاله لأجل مانع من ظلمة أو غيرها، وقد يكون عدم التمكن من استعمال الأمانة كما لو غلب الدم أو ضاق المجرى. ومن فقدان الأمانة ما إذا كان الاشتباه ثلاثيّ الأطراف أو أكثر، كما لو دار الأمر بين الحيض والاستحاضة والقرحة، أو هي والجرح أو العذرة ممّا قصرت النصوص من شمولها.

وأيضاً قد يكون الشكّ لأجل الشكّ في المكلف، كما لو شكّت الخنثى في ذكورتها وأنوثتها فصار منشأ للشكّ في كون الدم حيضاً، أو شكّت في بلوغها أو يأسها فصار منشأ لشكّها في كونه حيضاً، وقد يكون الشكّ لأجل الشكّ في تحقيق شرط أو مانع، كما لو شكّت في كون الدم بعد العشرة أو لا، أو شكّت في تحقيق الفصل المعتبر بين الدمين؛ وقد يكون لأجل الشكّ في شرطية شيء كالتوالي ثلاثة أيّام، أو مانعية شيء كالفترات اليسيرة بين ثلاثة أيّام؛ وقد يكون لأجل الشكّ في تحقيق شرطه بعد، كالمبتدئة التي تشكّ في استمرار دمها إلى ثلاثة أيّام، إلى غير ذلك كالشكّ في كونه حيضاً مع وجدان الشرائط وفقدان الموانع بحسب الأدلّة الشرعيّة ومع تحقيق ما تحتلّ شرطيته وفقدان ما تحتلّ مانعيته بحسب الشبهات الحكميّة لكن مع ذلك تشكّ في الحيضيّة لأجل بعض الاحتمالات الشخصيّة الجزئيّة التي تختلف بحسب اختلاف الحالات والأمزجة.

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

٣٠

أو عقلائيّة ممضاة ترفع الشكّ شرعاً وتكون معوّلاً عليها لدى الشبهة أو لا؟ وعلى فرض وجودها فما حدّها سعة وضيقاً؟ وهل يمكن رفع جميع الشكوك المتقدّمة بها أو تختصّ ببعضها؟ وليعلم أنّ ما هو الدائر في الألسن والمشتهر بين الأصحاب في المقام هو «قاعدة الإمكان» وهي أنّ كلّ دم يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض، وقد تكرر نقل الإجماع عليها، وأرسلوها إرسال المسلّمات، فلا بدّ من بسط الكلام فيها موضوعاً ومدركاً ومورداً.

أمّا الأول فيحتمل في بادئ الأمر أن يكون الإمكان بمعنى الاحتمال بقول مطلق فيشمل جميع الصور من الشكوك المتصورة، لمساوقة الشكّ الاحتمال أو أعمّيته من الشكّ؛ وأن يكون بمعنى عدم الامتناع بحسب القواعد الشرعية أي إذا لم يرد دليل شرعيّ على عدم حيضيّته بحسب نفس الأمر وصل إلينا أو لم يصل؛ وأن يكون بمعنى عدم الامتناع بحسب ما وصل إلينا من القواعد الشرعية، أي إذا لم يدلّ دليل شرعيّ على عدم حيضيّته وأحرز عدم امتناعه كذلك، لا بمعنى الإمكان العامّ حتّى يشمل مورد قيام الأمانة على الحيضيّة، بل بمعنى أنّه إذا لم يقدّم أمانة ودليل شرعيّ على الطرفين تكون القاعدة معوّلاً عليها. ولعلّ هذا مراد من قال: إنّ الإمكان هو الاحتماليّ لكن الاحتمال المستقرّ؛ وأن يكون بمعنى الإمكان الذاتيّ وعدم الامتناع ذاتاً أي سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم بالحيضيّة. هذا، لكنّ الاحتمال الأخير غير صحيح، لأنّ المراد من الدم هو الدم الخارجيّ الموجود لا مهية الدم، والدم الموجود إمّا واجب الحيضيّة أو ممتنعها، وكذا الاحتمال الثاني، فإنّ العلم بالوقائع غير حاصل للمكلّفين، فتقييد الموضوع بأمر غير محقّق موجب للغوّة القاعدة.

فيبقى الاحتمال الأوّل والثالث، ولازم الاحتمال الأوّل هو الحكم بحيضيّة كلّ محتتمل إلّا ما قام دليل على خلافها، بل المعوّل عليه هو القاعدة في موارد الشبهات

٣١

المصدقية لأدلة جعل الأمارات، فلو شكّت في تحقّق أمانة العذرة أو الاستحاضة مثلاً فلا يجوز التمسكّ بدليلهما، ومعه ينسلك في موضوع القاعدة، لأنّ موضوعها هو الاحتمال، ومع عدم إحراز الأمانة يتحقّق الاحتمال الذي هو موضوعها، وكذا في تعارض الأمارتين. ولازم الثاني هو الحكم بحيضيّة ما أحرز استجماعه للشرائط المقرّرة له، فقبل استمرار الدم إلى ثلاثة أيّام لا يحكم بالحيضيّة إلّا إذا أحرز الشرط بالأصل، وكذا مع الشبهة المصدقية للقواعد المقرّرة الشرعية لعدم إحراز الإمكان بحسب القواعد المقرّرة، وكذا مع الشكّ في قيام الأمانة بعد إحراز أمارتيّها، كما لو اشتبهت الأمارتان لأجل الظلمة مثلاً لعدم إحراز موضوع القاعدة وهو الإمكان الواقعيّ بالنظر إلى المقرّرات الشرعية. ثمّ إثبات أنّ الإمكان في موضوع القاعدة بأيّ معنى يكون تابع للدليل الدالّ عليه.

واما الثاني فقد استدلّ عليها بوجوه:

الأول أصالة السلامة، وقد عوّل عليها في «الرياض» وقربها في «مصباح الفقيه» بما لا مزيد عليه، ومحصله أنّ أصل السلامة أصل معتبر معتمد عليه عند العقلاء كافّة في جميع أمورهم معاشاً

ومعاًداً، ويشهد به تتبّع الأخبار وسيرة العقلاء. وإنّ دم الحيض تقذفه الرحم بمقتضى طبعها ومع عدم انحرافها عن حالتها الطبيعيّة، وأمّا سائر الدماء حتّى دم الاستحاضة دماء غير طبيعيّة منشأها خلل في المزاج أو آفة، فلا يعتني العقلاء باحتمال ينافي أصالة السلامة، فعند الاشتباه بين دم الحيض وغيره لا بدّ من البناء على الحيضيّة عملاً بأصل السلامة.

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

ويمكن المناقشة فيه بوجوه:

منها أنّ بناء النساء على أنّ الدم المقذوف حيض لو سلّم فكونه لأجل الاتّكال

..... ٣٢

على أصل السلامة غير مسلّم، خصوصاً مع هذه الحدود التي قرّرها الشارع، فلو علمت المرأة أنّ الدم بأيّ صفة وفي أيّ وقت خرج إذا لم يبلغ ثلاثة أيّام ونقص منها ولو ساعة واحدة ليس بحيض شرعاً، وكذلك الدم المتجاوز عن العشرة ولو قليلاً والدم الخارج قبل تمام عشرة أيّام من الحيضة السابقة وهكذا، فهل تبني على الحيضيّة بمجرد رؤية الدم اتّكالا على أصالة الصّحة فتحكم باستمراره إلى ثلاثة أيّام؟! وهل ترى أنّ العقلاء يحكمون بأنّ الدم مع انقطاعه قبل ثلاثة أيّام بساعة من انحراف المزاج، بخلافه إذا استمرّ إلى تمام الثلاثة؟! والذي يمكن أن يقال: أنّ بناء النساء على حيضيّة الدم غالباً غير قابل للإنكار لكن لا لأجل الاتّكال على أصالة الصّحة، بل معهوديّة الدم والحالات التي تعرضهنّ في حال خروج الدم أو قبله والأوصاف والخصوصيّات التي للدم المعهود وغير ذلك من الغلبة وغيرها صارت موجبة لقطعهنّ أو اطمئنانهنّ بكون الدم هو المعهود من النساء. وأمّا الاتّكال على مجرد أصالة الصّحة لو فرض عدم وجود الغلبة والقرائن والعلامات التي للدم وللمرأة في قرب رؤيته أو حينها فغير معلوم لو لم نقل إنّهُ معلوم العدم.

ومنها أنّه بعد تسليم جريان أصالة الصّحة وكون اتّكالهنّ عليها لا يمكن أن تكون دليلاً على قاعدة الإمكان، سواء فسّرناها بالمعنى الأوّل من المعاني المتقدّمة أو بالثالث، ضرورة أنّ أصالة السلامة ليست من الأصول التبعديّة، فإنّه مضافاً إلى عدم ثبوت التبعّد في الأمور العقلائيّة لازمة أن لا نحكم على الدم بالحيضيّة، لأنّ الحيضيّة من لوازم صّحة المزاج وسلامته فأصالة السلامة مجراها المزاج، ولازم صّحة الرحم أن يكون قذفها طبعياً، ولازم ذلك كون الدم حيضاً وكون المرأة

حائضا، فلا محيص لإثبات المدعى، إلا أن يدعى أن أصالة السلامة طريق عقلائي لإثبات متعلقة، وأن الظنّ الحاصل لأجل الغلبة وغيرها طريق إلى السلامة ومع ثبوتها تثبت لوازمها. فمع تسليم هذه الأمانة العقلية والغرض عن المناقشة فيها لا يمكن أن تكون مبنى القاعدة، لأنّ مفاد القاعدة أن ما يمكن أن يكون حيضا

..... ٣٣

فهو حيض بمجرد احتمال الحيضية على المعنى الأول، أو إمكانها أي عدم الدليل على خلافها على المعنى الثاني، ومع قيام الأمانة على الحيضية يخرج المورد عن موضوع القاعدة، وكيف يمكن أن يكون دليل الشيء معدما لموضوعه؟! وبعبارة أخرى: إنّ موضوع القاعدة هو إمكان الحيضية، فوجوب الحيضية وامتناعها خارجان عن مصبها، إلا أن يفسر الإمكان بالإمكان العام أي سلب الضرورة عن الجانب المخالف بالنظر إلى القواعد الشرعية حتى لا ينافي الوجوب، وهو كما ترى، فإنّ مرجعها في كثير من الموارد أو جميعها أنّ كلّ ما يجب أن يكون حيضا فهو حيض، وأنّ كلّ ما دلّت الأدلة الشرعية والأمارات المعتبرة على حيضيته فهو حيض. فلا محيص عن أن يقال: إنّ قاعدة الإمكان قاعدة برأسها، مؤسّسة للحكم بالحيضية في ما لم يدلّ دليل على أحد الطرفين وكانت المرأة فاقدة الأمانة، فتأسيس القاعدة لرفع الشكّ عند فقد الأمانة، والالتزام بكونها منتزعة من موارد قيام الأدلة على الحيضية إنكار لأصل القاعدة.

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

الثاني التمسك بطوائف من الأخبار إمّا مستقلا أو مؤيدا بها لأصالة السلامة.

منها ما وردت في تحييض الحامل، معللة بأنّ الحبل ربما قذفت بالدم، كصحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سئل عن الحبل ترى الدم أترك الصلاة؟

قال: نعم، إنّ الحبل ربما قذفت بالدم. «١» وقريب منها مرسله حريز، «٢» وهي تدلّ على أنّ احتمال قذف الدم موضوع للتحريض، وهذا هو قاعدة الإمكان.

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣٠، ح ١.

(٢) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣٠، ح ٩.

وفيه أنَّ الحكم لَمَّا كان محلَّ خلاف بين العامة وكان أبو حنيفة منكرا لاجتماع الحيض مع الحبل وردت هذه الروايات لرفع استبعاد اجتماعهما، ولهذا ترى في بعضها ذكر وجه خروج دم الحيض، كصحيحة سليمان بن خالد، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك، الحبلى ربما طمشت، قال: نعم، وذلك أنَّ الولد في بطن أمه غذاؤه الدم، فربما كثر ففضل عنه، فإذا فضل دفقته، فإذا دفقته حرمت عليها الصلاة. (١) فقلوه «إنَّ الحبلى ربما قذفت بالدم» إخبار عن الواقع لرفع الاستبعاد لا للتعبّد بجعل الدم حيضا بمجرد الاحتمال، كما ترى أنَّ ما في صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الحبلى، ترى الدم؟ قال: نعم، إنَّه ربما قذفت المرأة الدم وهي حبلى. كالصریح في ما ذكرنا، فإنَّ قوله «نعم» جواب سؤاله بأنَّ الحبلى ترى الدم أو لا؟ وقوله «إنَّه ربما قذفت..» إخبار عن واقع محفوظ، ولا معنى للتعبّد في هذا المقام.

ولا يخفى أنَّ مضمون الروايات التي ذكر فيها هذه الجملة واحد، فقلوه في صحيحة عبد الله المتقدم «إنَّ الحبلى ترى الدم، أ تترك الصلاة؟» مراده أنَّها ترى الدم المعهود مثل سائر النساء فهل عليه أن تترك الصلاة أو لا؟ ولهذا عرّف «الدم» في الروايات باللام، كما ترى في صحيحة عبد الرحمن، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الحبلى ترى الدم وهي حامل كما كانت ترى قبل ذلك في كلِّ شهر، هل تترك الصلاة؟

قال: تترك الصلاة إذا دام. (٢) وفي صحيحة ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الحبلى ترى الدم كما كانت ترى أيام حيضها مستقيما في كلِّ شهر (٣) - الحديث - أنَّ السؤال عن ترك الصلاة بعد الفراغ عن كون الدم في أيام العادة أو بصفات الحيض لاحتمال أن لا يجتمع الحيض والحبل كما قال أبو حنيفة.

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣٠، ح ١٤.

(٢) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣٠، ح ٢.

(٣) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣٠، ح ٧.

وكيف كان فالتأمّل في الروايات يورث القطع بعدم كونها في مقام إفادة القاعدة بل يمكن أن يدعى أنَّ في أخبار جواز اجتماع الحمل والحيض ما يشهد بعدم اعتبار قاعدة الإمكان للإرجاع إلى الصفات، ففي صحيحة أبي المغراء: إن كان دما كثيرا فلا تصلين، وإن كان قليلا فلتغتسل عند

كلّ صلوتين؛ «١» وفي موثقة إسحاق: إن كان دما عبيطا فلا تصلي ذينك اليومين، وإن كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاة «٢» وفي رواية محمد بن مسلم: إن كان دما أحمر كثيرا فلا تصلي، وإن كان دما قليلا أصفر فليس عليها إلا الوضوء. «٣» فتحصل أن الاستدلال بهذه الروايات للقاعدة في غير محلّه.

ومنه يظهر حال ما دلّ على التحيض قبل وقت حيضها معلّا بأنه ربما تعجل الوقت، وهو موثقة سماعة، قال: سألت عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها، فقال:

إذا رأت الدم قبل وقت حيضها فلتدع الصلاة، فإنّه ربما تعجل بها الوقت. «٤» فإنّ الظاهر أنّ قوله «ربما تعجل بها الوقت» ليس بصدد بيان أنّ مجرد احتمال التعجل موضوع للحكم بالحيضية، بل بصدد أنّ الدم المعهود للنساء إذا جرى قبل العادة فهو من الحيض ويكون من تعجل الوقت، فإنّ العادة في النساء ليست مضبوطة بالدقة بحيث لا تتقدّم يوما أو يومين، بل كثيرا ما يتعجل الوقت فيكون من العادة بل يمكن دعوى إشعارها أو دلالتها بعدم اعتبار قاعدة الإمكان، فإنّها لو كانت معتبرة وكان كلّ دم يمكن أن يكون حيضا محكوما بالحيضية لم يكن وجه لتخصيص الحكم بما يصدق عليه عرفا عنوان تعجل الوقت، وقد حدّده في بعض الروايات بيوم أو يومين، فالتقييد بذلك لأجل أماريّة العادة للحيض لكن لا بمعنى أنّها منضبطة بحيث لا تتقدّم قليلا أو لا تتأخّر كذلك، وبالجمله لا يستفاد من مثل تلك الرواية قاعدة الإمكان.

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣٠، ح ٥.

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

(٣) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣٠، ح ١٦.

(٤) الوسائل: أبواب الحيض، ب ١٥، ح ٢.

٣٦

ومما استدل به لها ما دلّ على أنّ ما رأت قبل عشرة أيّام فهو من الحيضة الأولى كصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السّلام قال: وإذا رأت المرأة الدم قبل عشرة أيّام فهو من الحيضة الأولى، وإن كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة. «١» وروايته عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: أقلّ ما يكون الحيض ثلاثة، وإذا رأت الدم قبل عشرة أيّام فهو من الحيضة الأولى، وإذا رآته بعد عشرة أيّام فهو من حيضة أخرى مستقبلة. «٢» ورواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله في أبواب العدد قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن المرأة إذا طلقها زوجها متى تكون هي

أملك بنفسها؟ قال: إذا رأت الدم من الحيضة الثالثة فهي أملك بنفسها. قلت: فإن عجل الدم عليها قبل أيام قرئها؟ فقال: إن كان الدم قبل عشرة أيام فهو أملك بها وهو من الحيضة التي طهرت منها، وإن كان الدم بعد العشرة أيام فهو من الحيضة الثالثة وهي أملك بنفسها (٣).

دلّت هذه الأخبار على أنّ الدم بمجرد رؤيته محكوم بالحيضة، لكن إذا كان قبل العشرة فهو من الأولى؛ وإذا كان بعدها فهو من الثانية، وأنت خبير بأنّ الظاهر من الروايات مفروغية كون الدم حيضاً، وأنّ محلّ البحث كونه من الأولى أو الثانية. وبعبارة أخرى: إنّها في مقام بيان أنّ أيّ دم من الحيضة الثانية، لا في مقام بيان أنّ كلّ ما رآته فهو من الحيض.

وممّا يوضح ذلك قوله في رواية ابن مسلم «أقلّ ما يكون الحيض ثلاثة» فإنّ قوله «إذا رأت الدم...» عقيب ذلك يؤكّد أن المراد منه هو دم الحيض، كما أنّ قوله في الرواية الأخيرة «فإن عجل الدم عليها قبل أيام قرئها» كالصريح في تعجّل دم الحيض فقوله «إن كان الدم قبل عشرة أيام — إلخ —» جواباً عن ذلك ظاهر في أنّ الكلام بعد فرض حيضة الدم. وتوهم عدم علمها بالحيضة لو لا القاعدة مدفوع بأنّ النساء

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ١١، ح ٣.

(٢) الوسائل: أبواب الحيض، ب ١١، ح ٥.

(٣) الوسائل: أبواب العدد، ب ١٧، ح ١.

٣٧

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

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

وفيه أولاً أنّ تلك الرواية في عداد سائر الروايات التي دلّت على أنّ أيام النفاس يمكن أن تكون ثلاثين يوماً أو أزيد ممّا أعرض أصحابنا عنها، مع أنّ ظاهرها أنّ أيام النفاس تجتمع مع أيام الطهر، وهو أيضاً يوجب الاضطراب في المتن، وإنّ أمكن تأويله بالحمل على أيام النفاس عرفاً وإن لم يكن واقعاً وشرعاً، لكنّه تأويل بعيد ينافي تقريره ترك الصلاة ثلاثين يوماً. إلّا أن يقال: إنّ

قوله «لأنَّ أيامها أيام الطهر قد جازت مع أيام النفاس» في مقام الردع عن ترك الصلاة، فإنَّ أيام النفاس ليست أيام الطهر عينا، فيحمل على أنَّ الثلاثين ليست أيام النفاس جميعا بل بعضها أيام النفاس وبعضها أيام الطهر، فيكون قد أظهر الحكم الواقعيَّ تحت حجاب التقيّة.

وثانيا أنَّ المراد من الدم هو دم الحيض مقابل الصفرة، وهو أمانة الحيض عند دوران الأمر بينه وبين الاستحاضة، والشاهد عليه — مضافا إلى أنَّ الدم في الروايات ذكر في مقابل الصفرة — صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سألت أبا إبراهيم عن امرأة نفست فمكثت ثلاثين يوما أو أكثر، ثمَّ طهرت وصلّت، ثمَّ رأت دما أو صفرة، قال: إن كان صفرة فلتغتسل ولتصلّ ولا تمسك عن الصلاة. (٢) وروى الشيخ مثلها، إلّا أنّه قال «فمكثت ثلاثين ليلة أو أكثر» وزاد في آخرها «فإن كان دما ليس

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

٣٨

بصفرة فلتمسك عن الصلاة أيام قرنها، ثمَّ لتغتسل ولتصلّ فتدلّ على أنَّ مرجعها الصفات لا قاعدة الإمكان، والإنصاف أنّها على خلاف المطلوب أدلّ.

ومنها صحيحة يونس بن يعقوب أو موثّقته، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السّلام:

المرأة ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة، قال: تدع الصلاة، تصنع ما بينها وبين شهر، فإن انقطع عنها الدم وإلّا فهي بمنزلة المستحاضة. (١) وقريب منها رواية أبي بصير، لكنّ التمسك بمثلها لا يجوز، للزوم كون الحيض أكثر من عشرة أيام أو كون الطهر أقلّ منها، وكلاهما خلاف الواقع، فلا بدّ من طرحهما أو توجيههما، وقد وجّههما الشيخ والمحقّق بما لا بأس به. هذا، مع أنَّ قوله «ترى الدم» في مقابل «ترى الطهر» أي ترى الحيض والدم المعهود، مضافا إلى أنَّ الرواية في مقام بيان حكم آخر ولا يمكن أن يتمسك بها للمقام كما لا يخفى.

ومنها ما دلّ على أن الصائمة تفطر بمجرد رؤية الدم، ولا يخفى ما فيه بعد الرجوع إليها، كما لا يخفى ما في التمسك بقوله «والصفرة والكدر في أيام الحيض حيض» كصحيحة ابن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن المرأة ترى الصفرة في أيامها فقال: لا تصلّي حتى تنقضي أيامها، وإن رأت الصفرة في غير أيامها توضأت وصلّت (٢) إذ لا إشكال في أنَّ الظاهر من الأيام خصوصا قوله «أيامها» هو أيام العادة دون أيام الإمكان كما قيل.

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

وفيه أن ظاهر العود مجيء الطمث، مع أن الأخذ بإطلاق قوله «شيء» لا معنى له، فلا بد من تقدير، والظاهر أن التقدير: عاد إليها شيء من الطمث، فإنه

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٦، ح ٢.

(٢) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٤، ح ١.

(٣) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣٢، ح ١.

..... ٣٩

ذهب فعاد، ولا أقل من احتماله، ومعه لا يجوز التمسك به للقاعدة.

الثالث الإجماع، كما في الخلاف، وحكي عن المعتمد والمتنهي والنهاية وبعض من تأخر عنهما.

وفيه — مضافا إلى وهن دعوى الإجماع في مثل هذه المسألة التي كثرت الأخبار والقواعد فيها بحيث يمكن اتكال القوم عليها، فكيف يمكن حصول العلم أو الاطمئنان بوجود شيء آخر غير تلك الأدلة كان هو منشأ الإجماع؟ — أن في أصل الدعوى تأملا، وإشكالا، فلا بد من نقل عباراتهم حتى يتضح الحال.

قال في الخلاف: الصفرة والكدرية في أيام الحيض حيض وفي أيام الطهر طهر سواء كانت أيام العادة أو الأيام التي يمكن أن تكون حائضا فيها، وعلى هذا أكثر أصحاب الشافعي — إلى أن قال: — دليلنا على صحة ما ذهبنا إليه إجماع الفرقة وقد بينا أن إجماعها حجة، وأيضا روى محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في أيامها، فقال: لا تصلي حتى تنقضي أيامها، وإن رأت الصفرة في غير أيامها توضأت وصليت. ثم تمسك برواية أبي بصير. وقد نقل عن المبسوط تفسير قوله «والصفرة والكدرية في أيام الحيض حيض» بأيام الإمكان، فكأن الشيخ فهم من قوله «أيامها» و«أيام الحيض» أيام الإمكان، فحيث من الممكن مطابقة عبارات الأصحاب أو جملة منهم لهذا النص الذي استند إليه، وقد فهم الشيخ منها ما فهم، وأسند إليهم الحكم باجتهاده، فصارت المسألة بتخلل اجتهاده إجماعية.

وبالجملة بعد استظهار الشيخ أيام الإمكان من «أيامها» في مثل رواية ابن مسلم لا يبقى وثوق بنقل إجماعه، لإمكان استظهاره ذلك من عبائر الفقهاء أيضا، خصوصا مع دعواه أن الفقهاء كان بناؤهم على عدم التخطي عن النصوص بل عن عباراتها أيضا. هذا، مع أن في مطلق إجماعات الخلاف كلاما على نحو الكلام الذي في إجماعات الغنية.

وعن المعتبر: وما تراه المرأة بين الثلاثة إلى العشرة حيض إذا انقطع، ولا عبرة بلونه ما لم يعلم أنه لقرح أو لعذرة، وهو إجماع، ولأنه زمان يمكن أن يكون حيضا

٤٠

فيجب أن يكون الدم فيه حيضا.

وعن المنتهى: كل دم تراه المرأة ما بين الثلاثة إلى العشرة لم ينقطع عنها فهو حيض ما لم يعلم لعذرة أو قرح، ولا اعتبار باللون، وهو مذهب علمائنا أجمع ولا نعرف مخالفا، لأنه في زمان يمكن أن يكون حيضا فيكون حيضا.

وعن النهاية: كل دم يمكن أن يكون حيضا وينقطع على العشرة فإنه حيض، سواء اتفق لونه أو اختلف، قوي أو ضعف إجماعا. ثم استدلل بأنه دم في زمان يمكن — إلخ.

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

وتوهم كون موضوع كلام العلامة في النهاية قاعدة الإمكان فاسد جدا، للزوم المصادرة والاستدلال على القاعدة بنفسها. فمن المحتمل بعيدا أن يكون مفروض كلامهما بعد مفروغية كون الثلاثة حيضا، ويكون مستندهما في حيضية الزائد إلى العشرة هو الاستصحاب، وذكر إمكان حيضية الدم لتنقيح موضوع الاستصحاب لا التمسك بالقاعدة، كما عن الذكرى أن ما بين الأقل والأكثر حيض مع إمكانه وإن اختلف لونه، لاستصحاب الحيض، ولخبر سماعة. ومعلوم أن التمسك بالاستصحاب بعد مفروغية كون الدم في الثلاثة حيضا.

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

وأما الثالث أي بيان موردها ومقدار سعة نطاقها فهو تابع لمدرک القاعدة، فيختلف باختلافه، فإن كان مثل أصالة السلامة فيلاحظ بناء العقلاء في الإجراء والاستناد، ولا إشكال في عدم مورد لجريانها إلا في ما شك موضوعاً أن الدم الخارج

..... ٤١

منها هو الدم الطبيعيّ المقذوف من الرحم السالم أو لا، وكان منشأ الشكّ فيها هو الشكّ في السلامة والانحراف، دون سائر الموارد من الشبهات الحكميّة، أو الشكّ في تحقّق ما يعتبره الشارع، أو الشبهة الحاصلة من تعارض الأمارات، أو عدم إمكان العلم بالأمارّة الموجودة، أو عدم إمكان استعمال الأمارّة، وغير ذلك من الشبهات المتقدّمة.

وإن كان المستند هو الروايات فلا بدّ من ملاحظة مفاد المستند، وأشملها دلالة على الفرض هو روايات اجتماع الحمل والحيض وما دلّ على أنّ الوقت ربما يعجل بها، ورواية النفاس، وشيء منها لا يدلّ إلاّ على البناء على الحيض في الشبهة الموضوعيّة والشكّ في أنّ الدم الخارج حيض أو لا، فإنّ الظاهر من الروايات الواردة في الحمل أنّ الشبهة كانت في أنّ الحامل تقذف الحيض أو لا تقذف لكون الدم غذاء ولدها، فدلت الروايات على أنّ الغذاء قد يزيد عن الطفل فتقذفه الرحم. وأما سائر الشكوك كالشكّ في اعتبار الشارع أمراً في لزوم ترتّب الآثار، أو الشكّ في تحقّق ما اعتبره الشارع وأمثال ذلك فلا دلالة فيها بالبناء عليها بوجه. ومنه يظهر حال سائر الروايات.

وأما الإجماع فالقدر المتيقّن منه الشبهة الموضوعيّة بعد إحراز ما له مدخل في الحكم بالحيضيّة كالبلوغ وعدم اليأس والاستمرار إلى ثلاثة أيّام، بل مع الشبهة الحكميّة في دخل شيء فيه كالشكّ في شرطية التوالي مثلاً أو مانعيّة شيء يشكل التمسك بالقاعدة، لعدم ثبوت الإجماع في مثله أيضاً على فرضه.

والإنصاف أنّ القاعدة بنفسها غير ثابتة، وبعض الفروع التي ادّعي الإجماع فيها لو ثبت قيامه عليها كالفرع المتقدّم الذي سيأتي الكلام فيه نلتزم به لا لأجل القاعدة بل للإجماع في المسألة الفرعيّة.

ثم إنّ القاعدة على فرض تماميّتها في كونها أصلاً أو أمارّة تابعة لمدرکها، فإن كان المدرک لها هو أصالة السلامة وقلنا بأماريّتها أو الظنّ الحاصل لأجل الغلبة فتكون أمارّة، وإن كان المدرک لها الإجماع والأخبار فلا تكون إلاّ أصلاً معوّلاً عليه لدى الشبهة. ثمّ إنّ تقديمها على الاستصحاب بناء على أماريّتها واضح أصلاً و

كيفية، وأما بناء على أصليتها فمقدمة عليه أيضا للزوم لغويتها لو عملنا بالاستصحاب لندرة مورد لا يكون فيه استصحاب. وتأخرها عن سائر الأمارات الشرعية على الأصلية واضح، وأما على الأمارية فلأن جعل الأمارات الشرعية لغير الحيض رادع عن بناء العقلاء، فلو دار الأمر بين الحيض والاستحاضة في المبتدئة مثلا وقلنا بأمارية البرودة والصفرة والفتور للاستحاضة فلا مجال للتمسك بالقاعدة حتى على الأمارية لعدم اعتبار بناء العقلاء مع قيام الأمارة على خلافه.

هذا تمام الكلام في قاعدة الإمكان، وقد تحصل عدم اعتبارها، فمع الشك في كون دم حيضا أو غيره مما لم تقم أمارة أو دليل على رفع الشبهة لا محالة يرجع الأمر إلى الأصول الشرعية، موضوعية أو حكمية — والله العالم.

المطلب الثاني في حدود الحيض وقيوده وشرائطه. وهي أمور:

«الأمر الأول» لا إشكال نصا وفتوى في أن ما تراه الصبية قبل بلوغها تسعا ليس

بحيض

وإن كان مع الصفات والمميزات، وقد تكرر دعوى الإجماع عليه، وتدل عليه بعده صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: ثلاث يتزوجن على كل حال:

التي لم تحض ومثلها لا تحيض، قال: قلت: وما حدّها؟ قال: إذا أتى لها أقل من تسع سنين «١» — الحديث — وليس في سندها من يمكن التوقف فيه إلا «سهل بن زياد» وهو مورد وثوق على الأصح. ورواها الشيخ بسند فيه «الزيري» وفيه توقف وإن لم يبعد وثاقته.

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

(١) الوسائل: أبواب العدد، ب ٢، ح ٤.

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

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

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

٤٤

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

ثم إن هاهنا إشكالا مشهورا بل إشكالين: أحدهما ما في «الروض» قال: إن المصنّف وغيره ذكروا أن الحيض للمرأة دليل على بلوغها وإن لم يجامعه السن، وحكموا هنا بأن الدم الذي قبل التسع ليس بحيض، فما الدم المحكوم بكونه حيضا؟

(انتهى) وهذا - كما ترى - ليس إشكال الدور بل إشكال التناقض في كلامهم بأنّ لازم القول الأوّل أنّ الحيض قبل التسع دليل البلوغ فيمكن تحقّقه قبله، وصريح القول الثاني عدم كون الحيض إلّا بعد التسع، فلا يمكن أن يتحقّق قبله.

والاشكال الثاني أنّ القوم جعلوا الحيض والحمل دليلين على البلوغ، وقالوا في المقام: إنّ كلّ دم تراه المرأة قبل التسع ليس بحيض، فإحراز الحيضيّة يتوقّف على إحراز التسع، ولو كان إحراز التسع متوقّفًا على إحراز الحيضيّة لدار الأمر على نفسه.

ولقد أجاب الشهيد في الروض عن الإشكال الأوّل بما يناسب الإشكال الثاني، ويمكن أن يجاب عن الأوّل بأنّه لا تنافي بين كون الحيض دليلًا على البلوغ مستقلًا وعدم كون الدم قبل التسع حيضًا، إذا أريد بالثاني عدم ترتّب آثار الحيضيّة على الدم قبل التسع لا عدم تحقّق الحيض تكوينًا، فالحيض الذي لا يترتّب عليه أحكام الحيض كترك الصلاة وحرمة مسّ الكتاب مثلاً دليل على البلوغ، فيجب على الحائض قبل التسع الصلاة لبلوغها، لكنّ الالتزام بذلك بعيد بل ممنوع وإن شهد به بعض الأخبار، ولعلّ رجوع الشهيد إلى الجواب المذكور لأجل ما ذكر، فالأولى أن يقال:

إنّ المصنّف وغيره لم يلتزموا بكون الحيض بلوغًا مستقلًا ولو قبل التسع بل ادّعى الإجماع أو عدم الخلاف على أنّ الحيض لا يكون بلوغًا.

فبقي الإشكال الثاني، فأجيب عنه بأنّه مع العلم بالسنّ لا اعتبار بالدم

٤٥

قبله وإن جمع الصفات، ومع اشتباهه ووجود الدم في وقت إمكان البلوغ يحكم بالبلوغ، ولا إشكال حينئذ. لكن هذا الجواب مبنيّ على أنّ الدم المعهود المقذوف من النساء أعني دم الحيض لا يتحقّق قبل التسع ويكون السنّ دخيلًا في تحقّقه تكوينًا، حتّى تكون الأمانة على الحيضيّة أمانة على السنّ، أو كان القذف قبل التسع مع إمكانه بحدّ من الندرة يعدّ معه قذف الدم المتّصف بالصفات المعهودة من الأمارات العقلائيّة على السنّ، وكلاهما محلّ تأمل وإشكال، وإن كان الثاني لا يخلو من قرب.

ثمّ إنّّه لا مجال للتمسك بروايات الصفات للحكم بالحيضيّة والسنّ، لأنّ الصفات أمارات في مقام الدوران بين الحيض والاستحاضة، والدم الخارج قبل التسع لا يكون أمره دائرًا بينهما، ومع الشكّ في السنّ يشكّ في الموضوع. مضافًا إلى أنّ مقتضى النصّ والفتوى أنّ الدم الخارج ممّن لم

تبلغ التسع ليس بحيض ولو كان على صفاته، ومع استصحاب عدم كونها بالغة يحرز موضوع المخصّص، فلا مجال معه للتمسك بأدلة الصفات، نعم، مع العلم أو الاطمئنان بكون الدم المقذوف حيضاً لا يبعد الحكم ببلوغ التسع وترتيب آثار البلوغ والحيض على إشكال.

«الأمر الثاني» ما تراه المرأة بعد يأسها ليس بحيض

ولو كان بصفاته بلا إشكال نصاً وفتوى. إنّما الإشكال في حدّ اليأس: هل هو ستون مطلقاً، أو خمسون كذلك، أو تفصيل بين القرشية وبين غيرها، أو بين القرشية والنبطية وبين غيرهما؟ وجوه وأقوال منشأها اختلاف الأخبار. ففي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: حدّ التي قد يئست من المحيض خمسون سنة. (١) وليس في طريقها من يتأمل فيه إلاّ «محمد بن إسماعيل النيسابوري» الذي لم يرد فيه توثيق، وإنّما هو رواية «الفضل بن شاذان» لكن من تفحص رواياته اطمأنّ بوثاقته وإتقانه، فإنّ كثيراً من رواياته لو لم نقل

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣١، ح ١.

٤٦

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

وفي صحيحته الأخرى قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: ثلاث يتزوجن على كلّ حال — إلى أن قال: — والتي قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض. قال: قلت: وما حدّها؟

قال: إذا كان لها خمسون سنة. (١) وفي طريقها «سهل بن زياد الأدمي» وأمره سهل بعد اشتراكه في إتقان الرواية وكثرته مع «النيسابوري» بل هو أكثر رواية منه، وله قدم راسخ في جميع أبواب الفقه كما يتّضح للمتتبع، مع قرائن كثيرة توجب الاطمئنان بوثاقته.

وفي مرسلة البرنطي عن بعض أصحابنا قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: المرأة التي قد يئست من المحيض حدّها خمسون سنة. (٢) نعم، روى الشيخ بإسناده عن عبد الرحمن بن الحجاج الرواية المتقدمة مع اختلاف يسير من التقديم والتأخير في العبارة، وفيها: إذا بلغت ستين سنة فقد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض. (٣) لكن في سندها تأمل، فإنّ في طريق الشيخ إلى عليّ بن الحسن، عليّ بن محمد بن الزبير القرشي، ولم يرد فيه توثيق، وإنّما قال النجاشي في ترجمة «أحمد بن عبد الواحد»: وكان قد لقي أبا الحسن عليّ بن محمد القرشي المعروف بابن

الزبير وكان علوا في الوقت. وقد جعل بعض المتأخرين كالمحقق الداماد الجملة الأخيرة وصفا له، ففهم منه التوثيق أو قريبا منه. مع أن قول النجاشي لا يبعد أن يكون مربوطا بأحمد بن عبدون، لأنه في مقام ترجمته لا ترجمة ابن الزبير. مع أن قوله «كان علوا في الوقت» يحتمل قريبا جريه على الاصطلاح من كونه علوا في السند من حيث كثرة عمرة أو عمر واسطته، فإن ابن الزبير عمر مائة

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣١، ح ٦.

(٢) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣١، ح ٣.

(٣) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣١، ح ٨.

٤٧

سنة على ما ذكروا، ومعنى علوا السند قلّة الوسائط، فقول النجاشي مربوط ظاهرا بابن عبدون وأنه لأجل لقائه القرشي كان عالي السند في رواياته في ذلك الزمان.

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

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

وأما القرشية فقد دلت على التفصيل بينها وبين غيرها مرسلة ابن أبي عمير «١» التي هي في حكم الصحيحة عندهم، حتى أن المجلسي — رحمه الله — وصف هذه المرسلة بالصحيحة في مرآته، ولا تقصر عنها مرسلة الصدوق، قال: قال الصادق عليه السلام المرأة إذا بلغت خمسين لم تر حمرة، إلا أن تكون امرأة من قريش، وهو حدّ المرأة التي تيأس من المحيض. «٢» فإن هذا

النحو من الإرسال والنسبة إلى الصادق عليه السلام على نحو الجزم من مثل الصدوق لا يصح إلا مع علمه بصدور الرواية، ومعلوم من طريقته أن النسبة ليس من الاجتهاد. فهو إما اتكل على مرسله ابن أبي عمير،

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣١، ح ٢.

(٢) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣١، ح ٧.

٤٨

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

ومثلها ما عن «المقنعة» قال: روي أن القرشية من النساء والنبطية تريان الدم إلى ستين سنة. وعن الشيخ في المبسوط: تياس المرأة إذا بلغت خمسين سنة، إلا أن تكون امرأة من قریش، فإنه روي أنها ترى دم الحيض إلى ستين سنة. وهما مرسلتان مستقلتان غير السابقتين لافتراقهما عنهما مضمونا كافتراق أنفسهما.

هذا، مع اشتهار الحكم بين الأصحاب قديما وحديثا، وقد نقل الشهرة عن جامع المقاصد وفوائد الشرائع في التفصيل بين القرشية والنبطية وغيرهما، وادّعاها في الروضة، وادّعى الشهرة في التفصيل بين القرشية وغيرها صاحب المسالك والجواهر، وعن التبيان والمجمع نسبة ذلك إلى الأصحاب. بل هو مقتضى الجمع بين الروايات على فرض استقلال رواية ابن الحجاج ومرسلة الكليني على تأمل. فلا ينبغي الإشكال بعدم صراحة «الحمرة» في الحيض كما في مرسلتي ابن أبي عمير والصدوق، ولا «الدم» فيه كما في مرسلة المفيد، وعدم ذكر الستين للقرشية فيهما، ولعل فتوى المشهور كان لأجل الجمع بين روايتي ابن الحجاج ومرسلة ابن أبي عمير، وبعد ترجيح تصحيف الستين لا يبقى دليل على التفصيل إلا مرسلة الشيخ والمفيد. وهما غير كافيتين للاحتجاج بعد احتمال أن إرسالهما لأجل الجمع وتخلل الاجتهاد. ضرورة أن مثل هذه الاحتمالات العقلية تأتي في جميع الفقه، وهي ليست معتدّا بها ومعيارا لفهم الأحكام، ولا يجوز نسبة هذا الجمع الغير المقبول لدى العقلاء إلى الفقهاء، وأنّ مبنى اشتهار الفتوى هذا الجمع البعيد الغير الوجيه، بل عدم ذكر الستين في المرسلتين يؤكّد كون الحكم كذلك كان مشهورا لدى الإمامية ومعروفا من لدن زمن الأئمة عليهم السلام من غير احتياج إلى الاستناد إلى رواية. والشهرة في مثل هذا الحكم

التعبديّ المخالف للقواعد حجة مستقلة لو لم نقل بكفاية مرسلتي المفيد والشيخ مع انجبارهما
بفتوى الطبقة المتقدمة والمتأخرة.

ثم مع الشكّ في كون امرأة قرشية لا تجري أصالة عدم القرشية أو عدم

٤٩

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

«الأمر الثالث» لا إشكال نصاً وفتوى في عدم كون ما رأت المرأة أقلّ من ثلاثة أيام
حيضاً،

ونقل الإجماع عليه مستفيض، وعن الأمالي أنه من دين الإمامية الذي يجب الإقرار به، وعن
المعتبر: هو مذهب فقهاء أهل البيت عليهم الصلاة والسلام. نعم، يقع الكلام هاهنا في جهتين:

الجهة الاولى

وهي التي لا تختصّ بالمقام وقد مرّ فيها بعض الكلام أنّ الروايات الواردة في حدود الحيض
كعدم كونه قبل التسع وبعد اليأس، وعدم كونه أقلّ من ثلاثة أيام وأكثر من عشرة أيام هل هي في
مقام تحديد واقع الحيض وأنّ ما خرج على خلاف تلك الحدود ليس من الحيض تكويناً، بل من
مبدأ آخر، إمّا من عرق العاذل أو من القرحة في الجوف أو غير ذلك؛ أو في مقام التحديد الشرعيّ
بمعنى جعل الشارع موضوع الأحكام صنفاً خاصاً من دم الحيض لا مطلقه، كما جعل موضوع
السفر صنفاً خاصاً من السفر، فقبل ثمانية فراسخ وإن كان سفراً واقعاً لكن لا يترتب عليه الأحكام،
وكذا سفر المعصية والصيد، فكذا لو فرض تحقّق دم الحيض أي الدم الطبيعيّ المعهود قبل التسع
أو بعد الخمسين أو أقلّ من ثلاثة أو أكثر من عشرة لم يكن موضوعاً للحكم الشرعيّ؛ أو في مقام
بيان جعل الشارع أمارات للحيض عند الاشتباه، وكانت الأحكام مترتبة على واقع الحيض ونفس
طبيعة الدم المعهود، لكن لما كان الموضوع غالباً مورد الاشتباه جعل أمارات

٥٠

له أو لعدمه، فكون الدم أقلّ من ثلاثة أو أكثر من عشرة أو قبل البلوغ وبعد اليأس محكوم بعدم الحيضية ظاهراً، فلو علمت بحيضية ما خرج قبل البلوغ أو بعد اليأس يجب عليها التحييض والعمل بالوظائف لكونها حائضاً، وهي موضوع للأحكام؟

قد يقال بالأخير جمعا بين أدلة أحكام الحيض الظاهرة في كون الحكم لنفس مهية الدم وبين موثقة إسحاق بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين، قال: إن كان الدم عبيطاً فلا تصلّ ذينك اليومين وإن كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاة. وكذا موثقة سماعة الظاهرة في وجوب الجلوس إذا رأت الدم يومين، قال: سألت عن الجارية البكر أول ما تحيض فتقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلاثة أيام، يختلف عليها، لا يكون طمثها في الشهر عدة أيام سواء. قال فلها أن تجلس وتدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة، فإذا اتفق الشهران عدة أيام سواء فتلك أيامها. (١) بدعوى أن الروایتين محمولتان على صورة عدم الشبهة والعلم بكون الدم حيضاً، وسائر الروايات محمولة على صورة الشبهة.

وأنت خبير بأنّ ذلك مضافاً إلى مخالفته للإجماع ليس من الجمع المقبول، فإنّ الظاهر من الروايتين صورة الاشتباه وعدم العلم، ولهذا أرجعها إلى الأمانة وكونه عبيطاً أو صفرة. ودعوى كون الرواية بصدد رفع الاشتباه والتنبيه على عدم كون المورد من موارد الاشتباه لا لجعل الأمانة لدى الشبهة كما ترى. كما أنّ رواية سماعة لا تدلّ على ما ذكر إلاّ من حيث تقرير الإمام قعودها في الشهر يومين، وهو لا يقاوم الأدلة الناصّة بأنّ أقلّ الحيض ثلاثة أيام، مع ما في ذيلها من أنّه إذا اتفق الشهران عدة أيام سواء فتلك أيامها، من ظهوره في أكثر من يومين. وأمّا قوله «فلها أن تجلس وتدع الصلاة» فحكم ظاهريّ لمن رأت الدم، كما في رؤية الدم في أيام العادة. وإن أبيت عن جميع ذلك فلا بدّ من ردّ علمهما إلى قائلهما مع إعراض الأصحاب عنهما، فلاحتمال الأخير أضعف الاحتمالات.

ولا يبعد أن يكون أقربها ثانيها، لما مرّ من بعد كونها تحديداً للواقع،

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ١٤، ح ١.

فإنّ الحيض أيّ الدم المعهود قد يكون أكثر من عشرة أو أقلّ من ثلاثة، ولا يمكن الالتزام بأنّ الدم إلى الساعة الأخيرة من اليوم العاشر حيض تكويناً وله مجرى، وإذا بلغ آخر العشرة انسدد الطريق المخصوص بالحيض وانفتح طريق آخر، وإن كان ظاهر بعض الروايات تحديد الواقع

كمرسلة يونس القصيرة وغيرها، لكن ورود التحديد في لسان الشارع محمول على التحديد التعبدى لا التكويني، لعدم اهتمام الشارع في مقام بيان الأحكام وموضوعاتها ببيان حال التكوين، بل همّه بيان موضوع أحكامه.

الجهة الثانية هل يشترط التوالي في رؤية الدم ثلاثة أيام

فلا يحكم بحيضيه ما تراه ثلاثة متفرقة ولو بين العشرة، أو يكفي كونها في جملة العشرة، أو يكفي كونها متفرقة بحيث لا يتخلل بين أبعاضها عشرة أيام، أو يفصل بين الحامل وغيرها؟ والمشهور هو الأول كما في المسالك والحدائق والجواهر وطهارة الشيخ الأعظم وعن الذكرى وشرح المفاتيح، وتدل عليه قبل الأصول التي يأتي البحث عنها الأخبار الكثيرة الدالة على أن أقل الحيض ثلاثة أيام. ففي صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أقل ما يكون الحيض ثلاثة أيام، وأكثر ما يكون عشرة أيام. (١) ومثلها أو قريب منها غيرها. تقريب الاستدلال بها أن الحيض إما الدم المعهود أو سيلانه أو أمر معنوي محصل به، وعلى أي حال لا يصدق كون أقله ثلاثة أيام إلا مع الاستمرار، فإن الدم إذا جرى يوما وانقطع يوما ثم جرى يوما ثم جرى يوما وقلنا بأن هذه الدماء حيض يكون أقل الحيض يوما واحدا، ضرورة أن الدم في اليوم الأول بعد تعقبه بالثاني والثالث يكون دما مستقلا منقطعا عن الدمين المتأخرين، وهو حيض حسب الفرض، فيكون أقل الحيض يوما واحدا لا ثلاثة أيام، إلا بتأويل وتوجيه يأتي الكلام فيه.

وبعبارة أخرى: إن الدم وكذا كل أمر تدريجي الوجود ما دام كونه سائلا يعدّ مصداقا واحدا للطبيعة، وإذا انقطع وتخلل بينه وبين قطعة أخرى نقاء أو طهر

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ١٠، ح ١.

تكون القطعتان مصداقين للطبيعة لا مصداقا واحدا، فالدماء المتفرقة في عشرة أيام إذا كان عدد مجموعها ثلاثة أيام تكون مصاديق متعددة مستقلة للدم ولسيلانه أيضا وجدانا، ومع كونها حيضا تكون ثلاثة مصاديق لدم الحيض، فيكون أقل دم الحيض يوما واحدا وكذا أقل سيلانه إلا بالتأويل وارتكاب التجوّز. وهكذا لو قلنا بأن الحيض عبارة عن أمر معنوي حاصل بالدم إذا بلغ ثلاثة أيام في العشرة، فإن هذا الأمر المعنوي يحصل بالدم المتعقب بثلاثة أيام، فإذا قيل بكفاية التفرق لا يمكن أن يكون الأقل ثلاثة، لأنه إذا قلنا بأن الفترات طهر يكون الحيض في زمان جريان

الدم مصداقا مستقلا، ومع تخلل الطهر بينه وبين مصداق آخر لا يمكن أن يكون المصداقان واحدا إلا بالتأول والتجوّز والاعتبار، فيكون أقلّ الحيض يوما لا ثلاثة أيّام. ولو قلنا بأنّ الفترات أيضا حيض يكون أقلّ الحيض في الفرض أكثر من ثلاثة أيّام، لأنّه إذا فرض جريان الدم يومين ثمّ انقطع يوما وجرى يوما يكون الحيض أي الأمر المعنويّ أربعة أيّام، فكون أقلّ الحيض ثلاثة أيّام حقيقة لا يمكن إلا بتوالي الأيّام الثلاثة على جميع الاحتمالات.

وبما ذكرنا يظهر أنّه لا وقع للاعتراض عليه تارة بمقايضة المقام بنذر الصوم وهو واضح، واخرى بالنقض بالعشرة المقابلة للثلاثة لقيام الإجماع على عدم لزوم التوالي. فإنّ كون أكثر الحيض - بمعنى الدم أو سيلانه أو الأمر المعنويّ - عشرة أيّام لا ينافي الإجماع المذكور، ضرورة أنّه مع هذا الإجماع تكون العشرة مع تفرّق أيّام الدم بعد توالي ثلاثة أيّام حيضا لا دم الحيض وسيلانه، فإذا كان المراد من الحيض في الروايات دم الحيض أو سيلانه يكون أكثر الحيض عشرة أيّام متوالية، وتكون العشرة المذكورة حيضا حكما لا حقيقة.

بل لنا أن نقول: إنّ الدم الذي بعد النقاء الحاصل بعد الثلاثة المتوالية حيض حكما لدلالة الأدلّة على أنّ الحيض لا يكون أقلّ من ثلاثة أيّام، ولو كان الدم المرئيّ يوما حيضا لكان منافيّا للروايات المتقدّمة، تأمل. ولو قلنا بأنّ الحيض أمر معنويّ يكون أكثر الحيض عشرة أيّام، سواء استمرّ الدم في العشرة أو رأت الدم بعد

٥٣

الثلاثة متفرّقا إلى العاشرة، فلا يردّ النقض أصلا. بل لو قلنا ذلك لم يرد علينا النقض بأنّ رؤية الدم يوما واحدا بعد الثلاثة المتوالية قبل تمام العشرة مصداق من الدم وهو حيض، فيكون الحيض أقلّ من ثلاثة أيّام، ضرورة أنّ الحيض على هذا الفرض أكثر من ثلاثة أيّام، لأنّ أيّام النقاء أيضا حيض كما يأتي الكلام فيه. نعم، بناء على كون النقاء طهرا كما يراه صاحب الحقائق يرد هذا النقض، لكنّ المبنى غير تامّ.

ثم إنّ في مقابل هذه الروايات روايات عمدتها مرسلّة يونس القصيرة التي رواها في الكافي عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن إسماعيل بن مرار، عن يونس، عن بعض رجاله، قال: أدنى الطهر عشرة أيّام، «١» وذلك أنّ المرأة أوّل ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم، فيكون حيضها عشرة أيّام، فلا تزال كلّما كبرت نقصت حتّى ترجع إلى ثلاثة أيّام، فإذا رجعت إلى ثلاثة أيّام ارتفع حيضها، ولا يكون أقلّ من ثلاثة أيّام، فإذا رأت المرأة الدم في أيّام حيضها تركت الصلاة، فإن استمرّ بها الدم ثلاثة أيّام فهي حائض، وإن انقطع الدم بعد ما رآته يوما أو يومين اغتسلت وصلّت

وانتظرت من يوم رأت الدم إلى عشرة أيام، فإن رأت في تلك العشرة أيام من يوم رأت الدم يوما أو يومين حتى يتم لها ثلاثة أيام فذلك الذي رآته في أول الأمر مع هذا الذي رآته بعد ذلك في عشرة فهو من الحيض، وإن مرّ بها من يوم رأت الدم عشرة أيام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان الذي رآته لم يكن من الحيض، إنما كان من علّة: إمّا قرحة في جوفها، وإمّا من الجوف، فعليها أن تعيد الصلاة تلك اليومين التي تركتها، لأنها لم تكن حائضا فيجب أن تقضي ما تركت من الصلاة في اليوم واليومين، وإن تمّ لها ثلاثة أيام فهو من الحيض وهو أدنى الحيض، ولم يجب عليها القضاء، ولا يكون الظهر أقلّ من عشرة أيام، وإذا حاضت المرأة وكان حيضها خمسة أيام ثمّ انقطع الدم اغتسلت وصلّت، فإن رأت بعد ذلك الدم ولم يتمّ لها من يوم طهرت عشرة أيام فذلك من الحيض تدع الصلاة، وإن رأت الدم من أول ما رأت

(١) روى هذه الرواية في الوسائل مقطعة، وهذه الفقرة في أبواب الحيض، ب ١١، ح ٢.

٥٤

الثاني الذي رآته تمام العشرة أيام ودام عليها عدّت من أول ما رأت الدم الأول والثاني، عشرة أيام، ثمّ هي مستحاضة تعمل ما عمله المستحاضة. وقال: كلّ ما رأت المرأة في أيام حيضها من صفرة أو حمرة فهو من الحيض، وكلّ ما رآته بعد أيام حيضها فليس من الحيض.

وهذه المرسلة كما ترى تدلّ على أنّ الثلاثة لا يلزم أن تكون متّصلة متوالية، ففسّر ما في الروايات من أنّ الدم لا يكون أقلّ من ثلاثة أيام، فلو لا الإشكالات الآتية لكان الجمع بينها وبين تلك الروايات عقلائيّا لحكومتها عليها، ويكون نتيجه هو القول المخالف للمشهور، ولكنّ العمل بمثل تلك المرسلة في غاية الإشكال لا لكون الحكم على خلاف المشهور وإن كان له وجه وجيه. واحتمال تخلّل الاجتهاد في البين أو عمل المعارضة وترجيح الروايات المقابلة لا الإعراض عنها بعيد بل فاسد مع ما ترى من الجمع الوجيه العقلائيّ بين الطائفتين بحيث لا يبقى معه شبهة المعارضة، فكيف يمكن نسبة عدم فهم هذا النحو من الجمع المقبول العرفيّ إلى مشهور العلماء وأرباب اللسان؟

بل لأنّ في المرسلة اضطرابات ومناقضات ومخالفات للمشهور ربما تبلغ المناقشات فيها إلى عشر أو أكثر، مع الغضّ عن التأمّل في سندها بإسماعيل بن مرار الذي لم يرد فيه توثيق، وأكثر ما ورد فيه عدم استثناء «ابن الوليد» إياه عن رجال يونس، وفي كفايته تأمّل وإن كانت غير بعيدة خصوصا مع قول الصدوق في شأن «ابن الوليد»، وعن إرسالها وإن كان المرسل يونس، لعدم

ثبوت كون مرسلاته حجّة، بل عدم ثبوت ذلك في سائر أصحاب الإجماع أيضا، لأنّ استفادة ذلك من إجماع الكشيّ وعباراته الواردة في شأن الطوائف الثلاث محلّ إشكال، والشهرة المتأخّرة عنه غير معتمدة مع قرب احتمال كون الاشتهار — على فرض ثبوته — من فهم تلك العبارة الواردة من الكشيّ فراجع عباراته.

فمن الاضطرابات فيها هو التعليل الواقع فيها لكون أدنى الطهر عشرة أيّام، لعدم التناسب بينهما، فإنّ كون المرأة في أوّل حيضها كثيرة الدم في بعض الأحيان ليس

٥٥

علّة لكون أقلّ الطهر عشرة ولا مناسبا له أصلا. (١) والتوجيه بأنّ المناسبة المصحّحة للعلّة هي معلوميّة عدم تحييض النساء عادة في كلّ شهر إلّا مرّة وإن كان ربما يعجل بها الوقت بيوم أو يومين لكن ليس التحييض في شهر مرّتين تامّتين عادة لهنّ، فإذا كان المتعارف بينهما ذلك فيحسن التعليل، لأنّه إذا كان حيض كثيرة الدم عشرة أيّام ولم يتعدّ عنها فكيف يكون الطهر أقلّ من عشرة مع أنّها لا تحيض إلّا مرّة واحدة في كلّ شهر؟ غير وجيه، لأنّه إذا كان المتكلّم بصدّد بيان عادة نوع النساء فمع هذا التوجيه لا بدّ وأن يقول: لا يكون أقلّ من عشرين، لا عشرة. وذكر العشرة إنّما يحسن إذا علّلها بأنّ المرأة لا تحيض زائدا عن مرّتين في الشهر كلّ مرّة عشرة أيّام، ومعه يكون أقلّ الطهر عشرة أيّام، فتعليل كون أقلّ الطهر عشرة أيّام وعدم كونه أقلّ من ذلك بزيادة دم النساء في أوّل الحيض لا يكون له وجه صحّة فضلا عن حسن.

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

ومنها الأمر بالانتظار إلى عشرة أيّام من يوم رأت الدم، مع أنّ الانتظار إلى العشرة إنّما يجب في بعض الأحيان لا مطلقا، فإنّها إذا رأت يوما وانقطع ولم تر إلى اليوم التاسع انقطع انتظارها، فإنّ رؤيته في أثناء اليوم التاسع يوجب أن لا تكون الثلاثة في أثناء العشرة، ومعه لا يكون الدم حيضا بحكم المرسلة، وإنّما دم الحيض ما إذا تمّت الثلاثة في العشرة، وكذا سائر الفروض المشابهة لما ذكرنا.

ومنها أنَّ صريحها في الموضعين منها أنَّ الطهر لا يكون أقلَّ من عشرة أيَّام،

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

٥٦

وظاهر بعض فقراتها أنَّ الطهر أقلَّ من عشرة كما اتَّكل عليه صاحب الحقائق وحمل الأوَّل على ما بين الحيضتين المستقلَّتين والآخر على ما بين الحيض الواحد، وهو كما ترى خروج عن طريق المحاورة، مع أنَّ المناسب على زعم صاحب الحقائق أن يذكر في الرواية الطهر بين الحيضة الواحدة ويقول: إنَّ الطهر قد يكون أقلَّ من عشرة، لا أن يقول: إنَّ الطهر لا يكون أقلَّ من عشرة أيَّام، ثمَّ يردفه بما يثبت الأقلِّية، ثمَّ يعقِّب ذلك بأنَّ الطهر لا يكون أقلَّ من عشرة أيَّام، فإنَّ كلَّ ذلك اضطراب واغتشاش.

ومنها جعل حساب العشرة تارة من أوَّل ما رأت الدم الأوَّل، وأخرى من أوَّل يوم طهرت، فالدم في ما بعد العشرة من أوَّل رؤية الدم ليس بحيض على الحساب الأوَّل وحيض على الحساب الثاني. ولو كان بدل طهرت «طمثت» كما نقل عن نسخة مصحَّحة مقروءة علي الشيخ العاملي فهو اغتشاش واضطراب آخر.

ومنها جعل ميزان الحساب ثالثاً نفس الدم الأوَّل والثاني، وجعل الاستحاضة بعد العشرة من الدمين، فلو فرض أنَّها رأت الدم خمسة أيَّام ورأت الطهر ثلاثة أيَّام ثمَّ الدم عشرة أيَّام فالدم في اليوم الحادي عشر من مبدأ اليوم الأوَّل ليس بحيض بناء على مفاد أوَّل الرواية، وحيض بناء على الثاني والثالث، وأمَّا الدم في الخامسة عشر فليس بحيض بناء على الأوَّل والثاني دون الثالث.

ومنها الحكم بحيضيَّة الدم المتجاوز عن العشرة في ذات العدة كما هو ظاهرها، إلى غير ذلك. والإنصاف أنَّ مثل تلك المرسلة مع هذا التشويش ومخالفات الشهرة بل الإجماع في بعضها والوهن في بعض تعابيرها غير صالحة للاتِّكال عليها والاحتجاج بها، مع ما مرَّ من أنَّ العمل بالروايات ليس لتعبُّد صرف، بل العمدة هو بناء العقلاء وعدم الردع أو الإمضاء، وهم لا يعملون بمثل تلك الروايات مع ما عرفت.

وقد يستدلُّ لعدم اشتراط التوالي بصحيحة محمَّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السَّلام قال:

وإذا رأت المرأة الدم قبل عشرة فهو من الحيضة الاولى، وإن كان بعد العشرة فهو من

٥٧

الحیضة المستقبلة. (١) وروایته عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أقلّ ما يكون الحيض ثلاثة، وإذا رأت الدم قبل عشرة أيّام فهو من الحيضة الأولى، وإذا رآته بعد عشرة أيّام فهو من حيضة أخرى مستقبلة. (٢) بدعوى إطلاقهما لرؤية الدم أوّلاً يوماً أو يومين.

قال في الحقائق: التقريب فيهما أنّهما ظاهرتان في أنّه إذا رأت المرأة الدم بعد ما رآته أوّلاً سواء كان يوماً أو أزيد، فإن كان بعد توسّط عشرة أيّام خالية من الدم كان الدم الثاني حيضة مستقبلة، وإن كان قبل ذلك كان من الحيضة الاولى.

وأنت خير بما فيها، فإنّ الرواية الاولى مع إجمال صدرها أعني قوله «إذا رأت الدم قبل عشرة» لا يفهم منها شيء، فلا محالة إمّا أنّها كانت مسبقة بكلام آخر أسقطه الرواة لبعض الدواعي، أو كان المعهود أمراً رافعاً للإجمال، وإلّا فلا يفهم من عشرة مبهمة شيء ولا يعلم ما كان معهوداً ذهناً أو ذكراً، فكيف يستدلّ بها، وبأيّ إطلاق يكون الاستدلال؟ مع إمكان أن يستكشف المعهود من نفس الرواية، أي قوله «من الحيضة الأولى» فكأنّ الكلام بتلك القرينة كان مسبوقاً بأنّه إذا حاضت المرأة وانقطع حيضها ورأت الدم قبل عشرة فهو كذلك، فكأنّه قال: إذا رأت المرأة الدم بعد حيضها قبل عشرة أيّام — إلخ — والدليل عليه أنّ الحيضة كانت مفروضة الوجود بل الدم الثاني أيضاً كان مفروض الحيضية ووقع الكلام في إلحاق الحيض المفروض بالحيض المفروض المتقدّم أوّلاً أو كونه بنفسه حيضاً مستقلاً، وهذا هو المتفاهم منها، ومعه لا دلالة لها على دعوى صاحب الحقائق، بل لها إشعار أو دلالة على خلافها.

ومنه يظهر الكلام في الرواية الثانية، بل هي أظهر في ما ذكرنا لكونها مسبقة بقوله «أقلّ ما يكون الحيض ثلاثة أيّام» ممّا يفهم منه الاستمرار بالتبادر أو بما قرّرناه سابقاً، ومتعقّبة بقوله «وإذا رأت الدم قبل عشرة أيّام — إلخ —» وظاهرها أنّ المرأة بعد أن تحيّضت بثلاثة أيّام إذا طهرت ورأت الدم قبل عشرة أيّام فهو من الحيض المفروض التحقّق بتحقّق ثلاثة أيّام متوالية، فتدلّ على خلاف مقصود صاحب الحقائق.

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ١١، ح ٣.

(٢) الوسائل: أبواب الحيض، ب ١١، ح ٥.

وإن تنزّلنا عن ذلك نقول: إنّ الروایتین لیستا فی مقام بیان كون الدم حیضا حتّى يتمسّک بإطلاقها، بل فی مقام بیان أمر آخر وهو استقلال الحيض وعدمه.

ومنه يظهر الكلام فی رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله المنقولة فی أبواب العدد قال: سألت أبا عبد الله علیه السّلام عن المرأة إذا طلقها زوجها متى تكون أملك بنفسها؟ قال:

إذا رأت الدم من الحيضة الثالثة فهي أملك بنفسها، قلت: فإن عجل الدم علیها قبل أيام قرئها؟ فقال: إذا كان الدم قبل عشرة أيام فهو أملك بها وهو من الحيضة التي طهرت منها، وإن كان الدم بعد العشرة أيام فهو من الحيضة الثالثة وهي أملك بنفسها.

«١» ضرورة أنّ المفروض رؤيتها الحيضتين ووقع الكلام فی الدم الذي عجل بها، وكانت الشبهة لأجل التعجّل بعد فرض حیضيّة الثاني بل حیضيّة الدم الذي رآته بعد الثانية، وإنّما شبهته كانت فی أنّ الدم إذا عجل علیها هل یوجب الخروج عن العدة أم لا؟ فأجاب بما أجاب، وفرض الحيضة الثانية ممّا لا إشكال فيه، فلا وجه للتمسّک بإطلاقها لمدّعاها كما مرّ الوجه فيه، هذا. وأمّا التمسّک بقاعدة الإمكان وأدلة الأوصاف فضعیف لما مرّ من عدم الدلیل علی القاعدة، وعلى فرض تمامها لا ترفع بها الشبهة الحکمیّة بل مصبّها الشبهة الموضوعیّة، كما أنّ مصبّ الإرجاع بالأوصاف عند الدوران بین الحيض والاستحاضة هو الشبهة الموضوعیّة لا الحکمیّة.

ثم إنّ هاهنا أصولا موضوعیّة وحکمیّة مع الغضّ عن الأدلة كأصالة عدم كون المرأة حائضا، وأصالة عدم تحقّق حیضها، وأصالة عدم كون الدم حیضا، وأصالة عدم حیضيّة الدم، والفرق بینها لا یکاد یخفی علی المتأمل، فإنّ القضية المتیقّنة فی الأولى أنّ المرأة لیست بحائض بنحو اللّیس الرابط، فیتحقّق بها موضوع الأدلة الاجتهادیّة التي رتبّ الحكم بها علی من لم تكن حائضا، فمن لم تكن حائضا یجب علیها الصلاة، ویجوز لها اللبث فی المسجد إلى غیر ذلك، والاستصحاب محقّق موضوعها، وفی الثانية تكون القضية المتیقّنة عدم تحقّق حیضها وعدم كون حیضها موجودا بنحو العدم المحمولی، ولا یتربّب علی هذا الاستصحاب ما تقدّم من الآثار إلّا علی الأصل

(١) الوسائل: أبواب العدد، ب ١٧، ح ١.

المثبت، فإنّ عدم كونها حائضا من لوازم عدم تحقّق حیضها، نعم لو كان لعدم تحقّق الحيض أثر لترتبّ علیه بالأصل المذكور؛ وفی الثالثة تكون القضية المتیقّنة أنّ الدم لیس بحیض بنحو

الليس الناقص، وبلاستصحاب يترتب عليه حكم عدم كون الدم حيضا إذا كان له حكم شرعي، وأما الأحكام السابقة فلا تترتب عليه إلا على الأصل المثبت، فإن عدم كون المرأة حائضا لازم عدم كون الدم حيضا، كما لا يترتب عليه حكم عدم حيضتها؛ وفي الرابعة تكون القضية عدم تحقق حيضية الدم بنحو اليس التام، ولا يترتب عليه شيء من الأحكام المتقدمة المترتبة على موضوعات سائر القضايا لعين ما ذكرنا من المثبتة.

ولا يتوهم أن ما ذكرنا مخالف لصحيحتي زرارة، حيث قال في الأولى: فإنه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين أبدا بالشك، وفي الثانية: لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت. وظاهرهما جريان الأصل في الوجود المحمولى وترتب أثر الرابط. فإنه مدفوع بمنع الظهور، بل الظاهر منهما الكون الرابط، فإن المتفاهم العرفي من قوله «إنك كنت على يقين من طهارتك» بإضافتها إلى الضمير أنك كنت على يقين من كونك طاهرا، أو كونك على وضوء، على نحو ربط الصفة بموصوفها.

ثم إن جريان أصالة عدم كون الدم حيضا موقوف على أحد الأمرين: إما كون الدم في الباطن غير حيض وتكون الحيضية من صفات الدم الخارج، وإما جريان الأصل في الأعدام الأزلية، وكلاهما ممنوعان. ضرورة أن دم الحيض هو الدم المعهود المختزن في الرحم المقذوف في أوقات معينة — كما يظهر من روايات باب اجتماع الحمل والحيض — نعم، لا يترتب عليه حكم إلا بعد القذف وتحقق سائر شرائطه، ولو كان الحيض عبارة عن سيلان الدم لم يجر الأصل أيضا، وقد فرغنا عن عدم جريان الأصل في الأعدام الأزلية كأصالة عدم القرشية في الأصول، فلا نطيل بالبحث حولها.

وبما ذكرنا ظهر النظر في كلام الشيخ الأعظم خصوصا في إجراء أصالة عدم كون الدم حيضا لإثبات كون المرأة مستحاضة، حيث قال: إن قلنا بعدم الوساطة

٦٠

بينهما — أي بين دم الحيض ودم الاستحاضة — أي في دم لم يعلم أنه نفاس أو قرحة أو عذرة فأصالة عدم الحيض حاكمة على أصالة عدم الاستحاضة أيضا، لأن المستفاد من الفتاوى بل النصوص أن كل دم لم يحكم عليه بالحيضية شرعا ولم يعلم أنه لقرحة أو عذرة أو نفاس فهو محكوم عليه بأحكام الاستحاضة. وحينئذ فإذا انتفى كونه حيضا بحكم الأصل تعين كونه استحاضة، فتأمل (انتهى) وسيأتي الكلام إن شاء الله في النص والفتوى المدعين، ومع تسليم ما ذكر لا يجري استصحاب عدم كون الدم حيضا كما مر، ومع الجريان لا يترتب على المرأة أحكام

المستحاضة بمجرد جريان أصالة عدم كون الدم حيضا كما يظهر منه ذلك، إلا أن يدعى كشف التلازم الشرعي ببركة النص والفتوى بين عدم كون الدم حيضا وكون المرأة مستحاضة، وعلى المدعى إثبات ذلك. ثم على فرض عدم جريان الأصول الموضوعية تجري الحكمية، وهي مختلفة، ولا داعي إلى البحث عنها بعد قلة الجدوى.

وهل المراد من التوالي هو توالي الأيام وإن لم يستمر الدم فيها بأن ترى في كل يوم في الجملة لكن تكون أيام الرؤية متواليات، فيحمل عليه قوله في الفقه الرضوي «فإن رأت الدم يوما أو يومين فليس ذلك من الحيض ما لم تر الدم ثلاثة أيام متواليات» لصدق رؤية الدم في كل يوم من الثلاثة المتواليات على ما لو رأت في كل يوم منها في الجملة، خصوصا إذا كان مقدارا معتدًا به. وعليه تحمل الروايات الكثيرة الدالة على أن أدنى الحيض ثلاثة، أو أدنى ما يكون من الحيض ثلاثة، أو أقل ما يكون الحيض ثلاثة أيام — على اختلاف التعابير — فإن الثلاثة لا يمكن أن تكون محمولة حقيقة على الحيض وأدناه وأقله، بل تكون ظرفا له ذكر حرف الجر أو لم يذكر، فيكون المراد أن أدنى تحقق الدم في ثلاثة أيام، وهو يصدق مع رؤيتها فيها في الجملة. وتشهد له موثقة سماعة، قال: سألته عن الجارية البكر أول ما تحيض، فتقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلاثة أيام، يختلف عليها، لا يكون طمثها في الشهر عدة أيام سواء، قال: فلها أن تجلس وتدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة، فإذا اتفق الشهران عدة أيام

٦١

سواء فتلك أيامها. «١» حملا للقعود يومين على يومين تأمين مع رؤية الدم في ثلاثة أيام غير مستمر إلى تمام الثلاثة، بل لو سلم دلالة الروايات المتقدمة على الثلاثة المستمرة تكون هذه الرواية شاهدة على عدم لزوم استمراره، إلى آخر اليوم، فيكون لها نحو حكومة وتفسير لثلاثة أيام في تلك الروايات. بل لا يبعد ظهور مرسله يونس المتقدمة في رؤية الدم في الثلاثة في الجملة.

أو المراد استمرار الدم في الثلاثة بحيث متى وضعت الكرسفة تلوّثت به كما نسب إلى المشهور، وعن جامع المقاصد أن المتبادر إلى الأفهام من كون الدم ثلاثة أيام حصوله فيها على الاتصال، بحيث متى وضعت الكرسف تلوّث به. وقد يوجد في بعض الحواشي الاكتفاء بحصوله فيها في الجملة، وهو رجوع إلى ما ليس له مرجع.

واستجوده الجواهر جدا، ويظهر منه ندرة القائل بخلافه. وعن الجامع: لو رأت يومين ونصفا وانقطع لم يكن حيضا لأنه لم يستمر بلا خلاف من أصحابنا. ويظهر منه أن اعتبار الاستمرار غير

مختلف فيه لدى الأصحاب. وعن التذكرة أن أقل الحيض ثلاثة أيام بلياليها بلا خلاف بين فقهاء أهل البيت، وظاهره الاستمرار وإن لم يخل به بعض الفترات.

وكيف كان فهذا هو الأقوى، لما ذكرنا سابقا من أن الظاهر من روايات أقل الدم أن ثلاثة أيام أقل مصداق يتحقق لدم الحيض، وهو لا يمكن إلا باستمراره، وإلا فلو رأت في يوم ساعة وانقطع بحصول النقاء ورأت في اليوم الثاني ساعة أخرى وانقطع ورأت في الثالثة فهذه الدماء في الساعات المزبورة كما مر لا تكون مصداقا واحدا لدم الحيض عرفا وعقلا بل ثلاثة مصاديق، ضرورة أن استقلال كل مصداق حتى في نظر العرف عن مصداق آخر إنما هو بتخلل الطهر. وإذا كانت هذه الدماء حيضا لا يكون أقل دم الحيض ثلاثة أيام بل أقله ساعة، فإن كل ساعة دم حيض مستقل في التحقق والوجود. ولو فرض كون الحيض أمرا معنويا محصلا من الدم لم يكن الأقل ثلاثة أيام أيضا، سواء جعل النقاء في البين طهرا - وهو ظاهر - أو لا، فإنها

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ١٤، ح ١.

٦٢

لو رأت الدم في اليوم الثالث في أول النهار وطهرت ولم تر الدم إلى عشرة أيام كان هذا النقاء من أوله طهرا فيكون أقل الحيض يومين وساعة. إلا أن يحمل قوله «أقل الحيض ثلاثة أيام» على التسامح حتى يصدق على الثلاثة الناقصة، وهو كما ترى.

كما أن حمل الروايات على كونه أمرا معنويا أيضا بعيد مع ظهورها في كونه نفس الدم أو سيلانه. وكيف كان فحملها على عدم الاستمرار والرؤية في الجملة يحتاج إلى تكلف واعتبار وارتكاب تجوؤ محتاج إلى القرينة.

ولا يرد على ما ذكرنا من التقريب ما يرد على دعوى التبادر العرفي، وهو أن يقال: إن قوله «أقل الحيض ثلاثة أيام» غير ممكن الحمل على ظاهره، فلا بد وأن تكون «الثلاثة» ظرفا، فهي إن كانت ظرفا لأصل تحقق الدم فلا يدل على الاستمرار، وإن كانت ظرفا لاستمراره وسيلانه لا يبعد ظهوره في الاستمرار في تمام اليوم، ولم يعلم أنه أريد به في الروايات نفسه أو سيلانه واستمراره، وحذف حرف الجر لا يفيد شيئا، ضرورة أن الظرفية باقية معه على حالها.

ولو قيل إنه مع حذفه يكون الحمل لتأويل، ومع الاستمرار يكون التأويل أقرب بخلافه مع عدمه، فيه أنه مع تسليمه لا يوجب ظهوراً حجةً يتمسك به لدى الشك مع إمكان التأويل بغير ذلك، خصوصاً إذا كان الدم في كل يوم مقداراً معتدلاً به أو أكثر من النقاء.

فالعمدة ما ذكرناه، ومعه لا مجال للتمسك بموثقة سماعة، مع أن الظاهر منها أن القعود في الشهر يومين وفي الشهر ثلاثة كناية عن رؤية الدم يومين وثلاثة، كما يشهد به قوله «يختلف عليها لا يكون طمثها في الشهر عدة أيام سواء» فلا دلالة فيها على ما ادّعي حتى نحتاج إلى جواب الشيخ الأعظم ممّا لا يخلو عن تكلف، فلا بدّ من حمل الرواية على لزوم ترك الصلاة إذا رأت الدم استظهاراً حتى يتّضح حالها، أو ردّ علمها إلى أهلها مع مخالفتها للأخبار والإجماع، ومرسلة يونس مع ما عرفت حالها لا تدلّ على ما ادّعي لو لم تدلّ على خلافه.

وممّا ذكرنا يظهر حال الاحتمال الثالث ممّا نفى البعد عنه شيخنا البهائيّ

٦٣

على ما نقل عنه ونسب إلى بعض معاصري شيخنا الشهيد الثاني من اشتراط رؤيته أول الأول وآخر الثالث وأي وقت من الثاني. نعم، لو بنينا على أن الحيض أمر معنويّ يكون هذا القول أسلم من الإشكال من القول الأول.

ثم لا يبعد عدم مضرّة الفترات اليسيرة المعهودة للنساء إذا كانت بحيث لا تضرّ بالاستمرار العرفيّ ورؤية الدم ثلاثة أيام، كما نقل عن العلامة دعوى الإجماع عليه، ولعلّ مراد القائلين بالاستمرار ليس إلاّ هذا النحو، فقول جامع المقاصد «متى وضعت الكرشف تلوّث به» لعلّه لا ينافي ذلك، فتأمل. وهذا لا يخلو من قوّة إذا ثبتت المعهودة، وإلّا فمحلّ إشكال وتأمّل.

وهل المراد من ثلاثة أيام هي مع لياليها؛ أو هي مع اللَّيْلَتَيْن المتوسّطتين؛ أو نفس الأيام بلا لياليها؛ أو تختلف بحسب الموارد: فإن رأت في أوّل الليل لا بدّ من دخول اللَّيَالِي الثلاث وكذا لو رأت وسط النهار، بخلاف ما لو رأت أوّل النهار فلا يدخل فيها اللَّيْلَةُ الأخيرة؛ أو يختلف الأمر بحسب المبنى المشهور فيدخل فيها اللَّيْلَتَان المتوسّطتان في بعض الفروض والليالي الثلاث في آخر، وبحسب مبنى صاحب الحقائق فلا تدخل فيها اللَّيَالِي مطلقاً؟

يمكن أن يبتني الحكم على أن المراد من قوله «لا يكون الحيض أقلّ من ثلاثة أيام» أو «أدنى الحيض ثلاثة» هل هو نفس الثلاثة بحيث يكون النهار دخيلاً في الموضوع ومقوماً له كتقوم الصوم بالنهار والصلاة بالأوقات المخصوصة؛ أو أن ذكر ثلاثة أيام لمجرد التقدير، فتكون آلة محضاً

لتقدير مقدار الدم وأنه إذا سال بهذا المقدار يكون حيضا. ويأتي هذا الكلام في كثير من المواضع كالنزع يوما إلى الليل متراوفا لموت الكلب مع غلبة الماء.

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

٦٤

بمقدار يوم في الليل أو ملفقا يرى نفسه عاملا بالخطاب؛ وقد يرى لليوم دخلا تقويميا للحكم وموضوعه. ولا يبعد أن يكون النزع متراوفا من قبيل الأول، فإن العرف يرى أن تمام الموضوع لتطهير البئر أو تنظيفه هو إخراج الماء بهذا المقدار من الزمان تراوفا، ولا يرى لليوم دخلا في الحكم، بل يكون ذكره لمجرد التقدير، فالنزع في الليل بمقدار يوم إلى الليل عمل بالنص عرفا.

فحينئذ يقع الكلام في أن المقام من قبيل ذلك وإنما جيء بثلاثة أيام لمجرد تقدير مقدار خروج الدم من غير مدخل لليوم فيه بحيث لو رأت مقدار ثلاثة أيام أي ست وثلاثين ساعة من أول الليل مثلا إلى مضي هذا المقدار مستمرا كان ذلك كافيا في جعله حيضا، وكذا لو كانت المرأة في أقطار تكون لياها شهرين وأيامها كذلك أو أكثر فرأت بمقدار ذلك كان حيضا ووجب عليها التحيض، وبعبارة أخرى: إن العرف لا يرى لطلوع الشمس وغروبها دخلا في حيضية الدم كما لا يرى لهما تأثيرا في تطهير البئر بالنزع، ووضع المشمع على الجرح وأمثالهما؛ أو يكون المقام من قبيل الأول بأن يكون للأيام الثلاثة دخل في الموضوع، فليس الموضوع إلا رؤية الدم واستمراره ثلاثة أيام، ومع رؤية يوم وليلتين أو بالعكس لا يصدق أنها رأت ثلاثة أيام، وليس للمقدار اسم ولفظ حتى يستفاد منه ذلك، وإلغاء خصوصية الثلاثة غير ممكن، لأنه لا بد فيه من حكم العرف بذلك وهو غير معلوم، لكن الإنصاف أنه لو لا مخالفة ما ذكرنا للقوم حيث لم أر احتماله في كلام أحد لكان للذهاب إليه وجه، فتأمل.

لكن الأوجه هو اعتبار الليالي، لأن الظاهر من الأدلة هو اعتبار الاستمرار وأن المراد من قوله «لا يكون دم الحيض أقل من ثلاثة أيام» من حين رؤيته، فيفهم منه الاستمرار ومن الاستمرار دخول الليالي، فكأنه قال: إذا رأت الدم من حين ما رأت ثلاثة أيام يكون حيضا، ففهم دخول الليالي لذلك لا لدخل بياض النهار فيه. وفي مثل التراوح أيضا يفهم ذلك إذا قال «يتراوح ثلاثة

أيّام» لا لفهم تأثير اليوم فيه ولذا نقول بالتلفيق، بل لفهم الاستمرار من التراوح من حين الاشتغال، ويفهم دخول الليالي

٦٥

لفهم الاستمرار.

فالأقوى هو الجمود على مقتضى النصوص، مؤيدا بما قلنا سابقا من أنّ التحديدات الشرعية الواردة لدم الحيض ليست تحديدات للحيض الواقعي - أي للدم المعهود المقذوف من الرحم في أوقات خاصة - بل هي لمعرفة الموضوع الذي هو صنف من الدم المعهود، فلهذا لو علمنا بأنّ الدم الأقلّ من ثلاثة أيّام هو الدم المعهود لم نحكم عليها بالتحيض ولا تكون حائضا محكوما عليها بالأحكام الخاصة، ومعه لا مجال للعرف لإلغاء الخصوصية، وليس حال ثلاثة أيّام الحيض حال التراوح ممّا يمكن فيه إلغاء الخصوصية عرفا، مع أنّك قد عرفت في التراوح ما عرفت.

نعم، لو كان التحديد لواقع دم الحيض لكان لما ذكر وجهه، لكنّه ضعيف مخالف للاعتبار والوجدان، فلا يمكن رفع اليد عن ظواهر الأدلة المتظاهرة الدالة على كون أقلّ الحيض ثلاثة. وعلى ما ذكرنا يرفع الاستبعاد من اختلاف أقلّ الحيض قلة وكثرة بحسب وقت الرؤية من أوّل الليل أو أوّل النهار.

ثم إنّه على ما ذكرنا لا إشكال في دخول الليلتين المتوسّطتين إذا رأت في أوّل النهار، واللييلة الأولى أيضا إذا رأت أوّل الليل، والتلفيق إذا رأت بين النهار بحكم العرف وفهمه من قوله «لا يكون الدم أقلّ من ثلاثة أيّام» فإنّها إذا رأت أوّل الزوال إلى أوّل زوال اليوم الرابع يصدق عرفا أنّها رأت ثلاثة أيّام، كما أنّ الأمر كذلك في أشباهه ونظائره. نعم، بناء على مذهب صاحب الحقائق فالظاهر عدم دخول الليل مطلقا، لأنّ عمدة مستنده المرسلة، وظاهرها أنّها لو رأت يوما ثمّ رأت بعد الانقطاع ما يتمّ به ثلاثة أيّام يكون الدمان حيضا، ولا شبهة في صدق ثلاثة أيّام متفرقة بين العشرة على الأيّام بغير لياليها. ودعوى إطلاق اليوم على اليوم واللييلة ضعيفة مخالفة للعرف واللغة، وإنّما فهمنا دخول الليالي من ظهور الأدلة في الاستمرار أو من الوجه الذي سبق، كما أنّه على فرض كون المراد من ثلاثة أيّام مقدارها يكون المقدار المفروض هو مقدار بياض الأيّام، لأنّه اليوم عرفا ولغة. نعم، قد يطلق على مطلق الوقت، لكن إطلاقه على اليوم واللييلة ليس على نحو الحقيقة، ومع التسليم

٦٦

لا ريب في انصرافه إلى بياض النهار فقط. وهذا أيضا أحد وجوه المناقشة على رسالة يونس القصيرة.

ثم إنَّ التلفيق من الساعات خلاف ظواهر الأدلة ولو على مبنى صاحب الحقائق كما يظهر بالنظر إلى المرسلة.

«الأمـر الرابع» لا إشكال في كون أكثر الحيض عشرة أيام،

وعن الأمالي: هذا من دين الإمامية الذي يجب الإقرار به، وعن المعتبر: هو مذهب فقهاء أهل البيت، ونقل الإجماع عليه متكرّر كنقل عدم الخلاف، والنصوص به مستفيضة. نعم، في صحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: إنَّ أكثر ما يكون من الحيض ثمان، وأدنى ما يكون منه ثلاثة «١». وهي مع ما فيها من احتمال وقوع السهو لأجل تذكير لفظة «ثمان» كما في النسخ التي عندنا أو التقدير الموجب للإجمال شاذة. وعن الشيخ أنَّ الطائفة أجمعت على خلاف ما تضمّنه هذا الحديث، أو محمولة على بعض المحامل.

وإنَّما الإشكال والكلام في اعتبار التوالي فيها كما عن ظاهر المشهور بل عن ظاهر النهاية عدم القائل بالخلاف، وعدمه كما قال به صاحب الحقائق، وهو خالف المشهور في توالي الثلاثة وتوالي العشرة وأقلّ الطهر، وقد مرّ التقريب في دلالة ما دلّ على أنَّ أدنى الحيض ثلاثة أيام على التوالي، ويمكن تقريبها في العشرة أيضا، لكن لا يمكن إلزام صاحب الحقائق بذلك إلا بعد إثبات عدم كون الطهر مطلقا أقلّ من عشرة أيام، وإلاّ فله أن يقول: إنَّ كون أكثر الحيض عشرة أيام متوالي لا ينافي تفرّق الأيام على تسعين يوما، ومع ذلك لا تكون الأيام المتفرقة أكثر أيام الحيض، لأنَّ الأكثرية بأكثرية الدم المستمر. لكنّه لا يلتزم بذلك، بل يدعي أنَّ الأكثر يمكن أن يكون متفرقا، وعليه يكون التقريب المتقدم حجة عليه وملزما له.

والانصاف أنَّ ظهور الروايات المحددة لأقلّ الحيض وأكثره في التوالي

٦٧

مطلقا ممّا لا ينكر، وكذا لزوم التوالي في كلّ مصداق واحد من الحيض كان الأقلّ أو الأكثر أو الأوسط، بالتقريب المتقدم. فلا بدّ لرفع اليد عن هذا الظهور المستقرّ والدليل المتّبع من دليل، وإلاّ كان هو المتّبع.

واستند صاحب الحقائق لمقالته بروايات منها ذيل رسالة يونس القصيرة، وهو قوله «فإذا حاضت المرأة وكان حيضها خمسة أيام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلّت، فإن رأت بعد ذلك الدم

ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة أيام فذلك من الحيض تدع الصلاة، وإن رأت الدم من أول ما رأت الثاني الذي رآته تمام العشرة أيام ودام عليها عدت من أول ما رأت الدم الأول والثاني، عشرة أيام، ثم هي مستحاضة « ١ » والتقريب فيها من وجهين: أحدهما قوله «فإن رأت بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة أيام فذلك من الحيض» حيث جعل مبدأ الحساب من الطهر، فإذا رأت خمسة وطهرت خمسة ثم رأت خمسة، فالخمسستان الحاشيتان من الحيض لرؤيتها قبل مضي عشرة أيام من الطهر، ولا يتم ذلك إلا بعدم اعتبار التوالي. وثانيهما قوله «وإن رأت الدم من أول ما رأت الثاني - إلخ -» حيث جعل عدّ الدمين ميزانا للعشرة لا من مبدأ الدم الأول إلى عشرة أيام حتى يكون النقاء داخلا في الحساب، وهو لا يتم إلا بعدم اعتبار التوالي.

وفي الوجهين نظر، حاصله أن صدر المرسلة ظاهر بل صريح في أن مبدأ حساب عشرة أيام من أول رؤية الدم يوما أو يومين، وأن كل دم رأت في العشرة التي مبدأها ذلك هو من الحيض، ومع عدم الرؤية فيها ليس اليوم واليومان من الحيض، بل إما من قرحة أو غيرها، ويجب عليها قضاء الصلاة، فيكون مبدأ الحساب بحسب الصدر هو أول رؤية الدم، فحينئذ يكون قوله «إذا رأت خمسة أيام» إما من أمثلة ما ذكر في الصدر وإنما أعاد مثالا آخر للتوضيح، أو فرضا آخر حكمه غير الفرض الأول فيستفاد منها التفصيل بين رؤية الدم يوما أو يومين وبين خمسة أيام مثلا، أو كان الفرض الأول لغير ذات العادة بخلاف الثاني، وهذان التفصيلان ممّا لا قائل بهما

الوسائل: أبواب الحيض، ب ١٢، ح ٢.

٦٨

ظاهرا وإن لم يبعد التزام صاحب الحقائق بهما. ولا يبعد دعوى كون المثال للتوضيح لا لبيان مطلب مستقل ولو لما ذكرنا من عدم القائل بهما، فيتعين الاحتمال الأول، ومعه يكون الصدر رافعا لإجمال الذيل، فإنّ قوله «من يوم طهرت» في الجملة الأولى التي استند إليها يمكن أن يكون متعلّقا ب «لم يتم» وأن يكون متعلّقا بعشرة أيام، ولا ترجيح لأحدهما ابتداء، لكن مع ملاحظة الصدر الصريح في كون مبدأ الحساب هو أول رؤية الدم يرتفع هذا الإجمال ويتعين تعلّقه بقوله «لم يتم» ويكون المعنى:

إذا رأت الدم مع عدم تمام العشرة المتقدّمة التي مبدأها من رؤية الدم.. فتكون أيام الطهر متممة للعشرة لا مبدأها، وبعبارة أخرى: إذا لم يأت عليها من الطهر متمم للعشرة ورأت الدم يكون

حيضا، فصارت هذه الجملة مطابقة للجملة السابقة وللشهرة بل الإجماع. هذا مع الغض عما قال الشيخ الأعظم أنّ في نسخة مصحّحة مقروّة على الشيخ الحرّ بدل طهرت «طمثت».

ومما ذكرنا يظهر حال الجملة الثانية مع إجمالها واضطرابها، فإنّ المراد منها بعد ضمّ الصدر إليها أنّه إن رأت من أوّل ما رأت الثاني الذي رآته متمّما للعشرة المتقدّمة التي مبدأها من رؤية الدم الأوّل.. فتكون رؤية الدم في العشرة التي مبدأها مصرّح به في الصدر، فتكون هذه الجملة أيضا مطابقة للصدر والقول المشهور، وإلّا فلو أريد من قوله «تمام العشرة» العشرة التامة من رؤية الدم الثاني تكون هذه الجملة لغوا محضا، فإنّ رؤية العشرة التامة من مبدأ الدم الثاني لا دخل لها في الحكم المترتب عليه أصلا، ولا في مدعى صاحب الحقائق رأسا، فإنّ الحكم إنّما يكون على الدم المتجاوز عن عشرة أيّام بعد حساب الدمين مجتمعا، فمع رؤية خمسة أيّام كما هي مفروضة الرواية إن طهرت يوما مثلا ورأت ستّة أيّام يكون اليوم السادس منها استحاضة على قول صاحب الحقائق، ولا دخل لرؤية العشرة الكاملة لترتب هذا الحكم عليه. هذا كلّ مع الغض عما تقدّم في المسألة السابقة. والإنصاف أنّ هذه المرسلة مع هذه التكلّفات في توجيهها وتأويلها والإجمالات الكثيرة فيها لا يمكن الاتّكال عليها لإثبات حكم شرعيّ.

٦٩

ومما استدلّ به لمذهب صاحب الحقائق رواية محمّد بن مسلم المتقدّمة عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: أقلّ ما يكون من الحيض ثلاثة، وإذا رأت الدم قبل عشرة أيّام فهو من الحيضة الاولى، وإذا رآته بعد عشرة أيّام فهو من حيضة أخرى مستقبلة. (١) وقريب منها روايته الصحيحة الأخرى ورواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله المتقدّمتان.

والتقريب فيها أنّ الظاهر منها أنّ العشرة المذكورة فيها عشرة واحدة جعل لرؤية الدم قبلها وبعدها حكم، ولا إشكال في أنّ مبدأ العشرة في الفقرة الثانية هو أوّل الطهر وإلّا لزم كون الدم حيضة مستقبلة قبل عشرة الطهر وهو خلاف الإجماع والنصّ، فلا محالة يكون مبدأ العشرة في الأولى أيضا هو الطهر، فحينئذ إن جعل النقاء المتخلّل حيضا يصير أكثر الحيض أكثر من عشرة أيّام، وهو أيضا خلاف الإجماع والنصّ، فلا بدّ من جعله طهرا، وبه يتمّ المطلوب وهو عدم توالي عشرة أيّام الحيض، بل وتتمّ دعوى أخرى، وهي كون الطهر أقلّ من العشرة إذا كان في خلال الحيضة الواحدة.

وفيه أنّه لا إشكال في لزوم ارتكاب خلاف ظاهر في المقام، فلا بدّ من عرض الأخبار الواردة على العرف حتّى نرى أنّ ارتكاب أيّ خلاف ظاهر أو هن، وتوضيحه أنّ هاهنا طوائف من

الروايات: إحداهما الروايات الكثيرة القائلة بأنَّ أقلَّ ما يكون الحيض ثلاثة وأكثره عشرة الظاهرة في التوالي، وهذه الروايات بإطلاقها تدلُّ على أنَّ العشرة حدٌّ للأكثر سواء استمرَّ الدم أو تخلَّل نقاء في البين، ولازمة كون النقاء حيضاً؛ والطائفة الثانية ما دلَّت على أنَّ أقلَّ الطهر عشرة أيَّام كمرسلة يونس وغيرها؛ والطائفة الثالثة تلك الروايات المتقدِّمة الظاهرة في كون العشرة واحدة، واستفاد صاحب الحقائق منها أنَّ النقاء المتخلَّل طهر ولا يشترط التوالي في العشرة جمعا بينها.

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

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ١٠، ح ١١.

٧٠

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

وهذا الجمع أقرب ممَّا ذكره صاحب الحقائق، لأنَّ الحيض عبارة عن الدم أو سيلانه لغة، فما دلَّ على أنَّ أكثر الحيض عشرة أيَّام يمكن دعوى ظهورها في أنَّ أكثر جريان الدم الذي هو حيض عشرة أيَّام ولا يكون متعرِّضاً للحيض الحكميَّ، فيجمع حينئذ بين الروايات من غير ارتكاب خلاف ظاهر أصلاً. ولو قيل بالإطلاق كان هذا الجمع أيضاً أقرب، لما ذكر أو لاحتماله وضعف الإطلاق، ولا أقلَّ من كون الجمعيين متساويين من غير ترجيح، بل بناء على هذا الجمع يكون التصرُّف في الأدلة أقلَّ ممَّا ارتكبه صاحب الحقائق.

بيانه أنَّ الجمع بينها على مسلكه يوجب التصرُّف في جميع الطوائف الثلاث، أمَّا في ما دلَّت على أنَّ أقلَّ الطهر عشرة فبتقييد إطلاقها بما بين الحيضتين المستقلتين، وأمَّا في ما دلَّت على أنَّ أكثر الحيض عشرة أيَّام فبرفع اليد عن ظهورها في العشرة المتوالية، وأمَّا في الطائفة الثالثة فبرفع اليد عن ظهورها في أنَّ مبدأ العشرة هو الدم، ضرورة أنَّ قوله في رواية محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السَّلام قال: أقلَّ ما يكون الحيض ثلاثة، وإذا رأت الدم قبل عشرة أيَّام فهو من

الحیضة الأولى - إلخ - ظاهر في أن مبدأ العشرة هو مبدأ الثلاثة المذكورة، وليس من الطهر ذكر حتى تحمل العشرة على العشرة من الطهر، وأما بناء على ما ذكرنا من حمل الروايات الدالة على أكثر الحيض على عشرة الدم لا يكون التصرف إلا فيها - على فرض تسليم إطلاقها وعدم

٧١

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

لكن مع ذلك ومع الغض عن كونه خلاف الإجماع يكون الجمع بينها بما يوافق قول المشهور أهون وأقل محذورا منه، فضلا عن الجمع على مسلك الحقائق، فإنه لو سلم كون الطائفة الثالثة مطلقة وفي مقام البيان كان التصرف مختصا بها على مذهب المشهور وتكون ما دلت على أكثر الحيض وأقل الطهر محفوظة عن التصرف، وأما التصرف في هذه الطائفة فإما بجعل العشرة الأولى غير الثانية كما قد يؤيده تنكير الثانية على بعض النسخ، أو حفظ هذا الظهور وتقييد الفقرة الثانية بمضي أقل الطهر وهو عشرة أيام طاهرة، وهذا تصرف واحد أهون من تصرفين أو تصرفات في جميع الأدلة.

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

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

٧٢

الحیضة الواحدة أقلّ من عشرة أيّام، وأنّ ما دلّت على أنّ أدنى الطهر عشرة مختصة بما بين الحيضتين. منها موضعان من مرسلّة يونس: أحدهما قوله «وإن انقطع الدم بعد ما رآته يوما أو يومين اغتسلت وصلّت» حيث إنّ الأمر بالاغتسال إنّما يكون للحيض المحتمل والأمر بالصلاة لكونها طاهرة. وفيه أنّه كما يحتمل أن يكون ذلك لأجل احتمال الحيض يمكن أن يكون لأجل احتمال الاستحاضة. ويمكن أن يقال: إنّ الثاني موافق للأصل بناء على أنّ هذه المرأة إذا لم تكن حائضا فهي مستحاضة شرعا، وإحراز عدم كونها حائضا بال. صل، ولو أغمض عن ذلك أو استشكل فيه فلا ظهور للرواية في تعيين شيء من الاحتمالين. كما أنّ الأمر بالصلاة يمكن أن يكون للتكليف الظاهريّ واستصحاب عدم كونها حائضا فلا ظهور لها في ما ادّعى صاحب الحقائق.

وثانيهما قوله «فذلك الذي رآته في أوّل الأمر مع هذا الذي رآته بعد ذلك في العشرة هو من الحيض» حيث حكم بحيضيّة الدمين، ولو كان النقاء حيضا كان عليه بيان حيضيّة المجموع. وفيه أنّ الظاهر من قوله «فذلك الذي رآته في أوّل الأمر» إلى قوله «من الحيض» حيث أتى بلفظة «من» الظاهرة في التبويض أنّ مجموع الدم الأوّل والثاني بعض الحيض، وهو لا يتمّ إلّا بكون النقاء حيضا، وإلّا كان تخلّل «من» التبويض غير مناسب، بل كان عليه أن يقول: هو الحيض، لا هو من الحيض. نعم، لو كان الضمير راجعا إلى بعض الدم كان تخلّلها صحيحا، لكن لا إشكال في رجوعه إلى كلّ وهو لا يستقيم إلّا بما ذكرنا.

هذا، مضافا إلى أنّ كون الوسط طهرا موجب لاستقلال الدمين في الوجود، فجعلهما واحدا ومن حيضة واحدة لا يستقيم إلّا بتأوّل وتجوّز واعتبار وحدة. مع أنّ تصريحه في موضعين منها بأنّ الطهر لا يكون أقلّ من عشرة لا يناسب بيان أقلّيته منها، فمن يريد أن يبيّن أنّ الطهر يمكن أن يكون أقلّ من عشرة أيّام لا يقول بقول مطلق إنّ أدنى الطهر عشرة أيّام، ولا يذيل كلامه بأنّ الطهر لا يكون أقلّ من عشرة.

وأضعف ممّا ذكر الاستدلال بآخر المرسلّة حيث قال «عدّت من أوّل ما رأت الدم الأوّل والثاني، عشرة أيّام» وقد مرّ الكلام في الجمل الأخيرة منها.

٧٣

ومنها رواية محمد بن مسلم المتقدمتان حيث جعل فيهما الدم بعد الانقطاع من الحيضة الأولى إذا رأت قبل عشرة أيّام، فتدلّان على أنّ النقاء ليس بحيض. ومثلهما رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله. والجواب عنهما بما تقدّم من أنّ الظاهر من قوله «من الحيضة الاولى» أنّ الحيضة

مستمرة من مبدأ الدم الأول إلى الدم الثاني وإلا كان حيضا مستقلا، فلا يصدق كونه من الأولى بلا تجوز واعتبار وحدة تأولا إلا ببقاء الأولى واستمراره، فيكون النقاء وجودا بقائيا لها فيكون حيضا. مضافا إلى أن تلك الروايات كما تقدم إنما تكون بصدد بيان أمر آخر، ولا تكون بصدد بيان حال الطهر فلا دلالة لها على مذهب صاحب الحقائق. هذا مع الغض عن سند رواية عبد الرحمن وإحدى روايتي ابن مسلم وإجمال الأخرى.

ومنها رواية داود مولى أبي المغراء عمن أخبره عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال:

قلت له: المرأة يكون حيضها سبعة أيام أو ثمانية أيام، حيضها دائم مستقيم، ثم تحيض ثلاثة أيام، ثم ينقطع عنها الدم وترى البياض لا صفرة ولا دما، قال: تغتسل وتصلّي، قلت: تغتسل وتصلّي وتصوم ثم يعود الدم، قال: إذا رأت الدم أمسكت عن الصلاة والصيام، قلت: فإنها ترى الدم يوما وتطهر يوما، قال: فقال: إذا رأت الدم أمسكت وإذا رأت الطهر صلت، فإذا مضت أيام حيضها واستمر بها الطهر صلت، فإذا رأت الدم فهي مستحاضة، قد انتظمت لك أمرها كله. «١» حيث أمرها بالغسل والصلاة والصيام في أيام النقاء فتكون طهرا حقيقة، وأيضا لم يأمرها بقضاء الصوم، مع أن قضاءه لازم على الحائض، فتدل على أن النقاء طهر.

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

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٦، ح ١.

بصير على ذلك، ففي الأولى: قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المرأة ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة أيام، قال: تدع الصلاة، قلت: فإنها ترى الطهر ثلاثة أيام أو أربعة، قال: تصلّي، قلت: فإنها ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة، قال: تدع الصلاة تصنع ما بينها وبين شهر، فإن انقطع عنها الدم وإلا فهي بمنزلة المستحاضة. «١» ضرورة أن الحمل على الحيض والطهر في جميع الأيام إلى شهر ممّا لا يمكن، للزوم كون الطهر بين الحيضتين المستقلتين أقل من عشرة إذا كان كل دم حيضا مستقلا، وكون الحيض الواحد أكثر من عشرة إذا كانت الدماء حيضة واحدة، فلا محالة تحمل على الأمر

بالاحتياط وترجيح جانب الحيض في أيام الدم وجانب الطهر في أيام النقاء كما صنع العلمان الشيخ والمحقق، وعليه يحمل فتوى من أفتى بمضمونها.

ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: لا يكون القراء في أقل من عشرة أيام فما زاد، وأقل ما يكون عشرة من حين تطهر إلى أن ترى الدم «٢». فقد يتمسك بها للفريقين بدعوى أن القراء هو الطهر بين الحيضتين المستقلتين كما تدل عليه صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: القراء ما بين الحيضتين. «٣» فاختصاص القراء بالذكر لكون الطهر أعم، وهو لا يكون عشرة أيام، مع ظهور قوله «أقل ما يكون عشرة من حين تطهر إلى أن ترى الدم» في طهرها من الحيض إلى رؤية الدم من الحيضة المستقبلة.

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

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٦، ح ٢.

(٢) الوسائل: أبواب الحيض، ب ١١، ح ١.

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

٧٥

الواردة في باب العدد فهي في مقام بيان الحكم الشرعي لا ذكر المعنى اللغوي، لوقوع الخلاف بين الخاصة وبعض العامة كأبي حنيفة في المراد من القراء في آية التبرص: هل هو الطهر كما عليه أصحابنا، أو الحيض كما عليه أبو حنيفة وبعض آخر منهم، فتلك الروايات واردة في بيان المراد من القراء في آية التبرص، وأن القراء ليس بمعنى الحيض فيها بل هو الطهر بين الحيضتين، فلا يستفاد منها شيء من المذهبين في المقام. مع أنه على فرض تفسير القراء بما بين الحيضتين يمكن الاستدلال بها للمشهور بضميمة ما دل على أن الأقراء هي الأطهار كصحيحة زرارة في باب العدد، والظاهر من تخلل ضمير الفصل هو كون القراء والطهر واحدا، فما لم يكن قرء لا يكون طهرا، فإذا كان النقاء أقل من عشرة لا يكون قرء ولا طهرا فيكون حيضا. والإنصاف أن رواية باب العدد أجنبية عما نحن بصدد.

وأما صحيحة محمد بن مسلم فحاكمة بأنّ القرء لا يكون أقلّ من عشرة أيّام، وهو لغة الطهر، فلا يكون الطهر أقلّ منها، والجملة التالية أعني قوله «وأقلّ ما يكون عشرة من حين تطهر إلى أن ترى الدم» تفسير للسابقة، ومعناها أنّ الطهر إذا عقبه الدم ليس بقرء ولا طهر إلا إذا كان بينهما عشرة أيّام، فدلالته على القول المشهور ظاهرة، مع إمكان أن يقال: إنّ عمل المشهور على رواية يونس في تلك الفقرة التي لا إجمال فيها يكفي في جبران ضعفها سنداً، والتشويش المتنيّ ليس في هذه الفقرة، فالحقّ ما عليه المشهور في المسائل الثلاث، وطريق الاحتياط معلوم وهو سبيل النجاة.

المطلب الثالث (في أقسام الحائض وأحكامها)

الحائض إمّا ذات عادة أولاً؛ فالأولى إمّا وقتيّة وعدديّة، أو وقتيّة فقط، أو عدديّة كذلك؛ والثانية إمّا مبتدئة وهي التي لم تر الدم سابقاً وكان ما رأت أول دمها، وإمّا مضطربة وهي التي لم تستقرّ لها عادة وإن رأت الدم كرارا كمن رأت

٧٦

ثلاثة في أول شهر وخمسة في وسط شهر آخر وسبعة في آخر شهر ثالث وأربعة في شهر آخر في غير الأيام المتقدّمة وهكذا، وإمّا ناسية وهي التي كانت لها عادة فنسيتها ويقال لها المتحيّرة. وقد تطلق المبتدئة على الأعمّ ممّن تقدّمت ومن لم تستقرّ لها عادة، كما تطلق المضطربة على الناسية، والأمر سهل. والأولى صرف الكلام إلى أحكام الأقسام في ضمن مسائل:

الأولى لا إشكال في حصول العادة برؤية الدم مرّتين

في الجملة دون مرّة واحدة نصّاً وفتوى، وخلاف بعض العامة كنقل موافقة بعض أصحابنا معه — مع عدم ثبوته — لا يعتنى به، وإنّما الإشكال — مع قطع النظر عن الإجماع أو الشهرة — في استفادة حصول العادة بمرّتين في أصول أقسام ذات العادة التي تقدّمت من الأدلّة كمرسلة يونس الطويلة وغيرها، وكذا في استفادة حصولها بهما في سائر الأقسام المتكثّرة المذكورة في كتب المحقّق والعلامة والشهيد — على ما حكيت — وأشار إلى بعضها الشيخ الأعظم وغيره. فنقول: لا إشكال في استفادة حصولها بمرّتين في ذات العادة الوقتيّة والعدديّة من مرسلة يونس، وادّعى بعضهم استفادة العدديّة فقط أيضاً منها أي شمول ظهورها اللفظيّ لهما دون الوقتيّة فقط. لكنّ الظاهر منها بعد التأمل التامّ في جميع فقراتها هو تعرّضها لذات العادة العدديّة والوقتيّة دون غيرها، بل شمولها لذات العادة الوقتيّة أقرب من العدديّة، فالأولى ذكر بعض فقراتها حتّى يتّضح الحال.

قال بعد كلام: أمّا إحدى السنن فالحائض التي لها أيام معلومة قد أحصتها بلا اختلاط عليها ثم استحاضت واستمرّ بها الدم وهي في ذلك تعرف أيامها ومبلغ عددها - إلخ - «١» لا إشكال في أنّ ما ذكر لا ينطبق إلّا على ذات العادة العددية والوقتيّة مع كونها ذاكرة لعددها ووقتها، وأمّا لو كان لها عدد معلوم لكن كان مختلطاً في ثلاثين يوماً فلا تكون لها أيام معلومة قد أحصتها بلا اختلاط عليها، وأيّ اختلاط أكثر من اختلاط ثلاثة في ثلاثين مثلاً؟ وأوضح من ذلك قوله «تعرف أيامها ومبلغ

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٥، ح ١.

٧٧

عددها» فعرفان الأيام غير عرفان مبلغ العدد، فلا إشكال في أنّ موضوع السنّة الأولى هو ما ذكر. وأمّا قوله بعد ذلك حاكياً عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في تكليف هذه المرأة «تدع الصلاة قدر أقرائها أو قدر حيضها» وإن كان في نفسه مع قطع النظر عن الصدر والذيل للعددية فقط لكن مع لحاظ أنّ ذلك بيان حكم الموضوع المتقدم لا يبقى ريب في أنّ المراد قدر أقرائها التي تعرفها ذاتاً ومبلغاً، ولهذا قال بلا فصل «هذه سنّة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في التي تعرف أيام أقرائها لم تختلط عليها» ومعرفة أيام الأقراء غير معرفة العدد والمبلغ، ضرورة أنّ نفس اليوم هو العلم بشخصه وأنّه في أيّ موضع من الشهر، ومع الجهل بذلك تكون ممّن تختلط عليها أيامها ولم تعرفها. فقوله بلا فصل «ألا ترى أنّه لم يسألها كم يوم هي؟» لا يدلّ على شموله لذات العادة العددية، ضرورة أنّه بصدد بيان حال من تقدّم ذكرها، ولذا قال بلا فصل «وإنما سنّها أياماً معلومة ما كانت من قليل أو كثير بعد أن تعرفها» ومعلومية نفس الأيام ومعرفيتها لا تصدقان إلّا بما تقدّم.

ويزيده وضوحاً قوله بعد ذلك في بيان تكليفها «فلتدع الصلاة أيام أقرائها» ضرورة أنّ مثل ذلك لا يقال لمن لا تعلم أيامها ولا تعرفها بشخصها، للفرق الواضح بين أن يقول «فلتدع الصلاة مقدار أيام أقرائها» وبين ما ذكر. فقوله بعد ذلك «فهذه سنّة التي تعرف أيامها لا وقت لها إلّا أيامها قلّت أو كثرت» ممّا يؤكّد المطلوب.

كما يؤكّده ويوضحه قوله «وأمّا سنّة التي قد كانت لها أيام متقدّمة ثمّ اختلط عليها من طول الدم فزادت ونقصت حتّى أغفلت عددها وموضعها من الشهر فإنّ سنّها غير ذلك» إلى غير ذلك ممّا يؤكّد المطلوب.

فلا ريب في أنّ المرسلة متعرّضة لذات العادة العدديّة والوقتيّة، فحينئذ يكون ذيلها أيضا بيان تقسيم الصدر لا شيئا آخر. فقلوه «فإن انقطع الدم في أقلّ من سبع أو أكثر من سبع فإنّها تغتسل ساعة ترى الطهر وتصلّي، فلا تزال كذلك حتّى تنظر ما يكون في الشهر الثاني، فإن انقطع الدم لوقته من الشهر الأوّل سواء، حتّى توالى عليها حيضتان — إلخ — متعرّض لما تقدّم، فقلوه «لوقته من الشهر الأوّل» أي يكون الانقطاع

٧٨

وقت الشهر الأوّل، وقوله «سواء» أي عددا بقرينة الصدر والذيل، فلا إشكال في تعرّضها لذات العادة العدديّة والوقتيّة. فحينئذ يقع الإشكال في المرسلة بأنّ صريحها أنّ سنّ السنن الثلاث لرفع كلّ مشكل لمن سمعها وفهمها حتّى لا يدع لأحد مقالا فيه بالرأي، وأنّ جميع حالات المستحاضة تدور على هذه السنن الثلاث لا تكاد أبدا تخلو عن واحدة منهنّ، مع أنّ كثيرا من حالات المستحاضة وأقسامها غير مذكورة فيها كالعدديّة المحضة والوقتيّة كذلك والصور الكثيرة التي تعرّض لها المحقّقون.

ويمكن دفع الإشكال عنها بوجهين: أحدهما أن يقال: إنّ السنّة الأولى أي الرجوع إلى خلقها ووقتها إنّما هي لمن لها خلق معروف معلوم، ويكون وجه الإرجاع إلى خلقها هو معرفيّة الخلق ومعلوميّة الأيام وذلك تمام الموضوع للإرجاع، ويكون المثال المذكور أوضح المصاديق من غير أن يكون الحكم منحصرا به، بدعوى أنّ العرف بمناسبات الحكم والموضوع وإلغاء الخصوصية يفهم منها أنّ الخلق المعروف والعدد المعلوم يكون مرجعا لأجل أقوائيّة أماريّته من حالات الدم، والرجوع إلى صفات الدم إنّما هو مع فقد الأمانة الأقوى. فإذا كانت المرأة — حسب ما رأت متكرّرا في الزمان الطويل — ذات خلق معروف عددا ووقتا أو عددا فقط أو وقئا فقط يكون هو المرجع لأجل معرفيّة الخلق ومعلوميّة العادة. وبالجملّة العادة الحاصلة من تكرّر الدم أقوى الأمارات، فذاك الخلق مرجعها لأجل كونه عادة وخلقاً، فالمرأة التي ترى الدم في أوّل الشهر لا تتخلّف عاداتها منه في الأزمنة المتطاولة وإن اختلف عددها يكون لها خلق معروف معلوم بحسب الوقت وهو أقوى الأمارات، وكذا في العدديّة المحضة، كما يشهد به قوله في مقابل السنّة الأولى «وأما سنّة التي قد كانت لها أيام متقدّمة ثمّ اختلط عليها من طول الدم فزادت ونقصت حتّى أغفلت عددها وموضعها من الشهر..» مع أنّ مقابل ما ذكره في السنّة الأولى هو إغفال أحدهما لا إغفالهما معا، فذكر إغفالهما دليل على أنّ الصدر بصدد بيان أمر أوسع ممّا مثّل به، فيشمل الذاكرة

ولو عددا فقط أو وقتا. كذلك، فحيثنذ يدخل جميع الصور التي تتصور للخلق المعروف والعادة المعروفة ولو بنحو التركيب وغيره في السنّة الاولى، ومع فقد الخلق والعادة

٧٩

يكون المرجع هو الأمانة الأخرى أي اختلاف ألوان الدم وتغيّر حالاته، ومع فقدتها يكون المرجع السبع والثلاث والعشرين، فهذه جميع حالات المستحاضة تقريبا أو تحقيقا.

وثانيهما أن يقال: إنّ السنّة الأولى لذات العادة الوقتية والعددية معا، والسنّة الثانية لغيرها سواء لم تكن لها عادة أصلا، أو كانت وأغفلها مطلقا، أو أغفل إحديهما، فيدخل فيها جميع الأقسام ما عدا الأول، وإنّما اختصّ بالذكر قسم منها هو أحد مصاديق المفهوم. فقوله إن كانت لها أيام معلومة فكذا، أو قوله فالحائض التي لها أيام معلومة قد أحصتها بلا اختلاط عليها كذا يكون بالمفهوم شاملا لجميع أقسام المستحاضة غير ما في المنطوق، فكأنّه قال: المستحاضة إمّا ذات عادة وقتية وعددية أو لا، فالأولى حكمها الرجوع إلى خلقها، والثانية إمّا أن يكون لدمها اختلاف لون وتغيّر حال أو لا، فالأولى حكمها الرجوع إلى الصفات، والثانية الرجوع إلى السبع والثلاث والعشرين. وذكر من كلّ مفهوم مصداقا، فذكر من مفهوم الجملة الأولى التي أغفلت مطلقا، ومن مفهوم الجملة الثانية المبتدئة فقط من باب المثال لا من باب كونهما تمام الموضوع للحكم، فحيثنذ تحيط السنن الثلاث بجميع حالات المستحاضة إلّا بعض النوادر.

وهذان الوجهان وإن كان يدفع بكلّ منهما الإشكال عن المرسلة لكنّ الرجحان للوجه الأوّل، لمساعدة الارتكازات العرفية عليه، ومعها لا يبقى للوجه الثاني محلّ، ولموافقته لفتوى الأصحاب ودعاوي الشهرة والإجماع بإلحاق العددية المحضة والوقتية المحضة بالسنّة الأولى. مضافا إلى خصوصيات في المرسلة تؤيد ذلك أو تدلّ عليه، كقوله في ذيل السنّة الثانية «فهذا يبيّن أنّ هذه امرأة قد اختلط عليها أيامها لم تعرف عددها ولا وقتها — إلى أن قال — فلهذا احتاجت إلى أن تعرف إقبال الدم — إلخ» فجعل وجه الاحتياج إلى الرجوع إلى الصفات عدم معرفة العدد ولا الوقت معا فيفهم منه أنّها لو عرفت وقتها لا تحتاج إلى معرفة لون الدم وكذا لو عرفت العدد، فمورد الاحتياج فقدان الأمانة التي هي أقوى، وهي الخلق المعروف والعادة المعلومة، ويؤكدّه قوله

٨٠

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

فتحصّل ممّا ذكرنا أنّ من لها خلق معروف سواء كان خلقها العدد والوقت أو أحدهما أو كان مركّباً في الوقت أو في العدد أو في كليهما وكذا سائر أقسام الخلق فسنتّها الرجوع إلى خلقها المعروف وعاداتها المعلومة لا سنّة لها غيرها، ولا إشكال في تلك الكبرى الكلية واستفادتها من الرواية بعد النظر التامّ في فقراتها والتأمّل في خصوصياتها، كما قال الإمام عليه السّلام في صدرها «بيّن كلّ مشكل لمن سمعها وفهمها».

فحينئذ يقع الكلام في أنّه هل يستفاد من ذيل المرسلة أنّ الحيضتين مطلقاً وفي جميع الفروع وصغريات الكبرى الكلية موجبتان لتحقيق العادة، أو يختصّ ذلك بموضع ومحلّ خاصّ ولا يتجاوز منه؟ ووجه الاختصاص هو أخذ خصوصيات في المرسلة في الموضوع منها كون الحيضتين من المرأة المبتدئة لا غيرها، فإنّ قوله «فإن انقطع الدم في أقلّ من سبع» راجع إلى من استمرّ بها الدم أوّل ما رأت وهي قسم من المبتدئة، فالعادة تحصل بالحيضتين بالنسبة إليها خاصّة. ومنها تحقّقهما في شهرين هلاليين لا غيرهما كما هو ظاهر الشهر في لسان الشرع. ومنها استواءهما أخذاً وانقطاعاً، لقوله «فإن انقطع الدم لوقته من الشهر الأوّل سواء» فالوقت إشارة إلى المحلّ من الشهر، والسواء إلى العدد، فلا بدّ من اختصاص الحيضتين لتحصيل العادة الشرعيّة التعبدية بالموضوع الذي دلّت عليه المرسلة، وفي ما سواه ترجع إلى العادة العرفيّة ومع عدمها إلى الصفات.

لكن الإنصاف أنّ المرسلة آية عن دخل تلك الخصوصيات في موضوع حصول العادة، لأنّ الإمام عليه السّلام بيّن لنا طريق استفادة كفاية الحيضتين في حصول العادة والوقت والخلق المعروف حيث قال بعد قوله «فقد علم الآن أنّ ذلك قد صار لها وقتاً وخلقاً معروفاً تعمل عليه وتدع ما سواه» بهذه العبارة: «وإنما جعل الوقت إن توالى عليه حيضتان أو ثلاث لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم للتي تعرف أيامها: دعي الصلاة أيام أقرائك،

..... ٨١

فعلّمنا أنّه لم يجعل القرء الواحد سنّة لها فيقول لها: دعي الصلاة أيام قرئك، ولكن سنّ لها الأقرء وأدناه حيضتان فصاعداً — إلخ — فيظهر منه أنّ الحيضتين بما هما أقلّ الأقرء الواردة في قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم موضوع السنّة الأولى ولا دخل لشيء آخر فيه، فكلّ من كان لها أيام معلومة وإقرء معروفة لا بدّ لها من الرجوع إلى أيامها وأقرائها كائنة من كانت، وتحصل الأقرء بأدنى مراتبها وهو حيضتان، فكونهما موضوع السنّة الأولى لدخولهما في قول

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليس إلّا. فلو كان لما ذكر من الخصوصيات دخل لما تمّ ما ذكره ولما أفادنا طريق الاستفادة والاجتهاد كذلك.

فذيل المرسلة حاكم على صدرها بتحصيل موضوع ذات العادة تعبداً، وبيان له، فكأنه قال: كل ذات عادة وخلق سنتها الرجوع إليهما، ويحصل الخلق والعادة بحيضتين.

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

الثانية هل تثبت العدديّة الناقصة برؤية [الدم] مرتين مختلفتين عدداً

بحيث يلزم الأخذ بالقدر المتيقّن سواء كانت ذات عادة وقتيّة أولاً، فإذا رأت أربعة أيّام في أوّل شهر وستّة في أوّل شهر آخر أو أربعة في أوّل شهر وستّة في وسط شهر آخر تصير الأربعة عادة ناقصة لها، وكذا في جانب الأكثر فيكون الخارج عنهما غير أيّام حيضها؛ أو لا؛ أو يفصل بين ذات العادة الوقتيّة فتأخذ بالقدر المتيقّن من العدد فتثبت لها العدديّة الناقصة وبين غيرها فلا تثبت؟ وجوه: فعن العلّامة والشهيد ثبوتها واختاره بعض المحقّقين، وعن جامع المقاصد والروض عدمه واختاره صاحب الجواهر والشيخ الأعظم والمحقّق الخراسانيّ.

واستدلّ على عدمه بظهور مضمرة سماعة والمرسلة في اعتبار التساوي في العدد

٨٢

وبأنّ أقلّ ما يحصل به العادة حيضتان، ومن رأت في شهر أربعة وفي شهر ستّة فكما أنّ الأخذ بالستّة أخذ بقرء واحد كذلك الأخذ بالأربعة، لأنّ الأربعة في ضمن الستّة لا تكون قرء مستقلاً، والقرء الواحد لا يكون عادة بنصّ المرسلة.

ويمكن أن يقال: إنّ المضمرة لا تدفع العدديّة الناقصة، فإنّ قوله «إذا اتّفق شهران عدّة أيّام سواء فتلك أيّامها» إمّا أن يدعى دلّالته على النفي بمفهوم الشرط فلا مفهوم له في المقام ظاهراً لو سلّم مفهوم الشرط في غيره، فإنّ المفهوم فيه: إذا لم يتّفق شهران كذلك فليس تلك أيّامها، أي ليس الأيّام المتقدّمة المتساوية في صورة الاختلاف أيّامها، وهذا نفي بنفي الموضوع لا لأجل المفهوم، وإمّا بمفهوم القيد، بأن يقال: إذا اتّفق شهران عدّة أيّام غير سواء فليس تلك أيّامها، ومعناه

حينئذ أن الأيّام التي هي غير سواء ليس أيّامها، وهو مع الغضّ عن عدم المفهوم لا ينفي إلاّ عدم جميع الأيّام التي هي غير سواء وهو مسلّم، وأمّا الأقلّ فلا ينفيه، تأمّل. وبمثله يجاب عن المرسلة أيضا.

وأما كون الناقص قرء واحدا فمسلّم لكن يمكن دعوى استفادة ذلك من المرسلة بإلغاء الخصوصية عرفا، بأن يقال: إنّ العرف يفهم منها أن تكرر الدم على نحو واحد يوجب الخلق، وإن شئت قلت: لا ريب في شمول قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «دعي الصلاة أيّام أقرائك» لمن كانت له عادة ناقصة عددا مع كونها ذات العادة المستقرّة وقتا، فمن رأت سنين متمادية أوّل الشهر حيضا مع اختلاف العدد زيادة ونقصا تكون لها أيّام معلومة هي القدر المتيقّن كأوّل الشهر إلى اليوم الرابع مثلا، فيشملها قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وزيادة العدد ونقصه لا توجبان عدم الشمول بالنسبة إلى القدر المتيقّن.

والمرسلة دلّت على أن الرؤية مرتّين موجبة للخلق المعلوم حيث قال لمن توالى عليها حيضتان «فقد علم الآن أن ذلك قد صار لها وقتا وخلقا معروفا تعمل عليه وتدع ما سواه» نعم، ظاهرها حيضتان تامّتان، كما أن الظاهر حصولهما في شهرين، فكما أن العرف يفهم منها أن خصوصيّة الشهر غير دخيلة يفهم أن العدد الزائد على الأربعة في المثال لا دخل له.

٨٣

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

وقد يقال: إنّ ما ذكر مناف لقوله في المرسلة «وإن اختلط عليها أيّامها وزادت ونقصت حتّى لا يقف منها على حدّ ولا من الدم على لون عملت بإقبال الدم وإدباره، ليس لها سنّة غير هذا». وفيه أن ذلك مسلّم في العدديّة الناقصة غير الوقتيّة ممّا ذكرنا في صدر المبحث لا في ذات العادة الوقتيّة مع العدديّة الناقصة، ونحن نلتزم به ونفصل بينهما، وذلك لأنّه في المرسلة — كما يعلم بالنظر في صدرها وذيلها — جعل التمييز مرجعا لمن لا تكون لها أيّام معلومة لا من حيث العدد ولا الوقت كما صرح به في موارد منها كقوله «وأما سنّة التي قد كانت لها أيّام متقدّمة ثمّ اختلط عليها من طول الدم فزادت ونقصت حتّى أغفلت عددها وموضعها من الشهر — إلخ — وما في ذيلها هو السنّة الثانية التي في صدرها، وموضعها هي التي اختلط عليها أيّامها من حيث موضع

الشهر وزادت ونقصت عددا، ولا إشكال بحسب مفاد الرسالة في أنَّ مرجعها إلى التمييز. وأمّا من عرفت موضعها من الشهر ولم تحص عددها فهي غير داخله في السنّة الثانية بل داخله في السنّة الأولى كما مرّ. كما أنَّ من أحصت عددها ولم تعرف موضعها لا يكون مرجعها في العدد إلى التمييز، فهذه الفقرة الأخيرة غير شاملة لذات العادة الوقتيّة المحضة، وهو ظاهر لمن سمع الرسالة وفهمها. وأمّا ما أفاده بعض المحقّقين في جواب هذا الإشكال فهو كما ترى.

فتحصل من جميع ما ذكرنا أنَّ الأقوى هو التفصيل بين ذات العادة الوقتيّة المحضة فتأخذ بالقدر المتيقّن من العدد ويصير ذلك عادة لها بمرّتين، وبين ذات العدديّة الناقصة مع عدم العادة الوقتيّة لها فمرجعها التمييز، وليس لها سنّة مع التمييز غيره.

٨٤

الثالثة أنَّ حصول المرّتين قد يكون بالأخذ والانقطاع

مع كون الدم حيضا وجدانا؛ وقد يكون بقيام أمارّة معتبرة على الحيضيّة، كمن كانت مبتدئة واستمرّ بها الدم فرأت في أوّل شهرين متّصلين عددا معيّنا بصفات الحيض؛ وقد يكون الحكم بحصول الحيض بقاعدة الإمكان، كمن رأت في أوّل شهرين متّصلين عددا معيّنا محكوما بالحيضيّة بقاعدة الإمكان؛ وقد يكون ذلك بالاعتداء بعادة نسائها، كمن كانت عادة نسائها خمسة في أوّل كلّ شهر فافتدت بهنّ مرّتين؛ وقد يكون بشهادة القوابل بناء على قبولها؛ وقد يكون بالاستصحاب، كما لو فرض العلم بحيضيّة ثلاثة أيّام من أوّل شهرين والشكّ في بقائها إلى الخامس وقلنا بجريان الاستصحاب فيه؛ وقد يكون بالتحريض سبعة أيّام من شهرين في وقت معيّن عملا بالرواية.

لا إشكال في حصول العادة في الفرض الأوّل كما لا إشكال في عدم حصولها في الأخير، أمّا الأوّل فواضح، وأمّا الأخير فلأنّ السبعة ليست بحيض وجدانا ولا تعبدا، بل المرأة تعمل فيها عمل الحائض كما قال في الرسالة، تمسّكا بقول رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم «تحيض» وليس يكون التحيض إلّا للمرأة التي تريد تكلف ما تعمل الحائض. وأمّا الأقسام الأخرى فالظاهر تحقّقها بها، أمّا في ما قامت الأمارّة على الحيضيّة فلأنّ الأمارّة كاشفة عن الحيض الواقعيّ، فمع قيامها عليه وتكرّرها مرّتين ينقح بها موضوع قول رسول الله صلّى الله عليه وآله «دعي الصلاة أيّام أقرائك» مفسّرا بكلام أبي عبد الله عليه السّلام «وأدناه حيضتان».

وترجيح بعض المحقّقين العدم بدعوى خروج الفروض عن مورد الروايتين وعدم الوثوق بكون واجد الصفات حيضا لا غير، وأنّ الأوصاف أمارات ظنيّة اعتبرها الشارع في الجملة كعادة

نسائها التي ترجع إليها في بعض الصور، فلا تكون موجبة للوثوق بمعرفة أيام أقرائها حتى ترجع إليها، لا يخلو من غرابة، ضرورة أنه مع قيام الأمانة المعتبرة على الحيضية تصوير الحيضية الواقعية ثابتة ولو تعبدًا، ومع تحققها وتكررها مرتين وجدانا يتحقق موضوع ما دلّ على أن أدنى ما يتحقق به

٨٥

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

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

وأما ما يمكن أن يقال: إن التمسك بدليل التمييز لمنع الرجوع إلى التمييز يلزم منه كون الدليل رافعا لنفسه أو لعلته، وأيضاً يلزم منه حكومته على نفسه، فمما لا يصغى إليه بعد التأمل في ما تقدّم، ولا مانع من أن يحصل العادة بمصادقين من التمييز ولأجله يرتفع موضوع الرجوع إلى التمييز في ما بعد، كما في الأصل السببي والمسببي بل ما نحن فيه أولى منه كما يظهر بالتأمل.

ثم إنه لو فرض أن ثبوت الحيض بقاعدة الإمكان أو بالاقتداء بأقراء نسائها من قبيل الثبوت بالأمانة فالكلام فيها هو الكلام، وأما لو فرض كون القاعدة أصلاً وكذا الاقتداء بعادة النساء فذلك إن كانا أصليين محرزين، بدعوى أن معقد

الإجماع القائم على فرضه لو لم يكن مفاده التحقق الواقعي فلا أقلّ من ظهوره في التعبد بتحقيقه، فإنّ معقده أنّ كلّ دم أمكن أن يكون حيضاً فهو حيض، فهو إمّا بصدد بيان أنّ أسباب الحيضية وعللها متحقّقة لو لا الامتناع، والإمكان مساوٍ للتحقق الواقعي فتكون أمانة للواقع، أو بصدد بيان التعبد بوجودها عند إمكانها فلا محالة يكون أصلاً محرّزاً. ومع التعبد بوجودها مرّتين تنسلك في موضوع ما دلّ على أنّ العادة تحصل بأدنى الأقرار وهو حيضتان، كما ينفتح موضوع الأدلة الاجتهادية بالأصول المحرزة في غير المقام.

ومن هذا يظهر حال الاقتداء بالأقرار لو أخذنا برواية سماعة، فإنّ قوله «أقراؤها مثل أقرار نسائها» (١) إمّا أمانة بقرينة أنّ مماثلة حالات النساء في طائفة أمانة على كشف حال مورد الشكّ، ولو أغمض النظر عنه فلا أقلّ من أنّ لسانها لسان التعبد بأنّ أقرارها مثل أقرارهنّ، فإذا كانت أقرارهنّ خمسة في أوّل الشهور يكون قرؤها كذلك، فمع الاقتداء بهنّ مرّتين ينفتح الموضوع كما مرّ، ويأتي هذا الكلام في الاستصحاب أيضاً على ما حقّقنا في محلّه أنّ الاستصحاب في الموضوعات منفتح لنفس موضوع الأدلة الاجتهادية، فتبصر.

وممّا ذكرنا يظهر حال غيرها من الفروع كما لو ثبتت الحيضتان بأمارتين مختلفتين، كأن يكون أحد الدمين واجداً لبعض صفات الحيض والآخر لبعض آخر بعد فرض كون كلّ صفة أمانة مستقلة. وأمّا التفصيل بين جامع الصفات وغيره لحصول الظنّ القويّ في الأوّل دون الثاني ففي غير محلّه بعد فرض أماريّة كلّ صفة، فقوّة لظنّ كأصل حصوله كالحجر جنب الإنسان. فلا إشكال في تحقق العادة بالمرّتين مطلقاً حتّى لو ثبتت إحدى الحيضتين بالتمييز والأخرى بالقاعدة، أو إحداهما بالقاعدة والأخرى بالرجوع إلى الأقرار وهكذا. وعليك بالتأمّل في ما مرّ واستخراج كلّ فرع يرد عليك.

الرابعة هل تحصل العادة بالمرّتين مع حصول النقاء في البين أو لا؟

وعلى الأوّل هل العبرة بالدمين مطلقاً، سواء كانت الرؤية في وقت واحد

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٨، ح ٢.

أو عدد معيّن فتصير ذات عادة وقتيّة في الأوّل وعدديّة في الثاني، وسواء كان النقاء ان متساويين في المرّتين أولاً، وسواء كان النقاء في كلتا المرّتين أو في مرّة دون أخرى، أو يفصلّ في المقامات؛ أو العبرة بالدم المستمرّ أولاً؛ أو بالدمين وإلغاء النقاء؟ وجوه أوجهها الأوّل، أي حصول العادة بالمرّتين واحتساب النقاء والدمين مطلقاً. وذلك لأنّ الظاهر من المرسلة الطويلة أنّ الميزان في حصول العادة المعلومة والخلق المعروف هو حصول القرءين عدّة أيّام سواء لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «دعي الصلاة أيّام أقرأئك» مفسّراً بقول أبي عبد الله عليه السّلام أنّ أدناه حيضتان، فيكون الذيل قاعدة كليّة يندرج فيها جميع أفراد القرء، سواء كانت المرأة في أيّام القرء مستمرة الدم أولاً، بشرط صدق أيّام القرء عليها، وإنّما ذكر فيها الدم واستمراره مثلاً للمقام. فقله «فإن انقطع الدم في أقلّ من سبع - إلخ -» وإن كان ظاهراً في استمرار الدم عدّة أيّام سواء مع حصول الانقطاع في وقت معيّن من الشهر لكن استدلال أبي عبد الله عليه السّلام بكلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتحديد الجمع بحيضتين فصاعداً حاكم على هذا الظهور ومبيّن للمراد وأنّ تمام الملاك هو تكرّر أيّام القرء مرّتين فصاعداً، فإذا ضمّ إلى هذه الكليّة كون أيّام النقاء قرء وحيضاً تمّ المطلوب وتمّت الحكومة.

ويدل على ذلك - مضافاً إلى دعوى عدم وجدان الخلاف كما في الجواهر، وعن شرح المفاتيح أنّه لم ينقل في ذلك خلاف، بل ادّعى الشيخ في الخلاف إجماع الفرقة على كون الكلّ حيضاً - ما دلّ على أنّ أقلّ الطهر عشرة أيّام وعدم الوساطة بين الطهر والحيض، فالنقاء في البين إن لم يكن طهراً فهو حيض. ويدلّ عليه أيضاً رواية يونس القصيرة، حيث قال فيها «فذلك الذي رأيته في أوّل الأمر مع هذا الذي رأيته بعد ذلك في عشرة فهو من الحيض» بالتقريب الذي مرّ في بعض المسائل السابقة، وكذا رواية محمد بن مسلم حيث قال فيهما «إذا رأيت المرأة الدم قبل عشرة أيّام فهو من الحيضة الأولى» بالتقريب المتقدم.

ويؤيده أنّ كون النقاء طهراً في الواقع مع وجوب ترك الصلاة عليها فيه بعيد جدّاً، وهذا أبعد ممّا استبعده أبو عبد الله عليه السّلام في مرسلته يونس الطويلة حيث قال

..... ٨٨

في السنّة الثالثة: ألا ترى أنّ أيّامها لو كانت أقلّ من ذلك ما قال لها تحيّض سبعا؟ فيكون قد أمرها بترك الصلاة أيّاماً وهي مستحاضة غير حائض! - إلخ - فإذا لم يأمر رسول الله صلى الله عليه وآله عليه وآله وسلم المستحاضة غير الحائض بترك الصلاة لم يأمر قطعاً الطاهرة غير الحائض بتركها، فلا بدّ إمّا من التزام مقالة صاحب الحدائق وهو خلاف الإجماع والأدلة، أو البناء على كون النقاء

حيضا وجميع الأيام قرء وهو المتعين، فحيثنذ يثبت المطلوب، وهو أن القرءين سواء كانا مع استمرار الدم أو مع تخلل النقاء مطلقا موجب لحصول الخلق المعروف. وبما ذكرنا يظهر النظر في سائر الوجوه والأقوال.

وقد يقال: إن مقتضى المرسلة ومضمة سماعة اعتبار تساوي عدد أيام الدم في الحيضتين في حصول العادة العددية، ومقتضى صدق أيامها على أيام الدم والنقاء في الوقتية هو التفصيل بينهما بأن يقال: إن الاعتبار بالدمين في العددية وبالدمين والنقاء في الوقتية. وفيه ما لا يخفى، لما عرفت من حال المرسلة، وأما المضمرة فلا بد من نقلها وبيان الوجوه فيها حتى يظهر الأمر. قال سماعة: سألت عن الجارية البكر أول ما تحيض، فتقعد في شهر يومين وفي شهر ثلاثة أيام، يختلف عليها، لا يكون طمثها في الشهر عدة أيام سواء. قال: فلها أن تجلس وتدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة، فإذا اتفق شهران عدة أيام سواء فتلك أيامها. «١» لا ريب في أن السائل بصدد رفع شبهته في اختلاف أيام الطمث، وأنه إذا لم يكن طمثها عدة أيام سواء فما تكليفها؟ من غير نظر إلى أن الطمث ما هو، وهل هو نفس الدم أو هو مع النقاء المتخلل؟ وكذا الجواب إنما هو عن ذلك، وأنه مع عدم تجاوز الدم عشرة أيام تجلس وتدع الصلاة. وقوله «إذا اتفق شهران عدة أيام سواء..» يحتمل فيه اتفاق أيام القعود، واتفاق أيام الطمث، واتفاق أيام الدم المستمر المعهود في الكلام، واتفاق مطلق الدم. ولازم الاحتمال الأول أن يكون أيام النقاء محسوبة من العادة ولو لم تكن حيضا، إلا أن يكون أيام القعود كناية عن الطمث؛ ولازم الثاني أن يكون

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ١٤، ح ١.

أيام النقاء على فرض كونها من أيام الطمث محسوبة منها؛ ولازم الثالث أن يكون الدم الأول المستمر محسوبا لا غير، ولازم الرابع أن يكون الدمان محسوبين دون النقاء.

ولا ترجيح لأحدها لو لم نقل إنه لما كان السؤال عن الطمث يكون المراد من الجواب اتفاق أيامه، ولو فرض الظن بترجيح اتفاق أيام الدم المذكور في الكلام أخيرا فاعتبار مثل هذا الظن الغير المستند إلى الظهور مشكل بل ممنوع، مع أن لازمة كون العبرة بالدم الأول المستمر لا الدمين.

والانصاف أنّ الرواية لا تقاوم ما استظهرناه من المرسله وسائر الأدلة لو لم نقل بظهورها في تأسيس الكبرى الكلية التي في المرسله، بل لا يبعد تحكيم المرسله عليها على نحو ما مرّ من تحكيم بعض فقرات المرسله على بعض. فلا ريب في أنّ الأظهر هو احتساب النقاء والدمين. ويظهر حال الفروع الكثيرة في المقام من التأمل في ما ذكرنا واستفدنا من الأدلة.

الخامسة كما تحصل العادة العددية بتكرّر العدد

في شهرين أو أقلّ أو أزيد هل تحصل الوقتية بتكرّر الحيض مطلقاً؛ أو يعتبر في حصولها تخلّل طهرين متساويين مطلقاً؛ أو لا يعتبر ذلك في شهرين هلاليين مع حفظ الوقت كما لو رأت أوّل شهرين أو وسطهما مثلاً، وأمّا لو رأت في شهر مرتّين أو رأت مرتّين في أزيد من شهر كما لو رأت خمسة وطهرت خمسة وخمسين فرأت خمسة لا تحصل العادة إلاّ برؤية طهر آخر خمسة وخمسين، وكذا في الناقص عن الشهر؟

الأقوى هو التفصيل، لأنّ الملاك في حصولها بعد الرجوع إلى الارتكاز العرفي وإلغاء الخصوصيات بالتقريب المتقدم هو تكرّر العدد في حصول العددية وتكرّر الوقت في الوقتية، فمع رؤية الطمث في أوّل شهرين هلاليين مثلاً يحصل التكرّر المحصّل للعادة بالنسبة إلى الوقت، لتكرّر الحيض في أوّل الشهر كما هو المصرّح به في مرسله يونس، وأمّا إذا رأت في شهر مرتّين مع فصل أقلّ الطهر أو أزيد، فمع تساوي العدد لا إشكال في حصول العادة العددية لتكرّر العدد، وأمّا الوقت فلم يتكرّر، لأنّ وسط الشهر ليس عوداً لأوّله كما هو واضح، فالحيضتان مكرّرتان من حيث الذات والعدد

٩٠

دون الوقت، فلا يحصل العادة الوقتية لها إلاّ بتخلّل طهر مساو للأوّل، فحينئذ يصدق أنّ وقتها بعد كلّ عشرة مثلاً، وكذا في ما إذا رأت في أكثر من شهرين.

وعلى ما ذكرنا لا يرد الإشكال بأنّ ظاهر النصّ حصول العادة بالحيضتين، ومع اعتبار الطهرين لا يحصل إلاّ بثلاث حيضات، فإنّ اعتبار الثلاث ليس لأجل حصول العادة بها بل لأجل تكرّر الوقت، وهو موقوف على ذلك. وبالجمله، الوقت لا ينضبط إلاّ بتخلّل طهرين، إلاّ إذا انضبط بالشهر كما مرّ.

السادسة لا إشكال في عدم زوال العادة

عرفية كانت أو تعبدية بمرة واحدة بخلافها، خلافاً لأبي يوسف على ما حكى عنه، وكذا لا إشكال في زوالها بطرود عادة أخرى عرفية، فهل تزول بعادة شرعية مطلقاً؛ أو لا تزول كذلك؛ أو تزول الشرعية دون العرفية؟ الأقرب هو الأول لما مر من الصغرى والكبرى المستفادت من مرسله يونس، وأن قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا انطبق على كل موضوع عرفي تقوم المرتان مقامه. ولا إشكال في أن العادة الثانية إذا كانت عرفية مستقرة تصير ناسخة للأولى، لكونها العادة الفعلية، فقله «دعي الصلاة أيام أقرائك» وقوله «ليس لها سنة إلا أيامها» لا ينطبقان إلا على الثانية، فإذا كان حال العرفية كذلك فالمرتان تقومان مقامها لتفسير الصادق عليه السلام قوله صلى الله عليه وآله «دعي الصلاة أيام أقرائك» بحيضتين فصاعداً.

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

٩١

علم الآن أن ذلك قد صار لها وقتاً وخلقاً معروفاً مما يؤيد ما ذكرنا، لأن التكرار المطلق لا يوجب العلم بالخلق المعروف إلا بقرائن وخصوصيات مقرونة به، وهي موجودة بالنسبة إلى المبتدئة، وأما من كانت لها عادة مستمرة أو انحراف مستمر فالخروج عن عادتها وانحرافها لا يحصل بدفعتين أو ثلاث، فإذا فرق بين المبتدئة الواردة فيها الروايتان وذات العادة العرفية أو الانحراف العادي المستمر، فلا يمكن إلغاء الخصوصية من الروايتين، فلا بد في زوال العادة من الرجوع إلى العرف بحصول كرات ومرات.

قلت: هذا غاية ما يمكن أن يقال لمنع إلغاء الخصوصية، ولو كان الدعوى إسراء الحكم لمحض ارتكاز العرف وإلغاء الخصوصية كان لما ذكر وجه وجيه، بل لو كان المستند هو الفهم العرفي كما استندوا إليه كان رفع اليد عن الشهرين الهلاليين وإسراء الحكم إلى الشهر الحيضي أو أكثر من الشهرين في غاية الإشكال، لأن للشهرين المتصلين أيضاً خصوصية ليست لغيرهما من

الأقل والأكثر، ضرورة أنَّ نوعيّة عادات النساء إنّما هي الرؤية في كلّ شهر مرة لا مرتين ولا التأخير عن الشهر، فإذا للرؤية مرتين في شهرين على النظم خصوصيّة وهي الغلبة والعادة، والخروج عنها نوع انحراف عن الطبيعة، ولذا تكون الممرتان من الطبيعة السليمة الغير المنحرفة كاشفتين عن الخلق والعادة دون الممرتين من غيرها. لكنّ العمدة هو تمسك أبي عبد الله عليه السلام بقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «دعي الصلاة أيام أقرانك» وقوله عليه السلام «أدناه حيضتان» والظاهر منه أن لا خصوصيّة للموضوع إلّا ذلك، وأن الحيضتين تمام الموضوع، ولو كانت الخصوصيّات الأخر دخيلة في الحكم كان عليه بيانها، خصوصاً في المورد ممّا يغفل العامة عن الخصوصيّات الخفيّة المربوطة بما في الأرحام. فقوله عليه السلام «وإنما جعل الوقت إن توالى عليه حيضتان أو ثلاث لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم — إلخ —» يدلّ على أنَّ الوجه هو قوله صلى الله عليه وآله وسلم من غير مدخل لشيء آخر خصوصاً بناء على دلالة كلمة «إنما» على الحصر ومع إنكارها يكفي الإطلاق في مقام البيان، ولا مجال للتشكيكات العلميّة الخارجة عن أفهام العامة، وإلّا لانسدّ باب التمسك بالإطلاق في كثير من الموارد.

٩٢

فتحصل منه أنَّ الأقرب زوال العادة العرفيّة بالرؤية على خلافها مرتين منتظمتين، وأمّا مع رؤيتها مرتين غير منتظمتين فلا ينبغي الإشكال في عدم نسخ العادة العرفيّة بها، لعدم مساعدة العرف عليه، وعدم دليل شرعيّ، فلا بدّ لزوالها من تكرّرها مراراً حتّى يحكم العرف بنسخ عاداتها. وممّا ذكرنا يظهر الكلام في العادة الحاصلة بمرتين متماثلتين بعين ما مرّ، بل هي أولى بذلك من العادة العرفيّة. وهل تزول بمرتين غير متماثلتين؟ فيه تردّد، لعدم جريان ما تقدّم فيه، ولاحتمال انصراف دليل العادة عمّا تكرّر على خلافها كذلك. وظاهر المحكيّ عن العلامة عدم الزوال، حيث قال في ردّ أبي يوسف القائل بزوال العادة بمرّة: إنّ العادة المتقدّمة دليل على أيامها التي عادت، فلا يبطل حكم هذا الدليل إلّا بدليل مثله، وهي العادة بخلافه. وقد نفى الريب عن الزوال المحقّق الخراسانيّ، وأوّل كلام العلامة بما هو بعيد عن ظاهره، والمسألة محلّ إشكال في غير ما تكرّر بحيث يحكم العرف بزواله. نعم، هنا بعض أصول حكميّة بل موضوعيّة على تأمل في هذه.

السابعة ذات العادة الوقتيّة سواء كانت عدديّة أو لا

إنّما أن ترى الدم في أيام عاداتها أولاً، وعلى الثاني إنّما أن ترى قبلها أو بعدها، وعلى الفرضين إنّما أن تكون القبليّة والبعديّة قريبة من أيامها كالיום واليومين أو لا، وعلى الفروض إنّما أن يكون ما

رأت واجدا لصفات الحيض كالحمرة والحرارة، أو لصفات الاستحاضة كالصفرة والبرودة، أو لبعض من كلّ منهما كأن رأت حمرة باردة.

وذاات العادة العددية المحضة تارة ترى ما هو جامع لصفات الحيض، واخرى لصفات الاستحاضة، وثالثة لصفتهما. فهذه عمد الوجوه التي لا بدّ من البحث عنها. ويتمّ الكلام فيها في ضمن جهات:

أولها لا إشكال في أنّ ذات العادة الوقتية مطلقا تتحيّض برؤية الدم في أيامها مطلقا، كان واجدا لصفات الحيض أو صفات الاستحاضة أو صفتها، وحكي الإجماع عليه من المعتبر والتذكرة والمتهى وغيرها. وتدلّ عليه بعده روايات كثيرة

٩٣

يدعى تواترها دلّت على أنّ الصفرة في أيام الحيض حيض. وتنظر في دلالة هذه الروايات بعض المحققين بأنّ مفادها ليس إلّا أنّ ما تراه من صفرة أو كدرة في أيامها فهو من الحيض، وقد ثبت بالنصّ والإجماع تقييدها بما إذا لم يكن أقلّ من ثلاثة أيام، فالحكم بتحيّضها برؤية الدم مع عدم العلم بأنّه يستمرّ ثلاثة أيام يحتاج إلى دليل آخر. وهو لا يخلو من غرابة، لأنّ ما دلّ على أنّ الحيض لا يكون أقلّ من ثلاثة أيام إنّما هو في مقام تحديد حدود الحيض، وهو لا ينافي لزوم التحيّض مع قيام الأمانة على الحيضية بمجرد الرؤية. نعم، لو كانت الأمانة متقيّدة بذلك كان لما ذكره وجه، لكنّه ضعيف مخالف للأدلة. هذا، مع إمكان التشبّث بالأصل لبقاء الدم ثلاثة أيام.

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

ويدل على المقصود مضافا إليها صحيحة محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن المرأة ترى الصفرة في أيامها، فقال: لا تصليّ حتى تنقضي أيامها، وإن رأت الصفرة في غير أيامها توضّأت وصلّت. «١» ورواية إسماعيل الجعفيّ عن أبي عبد الله عليه السّلام قال إذا رأت المرأة الصفرة قبل انقضاء أيام عاداتها لم تصلّ، وإن كانت صفرة بعد انقضاء أيام قرئها وصلّت. «٢» ومرسلة يونس القصيرة، قال: فإذا رأت المرأة الدم في أيام حيضها تركت الصلاة، فإن استمرّ بها الدم ثلاثة أيام فهي حائض. «٣» ثمّ إنّ لا فرق في التحيّض بمجرد الرؤية في الوقت بين ذات

العادة الوقتية مع العددية التامة أو الناقصة في المورد المتيقن من العدد لإطلاق الأدلة وكون الأيام أيامها.

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٤، ح ١.

(٢) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٤، ح ٤.

(٣) الوسائل: أبواب الحيض، ب ١٢، ح ٢.

٩٤

ثانيها إذا رأت الدم أو الصفرة قبل أيام الحيض قليلا كيوم أو يومين أو رأت بعد تمام أيام الحيض كذلك فهل يحكم بحيضتيهما مطلقا؛ أو يفصل بين ما رأت قبلها أو بعدها فيحكم بالتحيض في الأول دون الثاني؛ أو العكس؟ وجوه لا يبعد دعوى أقرية الأول. أمّا في ما رأت قبل وقتها قليلا فلا مكان دعوى دلالة العمومات عليه، مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم «دعي الصلاة أيام أقرائك» وقوله عليه السلام «الصفرة في أيام العادة حيض» بتقريب أن عادات النساء غالباً ليست منضبطة دقيقاً على وجه لا تتخلف بمثل يوم أو يومين، فغالب النسوة تختلف عليها بمثل ذلك، ولا أظن الانضباط الدقيق في مرأة، ولو فرض فهي نادرة. فحينئذ لو قيل لامرأة: دعي الصلاة أيام أقرائك، أو:

إن الصفرة والكدر في أيام الحيض حيض، لم ينقدح في ذهنها إلا الأيام التي قد تتقدم بمثل نصف يوم أو يوم أو يومين، فإذا رأت الصفرة قبيل الوقت تكون حيضاً بمقتضى فهم العرف من الروايات.

وبعبارة أخرى: فرق بين جعل الموضوع لحكم أمراً منضبطاً محدوداً بحدّين دقيقين كالיום من طلوع الشمس إلى الغروب، وبين الموضوع الغير المنضبط كذلك كأيام العادة ممّا تتقدم عادة ونوعاً بيوم أو يومين. وهذا غير بعيد بالنظر إلى عادات النساء وأحكام العرف ومرتكزاته. نعم، هو غير تامّ بالنسبة إلى تأخر الدم عن تمام العادة، فإن التأخر بمثله غير عادي ولا غالباً بل الأمر بالعكس، هذا.

ويدل على المطلوب روايات خاصة، منها: موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في المرأة ترى الصفرة، فقال: إن كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض، وإن كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض. «١» ومضمرة معاوية بن حكيم قال: قال:

الصفرة قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وبعد أيام الحيض فليس من الحيض، وهي في أيام الحيض حيض. «٢» ولا يضر الإضمار بعد كون المضمّر مثل معاوية الذي لا يضمّر إلا من المعصوم. وصحيحة الصحّاف وموثقة سماعة، إلا أنّ المذكور فيهما الدم بدل

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٤، ح ٢.

(٢) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٤، ح ٦.

٩٥

الصفرة، ففي الاولى: وإذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل أو في الوقت من ذلك الشهر فإنّه من الحيضة «١» - إلخ - وفي الثانية: إذا رأت الدم قبل وقت حيضها فلتدع الصلاة، فإنّه ربما تعجّل بها الوقت. «٢» والظاهر منها ولو بقرينة بعضها أنّ المراد من جميعها حدوث الرؤية قبل أيام الحيض، أي قبل أيام عاداتها، وفي مقابله حدوثه بعد أيام العادة. واحتمال كون المراد قبل نفس الحيض وبعدها في موثقة أبي بصير بعيد محتاج إلى التأويل والتوجيه، بأن يقال: إنّ الصفرة التي هي من صفات الاستحاضة إذا وقعت قبل الدم الذي قامت الأمانة - أي الوقت - على حيضته حيض، وهذا التوجيه وإن أخرج الكلام عن الاختلال لكن لا يوجب الإجمال، أو الظهور في ذاك الاحتمال، فإنّ الظاهر العرفي منها هو قبل وقت الحيض وبعده - كما صرح به في سائر الروايات - والاطمئنان حاصل بأن مفادها من هذه الجهة ليس مغايرًا لسائر الروايات. وحينئذ يستدلّ بها لحدوث الصفرة بعد أيام الحيض أقلّ من يومين للتحديد الواقع فيها بيومين وحمل ما بعدها على غير ما قبلها خلاف الظاهر جدًّا، وخلاف المتبادر من مقابلته بما قبلها.

نعم، على الاحتمال المتقدّم يكون مقابل الرؤية قبل وجود الحيض الرؤية بعد وجوده فتكون في أيام العادة، فتخرج عمّا نحن بصددّه، لكن قد عرفت بعده وبطلانه.

ويشهد لما قلنا من ترجيح الاحتمال الأوّل مضافا إلى ما ذكر أنّ قوله «إن كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض» ليس إخبارا عن واقع لغرض كشف واقعيته، بل لغرض تحييضها في وقت رؤية الصفرة، فلا بدّ من حمل الحيض على أيامه لكون الوقت مضبوطا والأيام معلومة ولو تقريبا بحسب النوع، فتعلم المرأة تكليفها عند رؤية الصفرة قبل وقته. وأمّا إذا كان المراد نفس الدم المحكوم بالحيضية بواسطة التمييز أو الوقت فلا تعلم وقت حدوثه حتّى تعلم أنّ الصفرة قبله

بيومين، وفرض العلم على تسليم واقعته نادر جدًّا، فلا محيص إلّا عن حمل الرواية على ما ذكرنا.
هذا

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

(٢) الوسائل: أبواب الحيض، ب ١٥، ح ٢.

٩٦

مضافا إلى أنّ كون الصفرة قبل أيام الحيض من الحيض إنّما هو لأجل خصوصية في أيام العادة دون نفس الدم، فإنّ العادة كما أنّها كاشفة عن كون الصفرة الواقعة في نفسها حيضا لا يبعد كاشفتها بالنسبة إلى ما حصل قبل وقتها قليلا كيوم أو يومين، خصوصا مع ما عرفت من عدم انضباطها نوعا على الوجه الدقيق، فحيثّ تكون للعادة خصوصية لأجلها حكم بحيضية الصفرة فيها وفي ما قبلها بقليل، كما يشهد به أو يدلّ عليه قوله في موثقة سماعة «ربما تعجلّ بها الوقت».

وبالجملة يحصل من جميع ما ذكرنا الاطمئنان بأنّ المراد من الموثقة هو رؤية الصفرة قبل أيام الحيض، وحيثّ لا ريب في أنّ المراد من الجملة المقابلة للأولى هو أيام الحيض، والتفكيك بينهما في غاية الفساد، فتمتّ الدلالة على أنّه إذا حدثت الصفرة بعد أيام الحيض بأقلّ من يومين فهي من الحيض، فلا بدّ من التحيُّض بمجرد رؤيتها. نعم، إذا لم تستمرّ إلى ثلاثة أيام تعلم بعدم حيضيتها كما في سائر الموارد.

هذا مضافا إلى دعوى عدم القول بالفصل بين المتقدّم والمتأخّر. وأمّا التمسك بقاعدة الإمكان وبزيادة الانبعاث ففيه ما لا يخفى.

ثالثها إذا رأت قبل أيام العادة أو بعدها بما لا تشمله الأدلة المتقدّمة فهل تحيِّض بمجرد الرؤية مطلقا؛ أو تستظهر إلى ثلاثة أيام مطلقا؛ أو يفصلّ بين المتّصف بصفات الحيض وغيره؛ أو يفصلّ بين ما قبل الأيام وما بعدها، فتحيِّض في الثاني مطلقا وفي الأوّل بشرط الاتّصاف؟ وجوه وأقوال، والأظهر هو التفصيل بين الجامع للصفة وغيره مطلقا سواء كان قبل الأيام أو بعدها. أمّا في الجامع فلاخبار الصفات، وقد مرّ في أوائل هذا المختصر ما يمكن أن يقرّر به وجه استفادة أمارية الصفات للحيض في ما دار الأمر بينه وبين الاستحاضة مطلقا وعدم اختصاص ذلك بمستمرة الدم، فهي أماراة للحيضية في ذات العادة والمبتدئة والمضطربة في ما دار الأمر بين الدمين، فراجع.

وتدل عليه أيضا صحيحة عبد الله بن المغيرة، عن أبي الحسن الأول في امرأة نفست فتركت الصلاة ثلاثين يوما، ثم طهرت ثم رأت الدم بعد ذلك، قال: تدع

٩٧

الصلاة، لأن أيامها أيام الطهر قد جازت مع أيام النفاس. (١) فتدل بإطلاقها على لزوم تحيض ذات العادة وغيرها كانت الرؤية بعد أيام العادة أو قبلها بقليل أو كثير. وإطلاقها وإن يقتضي شمول الصفرة أيضا على إشكال ناش من احتمال كون الدم مقابل الصفرة كما في بعض الروايات كصحيحة ابن الحجاج الآتية لكنه متقيد بما يأتي. وتوهم كون تلك الصحيحة واردة مورد التقيّة لتقرير الإمام ترك الصلاة ثلاثين يوما، وهو موافق لمذهب العامة القائلين بأن أكثر النفاس أربعون أو ستون يوما، مدفوع بأن قوله «إن أيامها أيام الطهر قد جازت مع أيام النفاس» ردع لتركها الصلاة، ضرورة أن أيام النفاس ليست عين أيام الطهر، فمعنى مضي أيام الطهر مع أيام النفاس هو أن الثلاثين ليس جميعها أيام النفاس، بل بعضها أيام النفاس وبعضها أيام الطهر وإن استمر بها الدم، فبين الحكم الواقعي بنحو لا يتنبه له الغالب.

وتدل على المطلوب أيضا صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سألت أبا إبراهيم عن امرأة نفست فمكثت ثلاثين يوما أو أكثر، ثم طهرت وصلّت، ثم رأت دما أو صفرة. قال: إن كانت صفرة فلتغتسل ولتصل ولا تمسك عن الصلاة. (٢) وفي رواية الشيخ: وإن كان دما ليس بصفرة فلتمسك عن الصلاة أيام قرئها ثم لتغتسل ولتصل. وإنما تدل على المطلوب مفهوما على رواية الكليني، ومنطوقا على رواية الشيخ، وقوله «فلتمسك عن الصلاة أيام قرئها» محمول على مقدار أيام قرئها، أو أيام إمكان قرئها. ولا يمكن إبقاؤه على ظاهره، للزوم كون الصفرة في أيام القرء محكومة بعدم الحيضية بقرينة المقابلة وهو مقطوع البطلان، والتفكيك بين الفترتين بعيد جدا.

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

(١) الوسائل: أبواب النفاس، ب ٥، ح ١.

(٢) الوسائل: أبواب النفاس، ب ٥، ح ٢.

٩٨

ما رآته بعد أيام حيضها فليس من الحيض» (١) ومفهوم موثقة سماعة، قال: سألتها عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها، فقال: إذا رأت الدم قبل وقت حيضها فلتدع الصلاة فإنه ربما تعجل بها الوقت. (٢) وصحيحة الصحاف في الحامل. (٣) لكن المرسلة - مضافا إلى ما تقدم من ضعفها سنداً واضطرابها متناً - لا يبعد بملاحظة ما قبل هذه الفقرة أن يكون موردها ما إذا تجاوز الدم عشرة أيام، فراجع.

ولا مفهوم لموثقة سماعة، لأن الشرط فيها سيق لتحقيق الموضوع، ولا مفهوم للقيّد فإنه من مفهوم اللقب. وأما صحيحة الصحاف فراجعة إلى الحامل، وبإزائها روايات لا بدّ من إفراز البحث عنها، وسيأتي في محله، فالحكم في واجد الصفات خال من الإشكال.

وأما مع اتّصاف الدم بصفات الاستحاضة كالصفرة والبرودة فهل تتحيّض بمجرد رؤيتها مطلقاً؛ أو لا تتحيّض مطلقاً؛ أو يفصل بين قبل العادة وبعدها فيقال بالتحيّض في الثاني دون الأوّل؟ وجوه أقربها عدم مطلقاً.

وتدل عليه أدلة التمييز حيث إنّ الظاهر منها أنّ الأوصاف كالحرارة والحمرة والدفع وغيرها كما تكون أمانة الحيض كذلك مقابلاتها أي الصفرة والبرودة والفساد والفتور أمارات الاستحاضة، ولا وجه للتفكيك بينهما مع كون لسان الدليل واحداً. وفائدة جعل الأمارتين ظاهرة، ضرورة أنّه مع أماريّة صفات الحيض فقط لا يحكم على الدم الخالي منها بكونه استحاضة، فمع تماميّة قاعدة الإمكان يحكم بالحيضيّة، ومع عدم تماميّتها لا بدّ من الاحتياط والعمل بالعلم الإجماليّ، بخلاف ما كانت الصفات المقابلة أمارات الاستحاضة فلا تجري القاعدة لحكومة أدلة الأمارات عليها وإخراج موضوعها عن تحت القاعدة.

بل يمكن أن يقال: إنّ جعل أوصاف الاستحاضة أمانة عليها أقرب من جعل

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٤، ح ٣.

(٢) الوسائل: أبواب الحيض، ب ١٥، ح ٢.

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

أوصاف الحيض أمانة عليه، لأنّ صفات الحيض نوعاً صفات مشتركة بينه وبين سائر الدماء، بخلاف صفات الاستحاضة فإنّها صفات مختصة بها نوعاً، وكون الصفات المختصة أمانة على ما

تختصّ به أقرب من أماريّة الصفات المشتركة ولو في فرض الدوران بينهما. والإنصاف ظهور الروايات في أماريّة كلّ من القبيلين، فحينئذ يحكم بكون الصفرة استحاضة مطلقا إلا ما خرج بالدليل، ككونها في أيام العادة أو قبلها أو بعدها بقليل كما مرّ وتدل على المطلوب أيضا روايات، كصحيحة محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في أيامها، فقال: لا تصليّ حتى تنقضي أيامها، وإن رأت الصفرة في غير أيامها توضأت وصلّت. (١) ظاهرها حدوث الرؤية في العادة أو بعدها، ولو أنكر الظهور فيه فلا أقلّ من الإطلاق. والعجب أنّ الشيخ الأعظم تمسك بها لعدم التحيض بما رأت قبل أيام العادة ولم يتمسك بها لما بعدها وأفتى بالتحيض برؤية الصفرة لوجوه ضعيفة.

وكموثقة أبي بصير المتقدمة بالتقريب المتقدم دلّت على أنّ الصفرة قبل أيام الحيض بأكثر من يومين وبعدها بيومين وصاعدا ليست بحيض. وكذا الروايات الدالة على أنّه إذا رأت الصفرة قبل انقضاء أيام عادتها لم تصلّ، وإن رأت بعدها صلّت. فإنّ إطلاقها يقتضي أن لا تكون الصفرة وإن حدثت بعد العادة حيضا، سواء رأت الدم في العادة فظهرت ثم رأت صفرة، أو لم تر في العادة ورأت بعدها، وتخصيصها بما إذا استمرّ دمها إلى ما بعد العادة لا وجه له. وكصريح صحيحة ابن الحجاج المتقدمة، إلى غير ذلك من الروايات. وليس في مقابلها إلا قاعدة الإمكان، وقد مرّ عدم الدليل عليها، ومع تسليم تماميّتها تكون الأدلة المتقدمة حاكمة أو واردة عليها، ضرورة أنّ موضوعها ما يمكن أن يكون حيضا، وقد مرّ أنّ معناه ما لم يدلّ دليل على عدم حيضيّته، فبقيام الأمانة على الاستحاضة وما تقدّم من الأدلة على عدم الحيضيّة ينتفي موضوعها.

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٤، ح ١.

١٠٠

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

وفيه أن عدم جريان الأصل لو كان لأجل عدم جريانه في المتصرّمات لعدم البقاء لها، لأنّ كلّ قطعة منها غير الآخر، فالدم في اليوم الثاني غير ما في اليوم الأوّل فلا يجري فيها الأصل إلّا على القول بالجريان في القسم الثالث من الكلّي، فلا محيص إلّا من إجراء أصل عدم الحدوث بالنسبة إلى غير الموجود، ففيه أنّه قد حقّق في محلّه جريان الأصل فيها، وأنّ هذه المتصرّمات ليست مركّبة من قطعات متكرّرة، لا عقلا وإلّا لزم مفاسد الجزء الذي لا يتجزّى، ولا عرفا لأنّ العرف يرى الماء الجاري والحركة شيئا واحدا له البقاء وإن كانت وحدته وبقاؤه بنحو التصرّم والتغيّر، فالدم الجاري المتّصل من أوّل وجوده إلى زمان انقطاعه شيء واحد متّصل متصرّم باق دائم، لا أمور متكرّرة ومصاديق متعدّدة متلاصقة، فمع العلم بوجوده والشكّ في انقطاعه تكون القضية المتيقّنة والمشكوك فيها واحدة، ويصدق عدم نقض اليقين بالشك بلا ريب، فحينئذ يكون المستصحب شخصيا لا كلّيا. مضافا إلى أنّ التحقيق جريان الأصل في القسم الثالث من الكلّي في مثل الدم السائل، وأصالة عدم حدوث الزائد لا تنفي الكلّي إلّا بالأصل المثبت.

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

١٠١

يكون حيضا فهو حيض. وإن كان المراد أنّ الحكم وإن ثبت للدم الواقعيّ المستمرّ إلى ثلاثة لكنّ القدر المتيقّن من الإجماع هو الدم الثابت باليقين، ففيه أنّ الثبوت باليقين إن كان قيّدا للموضوع فيرجع إلى الوجه الأوّل، وإن كان الحكم ثابتا للموضوع الواقعيّ فالأصل محرز له.

نعم لو كان موضوع القاعدة هو عنوان الإمكان لم يمكن إحرازه بأصالة بقاء الدم إلى ثلاثة أيّام إلّا بالأصل المثبت، لكنّ الظاهر كما مرّ سابقا أنّ موضوع القاعدة ليس هذا العنوان، إذ ليس المراد بالإمكان ما هو المصطلح عند المنطقيّين بل المراد ما لم يقدّم دليل شرعيّ على عدم حيضيّته، فكلّ دم لم يقدّم دليل من عقل أو شرع على عدم حيضيّته فهو حيض، فالدم الموجود ممّا لم يقدّم دليل على عدم حيضيّته من غير ناحية عدم الاستمرار إلى ثلاثة أيّام بالوجدان ومن ناحيته بالأصل، فيحرز الموضوع بهما لأنّ الموضوع مركّب لا مقيد.

رابعها ذات العادة العدديّة المحضة إن رأت بصفة الحيض تنحيّض بمجرد الرؤية لما مرّ من أخبار الصفات، وقد مرّ عدم اختصاصها بمستمرة الدم، وسيأتي إن شاء الله في الاستحاضة تتمّة

البحث فيها. وإن رأت بصفات الاستحاضة يحكم بها بناء على أمارية الأوصاف لها. وقد يقال بتحريضها مطلقاً، واستأنس له صاحب الجواهر — بعد الإجماع المدعى على ذات العادة وصدق اسم ذات العادة عليها — بما دلّ على التحريض بمجرد الرؤية في معتادة الوقت لو رأت قبل وقتها، كخبر علي بن أبي حمزة قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام وأنا حاضر عن المرأة ترى الصفرة، فقال: ما كان قبل الحيض فهو من الحيض، وما كان بعد الحيض فليس منه. (١) ومضمّر معاوية بن حكيم قال: قال: الصفرة قبل الحيض بيومين فهو من الحيض، وبعد أيام الحيض فليس من الحيض. (٢) وخبر سماعة (٣) أنه ربما تعجّل بها الوقت، بتقريب أن يقال:

إنه لو كان مدار التحريض بالرؤية على الوقت لما حكم في هذه الأخبار بذلك وإن لم تره فيه.

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٤، ح ٥.

(٢) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٤، ح ٦.

١٠٢.....

وفيه ما لا يخفى، أمّا الإجماع فلعدم ثبوته، بل الظاهر اختصاص معقد الإجماع بذات العادة الوقتية، فعن المعتبر: تترك ذات العادة الصلاة والصوم برؤية الدم، وهو مذهب أهل العلم لأنّ المعتاد كالمتيقّن، ولما رواه يونس عن بعض رجاله عن الصادق عليه السلام قال: إذا رأت المرأة الدم في أيام حيضها تركت الصلاة. وهو كما ترى مختصّ بذات العادة الوقتية، ضرورة أنّ ذات العادة العددية ليست بالنسبة إلى الوقت معتادة، وليس لها أيام معلومة حتّى ترجع إليها. وأصرح منه عبارة المنتهى، قال: وتترك ذات العادة الصلاة والصوم برؤية الدم في وقت عاداتها، وهو قول كلّ من يحفظ عنه العلم، لأنّ العادة كالمتيقّن. وروى الجمهور عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلّم «دعي الصلاة أيام أقرائك». وهي كما ترى صريحة في ذات العادة الوقتية، وحينئذ لا يبقى وثوق بإطلاق الشرائع، ولا يحضرني التذكرة.

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

ثمّ إنّّه بما مرّ من الأدلّة ظهر حال المبتدئة والمضطربة بل الناسية أيضاً، فإنّ الدليل فيها هو تلك الأدلّة، ويأتي فيها التفصيل المتقدّم. نعم، قد يتوهم في المبتدئة دلالة بعض الأخبار بتحريضها

بمجرد الرؤية مطلقاً، كرواية «ابن بكير» في الجارية أول ما تحيض يدفع عنها الدم فتكون مستحاضة، إنها تنتظر بالصلاة فلا تصلي حتى يمضي أكثر ما يكون من الحيض «١» - الحديث - وكموثقته عن أبي عبد الله عليه السلام قال: المرأة إذا رأت الدم في أول حيضها فاستمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة عشرة أيام - إلخ - ومضمرة سماعة، قال: سألته عن الجارية البكر أول ما تحيض فتقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلاثة أيام، يختلف عليها، لا يكون طمثها في

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ١٣، ح ١.

(٢) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٨، ح ٥.

١٠٣

الشهر عدة أيام سواء، قال: فلها أن تجلس وتدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة. «١» وفيه - مضافاً إلى احتمال انصراف الدم إلى المتصف بصفات الحيض أي الحمرة كما جعل مقابل الصفرة - أن تلك الروايات في مقام بيان حكم آخر، فلا يمكن التمسك بإطلاقها لما نحن بصدد، وهو واضح، وسيأتي الكلام في حال موثقتي ابن بكير في باب الاستحاضة.

بقي من الفروع المتقدمة ما إذا تعارضت الأمارتان، كما إذا رأت حمرة باردة أو صفرة بدفع وحرارة، فمقتضى العلم الإجمالي هو الجمع بين الوظيفتين، وهذا واضح لو قلنا بعدم حرمة العبادة عليها حرمة ذاتية. ويمكن أن يقال: إنه كذلك لو قلنا بها أيضاً، لأن العلم الإجمالي بالنسبة إلى العبادات وإن كان غير مؤثر للدوران بين المحذوران لكن هنا علم إجمالي آخر، وهو العلم بوجوب العبادة عليها أو حرمة مس الكتاب واللبث في المسجد وغيرهما من المحرمات على الحائض، فمقتضى القاعدة هو التخيير بين الترك والفعل في العبادة ولزوم الترك في غيرها من تروك الحائض.

لكن تنجيز العلم الإجمالي الذي لا يؤثر في بعض أطرافه محل إشكال بل منع، وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

الثامنة لو رأت الدم ثلاثة أيام وانقطع

فلا يخلو إما أن تكون ذات عادة أو لا، وعلى التقديرين إما أن ترى الدم بصفات الحيض أو لا، وعلى التقادير إما أن ترى الدم بعد الانقطاع قبل عشرة أيام من أول الرؤية وينقطع على العشرة، أو على الأقل، أو ترى بعد عشرة أيام وبعد مضي أقل الطهر، أو قبله، أو ترى قبل العشرة ويتجاوز عنها، والدم الثاني في التقادير إما بصفة الحيض أو لا.

هذه عمد صور المسألة. وأمّا حكمها فلا إشكال في أنّ الدم الأوّل إذا كان بصفة الحيض أو في أيّام العادة حيض، لأدلة الصفات، ولما دلّ على أنّ كلّ ما رأت في أيّام العادة من صفرة أو حمرة حيض. وأمّا إذا لم يكن بصفته ولا في أيّام العادة فلا دليل على

(١) قد تكرر هذه الرواية مرارا.

..... ١٠٤

الحيضيّة إلّا قاعدة الإمكان والإجماع المدعى في خصوص الفرع، المعتضد بدعوى الشهرة وعدم الخلاف. والظاهر أنّ المسألة من المسلّمات، والقاعدة في المورد مسلّمة عندهم، ومع المناقشة في إجماعيّة القاعدة فالمسألة الفرعيّة مسلّمة مجمع عليها ظاهرا، فلا إشكال فيها.

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

وأما الدم الثاني فإن كان بصفة الحيض أو في وقت العادة فحيض بلا إشكال، وكذا النقاء بينهما لما مرّ من أنّ النقاء المتخلّل حيض. وأمّا مع عدم الأمرين فالحكم بالحيضيّة إمّا لقاعدة الإمكان — على فرض ثبوتها — أو للإجماع في خصوص هذا الفرع.

وأما التمسك بالأخبار الدالة على أنّ ما رأت المرأة من الدم قبل عشرة أيّام فهو من الحيضة الأولى فمشكل، لما مرّ من أنّ تلك الروايات لا إطلاق لها، فإنّها بصدد بيان حكم آخر بعد فرض حيضيّة الدمين، لا بصدد بيان حال الدم حتّى يتمسك بإطلاقها، مع احتمال كون الدم هو الأحمر انصرافا في مقابل الأصفر على إشكال فيه، مع معارضتها بالنسبة إلى ذات العادة إذا رأت بعد عاداتها بيومين أو أزيد بالمستفيضّة الدالة على أنّ الصفرة بعد العادة ليس بحيض. والجمع بينهما بأحد الوجوه: إمّا بحمل أخبار الصفرة على مورد استمرار الدم إلى بعد العادة؛ أو حملها على مورد رؤية الدم بعد أيّام من غير رؤيته في أيّام؛ أو حمل الروايات المقابلة لها على غير الصفرة. وهذا

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٦، ح ٢.

(٢) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٦، ح ٣.

١٠٥

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

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

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

١٠٦

فتاويهم ومعاهد إجماعاتهم المنقولة - بصحيحة صفوان بن يحيى - على الأصح من كون محمد بن إسماعيل النيشابوري ثقة - عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت له: إذا مكثت المرأة عشرة أيام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلاثة أيام طاهرا ثم رأت الدم بعد ذلك أ تمسك عن الصلاة؟ قال: لا، هذه مستحاضة. «١» على تأمل في دلالتها على الصفرة وإن كانت أقوى لأنها دم، ومقابلتها في بعض الروايات بالدم لا توجب الانصراف.

وأما إذا تجاوز الدم عن العشرة فسيأتي الكلام فيه.

التاسعة إذا انقطع الدم في الظاهر واحتمل بقاءه في الباطن

مع احتمال الحيضية بأن كان الانقطاع قبل عشرة أيام فمقتضى الأصل عدم وجوب الاختبار والفحص على المرأة، لإطلاق أدلة الاستصحاب. واحتمال وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية إذا كان رفع الشبهة سهلا كالنظر والاختبار أو كان الموضوع مما يترتب عليه أمر مهم مثل ترك الصلاة أو لزوم من الرجوع إلى الأصل الوقوع في مخالفة الواقع كثيرا، مدفوع بإطلاق الأدلة، بل في صحيحة زرارة الواردة في باب الاستصحاب «قلت: فهل عليّ إن شككت في أنه أصاب شيء أن أنظر فيه؟ قال: لا، ولكنك إنما تريد أن تذهب الشك الذي وقع في نفسك» مع أن الشك كان يرفع بمجرد النظر بسهولة.

ثم إنه مع جريان الاستصحاب في المقام على ما هو التحقيق في جريانه في مثل الأمور التدريجية والقول بحرمة الغسل عليها ذاتا لا إشكال في عدم إمكان التقرب به مع التفاتها حكما وموضوعا، وأما لو اغتسلت عن غفلة بقصد التقرب فصادف الطهر صح، كما أنه يصح إن قلنا بعدم حرمة ذاتا فأتت به رجاء وصادف الطهر. فالحكم بوجوب الفحص وعدم صحة الغسل قبله مطلقا يحتاج إلى الدليل.

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

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

فلتوضأ «١» وفيها احتمالات كاحتمال الوجوب التعبدي الشرعي، واحتمال الوجوب الشرطي بمعنى كون الاختبار شرطا لصحة الغسل، واحتمال عدم الوجوب بل الأمر به لمجرد الإرشاد إلى

حسن الاحتياط لئلا يقع غسله لغوا وعمله باطلا، واحتمال الوجوب الطريقي بمعنى وجوب الاختبار لأجل الاطلاع على الواقع بحيث لو تركته فكان مخالفا للواقع عوقبت على مخالفته لا على ترك الاختبار، ولو اغتسلت وصلّت وصادف غسلها الظهر صحّ غسلها وصلوتها وإن كانت متجربة في ترك التكليف الطريقي، أقربها الأخير وأبعدها الأول، وأمّا الاحتمال الثاني فبعيد أيضا.

والقول بظهور أمثال ذلك في الوضع، كقوله تعالى إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ - إلخ - وقوله عليه السّلام «لا تصلّ في وبر ما لا يؤكل لحمه» ممّا هي ظاهرة في الشرطيّة والمانيّة، فوزان قوله «إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنة» وزان قوله تعالى إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا - إلخ - فيستفاد منه الوجوب الشرطيّ غير وجيه والقياس مع الفارق، ضرورة أنّ الاختبار في المقام ليس له نفسيّة بل طريق إلى العلم بالواقع، ومعه لا يستفاد منه شرطيّة نفس الاختبار، لعدم كونه ملحوظا بذاته، بل هو ملحوظ لمحض إرادة الواقع، والمنظور إليه نفس الواقع، ومعه لا يبقى له ظهور في الشرطيّة ويتّضح الفارق بينه وبين المثالين. وأمّا الاحتمال الثالث وإن لم يكن بذلك البعد لكن رفع اليد عن الأمر بلا حجة غير جائز، فالأظهر هو الوجوب الطريقيّ عند إرادة الغسل، لكن هذا لا يثبت وجوب الاختبار عند الانقطاع، بل يجب عند إرادة الغسل، فيمكن الاتكال على استصحاب عدم وجوب التكليف عليها لو قلنا بسقوط الاستصحاب الموضوعي، فيحكم بعدم وجوب الغسل عليها لكن عند إرادة الغسل يجب عليها الاختبار. نعم، لو قلنا بسقوط الاستصحاب في المقام مطلقا ولزوم العمل على طبق العلم الإجماليّ بالجمع بين ما على الظاهرة وما على الحائض فلا محيص إلّا من الغسل، ومعه يجب الاختبار.

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

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

وقت الصلاة، بدعوى أنّ قوله «إذا أرادت الحائض أن تغتسل..» ليس بصدد إيكال الأمر إلى إرادتها، بل بصدد بيان أنّها إذا احتاجت إلى الغسل بحضور وقت العبادة المشروطة به وأرادته بحسب طبع التكليف، وبعبارة أخرى: إذا احتاجت إليه وكان في الخروج عن التكليف لا بدّ منه فعليها الاختبار، فوجوب الغسل ولزوم إرادته مفروض الوجود، وإنّما أوجب عليها الاختبار عنده. وهذا وإن كان بعيدا عن ظاهر اللفظ لكنّه غير بعيد بالنظر إلى أنّ إيكال الأمر على إرادته أبعد منه جدّا.

ومنها مرسله يونس «١» ورواية «شرحبيل الكندي» «٢» وهما مع ضعفهما سنداً لا تدلّان على وجوب الاختبار، بل ظاهران في كفيّة معرفة المرأة بطمئنها وطهرها عند الشكّ فيهما. ومثلهما موثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: قلت:

المرأة ترى الطهر وترى الصفرة أو الشيء فلا تدري أظهرت أم لا، قال: فإذا كان كذلك فلتقم فلتلصق بطنها إلى حائط وترفع رجلها على حائط كما رأيت الكلب يصنع إذا أراد أن يبول، ثمّ تستدخل الكرّسف، فإذا كان ثمة من الدم مثل رأس الذباب خرج، فإن خرج دم فلم تطهر وإن لم تخرج فقد طهرت. «٣» وسؤاله وإن احتمل فيه أمران: أحدهما السؤال عن الوظيفة الشرعيّة، والثاني عن كفيّة معرفتها بالطمئ كما في رواية الكندي، بل الاحتمال الأوّل أقربهما، لكن يظهر من الجواب أنّ مقصوده كان معرفة الطمئ، فإنّ قوله «فإذا كان ثمة من الدم مثل رأس الذباب خرج» هو الجواب عن سؤاله، وهو مناسب للاحتمال الثاني. وبالجملّة إنّ جوابه إنّما يكون عن أمر تكوينيّ، إلّا أن يقال إنّّه مقدّمة للأمر الشرعيّ والوظيفة وهو كما ترى، فلا تدلّ الموثقة على المطلوب بوجه. ومنه يظهر الحال في دلالة ما عن الفقه الرضويّ مع الغضّ عن سنده، فالعمدة هي صحيحة ابن مسلم مع تأييدها بدعوى الشهرة وعدم الخلاف.

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ١٧، ح ٢.

(٢) الوسائل: أبواب الحيض، ب ١٧، ح ٣.

(٣) الوسائل: أبواب الحيض، ب ١٧، ح ٤.

١٠٩

ثم لا إشكال في أنّ الوجوب الطريقيّ مقدّمة لوضوح حالها لأجل العبادات لأنّ الغسل ليس بواجب نفسيّ، فالوجوب هاهنا لأجل تحصيل الواجب الشرطيّ للعبادات التي هي واجبات نفسيّة. وهل يجب الاختبار ثانياً وثالثاً إذا اختبرت ورأت الدم أو لا يجب إلّا دفعة واحدة؟ وجهان: من أنّ القطع عن الظاهر يوجب الظنّ نوعاً بالقطع عن الداخل، فيمكن أن يكون ذلك منشأً إلغاء الاستصحاب وإيجاب الفحص، وأمّا لو اختبرت ورأت الدم في الداخل فيجري الاستصحاب، فتترك العبادة اتكالاً عليه إلى العلم بالنقاء أو تجاوز العشرة؛ ومن أنّ الظاهر من صحيحة ابن مسلم بالتقريب المتقدّم أنّها كلّما احتاجت إلى الغسل حسب احتياج سائر المكلفين يجب عليها الاختبار. والفرق المذكور بين موردي الاستصحاب بعيد. مضافاً إلى العلم الإجماليّ بوجوب العبادات أو حرمة ما على الحائض كالدخول في المسجدين واللبث في سائر المساجد، فمع عدم الحرمة

الذاتية في العبادات يجب عليها الإتيان بها بمقتضى العلم الإجمالي فيجب الغسل بحكم العقل، فإذا أرادت الغسل يجب عليها الاختبار بحكم صحيحة ابن مسلم.

وإن قلنا بالحرمة الذاتية كان من قبيل الدوران بين المحذورين، فمع عدم جريان الاستصحاب يجب الاختبار بحكم العقل لاتّضح الحال. ولا يبعد ترجيح الوجه الثاني.

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

..... ١١٠

كذا سائر المقامات التي تكون مثل ذلك ومنها ما نحن بصددّه، مع أنّ في عدم تعلّق التكليف بالمعذور كلاماً وإشكالا قد تعرّضنا له في محله، نعم في خصوص النسيان لا يبعد التمسك بحديث الرفع على ما قوينا شموله لمثل المقام.

وهل يسقط الشرط على فرض الشرطية مع التعذّر كالعَمى والظلمة وضيق المجرى؟ وجهان: من دعوى قصور الأدلة لقطع الاستصحاب في مثله، لكونها واردة في غير المعذورة، والمعذورة لها الاتّكال على الاستصحاب وترك العبادات إلى القطع بالنقاء أو تجاوز العشرة، ومن احتمال قطع الاستصحاب في المقام وكذا الشرطية لتعذّره فلا بدّ من الاحتياط. ويمكن أن يقال: إنّ الشرطية لا تنافي التعذّر، وورود الروايات كذلك لا ينافي انقضاء الشرطية منها مطلقاً، ومعها لا يصحّ غسلها إلّا بعد العلم بالنقاء أو تجاوز العشرة.

ثمّ إنّ لا إشكال في عدم تعيين كيفية خاصّة في الاستبراء، لإطلاق صحيحة محمد بن مسلم وعدم استفادة التعيين من سائر الروايات بعد اختلافها ومعلومية ورودها للإرشاد إلى ما هو الأسهل، ومعلومية عدم دخل بعض الخصوصيات كالإدخال بيدها اليمنى، فالمقصود هو حصول الاستبراء بأيّ وجه كان، إلّا أنّ الأحوط العمل عليها، وأمّا ترجيح رفع اليسرى كما صنع الشيخ الأعظم بدعوى تعدّد ما دلّ عليه وقوّة سنده فغير معلوم، لأنّ سند ما دلّ على رفع اليمنى أرجح، فإنّ مرسله يونس أرجح من رواية الكندي والفقهاء الرضويّ. ولمّا كان الاستبراء والفحص لا يحصل

غالباً إلاّ بالمكث ولو قليلاً لا يبعد لزومه، كما ورد مثله في رواية خلف بن حمّاد الواردة في اشتباه دم العذرة بالحيض، فالأحوط اعتباره لو لم يكن أقوى.

العاشرة المرأة إمّا مبتدئة أو مضطربة لم تستقرّ لها عادة أو ذات عادة،

وعلى أيّ تقدير إمّا أن تخرج القطنّة بعد الاستبراء نقيّة أو ملوثة بالدم أو بالصفرة، وذات العادة إمّا ذات عادة عرفيّة بحصول العادة في أزمنة كثيرة أو ذات عادة بحكم الشرع بالمرّتين أو ثلاث مرّات، فهاهنا صور لا بدّ من البحث عنها

..... ١١١

[الصورة الأولى: إذا كانت مبتدئة أو مضطربة وخرجت القطنّة نقيّة

فلا إشكال في أنّها طاهرة يجب عليها الغسل شرطاً عند وجوب مشروطه، ولا يجب عليها الاستظهار بل لا يجوز، لأصالة عدم حدوث الدم وأصالة بقاء الطهر ولأخبار الاستبراء المتقدّمة ولو ظنّت العود، لعدم اعتباره ولا يرفع اليد عن الدليل به. وقد يقال بالاستظهار مستظهاً بدليل الحرج، وهو كما ترى لمنع الحرج.

وأما ذات العادة فإنّ كانت لها عادة عرفيّة توجب الاطمئنان بنظامها وكانت عاداتها انقطاع الدم وعوده فلا إشكال في عدم الاستبراء لها ولزوم ترك العبادة لقوله صلى الله عليه وآله وسلّم «دعي الصلاة أيّام أقرائك» والنقاء المتخلّل من أيّام الأقراء، وكذا لو كانت العادة غير موجبة للاطمئنان كالعادة الشرعيّة فالظاهر عدم لزوم الاستبراء ولزوم ترك العبادة، لا لما قيل من لزوم الحرج لما مرّ من عدم الحرج، مع أنّ الحرج لا يوجب التفصيل بين الظنّ الحاصل من العادة وغيره كما نسب إلى جمع، بل لحكومة مرسلة يونس الطويلة على أدلّة الاستبراء، فإنّ تلك الأدلّة موضوعها من لم تدر أظهرت أم لا، والمرسلة بالتقريب الذي تقدّم تدلّ على أنّ العادة الحاصلة بالمرّتين توجب الخلق المعروف والأيّام المعلومة، وقد مرّ عدم اختصاصها بمستمرة الدم، فإذا رأت خمسة أيّام دما ويومين نقاء ويومين دما في شهرين بهذا النظام تصير تلك الأيّام عاداتها وخلقها المعروف ولا تكون ممّن لم تدر أظهرت أم لا، بل تكون عالمة بعدم طهرها لقيام الأمانة عليها، فتكون مشمولة لقوله «دعي الصلاة أيّام أقرائك» فتخرج بالمرسلة عن موضوع تلك الأدلّة.

ثم اعلم أنّ ترك العبادة في هذا المورد ليس لأجل الاستظهار، بل لأجل الدليل على الحيضيّة، ولهذا لو قلنا باستحباب الاستظهار وجواز العبادة لم نقل به في المقام.

وبالجملة إنّ الاستظهار للمردّة وهذه ليست كذلك.

[الصورة] الثانية: إذا رأت المبتدئة أو المضطربة حمرة بالاستبراء

أي خرجت القطنة ملوثة بالحمرة فلا إشكال في لزوم التحيض وترك العبادة للأصل ودلالة جملة من الأخبار

..... ١١٢

منها أخبار الاستبراء، ففي صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنة، فإن خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل — الحديث — «١» وفي موثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام.. فإذا كان ثمة من الدم مثل رأس الذباب خرج، فإن خرج دم فلم تطهر «٢».

ومنها رواية خلف بن حماد «٣» الواردة في اشتباه الحيض بدم العذرة، الدالة على لزوم ترك العبادة لمن استمر بها الدم إلى عشرة أيام إذا خرجت القطنة مستنقعة.

ومنها رواية محمد بن مسلم «٤» الدالّتان على أنه إذا رأت المرأة الدم قبل عشرة أيام فهو من الحيضة الاولى. ومثلهما ما ورد في باب العدد على تأمل فيها.

ومنها ما ورد في خصوص المبتدئة أو خصوص المضطربة، كموثقة ابن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: المرأة إذا رأت الدم في أول حيضها فاستمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة عشرة أيام، ثم تصلي عشرين يوما. «٥» وقريب منها روايته الأخرى.

وفي موثقة سماعة قال: سألته عن الجارية البكر أول ما تحيض تقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلاثة أيام يختلف عليها لا يكون طمثها في الشهر عدة أيام سواء، قال:

فلها أن تجلس وتدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة، فإذا اتفق الشهران عدة أيام سواء فتلك أيامها. «٦» فلا إشكال في المسألة، إنّما الإشكال في ما إذا خرجت ملوثة بالصفرة هل هو كالتلوّث بالحمرة فتمكث إلى حصول النقاء أو مضيّ عشرة أيام أو يجب عليها العبادات

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ١٧، ح ١.

(٢) الوسائل: أبواب الحيض، ب ١٧، ٤.

(٣) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٢، ح ٣.

(٤) الوسائل: أبواب الحيض، ب ١٠، ح ١١. وب ١٢، ح ١.

(٥) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٨، ح ٦.

(٦) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٧، ح ١.

وعمل المستحاضة؛ مقتضى الاستصحاب هو الأول، كإطلاق الأدلة المتقدمة الواردة في الجارية البكر وغيرها، وإن لم يخل من تأمل، لاحتمال كون المراد من الدم هو غير الصفرة، وإن كان الأقرب شمولها لها، ومجرد جعله في بعض الروايات في مقابلها لا يوجب صرف المطلقات عنها مع دخولها في عنوان الدم. نعم، إذا قوبلت به يكون المراد منه صنفاً خاصاً وهو الأحمر.

وأما صحيحة سعيد بن يسار - بناء على وثيقة الرواسي كما لا يبعد - قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تحيض ثم تطهر وربما رأت بعد ذلك الشيء من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها، فقال: تستظهر بعد أيامها بيومين أو ثلاثة ثم تصلي.

«(١) فهي في غير ما نحن فيه، لأنّ كلامنا في من انقطع الدم عن ظاهرها دون الباطن، وظاهر الصحيحة هو تطهرها واغتسالها منه ثم رؤية الدم الرقيق، وهو موضوع آخر، مع ظهورها في ذات العادة بمقتضى كون مصب أخبار الاستظهار هو هي، وظهور قوله «بعد أيامها» في من لها أيام وعادة. وأبعد منه التمسك بصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام حيث قال: وإن لم تر شيئاً فلتغتسل، وإن رأت بعد ذلك صفرة فلتتوضأ وتصل. «(٢) لتعليق الاغتسال على عدم رؤية شيء، ففيه أنّ هذه الجملة ملحقة بقوله «فإن خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل» ومعه لا إطلاق فيها كما لا يخفى.

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

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ١٣، ح ٨.

(٢) الوسائل: أبواب الحيض، ب ١٧، ح ١.

ما نحن فيه، وبه يقطع الاستصحاب ويرفع اليد عن إطلاق الروايات — على فرض ثبوته — لو لا تلك المحافة.

[الصورة] الثالثة إذا رأت ذات العادة بعد أيامها صفرة

فهل يجب عليها أو يستحب الاستظهار بمقتضى ما دلّ عليه؛ أو تعمل عمل المستحاضة بمقتضى ما دلّ على أنّ الصفرة بعد الحيض أو بعد أيام الحيض ليست بحيض؟ فعن الرياض أنّ تلك الأخبار مخالفة للإجماع بسيطا أو مركبا ولأخبار الاستظهار، ولهذا حملها في الجواهر على ما بعد الحيض والاستظهار، وهو المتّجه لو كانت مخالفة للإجماع، وإلا فالجمع العقلانيّ بينها وبين أدلة الاستظهار يقتضي تحكيمها عليها، لأنّ موضوع أدلة الاستظهار هو من لم تعلم أنّ الدم حيض أولا، ولهذا عبّر في بعضها بأنّها تحتاط، بل نفس الاستظهار يدلّ على ذلك، بل المورد مورد الشبهة والتخير، لأنّ الدم إذا انقطع على العشرة يكون جميعه حيضا بمقتضى الأدلة، وإذا تجاوز عنها تكون أيام العادة كذلك، فتكون شاكة في حيضية ما تجاوز عن العادة لأجل الشكّ في تجاوزه عن العشرة. والأخبار الدالة على أنّ الصفرة بعد أيام العادة ليست بحيض حاكمة على أدلة الاستظهار ونافية لموضوعها، سواء كان بينها وبين أدلة الاستظهار عموم مطلقا وذلك إذا حملت تلك الأخبار على من استمرّ بها الدم كما احتمله أو قرّب به الشيخ الأعظم، أو عموم من وجه بناء على إطلاقها كما هو الأقرب.

هذا إذا حملنا موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السّلام في المرأة ترى الصفرة فقال:

إن كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض، وإن كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض «(١) على ما حدث بعد الأيام، كما لا يبعد بلحاظ قوله «ترى الصفرة» وإلا فالوجه حمل مطلقات تلك الأخبار عليها في من استمرّ بها الدم أي تجاوز عن عاداتها، فحينئذ يمكن القول بأنّ المراد من قوله «وإن كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض» هو أيام الاستظهار، فتكون مطابقة لما دلّ على أنّه إن كان أيام حيضها دون عشرة أيام استظهرت بيوم أو يومين ثمّ هي مستحاضة، فيحمل عدم الحيضية على التكليف

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٤، ح ٢.

الظاهريّ ككونها مستحاضة لا على عدم الحيضيّة الواقعيّة. وهذا الوجه أقرب إلى جمع الأخبار وكلمات الأصحاب وإن لم يخل عن إشكال.

[الصورة] الرابعة إذا خرجت القطنه بعد أيّام عادتها ملوثة بالدم

بل بالصفرة بناء على ما تقدّم أنّها ففيه جهات من البحث. وقبل الورود فيها لا بأس بذكر ما تقتضي القاعدة فنقول:

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

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

ثم إنّ التخيير العقليّ في المقام استمراريّ لا بدويّ، فهي مختارة في كلّ واقعة في الأخذ بأيّ طرف شاءت، إلّا أن يلزم منه محذور كحصول العلم التفصيليّ ببطان عملها في بعض الصور، كما لو تركت الظهر وأنت بالعصر فتعلم تفصيلاً ببطانها لفقد الترتيب أو الطهور.

الجهة الاولى: لا إشكال في أنّ مصبّ أخبار الاستظهار هو المرأة المتحيّرة،

١١٦

أي التي تتحيّر في أنّها حائض أو مستحاضة، ومنشأ هذا الشكّ هو الشكّ في تجاوز دمها عن العشرة حتّى لا تكون لها سنّة إلّا أيّامها كما سيأتي وعدمه حتى يكون المجموع حيضاً كما مرّ، وذلك لظهور عنوان الاستظهار والاحتياط في ذلك، وأخبار الباب تدور على هذين العنوانين، فمن علمت أو اطمأنت بعدم تجاوز دمها عن العشرة أو تجاوزه فهي خارجة عن مصبّها، فمثل المرأة

التي يستمرّ بها الدم شهورا أو أقلّ خارجة عن مصبّها كما يظهر بالتأمّل فيها، فإنّه مضافا إلى اقتضاء العنوانين ذلك قد وردت الروايات في موردين: أحدهما - وهو ما ورد فيه غالب الروايات حتّى أنّ غيره بالنسبة إليه قليل - هو من رأت الدم وقت حيضها أو قبله وجاز أيامها، ومما ورد في ذلك موثّقنا سماعة، ورواية إسحاق بن جرير، ومرسلة داود مولى أبي المغراء، وصحيحنا سعيد بن يسار وابن أبي نصر، ورواية محمّد بن عمرو وعبد الله بن المغيرة ويونس بن يعقوب وأبي بصير وغيرها. وهذه الطائفة لا إشكال فيها من حيث كون مصبّها ما ذكرنا.

وثانيهما ما وردت في المستحاضة كرواية إسماعيل الجعفيّ عن أبي جعفر عليه السّلام قال: المستحاضة تقعد أيّام قرئها ثمّ تحتاط بيوم أو يومين، فإن هي رأت طهرا اغتسلت «١» ورواية زرارة ومحمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السّلام قال: يجب للمستحاضة أن تنظر بعض نساءها فتقتدي بأقراءها ثمّ تستظهر على ذلك بيوم «٢» ورواية أخرى لزرارة عنه عليه السّلام قال: المستحاضة تستظهر بيوم أو يومين «٣» ورواية فضيل وزرارة عن أحدهما عليهما السّلام قال: المستحاضة تكفّ عن الصلاة أيّام قرئها وتحتاط بيوم أو اثنين ثمّ تغتسل - إلخ - «٤» ورواية عبد الرحمن، قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن المستحاضة أ يطأها زوجها، وهل تطوف بالبيت؟ قال: تقعد قروءها الذي

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ١٣، ح ٧.

(٢) الوسائل: أبواب الحيض، ب ١٣، ح ٥.

(٣) الوسائل: أبواب الحيض، ب ١٣، ح ١٤.

(٤) الوسائل: أبواب الاستحاضة، ب ١، ح ١٢.

١١٧

كانت تحيض فيه، فإن كان قروءها مستقيما فلتأخذ به، وإن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين ولتغتسل - إلخ - «١».

والمستحاضة وإن كانت أعمّ ممّن يستمرّ بها الدم شهرا أو أزيد وممّن تجاوز دمها عن أيّام عاداتها لكن لا بدّ من حملها في تلك الروايات على الثانية بقرينة قوله «تستظهر» و«تحتاط» فإنّ العنوانين لا ينطبقان إلّا عليها، وأمّا من استمرّ بها الدم فلا يكون لها احتياط لكون عاداتها هي الحيض والزائد عليها استحاضة كما صرّح به في المرسلة الطويلة من غير ريب وشائبة إشكال.

ودعوى الشيخ الأعظم ظهور بعض فقراتها في غير مستمرة الدم غير وجيهة كما يظهر للمتأمل، وما ذكرنا هو الظاهر من روايات أخر كصحيحة معاوية بن عمّار والحليّ وعبد الله بن سنان وغيرها، فلا إشكال في هذا الحمل في الروايات سوى موثقة عبد الرحمن بن أبي عبد الله حيث فصل فيها بين استقامة القروء وغيرها، والظاهر كون المراد فيها مستمرة الدم، وهي لا تنافي الروايات، لأن صدرها موافق لمرسلة يونس وما هو بمضمونها، وذيلها فرض آخر غير المفروض في سائر الروايات، ولا بأس بالحكم بالاحتياط في مستمرة الدم مع الخلاف في عاداتها كما تدل عليه الرواية.

فتحصل ممّا ذكرنا أنّ مستمرة الدم لا سنة لها إلا أيامها إذا كانت لها أيام معلومة غير مختلفة، ومع الاختلاف تحتاط بيوم أو يومين كما في موثقة البصريّ، وأنّ الحائض والنفساء إذا جاوز دمهما عن عاداتهما شرع في حقهما الاستظهار. ويشهد للجمع موثقة إسحاق بن جرير حيث فصل فيها بين من تحيض وجازت أيام حيضها فأمرها بالاستظهار، وبين من استمر بها الشهر والشهرين والثلاثة فأمرها بالجلوس أيام حيضها ثمّ الاغتسال للصلاة.

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

وهي على اختلافها على طوائف: منها ما هي ظاهرة في مستمرة الدم كالمرسلة وأشباهها ممّا قد مرّ الكلام فيها. ومنها ما هي ظاهرة أو صريحة في غير المستمرة، وقد حكم

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

فيها بالاستظهار إمّا مطلقاً أو بيوم أو يومين أو ثلاثة أيام إلى غير ذلك. ومنها ما هي محمولة على الثانية لبعض القرائن الداخلية والخارجية، وهي الروايات الواردة في أنّ المستحاضة تستظهر كما مرّ الكلام فيها.

ومنها ما وردت في غير مستمرة الدم وأمر فيها بالاغتسال والصلاة بعد عاداتها كصحيحة زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال: النفساء تكفّ عن الصلاة أيامها التي كانت تمكث فيها ثمّ تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة. «١» وكحسنة عبد - الرحمن بن أعين، قال: قلت له: إنّ امرأة عبد الملك ولدت فعدلها أيام حيضها، ثمّ أمرها فاغتسلت واحتشت، وأمرها أن تلبس ثوبين نظيفين وأمر بالصلاة، فقالت له:

لا تطيب نفسي أن أدخل المسجد فدعني أقوم خارجا عنه وأسجد فيه، فقال: قد أمر بهذا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: فانقطع الدم عن المرأة ورأت الطهر، وأمر علي عليه السلام بهذا قبلكم فانقطع الدم عن المرأة ورأت الطهر، فما فعلت صاحبتكم؟ قلت: ما أدري. «٢» حيث تدلّ على أنه أمرها بعد عاداتها وعدول الدم عنها بالاغتسال والصلاة، فقال له:

إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأمير المؤمنين عليه السلام أمرا بذلك وكمرسلة داود مولى أبي المغراء عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: المرأة يكون حيضها سبعة أيام أو ثمانية أيام حيضها دائم مستقيم ثم تحيض ثلاثة أيام ثم ينقطع عنها الدم وترى البياض لا صفرة ولا دما، قال: تغتسل وتصلّي، قلت: تغتسل وتصلّي وتصوم ثم يعود الدم، قال: إذا رأت الدم أمسكت وإذا رأت الطهر صلت، فإذا مضت أيام حيضها واستمر بها الطهر صلت، فإذا رأت الدم فهي مستحاضة، قد انتظمت لك أمرها كله. «٣» وكصحيحة الصحّاف على بعض الوجوه والاحتمالات.

واختلاف هذه الأخبار صار سببا لاختلاف الأنظار في الجمع بينها في موضوع الاستظهار والاقتصار وفي حكم الاستظهار ومقداره. وقد مرّ في الجهة الأولى أن مصبّ

(١) الوسائل: أبواب النفاس، ب ٣، ح ١.

(٢) الوسائل: أبواب النفاس، ب ٣، ح ٩.

(٣) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٦، ح ١.

١١٩

أخبار الاستظهار هو ذات العادة التي تجاوز دمها عن عاداتها وصارت متحيّرة لأجله، وأنّ مصبّ طائفة من روايات الاقتصار هو مستمرة الدم، فموضوع كلّ غير الآخر، ولا اختلاف في الأخبار من هذه الجهة.

وأما الروايات الواردة في استظهار المستحاضة فهي ظاهرة في الطائفة الأولى - أي من تجاوز دمها عن عاداتها - بمقتضى عنوان الاستظهار ومقتضى رواية الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام قال: المستحاضة تقعد أيام قرئها ثم تحتاط بيوم أو يومين، فإذا هي رأت طهرا اغتسلت، وإن هي لم تر طهرا اغتسلت واحتشت «١» أو محمولة عليها بمقتضى مرسلة يونس التي نصّت على أن مستمرة الدم إذا كانت لها عادة لا وقت لها ولا سنة إلا أيامها، وهي على أيامها.

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

وتوهم دلالة هذه الأخبار الكثيرة على وجوب الاستظهار بيوم واحد، فإنّ

الوسائل: أبواب الاستحاضة، ب ١، ح ١٠.

١٢٠

الاستظهار بالأقلّ هو القدر المتيقّن الثابت بجميع الروايات، فلا بدّ من الأخذ به وحمل سائر المراتب على التخيير أو الاستحباب مدفوع بما دلّ على الاقتصار في اليوم الأوّل في الموضوع الذي دلت الروايات على الاستظهار كصحيحة زرارة وموثقة عبد الرحمن بن أعين وغيرهما، ومعها لا بدّ من رفع اليد عن ظهور الروايات في الوجوب لو سلّم ظهورها، مع أنّه غير مسلّم أولاً لما مرّ من ورودها في مورد حكم العقل، وفي مثله لا يسلم الظهور في التّعبد، وثانياً مع هذا الاختلاف الفاحش فيها لا يبقى ظهور لها في الوجوب فضلاً عن التعينيّ، فضلاً عنه في اليوم الواحد.

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

فإنه يقال: هذا صحيح لو كانت أخبار الاستظهار خالية عن المعارض، لكن الأمر ليس كذلك، فإنه في كل مورد من اليوم الأول إلى العاشر ممّا وردت رواية أو روايات على الأمر بالاستظهار وردت رواية أو روايات آخر على الأمر بالاغتسال والصلاة وعمل الاستحاضة. ففي اليوم الأول أي بعد مضي أيام العادة كما وردت روايات بالاستظهار وردت روايات بالاغتسال والصلاة وعمل المستحاضة كما مرّ؛ وفي اليوم الثاني أيضا وردت روايات بالاستظهار مثل ما دلّ عليه بيوم أو يومين، ووردت روايات على أنها مستحاضة، وهي روايات الاقتصار، والروايات التي دلت على لزوم الاستظهار بيوم واحد ثمّ الحكم بأنها مستحاضة؛ وفي اليوم الثالث دلت الطوائف الثلاث على كونها مستحاضة وطائفة أخرى على لزوم الاستظهار، وهكذا. ففي كل مورد تعارضت الروايات، فلا يبقى مجال للحمل على الرجحان في جانب منها، ولا يخفى على المتأمل في جميع الروايات مع التوجّه إلى حكم العقل وتخالف الروايات هذا التخالف الفاحش أن ما ذكرنا أولى ممّا ذكره المحققون: كالحمل على الوجوب التخييري، فإنه مع الإشكال في أصل التخيير كذلك يرد عليه أن الروايات كما عرفت

..... ١٢١

متعارضة في كل يوم فكمما ورد الأمر بالاستظهار يوما أو يومين أو ثلاثة إلى عشرة كذلك وردت الروايات الآمرة بعمل الاستحاضة في كل يوم إلى العاشر، فلا بدّ من حمل هذه الطائفة أيضا على الوجوب التخييري، فتتخير بعد العادة بين الاستظهار بيوم أو يومين إلى العاشر بمقتضى أدلة الاستظهار على ما تقدّم، وتتخير في عمل الاستحاضة بين يوم أو يومين إلى العاشر، وهل هذا إلّا حكم العقل بالتخيير؟

نعم لو قلنا بأنّ حكم العقل بالتخيير إنّما هو مع تساوي الاحتمالين، وأمّا مع كون أحد احتمالي الحيض والاستحاضة أقوى يتعيّن الأخذ بالأقوى، وقلنا بإطلاق الروايات بالنسبة إلى قوة الاحتمال وعدمها كان لحمل الروايات على التخيير إلى اليوم العاشر وجه، وعليه كان التخيير شرعيا لا عقليا وتوهم عدم جواز التخيير بين فعل الواجب وتركه لا إلى بدل فاسد لأنّ العبادات في أيام الحيض حرام ذاتي، فيكون التخيير بين الحرام والواجب، ومن قبيل الدوران بين المحذورين وإن كان الموضوع في الأخبار أعمّ من الموضوع العقلي.

وكالحمل على الاستحباب، وهو أسوأ من الأوّل، لعدم رجحان في حمل أخبار الاستظهار على الاستحباب دون الأخبار الآمرة بالاغتسال وعمل الاستحاضة. وأبعد منهما ما صنعه صاحب الجواهر والشيخ الأعظم من حمل الروايات على التنويع، تارة بحمل ما دلّ على استظهار يوم على

من كانت عاداتها تسعة أيّام، وما دلّ على يومين على من كانت عاداتها ثمانية، وهكذا؛ وأخرى بحمل ما دلّ على يوم على من تظهر حالها بيوم، وما دلّ على يومين على من تظهر حالها بعد يومين، وهكذا. ولعمري إنّ الطرح أولى من مثل هذا الحمل الغريب البعيد عن الأذهان، المستحيل ورود مثله من متكلم يريد إفهام الحكم. وأغرب منه ما أيد به كلام صاحب الجواهر من أنّ كلام المعصومين ككلام واحد من متكلم واحد، وهو كما ترى لا يمكن الالتزام به، ولا معنى له، مع أنّه مستلزم لمفاسد يختلّ بها الفقه، على أنّه لا يصلح الحمل المذكور أيضا. كما أنّ الاستدلال بالاستصحاب وقاعدة الإمكان وما دلّ على أنّ ما رأت المرأة قبل عشرة أيّام من الحيضة الأولى في غير محله، ضرورة أنّ الاستصحاب قد انقطع

..... ١٢٢

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

ثم إنّ موضوع الاستظهار كما قلنا هو المرأة المتحيّرة لأجل الشكّ في قطع الدم على العشرة وعدمه، فمع فرض العلم أو الاطمئنان بأحد الطرفين تخرج عن موضوع الاستظهار، وهذا لا ينافي ما تقدّم ممّا أنّفا من الإشكال على ما صنعه المحققان:

صاحب الجواهر، والشيخ الأعظم. وبما ذكرنا ظهر ما هو الحقّ في «الجهة الثالثة» وهي مقدار الاستظهار، وهو تابع لبقاء موضوعه.

«تتميم» لو انقطع الدم على العشرة فهل المجموع حيض،

أو أيّام العادة، أو هي مع أيّام الاستظهار دون ما بعدها؟ وهذه المسألة غير ما سبقت من الرؤية ثلاثة أيّام مثلا وانقطاع الدم ثمّ الرؤية ثانيا والانتقطاع قبل عشرة أيّام وإن اشتركتا في بعض الأدلة.

وكيف كان فالأقوى كون الجميع حيضا كما هو المشهور على ما في طهارة شيخنا الأعظم، بل نسب إلى الأصحاب، بل ادّعي الإجماع عليه كما عن الخلاف والمعتبر والتذكرة والمنتهى والنهاية. ويدلّ عليه بعد ذلك ما دلّ على حيضية الجمع في المسألة المتقدّمة المشار إليها آنفا، كروايي محمد بن مسلم أنّ ما رأت المرأة قبل عشرة أيّام فهو من الحيضة الأولى — على تأمل فيه — وقاعدة الإمكان في خصوص مثل المسألة مضافا إلى الاستصحاب — تأمل — وأخبار الاستبراء الدالة على أنّ القطننة إذا خرجت ملوثة لم تطهر.

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

..... ١٢٣

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

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

ثم إنه إذا انقطع على العشرة هل يجب قضاء ما صامت بعد أيام العادة لتبين فساده، أو الأمر بالصيام موجب للإجزاء لو قلنا بأنّ التخيير شرعيّ والحكم بالاستحاضة وعمل ما عمله المستحاضة تعبديّ ظاهريّ، فإنّ الأمر الظاهريّ بالصيام موجب للإجزاء وإلغاء اعتبار الطهارة من الحيض في الصيام؟ ولو لا كون العبادة في أيام الحيض محرمة ذاتية عليها لم يكن الحكم بالإجزاء بعيدا كما رجّحنا في أمثال

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ١٣، ح ١.

(٢) الوسائل: أبواب النفاس، ب ٥، ح ٢٠.

(٣) الوسائل: أبواب النفاس، ب ٣، ح ١١.

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

وأما مع تجاوز الدم وكشف كون جميع ما بعد العادة استحاضة فلا إشكال في صحة ما فعلت بعد أيام الاستظهار وكذا قضاء ما تركت في أيامه. ودعوى عدم وجوب القضاء لعدم وجوب الأداء وكون القضاء تابعا له بل كون الأداء حراما على فرض وجوب الاستظهار كما ترى، ضرورة أنّ المستفاد من الأخبار أنّ الاستظهار والاحتياط بترك العبادة كعمل المستحاضة حكم ظاهريّ كحكم العقل بالتخيير في الدوران بين المحذورين، فيكون الحكم الواقعيّ محفوظا فيجب قضاء ما تركت لدى انكشاف الخلاف، كما أنّ دعوى استفادة عدم القضاء من الأخبار الكثيرة الساكنة عنه في غير محلّها، ضرورة أنّ الأخبار تكون في مقام بيان حكم آخر، كدعوى فهم إلحاق أيام الاستظهار بالحيض حكما في جميع الآثار، وكيف كان فلا إشكال في الحكم كما هو المشهور نقلا وتحصيلا، بل لعلّه لا خلاف فيه سوى ما عسى أن يظهر من المنقول عن العلامة كما في الجواهر.

المطلب الرابع في بعض مهمّات أحكام الحيض والحائض.

ولمّا كان كثير من أحكامها واضح المآخذ اقتصرنا على المهمّ منها، وهو أمور:

الأمر الأوّل لا إشكال في حرمة وطئها في القبل حتّى تطهر

كتابا وسنة وإجماعا، بل في المدارك: أجمع علماء الإسلام على تحريم وطئ الحائض قبلا، بل صرح جمع من الأصحاب بكفر مستحلّه ما لم يدّع شبهة محتملة، لإنكاره ما علم من الدين ضرورة، ولا ريب في فسق الواطئ بذلك ووجوب تعزيره بما يراه الحاكم

مع علمه بالحيض وحكمه (انتهى).

أقول: أمّا كون حرمة الوطئ من ضروريّات الإسلام ففي محلّ المنع، فإنّ معنى كون الشيء ضرورياً عقلا أنّه واضح لا يحتاج إلى الدليل لدى العقول، ككون الواحد نصف الاثنين، وكون الكلّ أعظم من جزئه، وأمّا كون شيء ضرورياً واضحا لقيام الأدلة الواضحة عليه لدى طائفة خاصة

دون أخرى لا يوجب ضروريته لا في الأمور العقلية ولا في الأمور الشرعية، فإن كثيرا من الأحكام الشرعية ضرورية واضحة لدى الفقهاء، أو صارت ضرورية لدى المتعبدين، أو في بلدة غلب فيها العلماء مع أنها ليست ضرورية واضحة عند جميع المسلمين كمطهرية المطر والشمس، وما نحن فيه من هذا القبيل.

ثم إن إنكار الضروري لا يكون بنفسه موجبا للكفر، بل إنما يوجب إذا كان مستلزما لإنكار الألوهية أو التوحيد أو النبوة كما حقق في محله، وأما فسق الواطئ فمبتن على أن يكون الفسق عبارة عن مطلق الخروج عن طاعة الله، وأما لو قلنا بأنه عبارة عن ارتكاب الكبيرة أو الإصرار على الصغيرة فلا، لعدم ثبوت كون الوطء حال الحيض كبيرة، وتحقيق المسألة موكل إلى محله.

ثم لا إشكال في الحرمة ظاهرا مع قيام أمانة على الحيضية، ككون الدم في أيام العادة، أو متصفا بالصفات في مورد أماريتها، كما أنه لو تمت قاعدة الإمكان وجب ترتيب أحكام الحيضية للتعبد بوجود الحيض مع إمكان كون الدم حيضا إن قلنا بأن التعبد بحيضية الدم مستلزم عرفا للتعبد بحائضية المرأة. كما أن الظاهر أن ما اختارت المتحيرة من أيام الشهر للحيض يترتب عليه أحكام الحيض، لا لكون اختيارها طريقا تعبديا شرعا للحيضية، ضرورة أنه ليست لاختيارها طريقة عقلائية أمضاها الشارع ولا دلّ دليل على طريقتيه التعبدية، بل لظهور قوله في المرسلة «تحیضي في كل شهر في علم الله سبعة أيام..» في أن اختيارها موجب للزوم ترتب جميع أحكام الحيض على المختار، فيجب معاملة الحيضية على ما اختارته، فمعنى التحيض جعل نفسها حائضا في سبعة أيام، ومع جعلها تصير

١٢٦

حائضا تعبدا بحسب الأحكام.

اللهم إلا أن يقال: معنى «تحیضي» تكلفي أعمال الحائض، كما فسره به أبو عبد الله عليه السلام وحينئذ لا يدل على الحيضية التعبدية. نعم، لا يبعد استفادتها من قوله «فوقتها سبع وطهرها ثلاث وعشرون» فإن الوقت المقابل للطهر هو الحيض، وفي قوله «فستتها السبع والثلاث والعشرون» إشعار بها. هذا مضافا إلى أن مقتضى العلم الإجمالي بحيضها في الشهر أياما مع عدم العلم بالتعيين لزوم الاحتياط في جميع الشهر للزوج، لكن بعد اختيارها السبع للحيض والثلاث والعشرين للطهر رخص الشارع في وطئها أيام اختيارها الطهر، لقوله «طهرها ثلاث وعشرون» ولقوله في بعض الروايات «كل شيء استحلت به الصلاة فليأتها زوجها».

وأما أيام الاستظهار فهل تلحق بالحيض و يترتب عليها جميع أحكامه فلا يجوز للزوج وطؤها؟ فيه إشكال ينشأ من أن مقتضى استصحاب بقاء الدم إلى بعد عشرة أيام هو كون أيام ما بعد العادة استحاضة، فإن كون أيام العادة حيضا وما بعدها استحاضة من الأحكام الشرعية المترتبة على من استمر بها الدم، وباستصحاب بقاء الدم واستمراره بها يثبت الموضوع و يترتب عليه الأحكام، فيكون حاكما على استصحاب الحرمة الثابتة في أيام الحيض، كما أنه حاكم على استصحاب بقاء الحيض أيضا، لأن الشك في بقاء الحيضة وكون ما بعد الأيام حيضا ناش عن الشك في استمرار الدم وبقائه إلى بعد العشرة، وباستصحاب بقاءه إلى ما بعدها يرفع هذا الشك بالدليل الاجتهادي المنقح موضوعه بالاستصحاب على ما حققنا في محله من سر تقدم الأصل السببي على المسببي.

هذا إذا لم نقل بعدم كون الاستصحاب في المقام معولا عليه، وإلا فإن قلنا بأن الإرجاع إلى الاستظهار والاحتياط دليل على عدم كون الأصل مرجعا في المقام، فمقتضى أصل البراءة مع الشك في انقطاع الدم على العشرة وعدمه هو جواز الوطء.

هذا حال الأصل، وأما حال أدلة الاستظهار فلا يفهم منها على كثرتها أن أيام الاستظهار حيض أو يترتب عليها جميع أحكام الحيض حتى بالنسبة إلى الزوج، ضرورة أن

١٢٧

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

نعم، هنا روايات يمكن استفادة الحرمة منها، لكن بناء على وجوب الاحتياط والاستظهار دون استحبابه. منها رواية الفضيل وزرارة عن أحدهما عليهما السلام ولا يبعد كونها موثقة للكلام المتقدم في الزبيري ولتوثيق جمع محمد بن عبد الله بن زرارة، قال: المستحاضة تكف عن الصلاة أيام أقرائها وتحتاط بيوم أو اثنين ثم تغتسل كل يوم وليلة ثلاث مرّات، وتحتشي لصلاة الغداة وتغتسل، وتجمع بين الظهر والعصر بغسل، وتجمع بين المغرب والعشاء بغسل، فإذا حلت لها الصلاة حلّ لزوجها أن يغشاها. «١» فإنها تدلّ على أن حليّة الغشيان ملازمة لحليّة الصلاة أو

مترتبة عليها، فإن وجب عليها الاستظهار كان الحلية بعده، وأما مع الاستحباب فيكون الحل بعد أيام الأقراء، ومجرد اختيار الاستظهار لا يوجب حرمة الصلاة عليها، لعدم الدليل على صيرورتها حائضا أو بحكم الحائض بالاختيار، ففي اليوم الأول لها الاحتياط بترك العبادات ولها إتيانها، وبالاختيار لا تصير حراما عليها، ويمكن أن تكون الرواية ناظرة إلى ترتب جواز الوطء على الحلية الفعلية التي هي أعم من الذاتية والتشريعية، ويكون المراد ترتب الحلية على الغسل أو عليه مع سائر أعمال المستحاضة، فتكون خارجة عما نحن فيه. نعم، بناء على حرمة الصلاة ظاهرا ووجوب الاحتياط عليها تستفاد حرمة الوطء منها.

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

(١) الوسائل: أبواب الاستحاضة، ب ١، ح ١٢.

١٢٨

لكن بعد تقييدها بموثقة عبد الرحمن بن أبي عبد الله حيث فصلت بين كون قرئها مستقيما فلتأخذ به وبين كونه غير مستقيم فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين، وقد قلنا سابقا إنه لا بأس بالعمل بتلك الموثقة.

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

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

الأمر الثاني لا إشكال في جواز استمتاع الزوج من زوجها الحائض

بما فوق السرّة ودون الركبة، بل الظاهر أنّ الحكم مسلّم بين الفريقين، فما في بعض الروايات من عدم جواز مطلق الاستمتاع شاذّ مطروح أو مؤوّل. وأمّا الاستمتاع بما بينهما ففيه خلاف بين الفريقين، فعن الحنفية والشافعية حرمة الاستمتاع بما بين السرّة والركبة بغير حائل وجوازه بحائل، وأمّا الوطء فغير جائز مطلقا ولو بحائل؛ وعن المالكية عدم جواز التمتع بما بينهما بوطء، وأمّا

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

(٢) الوسائل: أبواب النفاس، ب ٣، ح ٤، وب ٧، ح ١.

١٢٩

الاستمتاع بغيره ففيه قولان والمشهور بينهم عدم الجواز ولو بحائل، وعن بعضهم الجواز بغير حائل؛ وعن الحنابلة حرمة الوطء فقط وأمّا الاستمتاع بما بينهما بغير حائل فجائز عندهم؛ والمشهور بين أصحابنا بل ادّعى الشيخ في الخلاف الإجماع عليه جواز الاستمتاع بما بينهما مطلقا حتّى الوطء في الدبر، وعن ظاهر التبيان والمجمع أيضا الإجماع عليه، خلافا لما نقل عن السيّد في شرح الرسالة من تحريم الوطء في الدبر بل مطلق الاستمتاع بما بين السرّة والركبة، وعن الأردبيلي الميل إليه. والأولى بيان ما يستفاد من الآية الكريمة ثمّ النظر إلى الأخبار.

قال تعالى ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ لا إشكال بين المسلمين في جواز معاشرة النساء بغير الاستمتاع في أيام الحيض، فلا يمكن الأخذ بالمعنى اللغوي للاعتزال والقرب، فلا بدّ من أن تكون الجملتان كناية، ولا يمكن جعلهما كناية عن مطلق الاستمتاع ولو بمثل القبلة ولمس فوق السرّة والأخذ بالساق لإجماع الفريقين على جوازه، فلا بدّ من جعلهما كناية عن أحد أمور: إمّا الدخول في القبل، وإمّا الأعمّ منه ومن الدبر، وإمّا هما مع الاستمتاع بما بين السرّة والركبة.

والأرجح هو الأوّل، لأنّ التكنية عنه مناسبة لقوله «قُلْ هُوَ أَذًى» ومعلوم أنّ الأذى على ما هو المتفاهم العرفي هو القذارة التي ابتلي بها الفرج خاصّة في زمان الحيض، ولقوله «حَتَّى يَطْهُرْنَ» فإنّ الطهر على ما مرّ سابقا هو النقاء عن الدم، فمناسبة الحكم والموضوع قرينة على المعنى المكني عنه. وأمّا التكنية عن حدّ خاصّ مثل الاستمتاع بما بين السرّة والركبة بلا حائل كما قال المخالفون، أو عن الوطء في الدبر والقبل، أو عنهما وعن التفخيذ مثلا من غير قيام شاهد وقرينة وتناسب تدلّ عليها فغير صحيح، وبعيد عن الكلام المتعارف فضلا عن القرآن الكريم.

وبالجملة بعد رفع اليد عن المعنى اللغويّ والحقيقيّ وعن الكناية عن مطلق الاستمتاع المتعارف بين الرجال والنساء لا يمكن التكنية عن غير إتيان الفرج والقبل لعدم التناسب وعدم القرينة، وأمّا هو فموافق للفهم العرفيّ ومناسب لكون المحيض

..... ١٣٠

أذى ولسائر الجمل التي في الآية صدرا وذيلا، لو لم نقل إنّ الاعتزال عن النساء وعدم القرب بنفسهما كناية عرفا عن الدخول المتعارف، ولم نقل إنّ المحيض عبارة عن مكان الحيض كما قال الشيخ الطوسي - رحمه الله.

وتدلّ على المقصود روايات: منها حسنة عبد الملك بن عمرو، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: ما لصاحب المرأة الحائض منها؟ فقال: كلّ شيء ما عدا القبل منها بعينه «١» ومنها مرسلة ابن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم. «٢» ومنها موثقة هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يأتي المرأة في ما دون الفرج وهي حائض، قال: لا بأس إذا اجتنب ذلك الموضع.

«٣» ولا إشكال في أنّ المراد بذلك الموضع هو موضع الدم، وبها تفسّر ما في رواية عبد الله بن سنان «٤» وموثقة معاوية بن عمّار «٥» ممّا دلّت على حليّة ما دون الفرج، واحتمل فيه أنّ المراد منه ما دون مقابل ما فوق، وإن كان فيه ما فيه.

ومنها رواية أخرى لعبد الملك بن عمرو، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: ما يحلّ للرجل من المرأة وهي حائض؟ قال: كلّ شيء غير الفرج، قال: ثمّ قال: إنّما المرأة لعبة الرجل. «٦» ولا يبعد أن تكون إحدى الروايتين نقلا بالمعنى عن الآخر، لبعد سؤاله عن أبي عبد الله عليه السلام هذه المسألة مرتين، فحينئذ تدلّ تلك الرواية على أنّ الفرج هو القبل ولو انصرفا في تلك الأزمنة أيضا، فدلالة تلك الروايات المتقدّمة على المقصود واضحة.

ولا يعارضها ما دلّ على أنّ الاستمتاع مقصور على ما بين الفخذين أو بين الأليتين،

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٢٥، ح ١.

(٢) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٢٥، ح ٥.

(٣) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٢٥، ح ٦.

(٤) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٢٥، ح ٣.

(٥) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٢٥، ح ٢.

(٦) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٢٥، ح ٤.

كرواية عمر بن حنظلة وصحيحة عمر بن يزيد، ففي الأولى: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما للرجل من الحائض؟ قال: ما بين الفخذين. «١» وفي الثانية: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما للرجل من الحائض؟ قال: ما بين أليتيها ولا يوقب. «٢» وكذا ما دلّ على لزوم الاتزار كصحيحة الحلبيّ أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض ما يحلّ لزوجها منها؟ قال: تنزر بإزار إلى الركبتين وتخرج سرّتها، ثمّ له ما فوق الإزار. «٣» وقريب منها غيرها، من وجوه:

منها الجمع العقلانيّ بينها، لصراحة الأخبار المتقدّمة بعدم البأس بما عدا القبل بعينه وظهور هذه في الحرمة، والجمع بينهما بحملها على الكراهة. ومنها موافقة مضمونها خصوصاً صحيحة الحلبيّ ونحوها لمذهب أبي حنيفة والشافعيّ.

ومنها مخالفتها للمشهور بين الأصحاب، ولإطلاق الكتاب، ولهذا يشكل القول بالكراهة بواسطة تلك الروايات، لكن لا يبعد القول بها لغيرها ممّا يحكي فعل النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم مع أنّ كراهة الإتيان في القبل كراهة شديدة ثابتة، فالمسألة بلا إشكال، والاحتياط حسن على كلّ حال.

الأمّ الثالث إن وطأها الزوج قبلاً في أيّام الحيض وجبت عليه الكفّارة

دونها وإن كانت مطاوعة، كما هو خيرة قدماء أصحابنا، بل هو المجمع عليه كما في الانتصار والخلاف والغنية، وعن السرائر أنّه أظهر في المذهب، وعن الدروس وكشف اللثام أنّه المشهور، وعن التذكرة والذكريّ وجامع المقاصد وشرح الجعفرية أنّه مذهب الأكثر، وفي مفتاح الكرامة أنّ اتّفاق قدماء الأصحاب عليه. وقيل: لا تجب، وهو مذهب أكثر المتأخّرين كما عن شرح المفاتيح، وهو خيرة النهاية ومحكيّ المبسوط والمعتبر والنافع، وخيرة الشرائع بناء على أنّ مراده من الأحوط هو الاستحباب كما عن تلميذه، وفيه إشكال.

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٢٥، ح ٧.

(٢) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٢٥، ح ٨.

(٣) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٢٦، ح ١.

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

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

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

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٢٨، ح ١.

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

(٣) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٢٨، ح ٧.

١٣٣

بدینار ويستغفر الله. «١» وموثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من أتى حائضاً فعليه نصف دينار ويتصدق به. «٢» وفي موثقة الحلبيّ التصدق على مسكين بقدر شعبه «٣» وفي رسالة علي بن إبراهيم التصدق بدینار في أول الحيض وبنصف دينار في آخره. «٤» ومن الثانية صحيحة عيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل واقع امرأته وهي طامث، قال: لا يلتبس فعل ذلك ونهى الله أن يقربها، قلت: فإن فعل أ عليه كفارة؟ قال: لا أعلم فيه شيئاً.

«٥» وفي موثقة زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الحائض يأتيها زوجها، قال: ليس عليه شيء، يستغفر الله ولا يعود «٦» وفي رواية أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن وقوع الرجل على امرأته وهي طامث خطأ، قال: ليس عليه شيء وقد عصى ربه. «٧» بناء على كون المراد من الخطأ هو العصيان.

وهذه الروايات كما ترى لا يمكن الجمع بينها، لا بين الروايات الدالة على مقدار الكفارة، ضرورة أن حمل الدينار بقول مطلق في رواية محمد بن مسلم ونصف دينار كذلك في رواية أبي بصير والتصديق على مسكين كذلك في رواية الحلبي على التفصيل في رواية داود ليس جمعا عقلائيًا مقبولا، ولهذا قد يقال: إن هذه الاختلافات في نفس تلك الروايات شاهدة على أن الحكم ليس بالزامي بل حكم استحبابي ولو مع الغض عن الروايات المعارضة لها؛ ولا بين الطائفة الأخيرة مع الروايات الدالة على

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٢٨، ح ٣.

(٢) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٢٨، ح ٤.

(٣) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٢٨، ح ٥.

(٤) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٢٨، ح ٦.

(٥) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٢٩، ح ١.

(٦) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٢٩، ح ٢.

(٧) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٢٩، ح ٣.

١٣٤

لزوم الكفارة، ضرورة معارضة قوله «لا أعلم فيه شيئا» في جواب قوله «أ عليه كفارة؟» مع قوله «عليه أن يتصدق» وقوله «يجب عليه في استقبال الحيض دينار».

ولو حاول أحد الجمع بينهما بحمل «لا أعلم فيه شيئا» على عدم العلم بثبوت شيء على نحو الوجوب، وقوله عليه كذا أو يجب عليه على ثبوته استحبابا لما بقي مورد للتعارض بين الأخبار، مع أن ميزان الجمع وعدم التعارض هو نظر العرف، ولا إشكال في معارضة هذه الأخبار بنظر العرف، إذ ليس بينها جمع مقبول عقلائي، ولو لا الجهات الخارجية لكان المتعين عمل باب التعارض والعلاج، لكن الظاهر عدم وصول النوبة إلى ذلك، ضرورة أن إعراض قدماء أصحابنا من مثل صحيحة عيص وموثقة زرارة مما هي معتبرة الإسناد صريحة الدلالة، والعمل بمثل رواية داود بن فرقد مما هي مرسلة ضعيفة غير صريحة في المفاد يوجب الوثوق بثبوت الحكم يدا بيد وجيلا

قبل جيل إلى عصر المعصوم عليه السّلام خصوصا بالنظر إلى أنّ العامل بها أو بمضمونها والمدعي للإجماع أو الأظهرية في المذهب من يكون طريقته العمل بالقطعيّات.

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

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

ثم إنّ لا إشكال في تكرّر الكفّارة مع تكرّر الوطء منه في أوّل الحيض و

١٣٥

وسطه وآخره، بمعنى كون التكرار مع اختلاف الزمان، وأمّا إذا تكرّر في وقت واحد كالثلاث الأوّل فهل تتكرّر مطلقا، أو لا كذلك، أو يفصل بين ما إذا تخلّل التكفير فتتكرّر وما لم يتخلّل فلا؟ وجوه، وقبل النظر في مقام الإثبات لا بأس بذكر ما يتصوّر ثبوتا ولوازمه، فنقول:

يمكن أن يكون السبب للكفّارة صرف وجود الوطء، ومعناه هو أخذ الطبيعة بقيود لا تنطبق إلاّ على أوّل الوجود، ولازم ذلك عدم تكرّر السبب بتكرّر أفراد الطبيعة، لأنّ تكرّرها لا يوجب تكرّره، فوجود الثاني وجود للطبيعة وفرد لها لا لما أخذ سببا، لعدم انطباق السبب إلاّ على أوّل الوجودات، ومع عدم تكرّر السبب لا وجه لتكرّر الكفّارة.

ويمكن أن يكون السبب أفراد الطبيعة، سواء كانت الأفراد الذاتية بنفسها، أو مع الخصوصيّات الفرديّة المقارنة أو المتّحدة معها خارجا، والفرق بينهما أنّ المأخوذ سببا في الأوّل هو نفس ما ينطبق عليه العنوان ذاتا، وتكون الخصوصيّات اللاحقة للأفراد في الخارج غير دخيلة في موضوع الحكم، مثلا إذا قال «أكرم كلّ عالم» فتارة يكون الموضوع للحكم بوجوب الإكرام هو ما ينطبق عليه عنوان العالم بالذات وهو الفرد بما أنّه عالم، فتكون حيثيّة العدالة والروميّة والزنجيّة

وأمثالها خارجة عن الموضوع، فيكون تمام الموضوع هو العالم بما أنه عالم، وتارة يكون الموضوع هو الهويّة الخارجيّة مع جميع خصوصيّاتها ومتحدّاتها فيكون الفرد بجميع خصوصيّاته موضوعاً للحكم وحيثيّة العالم جزء موضوع له.

ولازم أخذ الموضوع أفراد الطبيعة بكلتا صورتين هو استقلال كلّ فرد بالسببيّة وجد قبله مصداق آخر أولاً، لكن تكرر المسبّب يحتاج إلى جهات آخر كما كان تكررّه وعدم التداخل في الامتثال وغير ذلك ممّا يأتي الإشارة إليه.

ويمكن أن يكون السبب هو نفس الطبيعة بلا نظر إلى أفرادها ولا أخذها مع قيد لا تنطبق معه إلاّ على أوّل الوجودات، فهل لازم ذلك تكررّ السبب بتكررّ وجود الطبيعة أولاً؟ قولان مبنيان على أنّ الطبيعة في الخارج متكرّرة، أو واحدة

..... ١٣٦

وإنّما التكرّر لأفرادها لا لنفسها، وعلى الأوّل يتكررّ السبب بتكررّ المصاديق دون الثاني. والتحقيق هو الأوّل، أمّا عقلاً فواضح لدى أهله، وأمّا عرفاً فلأنّ العرف أيضاً يرى أنّ كلّ فرد من أفراد الإنسان إنسان وكذا سائر الطبائع، ويرى تكررّ الإنسان وسائر الطبائع بتكررّ الأفراد، فزيد عند العرف إنسان وعمره إنسان آخر وبكر كذلك، فإذا كان الموضوع لحكم كالحليّة طبيعة البيع فكلّ فرد وجد في الخارج يحكم العرف بحليّته لكونه بيعاً وليس معنى «أحلّ الله البيع» أحلّ الله أفراد البيع لما حقّق في محلّه من أنّ الطبائع لا يمكن أن تكون مرائي لخصوصيّات الأفراد، بل المتفاهم العرفي من قوله «أحلّ الله البيع» هو كون البيع بنفسه موضوعاً، فإذا وجد في الخارج مصداق وجد به طبيعة البيع التي هي الموضوع، وبمصداق آخر أيضاً توجد الطبيعة فتصير محكومة بالحليّة، وهكذا. فإذا كانت طبيعة المجامعة موضوعة لحكم التكفير وسبباً له فكلّ مجامعة في الخارج عين الطبيعة وتكررّ الطبيعة بتكررّه، فيقال:

وجدت مجامعات كثيرة.

والشيخ الأعظم قد أصاب الحقّ في أوّل كلامه وحقّ له أن يصيب، لكنّه رجع في آخر كلامه إلى غير ما هو التحقيق، وتبعه المحقّق صاحب المصباح في ذلك، فقال:

إنّ تعليق الجزاء على طبيعة الشرط لا يقتضي إلاّ سببيّة مهية الشرط من حيث هي بلحاظ تحقّقها في الخارج مطلقاً في الجزاء، من دون أن يكون لأفرادها من حيث خصوصيّاتها الشخصيّة مدخلة في الحكم، ومن المعلوم أنّ الطبيعة من حيث هي لا تقبل التكرار، وإنّما المتكررّ أفرادها

التي لا مدخلية لخصوصياتها في ثبوت الجزاء، فيكون تحقّق الطبيعة في ضمن الفرد الثاني من الأفراد المتعاقبة بمنزلة تحقّقها في ضمن الفرد الأوّل بعد حصول المسمّى، فكما أنّه لا أثر لتحقّق الطبيعة في ضمن الفرد الأوّل بعد حصول المسمّى عند استدامته إلى الزمان الثاني كذا لا أثر لتحقّقها في ضمن الفرد الثاني بعد كونه مسبقاً بتحقّقها في ضمن الفرد الأوّل — إلى أن قال — والإنصاف أنّ هذا الكلام قويّ جداً.

١٣٧

أقول: بل الإنصاف أنّ هذا الكلام بمكان من الضعف، ولا يساعده العقل ولا العرف، فإنّ تكرّر الطباع بتكرّر الأفراد من المرتكزات العرفية التي تساعدها العقول، ألا ترى أنّ علامة التثنية والجمع الداخلة على الطباع إنّما هي لتكثير مدخولها، وليس في نظر العرف العامّ وأهل اللغات في مثلها مسامحة وتجوّز، وليس ذلك إلّا لما ارتكز في أذهانهم من قبول الطباع الكثرة.

وما قرع الأسماع من أنّ الماهية من حيث هي ليست إلّا هي أمر غير مربوط بالمقام وليس المراد منه أنّها لا تقبل الكثرة كما أشار إليه في صدر كلامه بقوله «أنّ الطبيعة من حيث هي لا تقبل التكرار» ولهذا قال بعض أئمة الفنّ: إنّ الماهية لمّا لم تكن كثيرة ولا واحدة كثيرة وواحدة. وما أفاد وفصلّ هذا المحقّق الهمدانيّ هو ما ذهب إليه الرجل الهمدانيّ الذي صادف الشيخ أبا عليّ بمدينة «همدان» ونحن لسنا بصدد إثبات المطلوب بالوجوه العقلية البعيدة عن هذا المضمار، لكنّ المدعى أنّ العرف أيضاً مساعد لما عليه العقل في هذا المقام.

فتحصل ممّا ذكر أنّ في إثبات استقلال كلّ مصداق للطبيعة بالسببية لا نحتاج إلى إثبات جعل السببية للأفراد، بل جعل السببية لنفس الطبيعة بلا قيد يثبت المطلوب، فما في تقارير بعض أعظم فنّ الأصول من إتعاب النفس لإرجاع القضايا الشرطية إلى القضايا الحقيقية وإثبات أنّ كلّ فرد سبب مستقلّ، غير محتاج إليه.

مع أنّ أصل الدعوى غير تامّ كما حقّق في محلّه. هذا كلّ حال السبب.

وأما المسبّب في المقام فتارة يكون حكماً تكليفيّاً مثل قوله «يجب عليه في استقبال الحيض دينار» أو قوله «يتصدّق بدينار» أو «عليه أن يتصدّق» ممّا هو بمنزلة إيجاب التصدّق؛ وأخرى يكون حكماً وضعياً كقوله في رواية أبي بصير «من أتى حائضاً فعليه نصف دينار ويتصدّق به» فإن كان الجزاء على النحو الثاني ممّا هو ظاهر في الوضع ويستفاد منه العهدة والضمان لنفس الدينار يقع

التعارض بين إطلاق الجزاء وإطلاق الشرط، ولازم إطلاق الشرط هو سببية الطبيعة مطلقا للضمان، ولازم إطلاق الجزاء هو كون الجزاء نفس الطبيعة، وليس الضمان لنفس طبيعة الدينار

١٣٨

متكثراً إلا بعلة توجب العهدة للطبيعة بوجود آخر، فلا بدّ من تقييد الدينار بدينار آخر، وإلّا فالدينار لا يمكن أن يقع في العهدة مرتين إلّا بتبع وجود آخر، وهو ينافي الإطلاق، وما ذكرنا هاهنا لا ينافي ما تقدّم ممّا أنفاً من كون الطبيعة قابلة للتكرار، تأمل تعرف.

واما إذا كان الجزاء من قبيل الحكم التكليفيّ أي إيجاب التصديق فلاحظ أن يقول أن لا معارضة بين الجزاء والشرط، لأنّ كلّ فرد من الطبيعة علة لإيجاب نفس الدينار، وتصير النتيجة التأكيد في الحكم، ولا يكون التأكيد خلاف الظاهر، لأنّ الهيئة تستعمل في باب التأكيد في معناها المستعمل فيه أولاً أي معناها الحقيقيّ، وهو البعث الصادر عن الإرادة الأكيدة، وليس معنى التأكيد استعمال الهيئة في هذا المعنى الاسميّ، بل هو أمر انتزاعيّ من استعمال الهيئة مرّة ثانية في ما استعملت أولاً فيه متعلّقة بما تعلّقت به في الأوّل، فلا يكون خلاف ظاهر إلّا لما قيل من أنّ التأسيس أولى من التأكيد، وهذا على فرض كونه ظهوراً سياقياً لا يقاوم ظهور الإطلاق، هذا.

لكن الإنصاف أنّ العرف بمساعدة الأمور المرتكزة في ذهنه إذا رأى دلالة الصدر على سببية الطبيعة لجميع مصاديقها لا يتقدح في ذهنه أنّ في تكرّر المسبّب خلاف ظاهر، من غير فرق بين كون المسبّب أمراً وضعياً أو تكليفاً ولا يحمل الأمر على التأكيد، ويكون الصدر عند العرف قرينة على الذيل. ولعلّ سرّه هو الارتكاز الذي حصل في ذهنه من العلل الطبيعية كما احتملناه في الأصول وحقّقنا المسألة بجميع شئونها فيه. هذا حال مقام الثبوت.

واما حال الأدلّة ومقام الإثبات فالظاهر أنّ مستند المشهور في أصل الحكم هو رواية داود بن فرقد كما تمسّك بها شيخ الطائفة، ولا يبعد أن تكون مرسلّة المقنع أيضاً إشارة إليها، وإن كان يحتمل كونها مرسلّة أخرى مستقلّة. وكيف كان فالظاهر المتفاهم عرفاً منها أنّ الإتيان في حال الطمث موضوع لحكم الكفّارة، وتكون الرواية من هذه الجهة في مقام البيان، ولا يضرّ عدم ذكر اسم «كان» بالمقصود بعد القطع بأنّ

١٣٩

اسمه الجماع أو الإتيان أو نحو ذلك، كما أنّ المرسلّة المقنع إطلاقاً في مقام البيان، ومفاده أنّ المجامعة تمام الموضوع لوجوب الكفّارة كإطلاق معاهد الإجماعات.

فدعوى صاحب الجواهر أنها في مقام الإهمال في غير محلها، مع أنه على فرض الإهمال لا وجه للفرق بين تخلل الكفارة وعدمه. وتشبّثه بوجود المقتضي وعدم المانع ممّا لا مجال له، لعدم ثبوت المقتضي بعد فرض إهمال الأدلة وكون مفادها أنّ الوطاء في الجملة سبب.

والانصاف أنه لا إهمال في الروايات، نعم لو قيل بعدم ثبوت كون مستند المشهور هو رواية داود ومرسلة المقنع والقدر المتيقّن من الإجماع هو ثبوت السببية في الجملة لكان للقول بعدم التكرّر مطلقاً حتّى مع التخلل مجال، لكنّ الاحتمال ضعيف لحصول الوثوق بكون مستندهم هو رواية داود أو هي مع مرسلة المقنع وفقه الرضا خصوصاً بعد تمسك الشيخ بها. ومع إطلاقها لا يبعد إلحاق الزنا والشبهة في وجوب الكفارة، ودعوى الانصراف في غير محلها بعد تعليق الحكم على الطمث، ولا ينافي أن يكون للوقاع في حال الطمث كفارة وللزنا حدّ من غير كفارة ومع اجتماع العنوانين في محلّ يرتّب الحكمان عليه، فلا تكون الكفارة للزنا حتّى يقال إنّ الزنا أعظم من ذلك، كما أنّ دعوى الأولوية في غير محلها. والإنصاف أنّ الوسوسة في الإطلاق أو تخيل الانصراف غير وجيهين.

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

١٤٠

ثمّ إنّ لا إشكال في أنّ لكلّ حيض أوّلاً ووسطاً وآخر، ولو لا تسلّم الحكم بين الأصحاب وادّعاء السيّد الإجماع على أنّ في الثلث الأوّل ديناراً وفي الثلث الوسط نصفاً وفي الثلث الآخر ربعاً لكان للإشكال في تعيينها مجال، فإنّ أوّل الحيض ووسطه وآخره كأوّل الشهر ووسطه وآخره، فكما أنّ المتفاهم من الثاني اليوم الأوّل والوسط والآخر فكذا في الأوّل. ولو قيل إنّ الحيض أمر ممتدّ إلى ستّة أيّام مثلاً لكان الأوّل منه والوسط والآخر غير الثلث الأوّل والوسط والآخر عرفاً، خصوصاً على نسخة الوسائل حيث نقل فيها مرسلة المقنع مكان الوسط النصف، ولكنّ الظاهر

خطأ النسخة، لأنَّ ما في المقنع هو الوسط كما في سائر الروايات. لكن بعد تسلّم كون ما بين اليوم الأوّل والوسط وكذا ما بين الوسط والآخر غير خال عن الكفّارة لا يبعد دعوى فهم العرف التثليث. واما احتمال كون الوسط بين اليوم الأوّل والآخر أيّ مقدار كان فضعيف، لأنّ الوسط نسب إلى الحيض لا إلى الأوّل والآخر. نعم، لو كان اللفظ الأوّل والآخر وما بينهما لكان ظاهراً في ذلك، لكن أوّل الحيض ووسطه وآخره ظاهر في الاحتمال الأوّل، وبعد ثبوت الكفّارة في جميع أيّامه لا محيص من التثليث.

ثم إنّ إلحاق النفاس بالحيض في ذلك ممّا لا دليل عليه، ودعوى الإجماع المتكرّرة على أنّ النفاس في جميع الأحكام كالحيض بعد استثناء موارد كثيرة واختلافهما في الأحكام العديدة لا يمكن الاتّكال عليها، مع إمكان أن يكون الاشتراك المدعى في التكاليفيات.

الأمر الرابع إذا طهرت الحائض جاز لزوجها وطؤها قبل الغسل

ولا يجب عليها الغسل للوطء كما هو المشهور نقلاً عن التذكرة والمختلف والمنتهى وجامع المقاصد، وعن الخلاف والانتصار والغنية وظاهر البيان والمجمع والسرائر والروض وأحكام الراونديّ دعوى الإجماع عليه، وعن الصدوق عدم الجواز قبل اغتسالها، لكنّه قال في آخر كلامه: إنّهُ إن كان زوجها شبقاً أو مستعجلاً وأراد وطأها قبل الغسل أمرها أن تغسل فرجها ثمّ يجامعها. وهذا كما ترى خصوصاً

١٤١

بملاحظة عطف الاستعجال على الشبق يدلّ على أنّ مراده الكراهة الشديدة لا الحرمة.

وكيف كان فيدلّ على المشهور الآية الشريفة، وهي قوله - عزّ وعلا - ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٌّ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ سواء في ذلك قراءة التخفيف والتضعيف، أمّا الأولى فظاهر، ضرورة أنّ صدر الآية يدلّ على أنّ وجوب الاعتزال متفرّع على الأذى، وأنّ المحيض بما أنّه أذى صار سبباً لإيجابه، وقوله «وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ» ظاهر في كونه بياناً لقوله «فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ» لا لأمر آخر غير مربوط بالحيض والأذى، فكأنّه قال: إنّ المحيض لما كان أذى فاعتزلوهنّ ولا تقربوهنّ حتى يرتفع الأذى ويطهرن من الطمث. وقوله «فَإِذَا تَطَهَّرْنَ» تفريع على ذلك، وليس مطلباً مستأنفاً مستقلاً بشهادة فاء التفريع والفهم العرفي، فيكون معناه إذا صرن طاهرات، على أحد معاني باب التفعيل.

والحمل على الاغتسال أو الوضوء أو غسل الفرج يدفعه السياق والتفريع، وينافي صدر الآية الذي هو ظاهر في علّية نفس المحيض الذي هو أذى في وجوب الاعتزال وحرمة القربان.

وما قيل من أنّ التطهّر فعل اختياريّ، ويشهد به ذيل الآية، لأنّ تعلّق الحبّ إنّما هو على فعل اختياريّ، في غير محلّه إن أريد ظهوره في ذلك، ضرورة أنّ لصيغة التفعّل معاني وموارد للاستعمال بعضها مشهور وبعضها غير مشهور كالمجيء للصيرورة، نحو «تأيمت المرأة» أي صارت أيّما، وللاتنسب، نحو «تبدّى» أي انتسب إلى البادية. والظاهر في المقام بمناسبة التفريع على ما سبق وبما أنّ الظاهر من الآية أنّ المحيض هو تمام الموضوع للحكم بالاعتزال وعدم القربان هو كونه بمعنى الصيرورة.

ودعوى عدم تعلّق الحبّ إلّا بالفعل الاختياريّ غير وجهية، كما ورد «إنّ الله جميل ويحبّ الجمال» ولا إشكال في تعلّق الحبّ على أمور غير اختيارية إلى ما شاء الله.

وأغرب من ذلك دعوى كون الطهر حقيقة شرعية للطهارات الثلاث،

١٤٢

ضرورة أنّ استعمال الطهر في المقابل للطمث شائع لغة وعرفا وفي الأخبار المتظافرة، فاختصاصه بها على فرض تسليم الحقيقة الشرعية ممنوع، كما أنّ حصول الحقيقة الشرعية عند نزول الآية ممنوع، وتقدّم الحقيقة الشرعية على العرفية واللغوية لا يخلو من منع. وبالجملّة من تأمل الآية الكريمة وخصوصياتها صدرا وذيلا لا يشكّ في أنّ المراد من الطهر والتطهّر هو زوال الأذى الذي هو المحيض.

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

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

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

١٤٣

وقلّما يكون شيء في العالم كذلك، وهذه القراءات السبع أو العشر لم تمسّ كرامة القرآن رأسا، ولم يعتن المسلمون بها وبقرائنها، فسوّره الحمد هذه ممّا يقرؤها الملايين من المسلمين في الصلوات آناء الليل وأطراف النهار، وقرأها كلّ جيل على جيل، وأخذ كلّ طائفة قراءة وسماعا من طائفة قبلها إلى زمان الوحي ترى أنّ القراء تلاعبوا بها بما شاءوا، ومع ذلك بقيت على سيطرتها، ولم يمسّ كرامتها هذا التلاعب الفضيح، وهذا الدسّ القبيح، وهو أدلّ دليل على عدم الأساس لتواتر القراءات إن كان المراد تواترها عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم مؤبدا بحيث وضعه بعض أهل الضلال والجهل، وقد كذّبه أولياء العصمة وأهل بيت الوحي قائلًا: إنّ القرآن واحد من عند واحد. هذا مع أنّ كلّا من القراء على ما حكى عنهم استبدّ برأيه بترجيحات أدبيّة وكلّما دخلت أمة لعنت أختها! وظنّي أنّ سوق القراءة لمّا كان رائجا في تلك الأعصار فتح كلّ دكة لترويج متاعه والله تعالى بريء من المشركين ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم.

نعم ما هو المتواتر هو القرآن الكريم الموجود بين أيدي المسلمين وغيرهم، وأمّا غيره من القراءات والدعاوي فخرافات فوق خرافات، ظلمات بعضها فوق بعض! وهو تعالى نزل الذكر وحفظه أيّ حفظ، فإنّك لو ترى القرآن في أقصى بلاد الكفر لتراه كما تراه في مركز الإسلام وأيدي المسلمين، وأيّ حفظ أعظم من ذلك؟! ثمّ إنّ لو فرضنا تواتر القراءات والإجماع على وجوب العمل بكلّ قراءة وقع التعارض ظاهرا بين القراءتين، ولكنّ التأمل في ما أسلفناه يقضي بالجمع العقلانيّ بينهما بحمل التطهّر على الطهر بعد الحيض، فإنّ رفع اليد عن ظهور التطهّر في الفعل الاختياريّ على فرض تسليمه وحفظ ظهور الصدر الدالّ على أنّ المحيض بما هو أذى علّة أو موضوع لحرمة الوطء ووجوب الاعتزال أهون من رفع اليد عن الظهور السياقيّ للطهر في كونه

مقابل الحيض، وعن الظهور القويّ للمصدر المشعر بالعلية أو الظاهر فيها، فإنّ الغاية إذا كانت هي الاغتسال فلا بدّ أن تكون العلة أو الموضوع حدث الحيض، لا الحيض الذي أخذ في الآية موضوعاً، بل لا بدّ وأن يحمل الأذى على التبعديّ لا العرفيّ المعلوم للعقلاء، وكلّ ذلك خلاف الظاهر، وارتكابه بعيد. و

..... ١٤٤

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

ثم مع الغضّ عن دلالة الآية الشريفة فمقتضى عموم الكتاب والسنة أو إطلاقهما هو جواز إتيان النساء في كلّ زمان، خرج منه أيّام المحيض وبقي الباقي تحت العموم أو الإطلاق. ولا مجال للتمسك باستصحاب حكم المخصّص كما حقّق في محله، خصوصاً إذا قلنا إنّ قوله تعالى «فَأْتُوا حُرَّتْكُمْ أَنْتَى شَتْمٌ» بمعنى متى شتّم.

واما الإشكال في أصل جريان الاستصحاب بدعوى أنّ الحرمة منوطة بأيّام الحيض أو الحائض وقد ارتفع المناط على كلّ تقدير بعد الطهر من الحيض فغير وجيه، أمّا أولاً فلأنّ الموضوع لوجوب الاعتزال وحرمة القربان هو النساء بعلية الحيض، ومع الشكّ في كون العلة واسطة في الثبوت أو العروض لا إشكال في جريان الاستصحاب؛ وأمّا ثانياً فلأنّه لو فرضنا أنّ الحكم تعلّق بعنوان الحائض لكن بعد انطباق العنوان على الخارج تكون المرأة الحائض موضوعاً له، وبعد ارتفاع صفتها بقي موضوع الاستصحاب وإن لم يبق موضوع الدليل. فمناقشة الشيخ الأعظم في الاستصحاب وتمسكه بأصل الإباحة كأنّها على خلاف مبناه في الأصول.

هذا كلّ مع قطع النظر عن الأخبار، وأمّا بالنظر إليها فالحكم أوضح، لدلالة روايات ابن بكير وابن يقطين وابن المغيرة على الجواز صراحة، ففي الأولى التي لا يبعد كونها موثقة عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: إذا انقطع الدم ولم تغتسل فليأتها زوجها إن شاء. «١» وفي الثانية التي سندها كذلك عن أبي الحسن عليه السّلام، قال:

سألته عن الحائض ترى الطهر، يقع بها زوجها قبل أن تغتسل؟ قال: لا بأس، وبعد الغسل أحبّ إليّ. «٢» وفي الثالثة التي فيها إرسال عن العبد الصالح في المرأة إذا طهرت من الحيض ولم تمسّ الماء فلا يقع عليها زوجها حتّى تغتسل، وإن فعل فلا بأس به.

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٢٧، ح ٣.

وقال: تمسّ الماء أحبّ إليّ. «١» ولا يعارضها رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن امرأة كانت طامثا فرأت الطهر أيقع عليها زوجها قبل أن تغتسل؟ قال: لا، حتّى تغتسل. قال: وسألت عن امرأة حاضت في السفر ثمّ طهرت فلم تجد ماء يوما واثنين، أ يحلّ لزوجها أن يجامعها قبل أن تغتسل؟ قال: لا يصلح حتّى تغتسل. «٢» ورواية سعيد بن يسار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: المرأة تحرم عليها الصلاة ثمّ تطهر فتوضأ من غير أن تغتسل، أ فلزوجها أن يأتيها قبل أن تغتسل؟ قال: لا، حتّى تغتسل. «٣» وصحيحة أبي عبيدة — على الأصحّ — قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام — إلى أن قال — فيأتيها زوجها في تلك الحال؟ قال: نعم، إذا غسلت فرجها وتيمّمت فلا بأس. «٤» وموثقة عبد — الرحمن بن أبي عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة حاضت ثمّ طهرت في سفر، فلم تجد الماء يومين أو ثلاثا، هل لزوجها أن يقع عليها؟ قال: لا يصلح لزوجها أن يقع عليها حتّى تغتسل. «٥» من وجوه، أقربها وجود الجمع العقلانيّ المقبول بينها، بل في روايات المنع إشعار أو دلالة على الكراهة، هذا مع موافقتها للعامة ومخالفتها للكتاب والشهرة، فلا إشكال في الحكم من هذه الجهة.

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

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٢٧، ح ٤.

(٢) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٢٧، ح ٦.

(٣) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٢٧، ح ٧.

(٤) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٢١، ح ١.

(٥) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٢١، ح ٣.

(٦) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٢٧، ح ١.

دالة على أنّ الحكم على سبيل الكراهة لا الحرمة، وإلّا فلم يكن يعلّقه على شدة الميل والشبق.

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

ثمّ إنّ ظاهر صحيحة محمد بن مسلم وجوب غسل الفرج شرطاً لجواز إتيان الزوج كما عن ظاهر الأكثر وصريح الغنية، وفي المجمع وعن ظاهر التبيان وأحكام الراوندي توقّفه على أحد الأمرين: غسل الفرج، أو الوضوء، ولم يتضح دليل الثاني. وعن الحلّي والمحقّق في المعتبر والشهيد الندب، وهو الأقوى، لقوّة ظهور الآية الشريفة في عدم دخل شيء غير ارتفاع الحيض وحصول الطهر من وجوه: كالتعليل المستفاد من تفريع الاعتزال على الأذى الذي هو المحيض، ومن جعل الغاية لحرمة القربان الطهر منه، ومن تفريع التطهّر عليه — وقد مرّ ترجيح حمله على حصول الطهر — ومن ظهور الآية في علّة التطهّر الذي هو حصول الطهر لجواز الإتيان، ولعموم آية حرثيّة النساء أو إطلاقها، وإطلاقات الروايات التي في مقام البيان، ومن جعل غسل الفرج قرينة للتيمّم في صحيحة أبي عبيدة المتقدّمة، ولا إشكال في عدم شرطية التيمّم وجوباً، لأنّه بدل الغسل الذي قد عرفت عدم شرطيته للجواز، فنفس هذا الاقتران يشعر بل يدلّ على كون الغسل من قبيل التيمّم، كما أنّ جعل الجزاء عدم البأس مشعر أو دالّ على الكراهة مع فقدانها أو فقدان أحدهما. ومن جميع ذلك يعلم تعيّن حمل صحيحة ابن مسلم على الرجحان أو رفع الكراهة فيستفاد من مجموع الروايات كون الكراهة ذات مراتب، يرفع جميعها بالغسل،

١٤٧

وبعضها بالتيمّم وغسل الفرج، ثمّ بالتيمّم فقط أو غسل الفرج فقط. وأمّا الوضوء وإن لم نعثر على دليله، لكن لا بأس باستحبابه بعد ظهور فتوى الشيخ في التبيان وأحكام الراونديّ على ما حكى، وبعد نسبة الطبرسيّ ذلك إلى مذهبنا، والأولى الإتيان به رجاء.

ثم إنّ الظاهر من أدلة بدليّة التيمّم للغسل والتراب للماء وكونه أحد الطهورين وربّه وربّ الماء واحد هو قيامه مقامه في زوال المنع على القول به وفي زوال الكراهة على المشهور لو لا بعض الأخبار الدالّة على بقاء الكراهة بمرتبة، وما يقال أنّ بدليّته له إنّما هي في ما يشترط بالطهر

دون مطلق الأغسال ففيه أن ما نحن فيه أيضا كذلك، لأن الظاهر من الأدلة هو اشتراط الجواز على فرضه وزوال الكراهة بالطهور الذي هو شرط الصلاة. وقد يقال أن أثر التيمم يزول بالجماع ومعه لا معنى له، وفيه — على ما سيأتي في محله — منع زوال أثره أي رفع حدث الحيض عن موضوع الفاقد كسائر الأحداث وأن التيمم رافع لا مبيح، هذا مع أن صحيحة أبي عبيدة ورواية الساباطي تدلّان على المقصود، والمناقشة في سند الاولى في غير محله، فإن «سهل بن زياد» وإن ضعف لكن المتبع في رواياته يطمئن بوثاقته من كثرة رواياته وإتقانها واعتناء المشايخ بها فوق ما يطمئن من توثيق أصحاب الرجال، كما رجّحنا بذلك وثاقة إبراهيم بن هاشم القمي ومحمد بن إسماعيل النيشابوري رواية الفضل بن شاذان وغيرهما، ولا أستبعد كون الزبيري أيضا من هذا القبيل.

الأمr الخامس إذا طهرت [الحائض] وجب عليها الغسل

للغايات المشروطة بالطهارة وجوبا شرطيًا، وهو غير الوجوب المقدمي لما قد ذكرنا في محله من عدم وجوب المقدمة شرعا، بل أثبتنا عدم تعقل وجوبها الشرعي. وأمّا الوجوب الشرطي للطهور سواء كان بمعنى نفس الأغسال والوضوء أو أمر حاصل منها فلا مانع منه، لكونه إرشادا إلى الحكم الوضعي، لا بمعنى استعمال الهيئات الموضوعة للبعث والإغراء في المعنى الوضعي، بل بمعنى استعمالها في معانيها لغرض إفهام التوقف والحكم الوضعي، فقله تعالى إذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ

١٤٨

— إلخ — « بعث وإغراء إلى الغسل والمسح لكن لغرض إفهام اشتراط الصلاة بهما أو بما يحصل منهما، وبهذا المعنى يقال للوضوء أنه فريضة، وكذا للغسل.

ويمكن أن يقال: إن المراد بالفريضة المستعملة في الروايات على الوضوء والغسل هو الفريضة في الصلاة، أي ما هو لازم للصلاة، كما يشهد بذلك صحيحة زرارة في باب الوضوء، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الفرض في الصلاة، فقال: الوقت، والطهور، والقبلة، والتوجه، والركوع، والسجود، والدعاء. «١» فمقارنة الوقت سائر المذكورات دليل على أن الفرض فيها كالفرض فيه، ومعلوم أن المراد بكون الوقت فرضا في الصلاة ليس إلا كون الوقت شرطا فيها أو كون الصلاة المقيّدة به واجبة، لا أن الوقت واجب نفسي أو غيري، وحال سائر المذكورات كحاله، فلا يكون الوضوء والغسل فريضة نفسية أو غيرية، بل هما مستحبان عباديان وجعلا شرطا للصلاة بما هما كذلك، ولهذا لا يقعان بلا قصد التقرب، ولا يمكن أن يكون ذلك لأجل الأمر الغيري المقدمي لو فرض إمكان هذا الأمر وتحققه، ضرورة أن الأمر الغيري لا يتعلق إلا بما هو

موقوف عليه وبه يتوصل إلى ذي المقدمة، فلو توقفت الصلاة على الغسل مطلقاً لم يدع الأمر إلاً إليه، ولازمة صحته ولو بلا قصد التقرب كسائر الشرائط، ولو توقفت على الغسل العبادي فلا بد من تقدم عباديته على الأمر الغيري ولا يعقل أن يكون الأمر الغيري مصححاً لعباديته، والتفصيل موكول إلى محله.

وكيف كان فالتحقيق عدم وقوع الطهارات إلاً مستحبة نفسية، ولا تخرج بواسطة وقوعها مقدمة للواجب عما هي عليها، كما لا يوجب تعلق النذر والعهد بها انقلابها عما هي عليها، ضرورة أن متعلق وجوب النذر هو عنوان الوفاء لا عنوان الوضوء والغسل وإن اتحد العنوانان في الخارج، والاتحاد في ظرف العين لا يمكن أن يكون موجبا لسراية الوجوب عن عنوان إلى آخر. فالواجب المقدمي الغيري على فرض التسليم ليس إلاً حيثية ما يتوصل به إلى ذي المقدمة، لا ذات المقدمة على ما هو التحقيق من وجوب المقدمة الموصلة بما أنها موصلة على فرض وجوبها، وهي متحدة

(١) الوسائل: أبواب الوضوء، ب ١، ح ٣.

١٤٩

في الخارج مع ذات المقدمة، ولا يسري الوجوب من موضوعه إلى موضوع آخر ولو اتحد العنوانان في الخارج كما حقق في محله. فلا يكون الغسل واجبا غريباً كما لا يكون واجبا نفسياً. ولا يمكن استفادة الوجوب النفسي من الأوامر المتعلقة به، ضرورة ظهورها في الإرشاد بالمعنى المتقدم في أمثال المقام، فما عن المدارك من تقوية الوجوب لذاته في غير محله.

ثم إن المشهور عدم أجزاء الغسل غير الجنابة عن الوضوء للصلاة وغيرها مما هي مشروطة بالظهور، بل عن الصدوق أن لزوم الوضوء معه من دين الإمامية، ولم ينقل الخلاف من المتقدمين إلاً عن السيد وأبي علي. والأقوى ما هو المشهور حتى مع قطع النظر عن الشهرة التي هي في مثل تلك المسألة حجة برأسها، للعمومات الدالة على لزوم الوضوء عند عروض أسبابه، ولا يمكن تخلّفه في ما نحن فيه حتى نحتاج إلى عدم القول بالفصل مع عدم تمامية أدلة الخصم، فلا بد من بيان حال الروايات حتى يتضح الحال، فنقول: إن الأخبار على طوائف:

منها ما يدل على أن الغسل يجزي عن الوضوء من غير قيد، كصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: الغسل يجزي عن الوضوء، وأي وضوء أظهر من الغسل؟ (١) ومرسلة الكليني، قال روي: أي وضوء أظهر من الغسل؟ (٢) وصحيحة حكم بن حكيم، قال: سألت أبا عبد

اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ غَسْلِ الْجَنَابَةِ — إِلَى أَنْ قَالَ — قُلْتُ: إِنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ يَتَوَضَّأُ وَضُوءَ الصَّلَاةِ قَبْلَ الْغَسْلِ، فَضَحَكَ وَقَالَ: وَأَيُّ وَضُوءٍ أَنْقَى مِنَ الْغَسْلِ وَأَبْلَغُ؟

«(٣)» بِنَاءٍ عَلَى كَوْنِ الذَّيْلِ بِصَدَدِ بَيَانِ الْمَاهِيَةِ لَا غَسْلَ الْجَنَابَةِ.

وَمِنْهَا مَا دَلَّ عَلَى أَنَّ الْوُضُوءَ مَعَهُ بَدْعَةٌ، كَصَحِيحَةِ سَلِيمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: الْوُضُوءُ بَعْدَ الْغَسْلِ بَدْعَةٌ. «(٤)» وَرَوَايَةُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلِيمَانَ، قَالَ: سَمِعْتُ

(١) الوسائل: أبواب الجنابة، ب ٣٢، ح ١.

(٢) الوسائل: أبواب الجنابة ب ٣٢، ح ٨.

(٣) الوسائل: أبواب الجنابة، ب ٣٣، ح ٤.

(٤) الوسائل: أبواب الجنابة، ب ٣٢، ح ٩.

..... ١٥٠

أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: الْوُضُوءُ بَعْدَ الْغَسْلِ بَدْعَةٌ. «(١)» وَمِنْهَا مَا وَرَدَ فِي خُصُوصِ غَسْلِ الْجَنَابَةِ، كَصَحِيحَةِ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ذَكَرَ فِيهَا كَيْفِيَّةَ غَسْلِ الْجَنَابَةِ فَقَالَ: لَيْسَ قَبْلَهُ وَلَا بَعْدَهُ وَضُوءٌ. «(٢)» وَرَوَايَةُ مُحَمَّدَ بْنِ مُسْلِمٍ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ أَهْلَ الْكُوفَةِ يَرَوُونَ عَنْ عَلِيٍّ أَنَّهُ كَانَ يَأْمُرُ بِالْوُضُوءِ قَبْلَ الْغَسْلِ مِنَ الْجَنَابَةِ، فَقَالَ: كَذَبُوا عَلَى عَلِيٍّ، مَا وَجَدُوا ذَلِكَ فِي كِتَابِ عَلِيٍّ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا. «(٣)» وَصَحِيحَةُ الْبَزَنْطِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ بَعْدَ ذِكْرِ كَيْفِيَّةِ غَسْلِ الْجَنَابَةِ وَأَدَابِهِ: وَلَا وَضُوءَ فِيهِ. «(٤)».

وَمِنْهَا مَا فَصَّلَ بَيْنَ غَسْلِ الْجَنَابَةِ وَغَيْرِهِ كَمُرْسَلَةِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: كُلُّ غَسْلٍ قَبْلَهُ وَضُوءٌ إِلَّا غَسْلَ الْجَنَابَةِ. «(٥)» وَرَوَايَةُ الْأُخْرَى الصَّحِيحَةُ إِلَيْهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَثْمَانَ أَوْ غَيْرِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: فِي كُلِّ غَسْلٍ وَضُوءٌ إِلَّا الْجَنَابَةَ. «(٦)».

وَهَذِهِ الرِّوَايَاتُ كَمَا تَرَى قَابِلَةً لِلْجَمْعِ الْعَقْلَانِيَّ بِحَمْلِ الرِّوَايَاتِ الْمَطْلُوقَةِ عَلَى غَسْلِ الْجَنَابَةِ بِشَهَادَةِ الطَّوَائِفِ الْأُخْرَى، وَلَا يَبْعَدُ هَذَا الْجَمْعُ بَعْدَ كَوْنِ غَسْلِ الْجَنَابَةِ هُوَ الْغَسْلُ الْمَتَدَاوِلُ الْأَكْثَرِيُّ الْمَحْتَاجُ إِلَيْهِ جَمِيعُ طَوَائِفِ الْمَكْلُفِينَ، بِخِلَافِ سَائِرِ الْأَغْسَالِ كَالْحَيْضِ وَالنَّفَاسِ مِمَّا يَحْتَاجُ إِلَيْهِمَا طَائِفَةٌ مِنْهُمْ فِي بَعْضِ أَوْقَاتِهَا، وَكَغَسْلِ اسْتِحَاضَةِ الَّذِي يَكُونُ الْإِحْتِيَاجُ إِلَيْهِ نَادِرًا لِبَعْضِ الْمَكْلُفِينَ، وَكَغَسْلِ الْجُمُعَةِ وَغَيْرِهِ مِمَّا لَا يَكُونُ إِلَّا فِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ وَلِبَعْضِ الْمَكْلُفِينَ، فَلَا يَكُونُ الْحَمْلُ الْمَذْكُورُ مُوجِبًا لِحَمْلِ الْمَطْلُوقِ عَلَى الْفَرْدِ النَّادِرِ الْبَشِيعِ.

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

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

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

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

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

(٦) الوسائل: أبواب الجنابة، ب ٣٤، ح ١.

..... ١٥١

هذا مضافا إلى أنَّ الظاهر من صحيحة حكم بن حكيم حيث قال فيها «إنَّ الناس يقولون يتوضأ وضوء الصلاة قبل الغسل - إلخ -» ورواية محمد بن مسلم حيث قال فيها «إنَّ أهل الكوفة يروون عن عليٍّ عليه السَّلام - إلخ -» أنَّ كون الوضوء قبل غسل الجنابة كان موردا للبحث بين الناس، حتَّى كذبوا على عليٍّ بأنَّه كان يأمر بالوضوء قبل الغسل من الجنابة، وهو يوجب قرب الحمل المذكور وقرب احتمال أن يكون تلك الروايات القائلة بأنَّ الوضوء قبل الغسل أو بعده بدعة، وأنَّ الغسل يجزي من الوضوء، وأنَّ أيَّ وضوء أظهر من الغسل؟ ناظرة إلى الكذب المذكور أو الخلاف المعهود، مع أنَّ أحد قول الشافعيّ أيضا وجوب الوضوء قبل الغسل من الجنابة أو بعده، وكيف كان فلا أرى بأسا بهذا الجمع بعد التنبيه إلى ما ذكرنا.

نعم هنا طائفة أخرى من الروايات متعرّضة للأغسال الأخرى إمّا ضعيفة سنداً وإن كانت تامّة الدلالة أو معتبرة سنداً ضعيفة دلالة لا بدّ من التعرّض لها.

فمن الأولى رواية إبراهيم بن محمد أنَّ محمد بن عبد الرحمن الهمدانيّ كتب إلى أبي الحسن الثالث عليه السَّلام يسأله عن الوضوء للصلاة في غسل الجمعة، فكتب: لا وضوء للصلاة في غسل يوم الجمعة وغيره. «١» وهذه الرواية وإن كانت صريحة الدلالة إلّا أنَّ ضعف سندها مانع عن العمل بها، كمرسلة حمّاد بن عثمان الضعيفة زائدا على الإرسال عن أبي عبد الله عليه السَّلام في الرجل يغتسل للجمعة أو غير ذلك، أ يجزيه من الوضوء؟ فقال أبو عبد الله عليه السَّلام: وأيَّ وضوء أظهر من الغسل؟ «٢» ومن الثانية موثقة عمّار الساباطيّ قال: سئل أبو عبد الله عليه السَّلام عن الرجل إذا اغتسل من جنابة أو يوم الجمعة أو يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك أو بعده؟ فقال: لا، ليس عليه قبل ولا بعد، قد أجزأه الغسل، والمرأة مثل ذلك إذا اغتسلت من حيض أو غير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل ولا بعد، قد أجزأه الغسل. «٣» وهذه الرواية و

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

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

(٣) الوسائل: أبواب الجنابة، ب ٣٢.

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

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

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

(١) الوسائل: أبواب الجنابة، ب ٣٣.

فتغسل كفّيك، ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ومرافقك، ثم تمضمض واستنشق، ثم تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك، ليس قبله ولا بعده وضوء، وكل شيء أمسته الماء

فقد أنقته، ولو أن رجلا جنبا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة أجزأه ذلك وإن لم يدلك جسده. «١» فإن زرارة سألته عن كيفية غسل الجنابة، وهو عليه السلام بصدد بيانها، وذكر عدم الوضوء قبله وبعده خصوصا في خلال بيان الكيفية وبالأخص مع تعقيبه بقوله «وكل شيء أمسسته الماء فقد أنقته» مما يوجب الظهور في أن المراد عدم دخل الوضوء في كيفية الغسل وتحققه ورفع الجنابة، وهو أمر غير احتياج الصلاة إلى الوضوء وعدمه بعد رفع الجنابة.

ومثلهما بل أوضح منهما صحيحة حكم بن حكيم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة، قال: أفض على كفك اليمنى من الماء فاغسلها — وذكر كيفية الغسل إلى أن قال — قلت إن الناس يقولون يتوضأ وضوء الصلاة قبل الغسل، فضحك وقال: وأي وضوء أنقى من الغسل وأبلغ؟ «٢» حيث إن السائل سأل عن الكيفية وبعد ما رأى عدم ذكر من الوضوء في كيفية الغسل قال إن الناس يقولون — إلخ — ومراده ظاهرا أن الناس يزعمون في كيفية الغسل أن للغسل وضوء كوضوء الصلاة، فكما أن الصلاة لا تصح بلا وضوء كذلك الغسل وهذا كالصریح في ما ذكرنا من عدم كون السائل والمجيب في مقام بيان أجزاء الغسل عن الوضوء، بل بصدد السؤال والجواب عن دخله في تحقق الغسل وصحته، ويؤيده قوله «أي وضوء أنقى من الغسل وأبلغ» أي لا دخل له في النقاء، والغسل أبلغ في حصول الطهارة والرافعة من الوضوء.

ومما ذكرنا يظهر حال سائر الروايات حتى أن رواية أبي بكر الحضرمي الذي تخالف تلك الروايات تشهد بما ذكرنا، قال: سألته، قلت: كيف أصنع إذا أجنب؟ قال: اغسل كفك وفرجك وتوضأ وضوء الصلاة ثم اغتسل. «٣» لأن الظاهر منها أن هذا الأمر كان معهودا في تلك الأعصار، وأن اشتراط تحقق الغسل

(١) الوسائل: أبواب الجنابة، ب ٢٥، ح ٥.

(٢) الوسائل: أبواب الجنابة، ب ٣٣، ح ٤.

(٣) الوسائل: أبواب الجنابة، ب ٣٣، ح ٦.

بالوضوء كان مورد البحث والكلام، فورود تلك الروايات لرفع الشبهة المذكورة.

وحينئذ لا يبعد أن تكون مرسله ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام كل غسل قبله وضوء إلا غسل الجنابة «١» ومرسلته الأخرى أو صحيحته عنه قال: في كل غسل وضوء إلا الجنابة «٢» أيضا من هذا الوادي، ولا تكون ناظرة إلى إجزائه عنه للصلاة، فتبقى صحيحة محمد بن مسلم

المتقدمة، قال: الغسل يجزي عن الوضوء، وأي وضوء أظهر من الغسل «٣» بلا معارض، إلا أن يقال: إنه بعد كون جميع الروايات - إلا رواية واحدة هي مكاتبة الهمداني - مربوطة بتلك المسألة أي بدخل الوضوء في تحقق الغسل وأن تلك المسألة كانت مطرحة في ذلك العصر لم يبق ظهور للصحيحة في أجزاء الغسل عن الوضوء للصلاة، بل من المحتمل قويا كونها بصدد بيان ما تكون سائر الروايات بصدده من أجزاء كل غسل وكفايته عن الوضوء في رفع الجنبات أو حدث الحيض أو حصول وظيفة الجمعة والعيد، خصوصا مع ورود نظير قوله «أي وضوء أظهر من الغسل؟» في صحيحة حكم بن حكيم التي عرفت ظهورها في عدم شرطية الوضوء للغسل، فحينئذ يبقى أجزاء غسل الجنبات عن الوضوء للصلاة بلا دليل إلا قوله تعالى وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا عَلَى تَأْمَلٍ فِي دلالته، لكن الحكم واضح لا يحتاج إلى إقامة دليل.

وأما سائر الأغسال فمقتضى القاعدة والعمومات عدم كفايتها للصلاة مع الابتلاء بالحدث الأصغر، وفي غير موردته يتم بعدم القول بالفصل، ويدل على المقصود في خصوص ما نحن فيه بل في أعم منه ومن غسل الاستحاضة بعض الروايات كمرسلة يونس الطويلة، وفيها في السنة الأولى من السنن الثلاث: وسئل عن المستحاضة فقال:

إنما هو عرق غامد أو ركضة من الشيطان، فلتدع الصلاة أيام أقرأها ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلاة. قيل: وإن سأل؟ قال: وإن سأل مثل الشعب. «٤» فإن الظاهر

(١) الوسائل: أبواب الجنابة، ب ٣٤، ح ١.

(٢) الوسائل: أبواب الجنابة، ب ٣٤، ح ١.

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

(٤) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٥، ح ١.

١٥٥

أن الغسل هو غسل الحيض وقد أمرها بالوضوء لكل صلاة، تأمل. وقد يستدل لعدم الاحتياج إلى الوضوء بإطلاق الأوامر الواردة في الأغسال من غير ذكر وضوء، وهو محل المنع. نعم، وردت روايات في باب الاستحاضة لا يبعد إطلاقها، وسيأتي الكلام فيها إن شاء الله.

هذا كله مع قطع النظر عن اشتهاار الحكم بين الأصحاب ممّا يشرف المنصف بالنظر إليه بالقطع بكون الحكم معروفا من الصدر الأوّل ومأخوذا من الطبقات المتقدمة على زمن المعصومين عليهم السلام وخلاف ابن الجنيد غير معتدّ به، وخلاف السيّد لا يضرّ بعد عدم موافق له من المتقدمين، كخلاف الأردبيليّ وأتباعه ممّن لا يعتنون بالشهوات والإجماعات.

ومما ذكرنا يظهر الحال في خلاف آخر، وهو وجوب تقديم الوضوء على الغسل وجوباً شرطياً في خصوص الأغسال الواجبة؛ أو فيها وفي المستحبة؛ أو وجوب التقديم شرعياً لا شرطياً كما عن المولى البهبهاني. ووجه اللزوم شرطياً هو الاستظهار من مرسلتي ابن أبي عمير وحمل المطلق على المقيّد أي إحدى المرسلتين على الأخرى، فمع دعوى اختصاصهما بالواجبات تكونان مبنى الأوّل، ومع التعميم مؤيداً برواية عليّ بن يقطين عن أبي الحسن الأوّل عليه السّلام قال: إذا أردت أن تغتسل للجمعة فتوضّأ واغتسل «١» تكونان مبنى الثاني، ومع إنكار الظهور في الشرطيّة مبنى الثالث.

لكن قد عرفت كون جميع روايات الباب تقريباً من واد واحد هو إثبات الشرطيّة ونفيها، فحيث يقع التعارض بين ما تقدّم وبين موثقة عمّار الساباطي حيث صرّح فيها بعدم الوضوء قبل غسل الجنابة والجمعة والعيد والحيض وبعدها، فلا بدّ من حمل المرسلتين ورواية ابن يقطين على الاستحباب جمعا وإن كان القول بالاستحباب أيضاً لا يخلو من مناقشة، لما دلّ على أنّ الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة، ولعدم ذكر عن الوضوء في شيء من الروايات الواردة في باب الأغسال الواجبة والمستحبة مع كثرتها جدّاً وكون كثير منها في مقام بيان الآداب، وبعد عدم التنبيه على

(١) الوسائل: أبواب الجنابة، ب ٣٤، ح ٢.

١٥٦

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

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

بقي الكلام في شيء تعرّض له صاحب الجواهر، وهو أنّ الغسل والوضوء هل هما مشتركان في رفع الحدثين، أو هما رافعان على التوزيع: فالغسل للأكبر، والوضوء للأصغر؟ وتفصيل الكلام بحسب مقام التصوّر أنّه قد يقع الكلام في ما إذا وجد سبب الأصغر والأكبر وتقدّم أحدهما على الآخر أو تأخّر أو تقارنا؛ وقد يقع في ما إذا وجد سبب الأكبر فقط؛ فعلى الأوّل يمكن أن يكون

الحدثان مهيتين متباينتين فيؤثر الأصغر في مهية، والأكبر في مهية مباينة لها، ويمكن أن يؤثر كل في مهية متخالفة مع الأخرى قابلة للانطباق على وجود خارجي في القدر المشترك، فيكون الحدث الأصغر عنوانا منطبقا على مرتبة من الحدث الأكبر، ويكون الأكبر ذا مراتب: مرتبة غير منطبق عليها عنوان الأصغر، ومرتبة منطبق عليها عنوانه، ويمكن أن يكون المقدار المشترك وجودا شخصيا إن قدم سبب الأصغر في إيجاد سبب الأكبر مؤثرا في مرتبة أخرى، وإن قدم سبب الأكبر لا يؤثر الأصغر، فيكون السببان بالنسبة إلى المرتبة المشتركة كالأسباب المتعاقبة للحدث الأصغر.

ثم إن مقتضى الاحتمال الأول والثاني هو فعلية سببية كل موجب في مسببه الخاص، ورافعية الضوء للحدث الأصغر والغسل للأكبر، فمع الغسل ترفع الماهية الآتية من سبب الأكبر وتبقى الماهية الآتية من سبب الأصغر، وأما احتمال اشتراكهما في رفع المجموع فضعيف جدا، ولازم الثالث هو رفع الغسل ما يأتي من قبل سبب الأكبر، وعدم الاحتياج إلى الضوء إن كان الغسل رافعا لتمام ما

١٥٧

يجيء من سبب الأكبر، وبمقدار الاختصاص لو قلنا بأن ما يجيء من سبب الأكبر لا يرتفع تمامه به، فيكون الرفع للبقية هو الضوء. وأما احتمال كونهما مشتركين في أصل الرفع بمعنى عدم تأثير الغسل مطلقا إلا بضم الضوء فقد دفعناه في المسألة السابقة، كما أن احتمال كون الغسل رافعا لتمام ما يأتي من سبب الأكبر في الفرض الثالث مما يلزم منه عدم الاحتياج إلى الضوء تدفعه الشهرة السابقة مع عمومات أسباب الضوء كما مر. فاحتمال الاشتراك بهذا المعنى ضعيف مدفوع بما سلف. وأما على سائر الاحتمالات فلا يكون الاشتراك إلا بوجه لا ينافي الاختصاص، فحينئذ يكون الضوء على جميع الاحتمالات المعتبرة رافعا لما يأتي من سبب الأصغر، والغسل لما يأتي من سبب الأكبر على بعض الاحتمالات المتقدمة، وعلى بعض الاحتمالات يكون الضوء رافعا لبعض لما يأتي من سبب الأكبر والغسل لبعض آخر فيكون كل منهما رافعا.

فما عن السرائر من كون الضوء غير رافع بل مبيح تقدم أو تأخر، والغسل رافع كذلك غير وجيه.

هذا كله مع تحقق السببين، وأما مع تحقق سبب الأكبر دون الأصغر فمع القول بلزوم الضوء للصلاة لا بد وأن يكون سبب الأكبر موجبا لشيء لا يرتفع بالغسل، فحينئذ إن قام الدليل على

جواز دخول المرأة في المسجدين واللبث في المساجد مثلا مع الغسل فقط يكون هو مع ما دلّ على لزوم الوضوء للصلاة دالّين بالاعتناء على التوزيع في التأثير، فيكون الوضوء رافعا لمرتبة ممّا يأتي بسبب الحيض والغسل لمرتبة اخرى. وأمّا احتمال كون الوضوء مبيحا غير رافع فضعيف. وكيف كان فالقول بالتوزيع هو الأقوى، مع كون الحكم موافقا لارتكاز المشرعة، والظاهر استفادته من مجموع الأدلة، فتدبرّ.

الأمr السادس إذا دخل وقت الصلاة فحاضت،

فتارة تدرك طاهرة من الوقت بمقدار أداء الصلاة وفعل الطهارة وتحصيل سائر الشرائط بحسب حالها وتكليفها الفعليّ من القصر والإتمام والوضوء والغسل والتيمّم وغيرها من شرائط مطلقة كانت أو غيرها؛ واخرى لا تكون سعة الوقت بهذا

١٥٨

المقدار سواء كانت بمقدار أداء الصلاة فقط أو أدائها مع الطهارة المائية أو الترابية فقط دون سائر الشرائط؛ وثالثة لا تكون السعة بمقدار صلاة المضطرّ. والأولى البحث أولا عن مقتضى القواعد الأولية أي أدلة القضاء وأدلة عدم القضاء على الحائض ثمّ النظر إلى الأدلة الخاصة، فنقول:

إنّ أدلة القضاء على طائفتين: إحداهما ما يظهر منها أنّ القضاء تابع لعنوان الفوت كصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: أربع صلوات يصلّيها الرجل في كلّ ساعة: صلاة فاتتك، فمتى ذكرتها أدّيتهَا — الحديث — «١» وغيرها ممّا هي قريبة منها. وهذه الطائفة وإن كانت في الغالب بصدد بيان حكم آخر، لكن يستفاد منها مفروغية لزوم قضاء ما فات من الصلاة. وهذا ممّا لا إشكال فيه، لكنّ الإشكال في أنّ الفوت عبارة عن نفس عدم الإتيان مطلقا ولو مع عدم مجعولية الصلاة في حقّ المكلف بل مع حرمتها عليه كصلاة الحائض أو هو عنوان أخصّ منه؟ الظاهر هو الثاني، ضرورة أنّ المتفاهم عرفا من هذا العنوان هو ذهاب شيء مرغوب فيه عن يد المكلف ولو من قبيل طاعة المولى أو الوالدين ممّا هل مستحسن عقلا سواء كان لازما أو راجحا، فإذا نام عن صلاة الليل يقال فاتته، إمّا لأجل فوت المثوبة المترتبة عليها، أو لأجل ترك نفس أمر المولى الراجح عقلا، وأمّا إذا كان الفعل ذا مفسدة أو غير راجح عقلا وشرعا فتركه العبد لا يقال فاتته ذلك، فعنوان الفوت ليس نفس ترك الفعل ولو لم يكن فيه رجحان أو في تركه منقصة، وهذا واضح عند مراجعة موارد استعمال اللفظ عرفا وفي الأخبار الواردة فيها هذه اللفظة. فدعوى كونه

عبارة عن عدم إتيان الصلاة في وقتها ولو كانت غير مطلوبة وراجعة بل ولو كانت محرمة غير وجيهة.

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

(١) الوسائل: أبواب قضاء الصلوات، ب ٢، ح ١.

١٥٩

وأما المكروه فهو أيضا كذلك ولا تصير الصلاة بالإكراه على الترك حراما بعنوانها، بل ما هو المحرم إيقاع المكلف نفسها في التهلكة ونحوها، وهو لا يوجب حرمة الصلاة بعنوانها وإن اتحد العنوانان في الخارج. ودعوى صدق الفوت بمجرد الشائبة أو بملاحظة نوع المكلفين غير وجيهة، فإن ميزان وجوب القضاء هو الفوت من كل مكلف بحسب حال نفسه، وهو لا يصدق بالنسبة إلى الشخص الذي لم تجعل الصلاة له أو حرمت عليه كالحائض، والشائبة لا محصل لها إلا معنى تعلقي لا يوجب صدق الفوت فعلا.

وأعجب من ذلك ما قد يقال: إنَّ المستفاد من الأمر بالقضاء أن الأوامر المتعلقة بالصلاة من قبيل تعدد المطلوب، فكونها في الوقت مطلوب لكن بفوات الوقت لا تفوت المطلوبة مطلقا، فإنَّ ذلك على فرض تسليمه — كما لا يبعد — أدل دليل على خلاف مطلوبه، لأنَّ استفادة تعدد المطلوب فرع وجود الطلب والمطلوب في الوقت، ومع حرمة الصلاة على الحائض في الوقت أين الطلب والمطلوب حتى يستفاد منه تعدده؟! فتحصل ممَّا ذكرنا أن القاعدة في باب القضاء على فرض أخذ عنوان الفوت في موضوعه هو وجوب القضاء في كل مورد يكون الأداء مطلوبا أو راجحا ذاتا ولو فرض سقوط الطلب لأجل بعض المحاذير على فرض صحة ذلك المبنى، وأما مع عدم الرجحان والمطلوب الذاتية فلا، فضلا عن الحرمة الذاتية. فالحائض إذا أدركت من الوقت بمقدار تعلق الطلب يجب عليها القضاء مع تركها، ومع عدم توجه الطلب أو توجه النهي إليها لا يجب عليها القضاء بحسب القاعدة، بل الظاهر أن الأمر كذلك لو تمكَّن من الصلاة الاضطرارية، فلو قلنا بأنَّها لو علمت مفاجأة الطمث عليها بعد مقدار من الزمان يتمكَّن فيه من إتيان صلاة مع

الطهارة الترابية وفقدان بعض الشرائط الاختيارية تجب عليها الصلاة كذلك فالقاعدة تقتضي القضاء مع تركها لأجل الجهل بالواقعة، لتوجه أمر الصلاة إليها وفوتها منها.

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

١٦٠

وهي ما لم يؤخذ فيها عنوان الفوت، لأنّ مساقها فيما إذا ترك المكلف الصلاة التي كانت مكتوبة عليه في الوقت، كصححة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام سئل عن رجل صلى بغير طهور أو نسي صلوات لم يصلها، أو نام عنها، قال: يقضيها إذا ذكرها في أيّ ساعة ذكرها. «١» إلى غير ذلك من الروايات، وليس فيها ما يدلّ على وجوب القضاء على من ترك الصلاة التي هي غير مشروعة له فضلا عما كانت محرمة عليه. بل الظاهر أنّ نفس عنوان القضاء أيضا يدلّ على المطلوب، لأنّه بحسب المتفاهم العرفي عبارة عن جبران ما شرع في الوقت إيجابا أو استحبابا خارج الوقت، وأمّا إذا لم يشرع في الوقت أو كان حراما عليه فلا يصدق على إتيانه خارج الوقت عنوان القضاء، فتبعية القضاء للأداء على ما ذكرنا موافقة للقاعدة.

فتحصل من جميع ما ذكرنا أنّ كلّ مورد لو اطلع المكلف على الواقعة كان واجبا عليه إتيان الصلاة ولو بنحو الاضطرار يجب عليها القضاء لو تركها لصدق الفوت، فإذا وسع الوقت بحسب الواقع بمقدار صلاة اضطرارية بل بمقدار نفس الصلاة فقط فطمثت وجب عليها بمقتضى أدلة القضاء إتيانها بعد الطهر قضاء. وما يتوهم من عدم الأمر بالمقدّمات قبل الوقت قد فرغنا عن ضعفه وذكرنا في محله أن مناط عبادية الطهارات ليس هو الأوامر الغيرية، بل الأمر النفسي المتعلّق بها، وذكرنا في محله حال التيمّم أيضا.

هذا، ولكن في مقابل أدلة القضاء ما دلّ على أنّ الحائض لا تقضي الصلاة، ففي صححة زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قضاء الحائض الصلاة ثمّ تقضي الصيام؛ قال: ليس عليها أن تقضي الصلاة، وعليها أن تقضي صوم شهر رمضان. ثمّ أقبل عليّ فقال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم كان يأمر بذلك فاطمة، وكانت تأمر المؤمنات. «٢» ورواية الحسن بن راشد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الحائض تقضي الصلاة؟ قال:

لا، قلت: تقضي الصوم؟ قال: نعم، قلت: من أين جاء هذا؟ قال: أوّل من قاس إبليس —

(١) الوسائل: أبواب قضاء الصلاة، ب ١، ح ١. (٢) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٤١، ح ٢.

الحديث - «١» إلى غير ذلك.

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

الأقوى هو الأول، لا بمعنى ملاحظة حالها الشخصي ولو كان غير متعارف كقراءة السور الطوال والأذكار الكثيرة الغير المعمولة، بل بمعنى المصداق المتعارف عند نوع المكلفين، أي المشتمل على الواجبات والمستحبات المتداولة والواجد للشرائط بحسب تكليفها الفعلي من القصر والإتمام ووجدان الماء وفقدانه وواجديتها

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٤١، ح ٣.

للمقدمات وعدمها، إلى غير ذلك. ضرورة أن العرف لا ينقذ في ذهنه عند سماع تلك الروايات وعرضها عليه إلا ذلك، وغيره يحتاج إلى تقدير الحائض على غير ما هي عليه، وهو

خلاف الارتكاز العرفي والتفاهم العقلائي من الروايات. فهل ترى من نفسك أن المرأة إذا سمعت فقيها يقول: إذا تركت صلواتك لأجل عروض الحيض ليس عليك قضاء، فاشتغلت في أول الوقت بالظهور والصلاة فعرض لها الطمث في الركعة الثالثة تشك في كونها مشمولة للفتوى باحتمال لزوم تقدير نفسها مقام المضطرّ الفاقِد للماء المضيق عليها الوقت؛ أم لا ينقدح في ذهنها إلا صلواتها المتعارفة بحسب حالها مع قطع النظر عن عروض الحيض؟ ولعمري إن هذا التنزيل والتقدير ممّا لا ينقدح إلا في ذهن الأوحدي من الناس أي أهل العلم فقط لا نوع العقلاء والعرف ممّن يكون فهمهم معياراً لتعيين مفاهيم الأخبار.

ثم إن ما ذكرنا إنما هو بالنسبة إلى الشرائط التي يتعارف تحصيلها في الوقت كالوضوء والغسل مثلاً — على تأمل في الثاني — وأما الشرائط الحاصلة لنوع المكلفين قبل الوقت كالستر والعلم بالقبلة فلا يلاحظ مقدار تحصيلها لو اتفق عدم حصولها، فالفاقة للساتر والجاهلة للقبلة إذا كانتا بصدد تحصيلهما وطال الوقت حتى عرض لهما الطمث يجب عليهما قضاء صلواتهما، لإطلاق أدلة الفوت وعدم وجود مقيد لها، لخروج هذه الفروض النادرة عن مثل قوله «الحائض لا تقضي الصلاة» لأن ترك الصلاة بحسب المتعارف غير مستند إلى الحيض فقط. وكذا من كان تكليفها التيمم لكن أخرت الصلاة إلى آخر الوقت فطمثت يجب عليها القضاء، لعدم الاستناد بحسب التعارف إلى الحيض. وبالجمله لا بد من لحاظ حال المرأة وحال الشرائط وتعارفها وتكليف المرأة بالفعل وحالاتها الاختيارية، إلا أن يكون الاضطرار من غير جهة الحيض.

هذا كله بحسب القواعد الأولية، وأما الأخبار الخاصة ففي موثقة يونس بن يعقوب — بناء على وثيقة الزبير — عن أبي عبد الله عليه السلام قال: في امرأة دخل عليها وقت الصلاة وهي طاهرة، فأخرت الصلاة حتى حاضت، قال: تقضي إذا طهرت.

١٦٣

«١» وليست هذه مخالفة للقاعدة المتقدمة، لظهورها في سعة الوقت وتأخيرها حتى طمشت. نعم، يخالفها إطلاق رواية عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سألت عن المرأة تطمث بعد ما تزول الشمس ولم تصل الظهر، هل عليها قضاء تلك الصلاة؟ قال:

نعم «٢» وإطلاقها يشمل ما إذا ضاق الوقت عن إدراك الصلاة، وليس لها ظهور في سعة الوقت للصلاة لو لم نقل إن السؤال منحصر بما إذا زالت الشمس وطمشت ولم يمهلها أن تصلّي، فكأنه قال: لو طمشت بعد زوال الشمس بلا مهلة وقبل صلواتها هل عليها القضاء أو لا بد من مضي زمان تدرك الصلاة؟ ولو لم يسلم ذلك فلا أقل من الإطلاق.

ودعوى أنّ الظاهر أنّ السلب بسلب المحمول لا الموضوع كأنّها في غير موقعها، ولو لا ضعف سندها بشاذان بن الخليل أو عدم ثبوت اعتبارها لأجل عدم ثبوت وثاقته، ومخالفتها لفتاوى الأصحاب لكان العمل بها متعيّناً ولا تنافيها الأخبار المتقدّمة، لكنّهما مانعان عن العمل بها.

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

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٤٨، ح ٤.

(٢) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٤٨، ح ٥.

(٣) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٨، ح ٦.

١٦٤

من مسجدها ولا تقضي الركعتين، وإن كانت رأت الدم وهي في صلاة المغرب وقد صلّت ركعتين فلتقم من مسجدها، فإذا تطهّرت فلتقض الركعة التي فاتتها من المغرب «١» فلا بدّ من توجيهها كما وجّهها العلّامة في المختلف أو ردّ علمها إلى أهله. كما أنّ موثقة الفضل بن يونس «٢» ممّا هي دالة على خروج وقت الظهر بعد أربعة أقدام في سلك الروايات الواردة في تحديد الوقت على خلاف الإجماع بل الضرورة والروايات الكثيرة المعمول بها، فهي أيضاً مطروحة أو مؤوّلّة.

الأمر السابع إن طهرت الحائض في آخر الوقت

فإن أدركت جميع الصلاة بشرائطها الاختيارية فلا إشكال في وجوبها عليها. ومع تركها في وجوب القضاء بحسب القواعد والنصوص الخاصة، وعليه الفتوى. وكذا لو أدركت ركعة من وقت العصر والعشاء والصبح مع جميع الشرائط الاختيارية بلا وجدان خلاف كما في الجواهر، وعن المنتهى نفي الخلاف بين أهل العلم، وفي الخلاف والمدارك الإجماع عليه. ويدلّ عليه النبويّ

المشهور «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة» (٣) والعلوي «من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر» (٤) ورواية أصبغ بن نباتة، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: من أدرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد أدرك الغداة تامة. (٥) وضعف إسنادها منجبر بالعمل بها قديما وحديثا، فقد تمسك بها الشيخ في الخلاف وادعى إجماع الأمة على ذلك، وقال في الصبي والمجنون والحائض والنفساء والكافر: إنه لا خلاف بين أهل العلم في أن واحدا من هؤلاء الذين ذكرناهم إذا أدرك قبل غروب الشمس بركعة أنه يلزمه العصر، وكذلك إذا أدرك قبل طلوع الفجر الثاني مقدار ركعة أنه يلزمه

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٤٨، ح ٣.

(٢) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٤٨، ح ١.

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

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

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

١٦٥

العشاء، وقبل طلوع الشمس بركعة يلزمه الصبح، لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: أنه قال: من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر، وكذلك روي عن أئمتنا. وفي المدارك بعد ذكر الروايات: وهذه الروايات وإن ضعف سندها إلا أن عمل الطائفة عليها، ولا معارض لها، فيتعين العمل بها. والإنصاف أن فتوى الأصحاب على طبقها وتمسك أرباب الاستدلال بها في مثل تلك المسألة المخالفة للقواعد موجب لانجبار سندها، فلا إشكال من هذه الحيثية.

وإنما الإشكال في دلالتها وحدود مفادها، فقد يستشكل في النبوي الذي هو أوسع دلالة باحتمال أن إدراك ركعة مع الإمام بمنزلة إدراك جميع الصلاة، وفيه — مع أنه مخالف لظاهرة، فإن الظاهر إدراك نفس الصلاة لا إدراك الجماعة أو فضيلتها وهو لا ينطبق إلا على إدراك الوقت — أن ورود سائر الروايات في الغداة والعصر بهذا المضمون يوجب الاطمئنان بأن النبوي وسائر ما يشابهه مضمونا وعبرة من واد واحد، فيرفع الاحتمال أو الإجمال منه على فرضه بغيره، مع أن فهم الأصحاب بل سائر العلماء قديما وحديثا يوجب الوثوق بمفاده، فلا إشكال من هذه الجهة أيضا.

وقد يستشكل فيها بأن مفادها هو مضي الركعة خارجا لا جواز الدخول في الصلاة من أول الأمر لمن علم إدراك ركعة من الوقت، فمعنى «من أدرك ركعة..» من دخل في الصلاة غافلا أو

باعتقاد سعة الوقت ثم أدرك ركعة منها فقد أدرك الوقت، وهذا نظير إدراك أول الوقت إذا دخل في الصلاة قبل الوقت فوق بعضها فيه. وفيه:

أن المتفاهم من هذه العبارة هو توسعة الوقت للمدرك ركعة، فكأنه قال: إدراك ركعة من الوقت إدراك لجميع الوقت، وبعبارة أخرى: لا يفهم العرف خصوصية للدخول في الصلاة، بل ما يفهم منه أن لإدراك بعض الوقت خصوصية، وقياس آخر الوقت بأوله في غير محلّه بعد كون لسان الدليلين مختلفين، والشاهد على هذا الفهم العرفي فهم علماء الفريقين، وليس شيء في الباب غير تلك الروايات، مع عدم بعد استفادة المعنى الاستقباليّ منه، فقلوه «من أدرك ركعة..» معناه من يدرك، فحينئذ لا قصور في دلالة اللفظ أيضا.

١٦٦

ثم إن المتفاهم منها أن المدرك لركعة من الصلاة التي هي تكليفها فعلا بشرائطها الاختيارية من الطهور وغيره بمنزلة مدرك الوقت، فلا تعمّ ما إذا أدركها بمصادقها الاضطراريّ، فإدراك ركعة مع الطهارة الترابية لمن كان تكليفها الطهارة المائية غير مشمول لها كإدراكها مع فقد سائر الشرائط. وبعبارة أخرى: إن الظاهر منها أن الصلاة المكتوبة على الشخص الذي تكون وظيفته الإتيان بها إذا أدرك ركعة منها في الوقت فقد أدرك الوقت. نعم، لا إشكال في خروج الآداب والمستحبات، فمن أدركها بواجباتها وشرائطها فقد أدرك، وإن كان الوقت مضيقا عن إتيان المستحبات.

هذا كله في إدراك العشاء والعصر والصبح ممّا لا مزاحم لها، وأمّا بالنسبة إلى صلاة المغرب والظهر فهو أيضا كذلك، كما هو المشهور نقلا وتحصيلا على ما في الجواهر، وادّعى في الخلاف عدم الخلاف فيه، وعن طهارة المبسوط وعن بعض آخر الاستحباب، وعن بعض استحباب فعل الظهرين بإدراك خمس قبل الغروب، والعشاءين بإدراك أربع قبل الفجر، وعن الفقيه: إن بقي من النهار بمقدار ست ركعات بدأ بالظهر. ويدلّ على ما ذكرنا النبويّ المتقدّم.

وقد يقال: إن «من أدرك..» لا يقتضي مزاحمة الظهر مثلا للوقت الاختياريّ من العصر، وإن مقتضى أدلة الاختصاص عدم وقوع الظهر في الوقت الاختصاصي، بل الظاهر قصور دليل «من أدرك..» عن تجويز تأخير العصر اختيارا إلى إدراك ركعة منه، كما لا يستفاد منه جواز تأخير الصلاة في سعة الوقت إلى زمان إدراك الركعة.

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

الوسائل: أبواب المواقيت، ب ٤، ح ١٧.

١٦٧

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

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

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

هذا كله حال إدراك ركعة جامعة للشرائط، وأما لو لم تدرك ركعة بل أدركت أقل منها فمقتضى القواعد الأولى والثانية فوتها، أما الأولى فواضح، وأما الثانية فكذلك أيضاً، لأن الظاهر منها أن إدراك الركعة غاية ما يمكن الإدراك معه، ولو كانت تدرك الصلاة بأقل منها لما جاز التحديد بالركعة، نعم هنا روايات سيأتي التكلّم عليها.

ثم لو أمكن لها إدراك تمام الصلاة في الوقت لكن لا الاختياري منها بل الاضطراري كالصلاة مع التيمم أو بلا ستر أو مع نجاسة البدن أو غير ذلك، فهل القواعد مع قطع النظر عن النصوص الخاصة تقتضي لزوم الإتيان وعلى فرض الترك القضاء؟

قد يقال: إن الأصل في كل شرط انتفاء المشروط بانتفائه، مع الشك في شمول ما دل على سقوطه عند الاضطرار لمثل المقام الذي هو ابتداء التكليف. لكن الإنصاف أن ملاحظة الموارد الكثيرة التي رجح الشارع فيها جانب الوقت على سائر الشرائط كترجيحه على الطهارة المائية وعلى الستر وطهارة البدن، بل ترجيحه على الركوع والسجود الاختياريين إلى غير ذلك من الموارد توجب القطع بأن للوقت خصوصية ليست لسائر الشرائط، وأن المكلف إذا أمكنه إتيان الصلاة بأي نحو في الوقت يلزم عليه الإتيان. ويدل عليه قوله «إن الصلاة لا تترك بحال» فمع النظر إلى هذا وإلى تلك الموارد الكثيرة يشرف الفقيه بالقطع بأن المكلف إذا أمكنه إدراك الصلاة في الوقت ولو بفردا الاضطراري يجب عليه الإتيان، ومع الترك يجب القضاء للفوت، من غير فرق بين التكليف الابتدائي وغيره.

هذا كله بحسب القواعد، وأما الروايات الخاصة فهي على طوائف:

منها ما دلت على أنها إن طهرت قبل غروب الشمس أو قبل الفجر صلت، كرواية أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء، وإن طهرت قبل أن تغيب الشمس صلت الظهر والعصر.

«١» ومثلها موثقة ابن سنان ورواية الدجاجي ورواية عمر بن حنظلة، والظاهر أنها مستند المحقق في إيجابه الصلاة عليها مع تمكّنها من الطهارة والشروع في الصلاة كما هو المحكي عن المعتمد، لكن الظاهر منها مع قطع النظر عن سائر الروايات هو حصول الطهر قبل خروج الوقت بمقدار يمكنها إدراك الصلاة أداء، فإنها ظاهرة في كون الصلاة أداء لا قضاء، فهي متعرضة لوجوب الصلاة عليها إذا طهرت قبل غروب الشمس وأدركت ما هو تكليفها الفعلي، وعلى فرض الأخذ بإطلاقها والجمود عليها

يكون مفادها بالإطلاق أوسع مما ذكره المحقق، فلا يلزم في وجوبها عليها إدراك الطهور وبعض الصلاة في الوقت، ضرورة صدق الطهر قبل أن تطلع الفجر على الطهر قبله بهنية لا يمكنها فيها التطهر وإدراك بعض الصلاة، مع أنه لا يلتزم به، وبعده لا وجه لما ذكره، بل الوجه هو إدراك الصلاة أداء على ما هو وظيفتها. نعم، لا فرق ظاهرا بين إدراكها مع الطهارة المائية أو الترابية أو مع إدراك سائر الشرائط الاختيارية وعدمه، فلا تنافي تلك الروايات القاعدة المؤسسة المتقدمة بل تعاضدها فتجب عليها الصلاة إذا أدركت ثماني ركعات مع الطهارة الترابية وفقد الشرائط الاختيارية، كما يجب عليها مع إدراك ركعة بشرائطها الاختيارية حسب ما فصلناه آنفا.

ومنها ما فصلت بين حصول الطهر قبل العصر وغيره كرواية منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر، فإن طهرت في آخر وقت العصر صلت العصر. والظاهر أن المراد بقبل العصر قبل الوقت المختص وبآخر الوقت هو المختص، وهي شارحة لمفاد الروايات المتقدمة أو مقيدة لها على فرض إطلاقها، لكن المستفاد منها أنها إن طهرت في آخر وقت العصر أي الوقت المختص به تجب عليها الصلاة. ومعلوم أن نوع النساء لا يمكنهن إدراك الطهارة المائية إذا طهرن آخر وقت العصر، فيجيب الصلاة عليهن لا يكون إلا مع الطهارة الترابية، وحملها على آخر الوقت الإضافي أي أواخر الوقت بحيث يمكنهن الطهارة وإدراك الصلاة ولو ركعة في غاية البعد، خصوصا مع سبق بالجملة المتقدمة.

وأما صحيحة إسماعيل بن همام عن أبي الحسن عليه السلام في الحائض إذا اغتسلت في وقت العصر تصلي العصر ثم تصلي الظهر «١» فقد حملها الشيخ على أنها طهرت وقت الظهر وأخرت الغسل حتى ضاق الوقت، ولا بأس به جمعا بينها وبين سائر الروايات، مع أن التعبير «اغتسلت في وقت العصر» دون «طهرت» لا يخلو من إشعار بذلك.

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٤٩، ح ١٤.

ومنها ما تعرضت للقضاء واستدلوا بها للزوم سعة الوقت في الأداء والقضاء بمقدار الطهارة المائية وعدم كفاية الترابية، كصحيحة عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال: أيما امرأة رأت الطهر وهي قادرة على أن تغتسل في وقت الصلاة ففرطت فيها حتى يدخل وقت صلاة أخرى كان عليها قضاء تلك الصلاة التي فرطت فيها.

وإن رأت الطهر في وقت صلاة فقامت في تهيئة ذلك فجاز وقت الصلاة ودخل وقت صلاة أخرى فليس عليها قضاء، وتصلّي الصلاة التي دخل وقتها. (١) وموثقة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في المرأة تقوم في وقت الصلاة فلا تقضي طهرها حتى تفوتها الصلاة ويخرج الوقت، أ تقضي الصلاة التي فاتتها؟ قال: إن كانت توانت قضتها، وإن كانت دائبة في غسلها فلا تقضي. (٢) وموثقة محمد بن مسلم عن أحدهما قال: قلت: المرأة ترى الطهر عند الظهر فتشتغل في شأنها حتى يدخل وقت العصر، قال: تصلّي العصر وحدها، فإن ضيّعت فعلها صلاتان. (٣) وادّعى الأعلام استفادة اشتراط سعة الوقت للطهارة المائية منها، وفي الجواهر أنه مجمع عليه هنا بحسب الظاهر. وكلمات الأصحاب وإن كانت مقصورة على ذكر الطهارة بلا قيد المائية لكن الظاهر أن مرادهم المائية، لأن الترابية ليست عندهم طهارة بل مبيحة على المشهور نقلاً وتحصيلاً بل كاد أن يكون إجماعاً كما في الجواهر، ولو لا اشتهاار الحكم بين الأصحاب على الظاهر لكان للخذشة فيه مجال، فإن الروايات كلّها بصدد بيان حكم القضاء، وأن المرأة إذا طهرت ففرطت يجب عليها القضاء، وإن طهرت فقامت في تهيئة الغسل والعمل بالوظيفة فجاز الوقت ليس عليها القضاء. ولا يبعد أن يكون المتفاهم منها ولو بحسب القرائن الخارجية أن المرأة إذا طهرت فقامت لإتيان الغسل وتهيئة أسبابه فجاز الوقت فجأة مع غفلتها عن أن الاشتغال بشأنها يوجب فوت الوقت ليس عليها قضاء، وهذا لا يدل على عدم

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٤٩، ح ١.

(٢) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٤٩، ح ٨.

(٣) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٤٩، ح ٥.

١٧١

وجوب الأداء عليها مع الطهارة الترابية لو علمت بضيق الوقت. وبالجمله إن الروايات متعرضة لحكم آخر وهو حكم القضاء على فرض عدم تقصيرها وتفريطها وأما تكليفها في الوقت ما ذا؟ وأنه مع ضيق الوقت عن الطهارة المائية ليس عليها الأداء أو عليها ذلك؟ فليست ناظرة إليها، فرفع اليد عن إطلاق ما دلّت على وجوب الصلاة عليها لو طهرت قبل الغروب أو آخر وقت العصر مشكل.

هذا إذا كان المراد منها ما إذا اشتغلت المرأة بشأنها حتى جاز الوقت فجأة كما لا يبعد من سوق الروايات، وأما إذا كان لها إطلاق من حيث العمد وعدمه وأنها مع الالتفات إلى ضيق الوقت وعدم الفرصة لتحصيل الطهارة المائية اشتغلت بتهيئة الغسل حتى جاز الوقت، فالظاهر دلالتها على

مقصودهم بملاحظة استفادة ذلك من الدلالة على عدم تفريطها والعمل بوظيفتها، وبملاحظة أنَّ القضاء تابع للأداء، والحكم بعدم القضاء عليها يكشف عن عدم الأداء عليها.

والانصاف أنَّ الإطلاق وإن كان مشكلا أو ممنوعا في بعض الروايات لكن الظاهر إطلاق بعض منها، فالوجه ما عليه الأصحاب واشتهر بينهم وادَّعى الإجماع عليه، فلا بدَّ من تقييد المطلقات. وأمَّا رواية منصور بن حازم المتقدمة ففيها ضعف بمحمد بن الربيع المجهول، بل المطلقات المتقدمة أيضا ضعيفة، أمَّا رواية أبي الصباح فلاشتراك محمد بن الفضيل بين الثقة وغيره، ورواية عمر بن حنظلة بأبي جميلة مفضل بن صالح الضعيف. نعم، رواية عبد الله بن سنان لا يبعد أن تكون موثقة وإن كان في سندها الزبيري، لكن يمكن إنكار الإطلاق فيها بدعوى أنه بعد عدم إمكان الأخذ بهذا الظاهر أي مجرد الطهر قبل الفجر والغروب فلا محالة يكون المراد منها وقتا تدرك فيه الصلاة، ولم يعلم مقدار هذا الوقت، ولعلَّ المقدار المقدَّر هو بمقدار الطهارة المائية، فليتأمل.

ثم إنَّ هاهنا فروعا أخرى تنقيح بعضها مربوط بغير هذا المقام، وبعضها واضح مدركا وقولا تركناه مخافة التطويل، ونتعرَّض لبعضها في المقصد الثاني إن شاء الله تعالى، والحمد لله أولاً وآخراً.

١٧٢

المقصد الثاني في الاستحاضة

وقد اختلفت كلمات اللغويين فيها، ففي الصحاح: استحاضت المرأة أي استمرَّ بها الدم بعد أيامها، فهي مستحاضة. وقريب منه عن نهاية ابن الأثير. ويشعر ذلك بعدم الاستعمال المعلوم فيها مع استعمالها كرارا في رسالة يونس الطويلة. وفي القاموس: والمستحاضة من يسيل دمها لا من الحيض بل من عرق العاذل. وقال أيضا:

العاذل عرق يخرج منه دم الاستحاضة. وبه قال الجوهرية أيضا. ونقل عن ابن عباس أنه قال حيث سئل عن دم الاستحاضة: ذاك العاذل. وعن المغرب: استحاضت - بضمَّ التاء - استمرَّ بها الدم. وفي المجمع: إذا سال الدم من غير عرق الحيض فهي مستحاضة. ولم يذكر في المنجد الاستحاضة ولا عرق العاذل. وعن الزمخشري:

الاستحاضة تخرج من عرق يقال له العاذل. وعن الفائق: كان تسمية ذلك العرق بالعاذل لأنه سبب لعذل المرأة أي ملامتها عند زوجها.

والمظنون أن اللغة في المقام لا تخلو عن شوب بما عن الشرع، ولعل قول ابن عباس في بعض الروايات كـ بعض فقرأت مرسله يونس على بعض النسخ صار منشأ لذلك، وعدم ذكر المنجد ما ذكره غيره غير خال عن التأييد لما ذكرنا، وإلا فمن المستبعد جداً بل كاد أن يكون ممتنعاً أن تكون الاستحاضة بتلك الحدود التي لها في الشرع أو أفتى بها الفقهاء منطبقاً على ما ذكره الجماعة من خروجها من عرق العاذل وكون مجراها غير مجرى الحيض، فيكون الدم إلى آخر دقائق اليوم العاشر مثلاً خارجاً من عرق الحيض، وبعد ذلك ينسد ذلك العرق وينفتح عرق العاذل لدفع الاستحاضة.

١٧٣

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

وليس للاستحاضة معنى عرفي لدى العرف العام يمكن تطبيقه على الحدود التي وردت لها في الشرع، بل لا يرى العرف الاستحاضة والحيض دمين، بل قد يرى دم الحيض قليلاً محدوداً وقد يراه كثيراً مستمراً، ويقال: صارت فلانة دائمة الحيض، كما هو ظاهر الاشتقاق على وجهه. وفي مرسله يونس أن حمئة بنت جحش قالت لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إنني استحضت

حيضة شديدة، وفيها أيضا أن فاطمة بنت أبي حبيش أتت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقالت: إنني أستحاض فلا أطهر، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم:

ليس ذلك بحيض، إنما هو عزف. فأرادت بقوله «إنني أستحاض فلا أطهر» صرت حائضا حيزا دائما، ولذا نفى حيزيته وقال إنه عزف، أي لعب الشيطان كما مرّ.

نعم هنا كلام قد مرّ في أوّل بحث الحيض، ومجملة أن الحيض هو الدم الطبيعيّ المقذوف من أرحام النساء، ولما كانت الأرحام السليمة عن الآفات والصحيحة عن

..... ١٧٤

الأمراض لا تقذف بحسب النوع أقلّ من ثلاثة أيّام ولا أكثر من عشرة أيّام وقذف الأقلّ والأكثر منهما بحسب الطبع نادر جدّا وكذا الحال بالنسبة إلى ما قبل البلوغ وبعد اليأس حدّد الشارع لدم الحيض حدودا، فجعل أقلّ الحيض ثلاثة وأكثره عشرة وعلّق أحكاما على الدم المقذوف من الثلاثة إلى العشرة، بحيث لو علمنا أن الأقلّ أو الأكثر هو الدم المعهود المقذوف وكذا لو قذفت قبل البلوغ وبعد اليأس وعلمنا أنه هو المعهود المقذوف بحسب طبيعتها الشخصية لم نحكم بحيزيته ولم نرتّب عليه أحكامها، لتحديد الشارع موضوع حكمه، فلا يكون الدم الطبيعيّ مطلقا موضوعا لحكمه، بل ألغى النادر عن الحساب وحكم عليه بغير حكم الحيض، فالأقلّ من الثلاثة ليس من الحيض كالأكثر من العشرة، وكالمرئيّ في حال الصغر واليأس وغير ذلك ممّا حدّده الشارع. ثمّ إذا اختلّ الرحم وخرج عن السلامة والصحة والاعتدال التي لنوع الأرحام قذفت الأقلّ أو الأكثر، فاستمرار الدم لعارض، وعدم الرؤية على طبق عادات النوع أيضا لعارض وخلل، ولذا يحتاج كلّ ذلك إلى العلاج واسترجاع الصحة والسلامة.

ولما كانت الأرحام في غير أحوالها الطبيعيّة وفي حال اختلالها وخروجها عن الاعتدال لا تقذف نوعا الدم الصالح الطبيعيّ بل يكون غالبا فاسدا كدرا له فتور ممّا هي لازمة لضعف المزاج وخروجه عن الاعتدال جعل الشارع المقدّس الصفات الغالبية أمارا على الاستحاضة أي الدم المقذوف حال خروج المزاج والرحم عن الاعتدال نوعا. فالصفات أمارات غالبية يرجع إليها لدى الشك، إلّا إذا قام الدليل على خلافها.

إذا عرفت ذلك فالكلام يقع في مقامات:

المقام الأول: في الأوصاف التي جعلت بحسب الروايات أمانة،

وهي كثيرة مستفادة منها إما لذكرها فيها أو لذكر مقابلها للحيض مع الدوران بينهما. ففي صحيحة معاوية بن عمّار ذكر البرودة صفة للاستحاضة مقابل الحرارة للحيض؛ وفي موثقة إسحاق بن جرير جعل الفساد والبرودة صفة الاستحاضة، والحرقة والحرارة

١٧٥

صفة الحيض؛ وفي صحيحة حفص بن البختري أنّ دم الحيض حارّ عبيط أسود، له دفع وحرارة، ودم الاستحاضة أصفر بارد. (١) ومنها يستفاد أنّ لدم الاستحاضة كدرة وفتورا أو فسادا وفتورا، فإنّ العبيط هو الطريّ الصالح، وفي رسالة يونس جعل إقبال الدم علامة الحيض وإدباره علامة الاستحاضة، والإدبار هو الضعف والفتور والقلة مقابل الكثرة والدفع والقوّة؛ وفيها أيضا وصف دم الحيض بالبحرانيّ، وقال أبو عبد الله عليه السّلام: إنّما سمّاه أبي بحرانيّا لكثرتة ولونه. ومقابلة القلّة وضعف اللون، وهو الأصفر كما في غيرها؛ وفي صحيحة أبي المغراء في باب اجتماع الحيض والحمل جعل القلّة موضوعا لوجوب الغسل عند كلّ صلتين؛ وفي موثقة إسحاق بن عمّار جعل الصفرة موضوعا؛ وفي رواية محمّد بن مسلم جعل القلّة والصفرة موضوعا لوجوب الوضوء، كصحيحته الأخرى وروايتي عليّ بن جعفر عن أخيه عليه السّلام. وفي صحيحة عليّ بن يقطين ذكر الرقّة صفة للاستحاضة. وعن دعائم الإسلام: روينا عنهم عليهم السّلام أنّ دم الحيض كدر غليظ متّن، ودم الاستحاضة دم رقيق. (٢) وعن فقه الرضا أنّ دمها يكون رقيقا تعلوه صفرة. (٣) وفي رسالة يونس: تكون الصفرة والكدرة في أيّام الحيض إذا عرفت حيضا كلّها. (٤) ويعلم منها كون الكدرة من صفات الاستحاضة، إلى غير ذلك.

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

(١) قد مرت الروايات في أوائل المقصد الأول.

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

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

(٤) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣، ح ٤.

به، بل كل صفة من الأصول مستقلة في الأمارية، لكن بعضها لا ينفك من بعض الصفات، ولا يبعد أن تكون الصفرة غير منفكة عن الفتور والرقّة غالباً، والكدره عن الفساد، والبرودة عن الفتور، وقد مرّ في باب الحيض ما يفيد في المقام، فراجع.

ثم إنّه لا إشكال في حصول التميّز بالأوصاف المنصوصة في الحيض والاستحاضة، وأمّا غيرها كالغلظة والتّن وغيرهما فالأقرب عدم الاعتداد بها، لعدم دليل معتبر عليها. نعم، ورد في الدعائم — كما تقدّم — الكدر والغليظ والمتن، وفي دم الاستحاضة الرقيق، لكن الاعتماد على مثل تلك المرسله غير جائز.

وما يقال من أنّ المستفاد من الأدلة كقوله في المرسله الطويلة «إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي — إلخ —» وقوله «دم الحيض أسود يعرف» وقوله «دم الحيض ليس به خفاء» أنّ العبرة بمطلق الأمارات المختصّة بالحيض غالباً الكاشفة عنه ظناً، من إيكاله إلى الوضوح مع أنّه لا يتّضح عند العرف إلّا بالقوّة والضعف مطلقاً لا خصوص ما نصّ عليه، هو ما ذكرنا.

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

المقام الثاني في بيان حدود دلالة الروايات

الدالة على أماريّة الصفات على الاستحاضة، وأنّه هل يكون فيها ما يدلّ على كون الصفات أماره مطلقاً حتّى بالنسبة

إلى ما قبل البلوغ وبعد اليأس، وبالنسبة إلى الأقل من الثلاثة؟ وبالجملّة هل تدلّ على ثبوت الكلّية المذكورة في كلام المحقّق ومن بعده، وهي أنّ كلّ دم تراه المرأة ولم يكن حيضاً ولا دم قرح ولا جرح فهو استحاضة، وكذا ما يزيد عن العادة ويتجاوز العشرة أو يزيد عن أيّام النفاس وما تراه بعد اليأس أو قبل البلوغ أو مع الحمل بناء على عدم اجتماع الحمل والحيض، وبعبارة أخرى: كلّ دم ليس بحيض ولا قرح ولا جرح هو استحاضة مع الاتّصاف بصفاتها؟ أو يمكن إثبات أنّ كلّ دم ليس بحيض ولا نفاس ولم يعلم كونه استحاضة أو قرحاً أو جرحاً فهو استحاضة مع الاتّصاف بصفاتها؟

فلا بدّ من ذكر ما يمكن أن يستدلّ به للمطلوب أو بعضه وحدود دلّالته حتّى يتّضح الحال، فنقول وعلى الله الاتّكال:

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

ومنها صحيحة حفص بن البختريّ، قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السّلام امرأة فسألته عن المرأة يستمرّ بها الدم فلا تدري أحيض هو أو غيره؟ قال: فقال لها: إنّ دم الحيض حارّ عبيط أسود، له دفع وحرارة، ودم الاستحاضة بارد — إلخ. (٢) تقريب الاستدلال بها على جعل الأمانة مطلقاً سواء كان الاحتمال ثنائياً أو أكثر أنّها سألت عمّن استمرّ بها الدم مطلقاً، فلا يختصّ سؤالها بذات العادة أو غيرها، فيشمل جميع

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣، ح ١.

(٢) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣، ح ٢.

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

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

ولكن يمكن أن يقال - مضافا إلى قصور الرواية عن إثبات عموم المدعي أي الكلية المتقدمة - : إن معهودية دم النساء في الدمين أو الدماء الثلاثة وكون احتمال القرح والجرح مما لا ينقذ في الذهن غالبا لندرتهمما توجب أن تكون الرواية سؤالا وجوبا منصرفة عن سائر الدماء غير الدمين، فكان السؤال عن الدم المعهود منهن الدائر أمره بين الحيض والاستحاضة، وقولها «أو غيره» ليس المراد منه إبداء احتمال غير الاستحاضة والحيض، فكأنها قالت: حيض أولا، ولهذا أجاب عليه السلام عن الحيض والاستحاضة فقط، فحينئذ لا يستفاد منها أمارية الصفات في غير مورد الدوران.

نعم، يستفاد منها أن الاستحاضة لا تنحصر بالدم المستمر بعد أيام العادة، كما أنه مستفاد من رسالة يونس، فإن تقسيم حالات المستحاضة إلى الأقسام الثلاثة وجعل

١٧٩

السنة الثالثة للمستحاضة التي لم تر الدم قط، ورأت أول ما أدركت، واستحاضت أول ما رأت، وغيرها من التعبيرات دليل على عدم الانحصار بما ذكره الجوهري وابن الأثير. نعم، لا تدل

هي ولا الصحيحة على إطلاقها على غير استمرار الدم، ولا على الاستمرار مطلقا كاستمرار قبل البلوغ وبعد اليأس.

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

وكيف كان فلا إشكال في ظهورها في أنّ الصفرة مطلقا في غير أيام العادة موجبة للوضوء، وتكون حدثا بصرف وجودها استمرت أولا، يخرج منها المستمرة إلى ثلاثة أيام مع عدم التجاوز عن العشرة للإجماعات المتقدمة ويبقى الباقي. ولعلّ ذكر الوضوء دون الغسل مع أنّ المتوسط والكثيرة توجبانه لكون الصفرة غالبا غير منفكة عن القلة كما تشهد له بل تدلّ عليه صحيحة يونس في أبواب النفاس، قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة ولدت فرأت الدم أكثر ممّا كانت ترى، قال: فلتعقد أيام قرئها التي كانت تجلس ثمّ تستظهر بعشرة أيام، فإن رأت دما صبيبا فلتغتسل عند وقت كلّ صلاة، وإن رأت صفرة فلتوضأ ثمّ لتصل. «٢» حيث جعل الصفرة في مقابل الصبيب أي المنحدر الكثير، مع أنّه إطلاق قابل للتقييد.

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

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٤، ح ١.

(٢) الوسائل: أبواب النفاس، ب ٣، ح ٣.

تنكر، لأنّ ما يوجب الوضوء من الدماء ليس إلّا الاستحاضة، فيكشف الأمر بالوضوء عن كونها استحاضة. واحتمال كون الأمر بالوضوء للزوم عمل الاستحاضة عليها ولا يلزم أن تكون مستحاضة والدم استحاضة، بعيد عن فهم العرف والصواب. والإنصاف أنّ العرف بعد ما يرى أنّ الصفرة جعلت علامة للاستحاضة في الجملة ويرى أنّ حكم الاستحاضة الوضوء، دون سائر الدماء

ثمَّ يسمع هذا الحديث لا تنقدح في ذهنه هذه الوسواس، ويفهم من الرواية أنَّ الصفرة أمارة الاستحاضة. نعم، لو ثبت كون الاستحاضة لغة وعرفا هي ما قال الجوهريّ لم يكن بدّ عن الالتزام بلزوم ترتيب أحكامها من غير أن يكون الدم استحاضة والمرأة مستحاضة، بل مع احتمال ذلك أيضا يشكل الحكم بهما، لكن معهوديّة انحصار دم النساء بالثلاثة توجب الكشف المشار إليه آنفا.

ومنها رواية قرب الإسناد عن عليّ بن جعفر عن أخيه عليه السّلام قال: سألته عن المرأة ترى الصفرة أيّام طمثها كيف تصنع؟ قال: تترك لذلك الصلاة بعدد أيّامها التي كانت تقعد في طمثها ثمّ تغتسل وتصلّي، فإن رأت صفرة بعد غسلها فلا غسل عليها يجزيها الوضوء عند كلّ صلاة وتصلّي. «١» ودلالاتها واضحة، لأنّ الوضوء عند كلّ صلاة حكم الاستحاضة.

ومنها روايته الأخرى عنه عن أخيه عليه السّلام قال: سألته عن المرأة ترى الدم في غير أيّام طمثها، فتراها اليوم واليومين، والساعة والساعتين، ويذهب مثل ذلك، كيف تصنع؟ قال: تترك الصلاة إذا كانت تلك حالها ما دام الدم، وتغتسل كلّما انقطع عنها. قلت: كيف تدفع؟ قال: ما دامت ترى الصفرة فلتتوضّأ من الصفرة وتصلّي، ولا غسل عليها من صفرة تراها إلّا في أيّام طمثها — إلخ — «٢» والظاهر سقوط شيء أو تقديم وتأخير في الرواية، ولعلّ الصحيح: قلت: كيف تصنع إذا رأت صفرة؟ قال — إلخ — أو: قلت: كيف تصنع ما دامت ترى الصفرة؟ قال: فلتتوضّأ من

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٤، ح ٧.

(٢) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٤، ح ٨.

الصفرة. وكيف كان فهي ناصّة في أنّ الوضوء من الصفرة وأنّها حدث، ويدفع به الاحتمال عن صحيحة محمد بن مسلم على فرضه، وتقريب الدلالة كما تقدّم، ولا بدّ من توجيه صدرها، ولعلّه حكم ظاهريّ عند رؤية الدم والطهر.

ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السّلام وفيها: وإن لم تر شيئا (أي بعد الاستبراء) فلتغتسل، وإن رأت بعد ذلك صفرة فلتتوضّأ وتصلّ. «١» ومنها روايات في باب اجتماع الحيض والحمل، كصحيحة أبي المغراء، وفيها إن كان دما كثيرا فلا تصلّين، وإن كان قليلا فلتغتسل عند كلّ صلوتين. «٢» وكموثقة إسحاق بن عمّار عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين، قال: إن كان دما عبيطا فلا تصلّي ذينك اليومين، وإن كان صفرة فلتغتسل عند كلّ صلوتين. «٣» بعد توجيه صدرها، وكرواية محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: إن كان دما

أحمر كثيرا فلا تصلّي، وإن كان قليلا أصفر فليس عليها إلاّ الوضوء. «٤» وغاية ما يستفاد من مجموع الروايات أماريّة الصفات للاستحاضة في ما دار الأمر بينها وبين الحيض ولو في غير مستمرة الدم، أو في أعمّ منه ومما احتمل فيه شيء آخر من قرح أو جرح بشرط عدم تحقّق مبدئهما، على تأمل فيه كما مرّ. وأمّا استفادة حكم دم الصغيرة واليايسة فلا، لعدم عموم أو إطلاق يرجع إليهما، ولعدم إمكان تنقيح المناط وإلغاء الخصوصية عرفا.

المقام الثالث في كلّ ما يمتنع أن يكون حيضا فهو استحاضة

ومنه يظهر الكلام في «المقام الثالث» أي أنّ كلّ ما يمتنع أن يكون حيضا فهو استحاضة ولو لم يتّصف بصفاتها، حيث إنّ الروايات التي استدللّ بها أو يمكن أن يستدلّ بها لذلك مثل ما دلّت على أنّها مستحاضة بعد الاستظهار، ومثل صحيحة صفوان بن يحيى عن أبي الحسن عليه السّلام قال: قلت له: إذا مكثت المرأة عشرة أيّام ترى

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ١٧، ح ١.

(٢) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣٠، ح ٥.

(٣) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣٠، ح ٦.

(٤) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣٠، ح ١٥.

١٨٢

الدم ثمّ طهرت فمكثت ثلاثة أيّام طاهرا ثمّ رأت الدم بعد ذلك أ تمسّك عن الصلاة؟

قال: لا، هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنه — إلخ — «١» وكصحيحة الصحّاف الواردة في الحامل «٢»، لا يمكن استفادة تلك الكليّة منها.

نعم قد يقال: إنّ المستفاد من موارد الدماء الممتنعة كونها حيضا التي تعرّض لها الشارع ابتداء وفي جواب السؤال وحكم بكونها استحاضة حقيقة أو حكميّة أو كون صاحبها مستحاضة مع احتمال وجود دم آخر في الجوف غير الحيض والاستحاضة عدم الاعتناء بهذا الاحتمال في كلّ ما امتنع كونه حيضا وإن لم يتعرّض له في الأخبار، فيحصل حدس قطعيّ للفقهاء بأنّه لو تعرّض الإمام عليه السّلام للدم الخارج عن اليايسة الفاقدة لصفات الاستحاضة لحكم بكونها استحاضة. مع إمكان أن يقال: إنّّه إذا حكم على الصفرة مطلقا بكونها حدثا — كما تقدّم استفادة ذلك من بعض الأخبار — فيكون الحمرة الممتنعة كونها حيضا كذلك بطريق أولى، فتأمل (انتهى).

وفيه: — مع ممنوعية الحدس القطعيّ وكون العهدة على مدّعيه — أنه على فرض تسليمه غير مفيد، بل القطع بكون ما تقذفه بعد اليأس أو قبل البلوغ هو الدم الطبيعيّ الذي تقذفه الرحم في أيام إمكان الحيض، بل القطع بكونه استحاضة غير مفيد ما لم يدلّ دليل على أنّ كلّ استحاضة أو مستحاضة محكومة بتلك الأحكام، وإلّا فقد أوضحنا سابقا أنّ الدم المقذوف من الرحم يعدّه العرف مع قطع النظر عن حكم الشارع حيضا، كان مستمرا بعد العادة أولا، كان أقلّ من ثلاثة أيام أولا، أكثر من عشرة أيام أو لا، بعد اليأس أو قبله. لكنّ الشارع جعل لقسم منه أحكاما ولقسم آخر أحكاما أخرى وسمّى الثاني استحاضة، فما جعله الشارع موضوعا لحكمه الأوّل ليس مهية مبيّنة لما جعله موضوعا لحكمه الثاني، فحيثُ بعد العلم بكون الدم حيضا أو استحاضة لا بدّ من التماس الدليل على موضوعيته للحكم، فالدّم

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

(٢) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣٠، ح ٣.

١٨٣

المقذوف قبل البلوغ أو بعد اليأس ليسا حيضا حكما بلا إشكال وكلام وإن ثبت كونهما حيضا موضوعا، أي ثبت كونهما الدم المعهود المقذوف بحسب العادة الطبيعية، فلا بدّ في ثبوت حكم الاستحاضة لهما من قيام دليل على أنّ كلّ دم لم يكن حيضا ولو حكما فهو استحاضة حكما، أو إثبات الحكم لكلّ مستحاضة.

والأخبار الواردة في أبواب الحيض والاستحاضة ليس فيها ما يدلّ على ذلك غير موثقة سماعة، قال: قال: المستحاضة إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكلّ صلوتين. «١» ثمّ ذكر فيها أقسام الاستحاضة وأحكامها، لكن استفادة الإطلاق منها مشكلة، حيث إنّها في مقام بيان أقسام الاستحاضة والمستحاضة، فكأنّه قال:

المستحاضة على أنواع: منها كذا، ومنها كذا.. فاستفادة ثبوت الأحكام لكلّ مستحاضة حتّى في حال الصغر ممنوعة لعدم كون الأحكام للصغيرة، وكذلك بعد الكبر.

وغير رواية العيون عن الرضا عليه السّلام في كتابه إلى المأمون: والمستحاضة تغتسل وتحتشي وتصلّي، والحائض تترك الصلاة ولا تقضي، وتترك الصوم وتقضي. «٢» وهي أيضا في مقام بيان حكم آخر، فإنّ جعل المستحاضة في مقابل الحائض وأنّها كذا وهي كذا يمنع عن

الإطلاق، وأما سائر الأخبار فكلّها على الظاهر واردة في التي تحيض كأخبار الاستحاضة وأخبار النفاس وأخبار الاستظهار.

لكن يمكن أن يقال: إنّ الشكّ في ثبوت أحكام المستحاضة لما بعد اليأس وقبل البلوغ إمّا لأجل احتمال كون الدم بعد اليأس وقبل البلوغ مهية غير مهية دم الحيض والاستحاضة ويكون مجراه غير مجراها ولا تكون حقيقته هي الدم الطبيعيّ المقذوف من الأرحام كسائر الدماء المقذوفة منها، فهو مقطوع الفساد ومخالف للوجدان في بعض مصاديقها، كما لو استمرّ دم المرأة من ما قبل يأسها إلى ما بعده، فهل يحتمل كونه إلى أن ما قبل اليأس من مجرى مستقلّ، مقذوفاً من الرحم معهوداً من النساء، فلمّا انقضى ذلك الآن تغيّر المجرى وخرج من مجرى آخر غير السابق

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

(٢) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٤١، ح ٩.

١٨٤

ولا يكون الدم المقذوف المعهود؟! وكذا الحال في ما قبل البلوغ، فإذا فرض رؤية الدم على النهج المألوف في سنة قبل بلوغها واستمرّ في شهر قبل البلوغ حتّى بلغت، فهل يجوز احتمال اختلاف طبيعته ومجراه ساعة ما قبل البلوغ وما بعده؟! والانصاف أنّ الشكّ من جهة الموضوع في مثل ما ذكر في غاية الوهن، ويعدّ من الوسوسة ومخالفاً للعرف واللغة. وبعد رفع الشكّ من هذه الجهة يبقى الشكّ من جهة أخرى، وهي احتمال أن يكون الدم المحكوم بكونه استحاضة شرعاً هو ما ترى في زمان البلوغ إلى حدّ اليأس. وهذا الشكّ مدفوع أمّا بالنسبة إلى اليأس فبإطلاق الأدلّة في بعض الموارد كما إذا رأت دماً عشرة أيام مثلاً وطهراً ثلاثة أيام وتكون هذه الأيام قبل اليأس ثمّ رأت دماً بعده، فهذا مشمول إطلاق صحيحة صفوان بن يحيى المتقدّمة، وكون ما ذكر فرداً نادراً لا يوجب الانصراف وعدم الإطلاق، فهل ترى عدم إطلاقها بالنسبة إلى ما قبل اليأس بشهر مثلاً؟ مع عدم الفرق بينه وبين ما ذكرنا في ذلك.

وكذا يشمل بعض الفروض إطلاق مرسلّة يونس الطويلة، كما إذا استمرّ دم ذات العادة إلى ما بعد اليأس، ويكون آخر عاداتها متّصلاً بيأسها، فتكون مشمولة لقوله «فلتدع الصلاة أيام أقرائها ثمّ تغتسل وتتوضّأ لكلّ صلاة» وكذا يشمل بعض فقراتها بعض الفروض الأخرى، فحينئذ تثبت لليأس أحكام الاستحاضة في بعض الفروض بالأدلّة وفي بعضها بالاستصحاب أيضاً، ويتمّ في ما عداها بالقطع بعدم الفرق، وبعدم القول بالفصل قطعاً، بل لا يبعد إطلاق مثل موثقة سماعة ورواية

العيون. والمناقشة المتقدمة لعلها في غير محلها بعد فرض تحقّق الموضوع عرفا ولغة، بل يمكن أن يقال: إنّ الأحكام المترتبة على المستحاضة مترتبة ظاهرا على نفس الطبيعة وإن كان مورد كثير منها ذات العادة أو من تحيض، لكن لا يفهم منها الخصوصية، بل كثير منها يشمل بعض الفروض المتقدمة، هذا كلّ حال اليائسة.

وأما الصغيرة فبعد فرض تحقّق الموضوع أي كون الدم المستمرّ منها

١٨٥

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

«فرع»

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

وقد اختلفت كلمات الأصحاب اختلافا كثيرا في هذا الفرع، فقليل باجتماعهما مطلقا كما عن المبسوط في العدد، والفتاوى والمقنع والناصريّات، وعن كثير من كتب العلّامة وعن الشهيد والمحقّق الثاني وغيرهم. وعن المدارك أنّه مذهب الأكثر، وعن جامع المقاصد أنّه مذهب المشهور، بل عن الناصريّات الإجماع عليه، وفي الجواهر أنّه المشهور نقلا وتحصيلا. وقيل بعدمه مطلقا كما عن الكاتب والمفيد والحليّ والعجليّ، وهو مختار الشرائع، وعن النافع أنّه أشهر الروايات، وعن شرح المفاتيح، وادّعى تواتر الأخبار في ذلك، ولعلّ المراد بأشهر الروايات أو الروايات المتواترة الروايات الواردة في الأبواب المتفرقة، كما وردت في استبراء الجوّاري والسبايا وما وردت في جواز طلاق الحامل على كلّ حال وغيرها ممّا سيأتي الكلام فيها. وقيل بالتفصيل

بين استبانة الحمل وعدمها، فلا تحيض في الأوّل كما عن النهاية والتهذيب والاستبصار، وعن المحقّق في المعتبر الميل إليه، وعن المدارك تقويته. وقيل إنّهُ إن رأت في أيّام عاداتها واستمرت ثلاثة أيّام فهو حيض. وقيل بحيضيّة ما ترى في العادة وما تقدّمها وما ترى جامعا للصفات، وبعدم الحيضيّة في غيرهما إلى غير ذلك.

فالمسألة ليست من المسائل التي يمكن فيها التمسك بالشهرة والإجماع، فلا بدّ من النظر في أدلّة القوم. فتدلّ على الأوّل أي الاجتماع مطلقا — بعد الأصل في بعض الفروع والعمومات الدالّة على أنّ ما رأت في أيّام العادة حيض وأدلّة الصفات — الأخبار المستفيضة المعتبرة الأسناد والواضحة الدلالة، مثل صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السّلام أنّه سئل عن الجبلى ترى الدم أترك الصلاة؟ فقال: نعم، إنّ الجبلى ربما قذفت بالدم. «١» وصحيحة صفوان، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السّلام عن الجبلى ترى الدم ثلاثة أيّام أو أربعة أيّام، تصلي؟ قال: تمسك عن الصلاة.

«٢» وصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام قال: سألت عن الجبلى ترى الدم كما كانت ترى أيّام حيضها مستقيما في كلّ شهر، قال: تمسك عن الصلاة كما كانت تصنع في حيضها، فإذا طهرت صلّت. «٣» وصحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: سألت عن الجبلى، ترى الدم؟ قال: نعم، إنّهُ ربما قذفت المرأة الدم وهي جبلى. «٤» وصحيحة سليمان بن خالد، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السّلام: جعلت فداك، الجبلى ربما طمّثت؟ قال: نعم، وذلك أنّ الولد في بطن أمّه غذاؤه الدم، فربما كثر ففضل عنه، فإذا فضل دفعته، فإذا دفعته حرمت عليها الصلاة. «٥» إلى غير ذلك

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣٠، ح ١.

(٢) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣٠، ح ٤.

(٣) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣٠، ح ٧.

(٤) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣٠، ح ١٠.

(٥) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣٠، ح ٤ ١.

مما لا شبهة في دلالتها. وتدلّ على الاجتماع في الجملة جملة كثيرة من الروايات الآخر كصحيحة ابن الحجاج (١) والحسين بن نعيم الصحاف (٢) وأبي المغراء حميد بن المثنى (٣) وموثقة إسحاق بن عمار (٤) ممّا صرّحت بالجمع مع قيود سيأتي الكلام فيها.

واستدلّ على النفي مطلقاً بطوائف من الروايات: منها ما في هذا الباب، عمدتها قوّة السكونيّ عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال: قال النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم: ما كان الله ليجعل حيضاً مع حبل. يعني إذا رأت الدم وهي حامل لا تدع الصلاة، إلّا أن ترى على رأس الولد إذا ضربها الطلق ورأت الدم تركت الصلاة. (٥) وليعلم أنّ التفسير لأبي جعفر عليه السلام أو لأبي عبد الله عليه السلام أو للسكونيّ، ومع الاحتمال وعدم الدليل على كونه للإمام عليه السلام لا يمكن التمسك بالتفسير. ومع قطع النظر عنه يمكن الخدشة في ما نقل عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم أمّا أولاً فلأنّ هذا التعبير ممّا يستشعر منه الطفرة عن بيان الحكم، فإنّ لمثل هذا التعبير مقاماً خاصاً ولا يناسب عدم اجتماع الحمل والحيض فإنّ قوله «ما كان الله ليفعل كذا» يناسب مورداً يكون صدور الفعل خلاف شأن الفاعل أو المفعول به، كقوله تعالى وما كان الله ليعذبهم وأنتَ فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وقوله ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتّى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكنّ الله يجتبي من رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ إلى غير ذلك ممّا هو على هذا الأسلوب، ومعلوم أنّ اجتماع الحيض والحمل ليس كذلك لا تكويناً ولا تشريعاً، والظاهر أنّ الرواية بصدد بيان التشريع، وإلّا فلا شبهة بحسب التكوين في اجتماع الدم المعهود قذفه من طبيعة الأرحام في بعض الأوقات مع الحمل كما أشار إليه بعض الروايات المتقدّمة، فحينئذ أيّ محذور في جعل الحكم على الدم المقذوف

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣٠، ح ٢.

(٢) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣٠، ح ٣.

(٣) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣٠، ح ٥.

(٤) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣٠، ح ٦.

(٥) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣٠، ح ١٢.

في حال الحمل حتّى يستحقّ هذا التعبير؟ تأمل.

وأما ثانياً فلا مكان أن يقال: إنّ المراد من قوله هذا هو نفي التلازم بين حيض وحمل فقوله «ما كان الله ليجعل حيضاً مع حبل» أي ما كان الله ليجعل المعية والملازمة بينهما بل قد يفترقان وقد

يجتمعان، وهذا التوجيه وإن كان مخالفا لفهم العرف بدء لكن في مقام الجمع بينها وبين ما صرح بالقذف في بعض الأحيان لا يكون بذلك البعد.

وإن أبيت عنه فلا محيص عن ردّ علمها إلى أهله بعد عدم مقاومتها سنداً ودلالة لما تقدّم وبعد كونها موافقة لأشهر فتاوى العامة وكون الراوي عامياً، وسيأتي بعض الكلام في الرواية في باب النفاس.

وأما صحيحة حميد بن المثنى قال: سألت أبا الحسن الأول عليه السلام عن الحبلى ترى الدفقة والدفقتين من الدم في الأيام وفي الشهر والشهرين، فقال: تلك الهراقة، لبس تمسك هذه عن الصلاة. «١» فلا ربط لها بالمقام، فإنّ عدم الإمساك عنها لأجل عدم حصول شرط الحيض، فغير الحبلى أيضاً كذلك، لكنّ السائل لما سأل عن الحبلى أجاب عنها، ولو سأل عن غيرها أيضاً كان الحكم عدم الإمساك.

وكذا رواية مقرر الفتياني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأل سلمان علياً عليه السلام عن رزق الولد في بطن أمّه، فقال: إنّ الله تبارك وتعالى حبس عليه الحيضة فجعلها رزقه في بطن أمّه. «٢» فإنّها لا تدلّ على عدم الاجتماع، بل هو إخبار عن الواقع، ويكفي في صحّته احتباسها نوعاً أو احتباس مقدار منها كما في بعض ما تقدّم.

وأما التمسك بروايات صحّة طلاق الحبلى مع الإجماع على عدم صحّة طلاق الحائض ففيه أنّ الإجماع في الحامل ممنوع، فلا تدلّ تلك الروايات على عدم الاجتماع، كما أنّ في تلك الروايات صحّة طلاق الغائب وغير المدخول بها، فتكون تلك الروايات مخصّصة لأدلة اعتبار الطهر في الطلاق، بل حاكمة عليها.

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

(١) الوسائل: أبواب الحيض ب ٣، ح ٨.

(٢) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣٠، ح ١٣.

فإنّ الاجتماع إنّما يكون في بعض الأحيان كما أشار إليه بعض الروايات المتقدمة بقوله «ربما قذفت بالدم» أو «ربما فضل عنه — أي عن غذاء الطفل — فدفته» إلى غير ذلك، فحيثئذ يكون الاستبراء بحيضة أمانة على عدم الحيض لندرة الاجتماع، بل جعل العدة لأجل استبراء الأرحام ثلاث حيض أو حيضتين دليل على جواز الاجتماع.

نعم هناك روايات أخر ربما تشعر بعدم الاجتماع، منها رواية محمد بن حكيم المنقولة في أبواب العدد عن العبد الصالح عليه السلام قال: قلت له: المرأة الشابة التي تحيض مثلها يطلّقها زوجها فيرتفع طمثها، ما عدتها؟ قال: ثلاثة أشهر، قلت: فإنّها تزوّجت بعد ثلاثة أشهر، فتبين بها بعد ما دخلت على زوجها أنّها حامل! قال:

هيهات من ذلك يا ابن حكيم! رفع الطمث ضربان: إمّا فساد من حيضة فقد حلّ لها الأزواج وليس بحامل، وإمّا حامل فهو يستبين في ثلاثة أشهر. (١) ومنها روايته الأخرى عن أبي عبد الله أو أبي الحسن عليهما السلام قال: قلت له: رجل طلق امرأته، فلما مضت ثلاثة أشهر ادّعت حبلا — إلى أن قال — هيهات! هيهات! إنّما يرتفع الطمث من ضربين: إمّا حل بيّن، وإمّا فساد من الطمث. (٢) وفي رواية رفاة المنقولة في أبواب نكاح العبيد والإماء قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام — إلى أن قال — فقال: إنّ الطمث تحبسه الرياح من غير حل. (٣) وفي رواية عبد الله بن محمد قال:

دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقلت له: اشتريت جارية — إلى أن قال — ثمّ أقبل عليّ فقال: إنّ الرجل يأتي جاريته فتعلق منه، ثمّ ترى الدم وهي حبل، فترى أنّ ذلك طمث، فما أحبّ للرجل المسلم أن يأتي الجارية حبل. (٤) إلى غير ذلك.

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

(١) الوسائل: أبواب العدد، ب ٢٥، ح ٤.

(٢) الوسائل: أبواب العدد، ب ٢٥، ح ٥.

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

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

الحيض بالحمل نوعا، وأنّ وقوعه في أيّام الحيض نادر، فيصحّ أن يقال يرتفع طمثها وإنّ ارتفاعه قد يكون بالحمل، إلى غير ذلك من التعبيرات، فلا ينافي ذلك قذف الرحم في بعض الأحيان كما في الروايات المتقدّمة من أنّه ربما قذفت؛ أو ربما كثر ففضل عنه، فإذا فضل دفعته. وهذا جمع عقلائيّ بين الطائفتين، ولا إشكال فيه.

ثم إنّه بعد ما قلنا بالجمع في الجملة فالأرجح في الجمع بين روايات الباب مع قطع النظر عن صحيحة الصحّاف هو الحكم بالتحيّض إذا رأت في أيّام العادة، دما كان أو صفرة أو كدرة، والتحيّض بالصفات في غيرها، والحكم بالاستحاضة مع الاتّصاف بصفاتهما، وذلك لأنّ الروايات على طوائف: منها ما دلّت على وجوب ترك الحبلى الصلاة إذا رأت الدم كصحيحة عبد الله بن سنان وصحيحة صفوان ومرسلة حريز وصحيحتي أبي بصير وسليمان بن خالد ورواية زريق بن الزبير.

وغالب هذه الروايات ليس في مقام بيان أنّ الدم في زمان الحبل حيض، بل لها إهمال من هذه الجهة، وإنّما هي بصدد بيان أنّ الحبل يجتمع مع الحيض، ولما كان القول بامتناع الاجتماع معروفا وموافقا لفتوى أكثر فقهاء العامّة وأشهر مذاهبهم على ما حكى كانت الأسئلة والأجوبة في مقام التعرّض لهم والردّ عليهم وبيان نكتة قذف الحبلى الدم كقوله «ربما كثر ففضل عنه — أي عن غذاء الولد — فدفعته» وكقوله في صحيحة أبي بصير قال: سألته عن الحبلى ترى الدم؟ قال: نعم، إنّه ربما قذفت المرأة الدم وهي حبلى.

فلا يمكن مع ذلك استفادة الإطلاق من غيرها أيضا كصحيحة صفوان ممّا يوهم الإطلاق، ولو فرض إطلاق فيها أو في بعض آخر، فلا إشكال في عدم الإطلاق في غالبها، والإطلاق في البعض على فرض التسليم ضعيف يرفع اليد عنه بما دلّت على الرجوع إلى الصفات، فيقيّد إطلاقها بما دلّ على أنّه إن كان دما كثيرا فلا تصلّي، وإن كان قليلا فلتغتسل عند كلّ صلوتين؛ وقوله «إن كان دما أحمر كثيرا فلا تصلّي، وإن كان قليلا أصفر فليس عليها إلّا الوضوء» وهذه هي الطائفة الثانية المقيدة للأولى على فرض إطلاقها.

..... ١٩١

والطائفة الثالثة ما تعرّضت لأيّام العادة كصحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الحبلى ترى الدم وهي حامل كما كانت ترى قبل ذلك في كلّ شهر، هل تترك الصلاة؟ قال: تترك الصلاة إذا دام. «١» والظاهر منها هو السؤال عن ذات العادة، وإن كان لاحتمال الأعمّ أيضا وجه، وقوله «تترك الصلاة إذا دام» ليس المراد منه إلّا الدوام إلى زمان حضور الصلاة في مقابل الدفقة والدفتين لا الدوام إلى ثلاثة أيّام كما قد يتوهم. وكصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الحبلى ترى الدم كما كانت ترى أيّام حيضها مستقيما في كلّ شهر، قال: تمسك عن الصلاة كما كانت تصنع في حيضها، فإذا طهرت

صَلَّت. «٢» وهي تدلّ على أنّ الحبلى إذا رأت الدم في أيّام حيضها فسبيلها سبيل غيرها، وغاية ترك الصلاة هي الطهر. وموثّقة سماعة قال: سألته عن امرأة رأت الدم في الحبل، قال:

تقعد أيّامها التي كانت تحيض، فإذا زاد الدم على الأيام التي كانت تقعد استظهرت بثلاثة أيّام ثمّ هي مستحاضة. «٣» ورواية الصحّاف الآتية، وفيها: وإذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل أو في الوقت من ذلك الشهر فإنّه من الحيضة، فلتمسك عن الصلاة. «٤» والظاهر منها عدم التفصيل في التحيض في العادة بين كون الدم موصوفاً بصفات الحيض أو غيرها. وإطلاق أدلة الصفات وإن اقتضى التفصيل لكن قوة ظهور صحيحة محمد بن مسلم في عدم الافتراق بين الحامل وغيرها في ما إذا رأت في أيّام الحيض المؤيّدة بما دلّت على أنّ الصفرة والكدر في أيّام الحيض حيض، وما دلّت على تقديم العادة على الأوصاف، وقوة الظنّ الحاصل من العادات توجب تقديم تلك الأخبار على أخبار الأوصاف، وحمل أخبارها على غير ذات العادة والرؤية في غير العادة.

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣٠، ح ٢.

(٢) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣٠، ح ٧.

(٣) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣٠، ح ١١.

(٤) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣٠، ح ٣.

١٩٢

فتحصل من جميع ما ذكر بعد ردّ المطلقات إلى المقيّدات وتقديم ما حقّه التقديم أنّ الحبلى إذا رأت في أيّام عاداتها تحيض مطلقاً، وإذا رأت في غيرها إمّا لأجل عدم كونها ذات العادة أو لأجل رؤيتها في غيرها يجب عليها التحيض مع اتّصاف الدم بصفة الحيض من الحمرة أو الكثرة التي تلازم الدفع أو غيرها من الأوصاف، وإذا رأت بصفة الاستحاضة تجعّله استحاضة وتعمل عملها.

بقي الكلام في صحيحة الحسين بن نعيم الصحّاف، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السّلام: إنّ أمّ ولد لي ترى الدم وهي حامل، كيف تصنع بالصلاة؟ قال: فقال لي: إذا رأت الحامل الدم بعد ما يمضي عشرون يوماً من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه فإنّ ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث، فلتوضّأ وتحتشي بالكرسف وتصلّي، وإذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل أو في الوقت من ذلك الشهر فإنّه من الحيضة، فلتمسك عن الصلاة عدد أيّامها التي كانت تقعد في حيضها — الحديث — «١».

وهي تدلّ على ثبوت التحيُّض برؤية الدم في أيّام العادة وقبلها بقليل، وعلى عدم حيضية ما رأت بعد عشرين يوما، وعن الشيخ في النهاية والتهذيب الفتوى بمضمونها، وعن المحقق في المعتمد الميّل إليه، وفي المدارك أنّه يتعيّن العمل بها، وهو لا يخلو من قوّة لصحة سندها ووضوح دلالتها وحكومتها على أدلّة الصفات الواردة في الحبلى، فإنّ مدلول أدلّة الصفات أنّ الحبلى إذا رأت دما كثيرا أو دما أحمر كثيرا أو دما عبيطا فلا تصليّ، فهي تدلّ على ثبوت الحكم، والصحيحة تدلّ على نفي الموضوع بقوله «فإنّ ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث» وهذا لسان الحكومة، ويقدم عرفا على ما كان لسانه ثبوت الحكم.

نعم بين الصحيحة وأدلّة الأوصاف من غير الباب كصحيحة معاوية بن عمّار وحفص بن البختريّ وما يحذو حذوهما معارضة العموم من وجه، لكن قوّة ظهور الصحيحة في مضمونها وبعد حملها على الدم الفاقد للصفات — مع أنّ الفاقد غير

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣٠، ح ٣.

١٩٣

محكوم بالحيضية كان قبل عشرين أو بعدها، ولا وجه لاختصاص هذا المصداق القليل الوجود بالذكر — يوجب تقديمها على أدلّة الأوصاف. وأنت إذا راجعت وجدانك ونظرت إلى الصحيحة وروايات الأوصاف وعرضتهما على الفهم العرفيّ الخالي عن الدقائق العقلية ترى أنّ ذهن العرف لا يتوجّه إلى كون نسبة الصحيحة مع مقابلاتها عموما من وجه، ولا ينقذ في ذهنك التعارض، بل ترى أنّ الصحيحة مقيدة عرفا لأدلّة الصفات، وهذا هو الميزان لتقديم دليل على غيره، كان بينهما عموم من وجه أولا، ولهذا يقدم الحاكم على المحكوم ولا يلاحظ النسبة لحكومة العرف بذلك، فميزان تشخيص التعارض والتقديم والجمع هو فهم العرف العام لا الدقة العقلية.

وأما ردّ الصحيحة بدعوى إعراض معظم الأصحاب عنها وعدم إمكان التأويل في الروايات الكثيرة مع قبولها للتوجيه القريب فلا يبعد أن يكون في غير محلّه، فإنّ الإعراض غير ثابت، لأنّ المحتمل قريبا بل الظاهر من بعض الكلمات أنّ الأصحاب إنّما كانوا بصدد بيان اجتماع الحمل والحيض في الجملة في مقابل أكثر العامة القائلين بعدم الاجتماع مطلقا من غير تعرّض لهذه المسألة التي هي من فروع الاجتماع، والمتأخرون لم يردّوها لشذوذها وعدم العمل بها بل جمعوا بينها وبين غيرها ورجّحوا غيرها وبعضهم عملوا بها، نعم بعض المتأخّرين رماها بالوحدة وعدم

اشتهار القول بها بل وإعراض الأصحاب عنها، وهو غير ظاهر من المتقدمين الذين إعراضهم مناط الوهن.

وأما عدم إمكان التأويل في الروايات الكثيرة فقد مرّ عدم إطلاق أكثر الروايات، وما هو مطلق قليل ضعيف الإطلاق، وما هو متعرّض للصفات وإن كان مطلقا لكن رواية محمد بن مسلم مرسلة ورواية إسحاق بن عمار مطروحة لعدم العمل بها فلا يبقى إلاّ صحيحة أبي المغراء، ولا مانع من التصرّف فيها خصوصا بعد ما عرفت من الحكومة. وأما القبول للتوجيه فقد عرفت ما فيه بعد ما ظهر من مساعدة العرف على الجمع المتقدم.

لكن مع ذلك كلّ لا تخلو المسألة من إشكال منشأ احتمال الإعراض مع شهادة

..... ١٩٤

مثل السيّد في الرياض وصاحب الجواهر وغيرهما — على تأمل في استفادة الإعراض من كلام الأوّل — فلا بدّ من الاحتياط إلى ما بعد الفحص الكامل حتّى يتّضح الحال.
ثم ان هاهنا مطالب:

المطلب الأوّل إذا تجاوز الدم عن أكثر الحيض ممّن تحيض

فلا يخلو إما أن تكون المرأة ممّن لم تر الدم قبل ذلك أولا؛ والثانية إمّا ذات عادة مستقرّة أو لا؛ والاولى منهما إمّا أن تكون ذاكرة لعادتها أولا؛ فالأولى من الأقسام هي المبتدئة، وقد تطلق على الثالثة أي من لم تستقرّ لها عادة، وقد تطلق عليها المضطربة كما تطلق على الناسية، فالمبتدئة كالمضطربة لها إطلاقان: عامّ، وخاصّ، والأمر سهل، والمتّبع في الأحكام هو الدليل، فلا بدّ في بيان الأقسام وأحكامها من ذكر مسائل:

المسألة الأولى المبتدئة بالمعنى الأعمّ

أي من لم تستقرّ لها عادة إمّا لعدم سبق الدم أو لعدم استقرار العادة لها ترجع أولا إلى التمييز فتجعل ما شابه دم الحيض حيضا وما شابه الاستحاضة استحاضة، وهو مذهب فقهاء أهل البيت كما عن المعبر، ومذهب علمائنا كما عن المنتهى، وعن الخلاف والتذكرة الإجماع في المبتدئة، وعن المدارك فيها أنّ هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب، وعن المعبر أنّ جماعة من الأصحاب لم يتعرّضوا للتمييز في ما أجد كالصدوقين والمفيد وأبي المكارم وسلار، وأما أبو الصلاح فقد قال: إنّ المضطربة ترجع إلى نسائها، وإن فقدت فإلى التمييز، واقتصر للمبتدئة على

الرجوع إلى نسائها إلى أن يستقرّ لها عادة، ونصّ في الغنية على أن عمل المبتدئة والمضطربة على أصل أقلّ الظهر وأكثر الحيض - إلخ - وعن المبسوط ما يلوح منه عدم اعتبار التمييز.

وكيف كان فتدلّ على اعتبار التمييز في المبتدئة بالمعنى الأعمّ إطلاقات أدلة التمييز، كصحيحة معاوية بن عمّار، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إنّ دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد، إنّ دم الاستحاضة بارد، وإنّ دم الحيض

..... ١٩٥

حارّ. (١) وظاهرها أنّ الصفة لماهية الدمين، وأنّ التمييز حاصل بهما عند الاشتباه والاختلاط بينهما مطلقاً من غير فرق بين أقسام الاستحاضة والمستحاضة. وصحيحة حفص بن البختري، وفيها أنّ دم الحيض حارّ عبيط أسود، له دفع وحرارة، ودم الاستحاضة أصفر بارد، فإذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة. (٢) وإطلاق هذه الرواية قويّ جدّاً، والسؤال إنّما هو عن مستمرة الدم مطلقاً، والجواب ببيان الأمارات لماهية الدمين، استمرّ الدم أو لا، كانت المرأة مبتدئة أو غيرها. وعدم الاكتفاء بذكر الأمارات فقط وتعقيبه بقوله «فإذا كان للدم حرارة.. إلخ -» تحكيم للإطلاق. والإطلاق في الصحيحتين وغيرهما متبع لا يرفع اليد عنه إلاّ بدليل ومقيّد كما ورد في ذات العادة. ففي مؤثقة إسحاق بن جرير قال: سألتني امرأة منّا أن أدخلها على أبي عبد الله عليه السلام فاستأذنت لها فأذن لها فدخلت - إلى أن قال - فقالت له: ما تقول في المرأة تحيض فتجوز أيام حيضها؟ قال: إن كان أيام حيضها دون عشرة أيام استظهرت بيوم واحد ثمّ هي مستحاضة، قالت: فإنّ الدم يستمرّ بها الشهر والشهرين والثلاثة، كيف تصنع بالصلاة؟ قال: تجلس أيام حيضها ثمّ تغتسل لكلّ صلوتين.

قالت: إنّ أيام حيضها تختلف عليها، وكان يتقدّم الحيض اليوم واليومين والثلاثة ويتأخّر مثل ذلك، فما علمها به؟ قال: دم الحيض ليس به خفاء، هو دم حارّ تجد له حرقة، ودم الاستحاضة دم فاسد بارد. (٣) فأرجعها إلى الصفات بعد اختلاف العادة - كما سيأتي الكلام فيه - وإطلاقها لما نحن بصددّه لا يقصر عن المتقدّمين.

نعم هنا روايات أخر تمسّك بها صاحب الحقائق ردّاً على الأصحاب زاعماً أنّ الحكم في المبتدئة وسنتها الرجوع إلى التمييز مطلقاً، منها رسالة يونس الطويلة،

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣، ح ١.

(٢) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣، ح ٢.

ولمّا كان فيها أحكام كثيرة تدور عليها سنن الاستحاضة والمستحاضة لا بدّ من التيمّن بنقلها على طولها وبيان بعض فقراتها:

روى الشيخ الكليني عن عليّ بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى العبيديّ - وهو ثقة على الأصحّ - عن يونس بن عبد الرحمن، عن غير واحد، سألوا أبا عبد الله عليه السّلام عن الحيض والسنة في وقته، فقال: إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم سنّ في الحيض ثلاث سنن، بيّن فيها كلّ مشكل لمن سمعها وفهمها، حتّى لم يدع لأحد مقالاً فيه بالرأي، أمّا إحدى السنن فالحائض التي لها أيّام معلومة قد أحصتها بلا اختلاط عليها ثمّ استحاضت واستمرّ بها الدم وهي في ذلك تعرف أيّامها ومبلغ عددها، فإنّ امرأة يقال لها «فاطمة بنت أبي حبيش» استحاضت فأنت أمّ سلمة، فسألت رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم عن ذلك فقال: تدع الصلاة قدر أقرائها - أو قدر حيضها - وقال: إنّما هو عزف، وأمرها أن تغتسل وتستشفر بثوب وتصلّي. قال أبو عبد الله عليه السّلام: هذه سنة النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم في التي تعرف أيّام أقرائها لم تختلط عليها، ألا ترى أنّه لم يسألها كم يوم هي، ولم يقل إذا زادت على كذا يوماً فأنت مستحاضة؟ وإنّما سنّ لها أيّاماً معلومة ما كانت من قليل أو كثير بعد أن تعرفها. وكذلك أفتى أبي عبد الله عليه السّلام وسئل عن المستحاضة فقال: إنّما ذلك عزف عامر «١» أو ركضة من الشيطان، فلتدع الصلاة أيّام أقرائها ثمّ تغتسل وتتوضأ لكلّ صلاة. قيل: وإنّ سال؟ قال: وإنّ سال مثل المشعب. قال أبو عبد الله عليه السّلام:

هذا تفسير حديث رسول الله صلّى الله عليه وآله وهو موافق له، فهذه سنة التي تعرف أيّام أقرائها لا وقت لها إلاّ أيّامها، قلّت أو كثرت.

وأما سنة التي قد كانت لها أيّام متقدّمة ثمّ اختلط عليها من طول الدم فزادت ونقصت حتّى أغفلت عددها وموضعها من الشهر فإنّ سنّها غير ذلك، وذلك أنّ «فاطمة بنت أبي حبيش» أتت النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم فقالت: إنّني أستحاض فلا أطهر، فقال له النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم: ليس ذلك بحيض، إنّما هو عزف، فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلّي. وكانت تغتسل في كلّ صلاة، وكانت تجلس في مكن لأختها، وكانت صفرة الدم تعلو الماء. قال أبو عبد الله عليه السّلام: أما تسمع

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمر هذه بغير ما أمر به تلك؟ ألا تراه لم يقل لها: دعي الصلاة أيام أقرائك، ولكن قال لها: إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغتسلي وصلّي؟ فهذا يبين أنّ هذه امرأة قد اختلط عليها أيامها لم تعرف عددها ولا وقتها، ألا تسمعها تقول: إني أستحاض فلا أطهر؟ وكان أبي يقول: إنها استحيضت سبع سنين، ففي أقلّ من هذا تكون الريبة والاختلاط، فلهذا احتاجت إلى أن تعرف إقبال الدم من إدباره وتغيّر لونه من السواد إلى غيره. وذلك أنّ دم الحيض أسود يعرف، ولو كانت تعرف أيامها ما احتاجت إلى معرفة لون الدم، لأنّ السنّة في الحيض أن يكون الصفرة والكدره فما فوقها في أيام الحيض - إذا عرفت - حيضا كلّه، إن كان الدم أسود أو غير ذلك، فهذا يبين لك أنّ قليل الدم وكثيره أيام الحيض حيض كلّه إذا كانت الأيام معلومة، فإذا جهلت الأيام وعددها احتاجت إلى النظر حينئذ إلى إقبال الدم وإدباره وتغيّر لونه ثم تدع الصلاة على قدر ذلك.

ولا أرى النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لها: اجلسي كذا وكذا يوما فما زادت فأنت مستحاضة كما لم يأمر الأولى بذلك، وكذلك أبي أفتى في مثل هذا، وذلك أنّ امرأة من أهلنا استحاضت فسألت أبي عن ذلك، فقال: إذا رأيت الدم البحرانيّ فدعي الصلاة، وإذا رأيت الطهر ولو ساعة من نهار فاغتسلي وصلّي. وأرى جواب أبي هاهنا غير جوابه في المستحاضة الأولى، ألا ترى أنّه قال: تدع الصلاة أيام أقرائها؟ لأنّه نظر إلى عدد الأيام، وقال هاهنا: إذا رأيت الدم البحرانيّ فلتدع الصلاة، وأمرها هاهنا أن تنظر إلى الدم إذا أقبل وأدبر وتغيّر. وقوله «البحرانيّ» شبه قول النبي صلى الله عليه وآله «إنّ دم الحيض أسود يعرف» وإنّما سمّاه أبي بحرانيّا لكثرة ولونه، فهذه سنّة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في التي اختلط عليها أيامها حتّى لا تعرفها وإنّما تعرفها بالدم ما كان من قليل الأيام وكثيره.

قال: وأمّا السنّة الثالثة ففي التي ليس لها أيام متقدّمة ولم تر الدم قطّ ورأت أوّل ما أدركت واستمرّ بها، فإنّ سنّة هذه غير سنّة الأولى والثانية. وذلك أنّ امرأة يقال لها «حمنة بنت جحش» أتت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت: إني استحضت

حيضة شديدة، فقال: احتشي كرسفا، فقالت: إنّه أشدّ من ذلك، إني أثجّه ثجّا.

فقال: تلجّمي وتحبّضي في كلّ شهر في علم الله سنّة أيّام أو سبعة، ثمّ اغتسلي غسلا وصومي ثلاثة وعشرين يوما أو أربعة وعشرين، واغتسلي للفجر غسلا، وأخري الظهر وعجلي العصر واغتسلي غسلا، وأخري المغرب وعجلي العشاء واغتسلي غسلا.

قال أبو عبد الله عليه السّلام: فأراه قد سنّ في هذه غير ما سنّ في الأولى والثانية، وذلك لأنّ أمرها مخالف لأمر تينك، ألا ترى أنّ أيّامها لو كانت أقلّ من سبع وكانت خمسا أو أقلّ من ذلك ما قال لها «تحبّضي سبعا» فيكون قد أمرها بترك الصلاة أيّاما وهي مستحاضة غير حائض؟ وكذلك لو كان حيضها أكثر من سبع وكان أيّامها عشرة أو أكثر لم يأمرها بالصلاة وهي حائض ثمّ ممّا يزيد هذا بيانا قوله «تحبّضي» وليس يكون التحبّض إلّا للمرأة التي تريد أن تكلف ما تعمل الحائض، إلّا تراه لم يقلّ لها: أيّاما معلومة تحبّضي أيّام حيضك؟ وممّا يبيّن هذا قوله «في علم الله» لأنّه قد كان لها وإن كانت الأشياء كلّها في علم الله. فهذا بيّن واضح أنّ هذه لم تكن لها أيّام قبل ذلك قطّ، وهذه سنّة التي استمرّ بها الدم أوّل ما تراه، أقصى وقتها سبع، وأقصى طهرها ثلاث وعشرون، حتّى تصير لها أيّام معلومة فتنتقل إليها.

فجميع حالات المستحاضة تدور على هذه السنن الثلاث، لا تكاد أبدا تخلو من واحدة منهنّ: إن كانت لها أيّام معلومة من قليل أو كثير فهي على أيّامها وخلقها الذي جرت عليه، ليس فيه عدد معلوم موقّت غير أيّامها؛ وإن اختلطت الأيّام عليها وتقدّمت وتأخّرت وتغيّر عليها الدم ألوانا فسوّتها إقبال الدم وإدباره وتغيّر حالاته؛ وإن لم تكن لها أيّام قبل ذلك واستحاضت أوّل ما رأت فوقتها سبع وطهرها ثلاث وعشرون، وإن استمرّ بها الدم أشهرا فعلت في كلّ شهر كما قال لها، فإن انقطع الدم في أقلّ من سبع أو أكثر من سبع فإنّها تغتسل ساعة ترى الطهر وتصلّي فلا تزال كذلك حتّى تنظر إلى ما يكون في الشهر الثاني، فإن انقطع الدم لوقته من الشهر الأوّل سواء حتّى توالى عليها حيضتان أو ثلاث فقد علم الآن أنّ ذلك قد صار

١٩٩

لها وقتا وخلقا معروفا تعمل عليه وتدع ما سواه، وتكون سنّتها في ما يستقبل إن استحاضت قد صارت سنّة إلى أن تجلس أقرءها، وإنّما جعل الوقت إن توالى عليها حيضتان أو ثلاث لقول رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم للتي تعرف أيّامها «دعي الصلاة أيّام أقرئك» فعلمنا أنّه لم يجعل القرء الواحد سنّة لها فيقول لها: دعي الصلاة أيّام قرئك، ولكن سنّ لها الأقرء وأدناه حيضتان فصاعدا. وإن اختلط عليها أيّامها وزادت ونقصت حتّى لا تقف فيها على حدّ ولا من الدم على لون عملت بإقبال الدم وإدباره، ليس لها سنّة غير هذا لقوله عليه السّلام «إذا أقبلت الحيضة

فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغتسلي» ولقوله «إنّ دم الحيض أسود يعرف» كقول أبي «إذا رأيت الدم البحراني..» وإن لم يكن الأمر كذلك ولكنّ الدم أطبق عليها فلم تزل الاستحاضة دائرة وكان الدم على لون واحد وحالة واحدة فستت السبع والثلاث والعشرون، لأنّ قصتها قصّة «حمنة» حين قالت «إنّي أثجّه ثجّا». (انتهى الحديث المبارك).

وقد استدللّ به صاحب الحقائق على أنّ المبتدئة ليس لها سنة إلاّ الرجوع إلى الأيام وإنّما التمييز سنة المضطربة خاصّة، وما ذكره وإن كان يوهمه بعض فقرات المرسلة لكنّ التأمل الصادق في مجموعها يدفع ذلك، فلا بأس ببيان بعض فقرات الحديث حتّى يتضح الحال: فنقول أوّلا على نحو الإجمال:

إنّ الظاهر منها أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم أجاب عن ثلاث وقائع شخصيّة، وردت اثنتان منها عليه لفاطمة بنت أبي حبيش — إن كانت الواقعتان لمرأة واحدة في حالتين مختلفتين — ويحتمل أن تكون فاطمة بنت أبي حبيش اثنتين كما ربما يشعر به بعض فقرات المرسلة كقوله «أما تسمع رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم أمر هذه بغير ما أمر به تلك» وقوله «فهذا يبيّن أنّ هذه امرأة قد اختلط عليها أيّامها» والواقعة الثالثة هي واقعة «حمنة بنت جحش» لكنّ الصادق عليه السّلام قال: إنّّه صلّى الله عليه وآله وسلّم بيّن في هذه السنن كلّ مشكل لمن سمعها وفهمها ولم يدع لأحد مقالا فيه بالرأي والاجتهادات الظنيّة الخارجة عن طريق فهم السنّة، وهذا يبيّن أنّ فهم القواعد الكلّيّة من بعض القضايا الشخصيّة بإلغاء الخصوصيّات عرفا ليس من الاجتهاد الممنوع والمقال بالرأي كما أفاد أبو

..... ٢٠٠

عبد الله عليه السّلام طريقة في هذه الرواية، ونبّه على طريق الاستفادة واستنباط الأحكام الكلّيّة من السنّة، كما هو الطريق المألوف.

ثم إنّ الظاهر من قول السائل عن الحيض والسنّة في وقته هو أنّ السؤال إنّما كان عن السنّة في تعيين وقت الحيض لا عن موضوعه ولا عن حكمه، وإنّما يصحّ هذا السؤال في ما إذا اختلط الحيض بغيره ولم يعلم أنّ الدم الخارج أيّ مقدار منه حيض وأيّ الأيام أيّامه ووقته، فأجاب بما هو مناسب لشبهته ببيان السنن الثلاث، فهذه السنن كفيلة لرفع الشبهة الواقعة في وقت الحيض في ما إذا اختلط الحيض بالاستحاضة، فبمقتضى سوق الرواية والحصص في السنن الثلاث لا بدّ من دخول سنن جميع أقسام المستحاضة في الرواية الشريفة، واستفادة حكم جميع حالات المستحاضة منها.

ثم إنّ الظاهر منها في السنن الثلاث أنّ إرجاع كلّ منهنّ إلى سنة ليس لأجل اختصاص السنة بها، بل لأجل اختصاص مرجعها بها، مثلاً إنّ الرجوع إلى العادة ليس مختصّاً بذات العادة التي استمرّ بها الدم مع علمها بعادتها، بل ذات العادة الكذائية لا مرجع لها إلاّ عادتها كما نصّ عليه في الرواية، وكذا الحال في السنتين الآخرين، فلا يكون الرجوع إلى التمييز مختصّاً بالتّي اختلط عليها أيّامها، بل التي اختلط عليها أيّامها ولا يكون دمها على لون واحد وحالة واحدة لا مرجع لها إلاّ الرجوع إلى التمييز، وكذا الحال في المبتدئة التي سيأتي الكلام فيها في ذيل الحديث.

ثم لا إشكال في أنّ ذات العادة مع إحصائها أيّام حيضها وعدم اختلاط فيها وعلمها بها مرجعها إلى عادتها، ويأتي الكلام فيها في محلّه، ونحن الآن بصدد بيان السنة الثانية والثالثة. فقوله «وأما سنة التي قد كانت لها أيّام متقدّمة ثمّ اختلط عليها من طول الدم فزادت ونقصت حتّى أغفلت عددها وموضعها؟؟؟ من الشهر..» ففيه احتمالان:

أحدهما أنّ المراد ممّا ذكر هي الناسية، فإنّ طول زمان استمرار الدم صار سبباً لغفلتها عن عددها وموضعها من الشهر بعد كون العدد والموضع معلومين لها، و

..... ٢٠١

يؤيّد ذلك — إذا استظهر من الرواية كون «فاطمة بنت أبي حبيش» امرأة واحدة — أنّها أتت مرّة أمّ سلمة في زمان كانت ذاكرة لعدد أيّامها ووقتها من الشهر، وأخرى أتت النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم بعد طول مدّة الدم ونسيانها لهما، كما يشهد به قوله «وكان أبي يقول: إنّها استحيضت سبع سنين».

وثانيهما أنّ المراد منه هي التي كانت لها أوّلاً أيّام مضبوطة وكانت ذات عادة مستقرّة عدداً ووقتاً، ثمّ اختلط الأيّام وتقدّمت وتأخّرت وزادت ونقصت ثمّ استمرّ عليها الدم، ويشهد لهذا الاحتمال — بعد منع كون فاطمة امرأة واحدة طرأت عليها الحالتان، لما تقدّم من ظهور الرواية في كون ما ذكرت فيها مرأتين مسمّيتين بفاطمة وأنّ أباهما كان مكّنّى بأبي حبيش — قوله «زادت ونقصت» فإنّ الظاهر منه أنّ الزيادة والنقص إنّما عرضتا للأيّام المتقدّمة، فكانت الأيّام أوّلاً مضبوطة غير مختلفة، ثمّ صارت مختلفة ناقصة تارة وزائدة أخرى، وهذا المعنى لا يتصور في مستمرّة الدم. ويؤيّد قوله في ما بعد «وإنّ اختلطت الأيّام عليها وتقدّمت وتأخّرت» فإنّ التقدّم والتأخّر المنسوبين إلى الأيّام لا يتصوران إلاّ قبل استمرار الدم. ويشهد بذلك قوله «أغفلت بصيغة أفعال، فإنّ معنى «أغفل الشيء» أهمله وتركه، على ما في المنجد، وفي الصحاح: أغفلت الشيء إذا تركته على ذكر منك.

فالعَدُول عن «غفلت عن عددها» إلى «أغفلت عددها» لأجل أن أيامها كانت مضبوطة وكانت آخذة بعددها وموضعها من الشهر، ثم اختلطت فزادت ونقصت وتقدمت وتأخرت، حتى تركت الأيام المضبوطة وأهملها، فحينئذ تكون الرواية متعرضة لقسم من المضطربة.

ولا ينافي ما ذكرناه بعض فقراتها كقوله «إن هذه امرأة قد اختلط عليها أيامها لم تعرف عددها ولا وقتها» لأن مختلطة الأيام بما ذكرنا أيضا لا تعرف عددها لأن أيامها زادت ونقصت، ولا وقتها لتقدمها وتأخرها، ولا يبعد أن يكون أرجح الاحتمالين هو الثاني كما استظهر المحقق الخوانساري ظاهرا وإن ضعفه شيخنا الأعظم قائلا: إن عدة مواضع من الرواية تأبى عن ذلك، ولم يتضح

..... ٢٠٢

موارد الإباء.

نعم ربما يأباه قوله «ثم اختلط عليها من طول الدم» فإن الظاهر منه أن طول الدم واستمراره صار سببا للاختلاط، وهو لا ينطبق إلا على النسيان. ويمكن أن يقال: إن المراد من طول الدم ليس طول استمراره بل المراد أن طول سني رؤيته أوجب الاختلاط، لأن في أوائل الأمر لما كان الرحم معتدلة سليمة كانت تقذف مضبوطا عددا ووقتا، ثم بعد طول الزمان صارت ضعيفة فخرج قذفها عن الاعتدال والانضباط. وهذا التوجيه وإن كان لا يخلو من خلاف ظاهر لكنه أهون من رفع اليد عن قوله «زادت ونقصت وتقدمت وتأخرت» أو توجيهه بوجه بعيد، بل لا يبعد أن يكون التعبير بطول الدم دون استمراره لإفادة ذلك.

وكيف كان فيظهر من التأمل في فقرات الرواية أن أبا عبد الله الصادق عليه السلام استشهد على حكم من كان لها أيام متقدمة ثم اختلطت عليها كما هو مفروض كلامه بالسنة التي سن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في واقعة فاطمة باعتبار عدم إرجاعها إلى العادة وإرجاعها إلى التمييز، فاستفاد من ذلك أن هذه امرأة اختلط عليها أيامها لم تعرف عددها ولا وقتها مما هي معتبرة في الرجوع إلى العادة، فعدم الإرجاع إليها شاهد على اختلاط الأيام وعدم معرفتها بها، وإن لم يكن شاهدا على كون الاختلاط بعد ما كانت لها أيام مضبوطة متقدمة أولا. ففتوى الصادق عليه السلام في المرأة التي كانت لها أيام متقدمة ثم اختلطت لم يكن لأجل معلومية أن فاطمة بنت أبي حبيش كانت كذلك بل لأجل معلومية اختلاط أيامها وعدم معرفتها بها وكون دمها ذا تميز وإن لم يعلم أنها كانت ذات عادة منضبطة ثم اختلطت أيامها، كما يظهر من قوله «فهذا يبين أن هذه امرأة قد اختلط - إلخ -».

فمن أجل ذلك يستفاد أنّ تمام الموضوع للرجوع إلى الصفات هو الاختلاط وعدم المعرفة مع كون الدم ذا تميّز، بل يظهر من التعبيرات المختلفة في الرواية تارة بالتّي كانت لها أيّام متقدّمة ثمّ اختلط عليها؛ وأخرى بأنّ هذه امرأة قد اختلط عليها أيّامها، من غير ذكر للأيّام المتقدّمة، وثالثة بقوله: إذا جهلت الأيّام و

٢٠٣

عددها احتاجت - إلخ - إلى غير ذلك أنّه لا يعتبر في الرجوع إلى التمييز إلّا عدم إمكان الرجوع إلى العادة، سواء كان لفقدانها أو اختلاطها أو نسيانها أو غير ذلك.

ومما يبيّن ذلك التأمّل الصادق في قوله «فلهذا احتاجت إلى أن تعرف - إلى قوله - ولو كانت تعرف أيّامها ما احتاجت - إلخ - » فإنّ المتفاهم عرفا منه أنّ الاحتياج إلى معرفة لون الدم إنّما هو في ما قصرت يدها عن الأمانة التي هي أقوى منها عرفا وشرعا، وأنّ الرجوع إلى التمييز لأجل أنّ دم الحيض أسود يعرف، فأما ريّة الصفات أوجبت الإرجاع إليها عند فقد الأمانة المتقدّمة عليها قوّة وكشفا من غير دخل لتقدّم الأيّام وعدمه أو اختلاطها وعدمه في ذلك. فموضوع الإرجاع عرفا هو وجدان هذه الأمانة وفقدان ما هي أقوى منها، ولو فرض كون المرأة مبتدئة ذات تمييز يفهم من التأمّل في الفقرات أنّ تكليفها الرجوع إلى التمييز، وعند فقدانها يكون تكليفها غير ذلك.

وأما السنّة الثالثة فإن كان يوهّم بعض فقرات الرواية كونها للمبتدئة، كانت ذات تمييز أولا، لكنّ التأمّل، في جميع فقراتها يدفع هذا الوهم، فإنّ الظاهر منها كما تقدّم أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم سنّ في ثلاث وقائع شخصيّة ثلاث سنن يفهم منها جميع حالات المستحاضة، فجميع حالات المستحاضة تدور على هذه السنن لا أنّ المستحاضة تنحصر في الموارد الثلاثة التي وردت على النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم وبيّن أحكامها. نعم، وردت السنّة الثالثة بحسب الواقعة الشخصيّة في من لم تر الدم ورأت أول ما أدركت واستمرّ بها، وكانت كثيرة الدم، وكان دمها ذا دفع وشدّة، وعلى لون واحد وحالة واحدة، كما يستفاد من قوله «أثجّه ثجّا» وقد صرح به في آخر الرواية، فالمستفاد من جميع المرسلة أنّ السنّة الثالثة وإن وردت في من رأت الدم أول ما أدركت واستمرّ بها على لون واحد بحسب الواقعة الشخصيّة والقضيّة الخارجيّة لكنّها سنّة لكلّ من لم تكن لها عادة ولا تمييز، كما يناهز به قوله في آخر الرواية «وإن لم يكن الأمر كذلك ولكنّ الدم أطبق عليها فلم تزل الاستحاضة دائرة وكان الدم على لون واحد وحالة واحدة فستّها السبع والثلاث والعشرون، لأنّ قصّتها قصّة حمنة

٢٠٤

حين قالت: «أثجّه ثجّا» فيستفاد منه أنّ كلّ من كانت قصّتها كقصّة حمنة؟؟؟ من هذه الحيثيّة أي إطباق الدم وكونه على لون واحد وحالة واحدة المستفادة من قوله «أثجّه ثجّا» تكون سنّتها كسنّتها، ولا تكون السنّة التي وردت لها مختصّة بها وبمن رأت الدم أوّل ما أدركت، بل الميزان في قصّتها هو الاستمرار وعدم تغييره.

فتحصل من جميع ذلك أنّ المستحاضة لا تخلو إمّا أن تكون ذات عادة معلومة قد أحصتها بلا اختلاط عليها أو لا، فالأولى مرجعها إلى العادة لا غيرها؛ والثانية إمّا أن تكون ذات تميّز وتغيّر في لون الدم وحالاته أو لا، فالأولى مرجعها إلى التمييز، والثانية إلى السبع والثلاث والعشرين، ولا تخلو مستحاضة من تلك الحالات، ويستفاد جميع سنن المستحاضة وحالاتها من السنن الثلاث بعد التأمل التامّ والتدبّر الصادق في فقراتها، كما قال في أوّل الرواية: بيّن كلّ مشكل لمن سمعها وفهمها، ثمّ أفاد عليه السّلام طريق الاستفادة من قول رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم. ولا يخفى أنّ أبا عبد الله عليه السّلام إنّما أرشد السائلين إلى طريق الاستفادة من كلام رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم وأبي جعفر عليه السّلام لفتح باب الاجتهاد عليهم، لا أنّ طريق علمه بالأحكام هو هذا النحو من الاجتهادات الظنيّة والاستظهارات العرفيّة، كما هو مقتضى أصول المذهب.

وممّا تمسّك به صاحب الحقائق لمذهبه رواية سماعة، قال: سألته عن جارية حاضت أوّل حيضها فدام دمها ثلاثة أشهر وهي لا تعرف أيّام أقرائها، فقال: أقرأوها مثل أقرء نساءها، فإن كانت نساؤها مختلفات فأكثر جلوسها عشرة أيّام وأقلّه ثلاثة أيّام. «١» وموثّقة عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: المرأة إذا رأت الدم أوّل حيضها فاستمرّ بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة عشرة أيّام ثمّ تصلّي عشرين يوما، فإن استمرّ بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة ثلاثة أيّام وصلّت سبعا وعشرين يوما. «٢» وفيه أنّ لأدلة الأوصاف نحو حكومة عليهما، أمّا على الأولى فظاهر، لأنّ

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٨، ح ٢.

(٢) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٨، ح ٦.

٢٠٥

السؤال عمّا لا تعرف أيّام أقرائها، ولسان روايات الأوصاف مثل قوله «إنّ دم الحيض أسود يعرف» وقوله «إنّ دم الحيض ليس به خفاء» هو أنّه مع الأوصاف تخرج المرأة عن موضوع عدم المعرفة. وأمّا على الثانية فلأنّ الظاهر منها أنّ ترك الصلاة عشرة أيّام في الدورة الأولى وثلاثة أيّام في ما بعدها ليس لأجل كونها حيضا، بل هو حكم تعبديّ لدى التحير عن معرفة أيّامها، ويشهد له

قول ابن بكير في روايته الأخرى التي لا يبعد أن تكون عين الأولى ويكون الاختلاف في النقل، فتارة نقلها بجميع ألفاظها وتارة اقتصر على جوهر القضية حيث قال «إذا مضى ذلك وهو عشرة أيام فعلت ما تفعله المستحاضة» وقال في ذيلها «وجعلت وقت طهرها أكثر ما يكون من الطهر وتركها للصلاة أقل ما يكون من الحيض» ومعلوم أن ظاهر هذه الفقرات هو أن الحيض والاستحاضة لما لم يكونا معلومين وكانا مختلطين وجب عليها التحيض في أيام والصلاة في أخرى، وهذا نظير قوله في رسالة يونس المتقدمة «تحیضي في علم الله..» فلسان الروایتين لسان الأصل، ولسان أدلة الأوصاف لسان الأمانة فتكون حاکمة علیها.

وينبغي التنبيه على أمور:

الأمر الأول

يشترط في الرجوع إلى التمييز أمور: منها أن لا ينقص ما شابه دم الحيض عن ثلاثة أيام. ومنها أن لا يزيد على عشرة أيام. ومنها عدم نقصان ما شابه الاستحاضة عن عشرة أيام. وهذه الشروط أي عدم جواز جعل ما شابه الحيض حيضا إذا نقص عن ثلاثة أيام أو زاد عن عشرة وعدم جواز جعل الطهر بين الحيضتين أقل من عشرة أيام مما لا ينبغي الإشكال فيه، لما دلّ من المستفيضة على أن الحيض لا يكون أقل من ثلاثة أيام ولا أكثر من عشرة أيام وما دلّ على أن الطهر لا يكون أقل من عشرة أيام. وهذه الأدلة حاکمة على أدلة الأوصاف، لأن جعل الأمانة إنما هو بعد الفراغ عن إمكان الحيض الواقعي واحتمال وجوده، وهذه الأدلة تحديد لواقع

٢٠٦.....

الحيض، وليست الأمانة إلا كاشفة عما يمكن أن يكون حيضا ويحتمل تحققه، وهذه الروايات ترفع الموضوع وتخرجه عما يمكن فيه ذلك، فهي بلسانها مقدمة على لسان الأمانات عرفا. فما ذهب إليه صاحب الحقائق من أنها تحيض بالأقل والأكثر زاعما أن ذلك مقتضى إطلاق الروايات بل مقتضى قوله في رسالة يونس «ما كان من قليل الأيام وكثيره» مردود، ضرورة أن أدلة التحديد الحاکمة على أدلة الصفات توجب تحديد القليل والكثير بأيام إمكان الحيض.

ومما ذكرنا ظهر حال ما تمسك به لردّ الشرط الثالث وهو بلوغ الدم الضعيف وحده أو مع النقاء عشرة أيام، قائلا أن ذلك لا دليل عليه، بل ظاهر الأخبار يردّه:

كمؤثقة أبي بصير، قال: سألت الصادق عليه السلام عن المرأة ترى الدم خمسة أيام والطهر خمسة أيام، وترى الدم أربعة أيام والطهر ستة أيام. فقال: إن رأيت الدم لم تصل، وإن رأيت الطهر

صَلَّتْ ما بينها وبين ثلاثين يوما، فإذا مضت ثلاثون يوما - إلخ - «١» وقريب منها موثقة يونس بن يعقوب «٢».

والروايتان صحيحتان، وتوصيفهما بالموثقة كأنه في غير محله، وكيف كان فأما قوله «لا دليل عليه» فقد مرّ الدليل عليه، وأما تمسكه بالروايتين ففيه أولا أن موردتهما غير ما نحن فيه، لظهورهما في حصول النقاء لا في استمرار الدم واختلاف الألوان، وثانيا قد مرّ في محله ما هو مفادهما، وقد حملهما الشيخ على محمل صحيح وبين المحقق ما هو المحمل فيهما فلا نعيد.

«الأمر الثاني» إذا فقد الشرط الأول أي كان ما رأت بصفة الحيض أقلّ من ثلاثة أيام،

فهل هي فاقدة التمييز ولا بدّ لها من الرجوع إلى الأمارات أو الروايات لو قلنا برجوع الفاقدة إليهما مطلقا، أو هي واجدة له في الجملة؟ قد يقال بالأول لأنّ أمارة الحيض في اليومين

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٦، ح ٣.

(٢) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٦، ح ٢.

٢٠٧.....

مثلا، التي يلزم منها كون الثالث حيضا لما دلّ على عدم كون الحيض أقلّ من ثلاثة أيام، معارضة لأمارة الاستحاضة في اليوم الثالث، التي يلزم منها كون اليومين أيضا استحاضة، فتساقط الأمارتان، فهي فاقدة التمييز.

وقد يجاب عنه بأنّ سوق الأخبار يشهد بورودها لتمييز الحيض عما ليس بحيض الذي هو الاستحاضة، وإنّما ذكر أوصاف الاستحاضة استطرادا لبيان أنّه ليس بحيض، فإذا تبين كون بعض ما رآته بصفة الاستحاضة حيضا باعتبار كونه مكمّلا لما علم حيضيته بالأوصاف التي اعتبرها الشارع لا ينافيه هذه الأدلة (انتهى).

وفيه أنّه لم يتّضح معنى الاستطراد، فإن كان المراد أنّ ذكر أوصاف الاستحاضة وقع بعد أوصاف الحيض تبعا له، فهو مع عدم تماميته في جميع الروايات - فإنّ في صحيحة معاوية بن عمّار قدّم ذكر الاستحاضة وصفها على الحيض وصفته - لا يوجب عدم كون الصفات أماراة أو رفع اليد عن أماريتها لدى التعارض. وإن كان المراد أنّ الإمام عليه السّلام ليس بصدد بيان أماريّة أوصاف الاستحاضة بل يكون بصدد أماريّة الحيض فقط، وذكر الأوصاف المقابلة ليس لأجل

أماريتها بل لبيان فقد أماره الحيض كما يظهر من القائل في خلال كلامه، فهو غير وجيه، ضرورة ظهور الأدلة في أمارية كل من الطائفتين، ولا يمكن الالتزام بذلك خصوصا في صحيحة معاوية، بل كأنه أشرنا سابقا إلى أولوية أمارية صفات الاستحاضة من صفات الحيض. وكيف كان فلا وجه لرفع اليد عن ظهور الروايات في أمارية صفاتهما.

ويمكن أن يقال في جواب الإشكال المتقدم: أن إماره الاستحاضة في ما نحن فيه لا يمكن أن تعارض أماره الحيض، للعلم بكذب مفادها، فإن المفروض أن غير اليومين من أيام الدم يكون بصفة الاستحاضة، فالأخذ بدليل صفات الاستحاضة اللازم منه جعل اليومين أيضا استحاضة مما لا يمكن، للعلم بكون بعض الأيام حيضا، ضرورة اتفاق النص والفتوى على حيضية بعض الدم المستمر، فحينئذ تكون الأماره الدالة على كون الجميع استحاضة، مخالفة للواقع، فلا يمكن الأخذ بها، فتبقى أماره الحيض في اليومين بلا معارض، ولازمها تميم ما نقص.

٢٠٨.....

نعم يبقى الكلام في كيفية التميم، فقد يقال بالرجوع إلى عادات النساء أو الروايات، فإنه لم يعرف من أخبار التمييز إلا كون الدمين مثلا حيضا في الجملة، وهذا المقدار من المعرفة لا يوجب خروجها من موضوع ما دل على الرجوع إلى عادات النساء أو الأخبار، وعلى تقدير انصراف الأخبار يفهم حكمه منها عرفا، لأن هذه الأخبار ليست تعبدية محضة، بل مناطها أمور مغروسة في الأذهان.

وفيه أن إطلاق أدلة التمييز يحكم بأن اليومين حيض، ولو لم يكن دليل تحديد الحيض بثلاثة أيام لقلنا بمفادها بمقتضى إطلاقها، ودعوى عدم الإطلاق في الروايات وخروج الفرض وأمثاله منها في غاية السقوط، ضرورة أن الروايات في مقام البيان بلا إشكال، وإطلاقها محكم، وإنما يخرج منه بقدر ما ورد من التقييد، ولا ينافيها أدلة تحديد الحيض بثلاثة أيام، لعدم المنافاة بين كون اليومين حيضا مع كون اليوم الثالث أيضا حيضا، لأن وجدان الصفة أماره على الحيضية وأما فقدانها فليس أماره على شيء. نعم وجدان صفات الاستحاضة أماره عليها ولازمها عدم الحيضية، لكن قد عرفت عدم إمكان الأخذ بها، فحينئذ يؤخذ بأماره الحيض في اليومين ويترك أماره الاستحاضة بمقدار تميم أقل الحيض، لما دل على عدم كون الحيض أقل من ثلاثة، وتبقى أمارية صفات الاستحاضة في اليوم الرابع وما زاد بلا معارض، فيؤخذ بها. ومع قيام الأماره على الاستحاضة في الأيام الزائدة وقيام الأماره أيضا على حيضية ثلاثة أيام لا وجه للرجوع إلى عادات النساء مما ثبت نصا وفتوى تأخر أماريتها عن أمارية التمييز.

وأوضح منه عدم الرجوع إلى الروايات، الذي هو تكليف فاقدة التمييز والأمانة، فرفع اليد عن أدلة التمييز إما لدعوى قصور أدلتها عن شمول هذه الفروض، فهي مدفوعة بما تقدّم من إطلاق الأدلة، ويظهر إطلاقها من الرجوع إليها والتأمل في مفادها، ولعمري إنّ الناظر فيها لا يشكّ في شمولها لجميع الفروض مع قطع النظر عن روايات التحديد. وإما لدعوى دخول الفروض في أدلة الرجوع إلى النساء والأخبار، ففيها أنّه مع شمول إطلاقات أدلة التمييز له لا معنى للرجوع إليهما، لحكومة

٢٠٩.....

أدلة التمييز عليهما على فرض شمولها له، فالتميم بالرجوع إلى العادات والأخبار ممّا لا أرى له وجهاً وجيهاً.

ثمّ إنّّه على فرض خروج هذه الفروض عن مفاد الأدلة وانصرافها عنها لا وجه لفهم أحكامها بالرجوع إلى العرف بدعوى ارتكازيّة المناط. اللهمّ إلاّ أن يدعى أنّ الارتكاز والمغروسية في أذهان العرف يوجب عدم الانصراف بل إلغاء الخصوصيات عرفاً، فله وجه، لكنّه يرجع إلى دلالة الأدلة لا إلى حكم العرف، فإنّه لا معنى للرجوع إليه إلاّ في فهم مفادها.

«الأمر الثالث» إذا فقد الشرط الثاني بأن ترى زائداً على العشرة بصفة

الحيض،

فهل هي فاقدة التمييز مطلقاً أولاً؟ وعلى الثاني هل يجب عليها التحيُّض من أوّل الرؤية إلى عشرة أيّام؛ أو التحيُّض من أوّل الرؤية وتتميمه بمقدار عادات النساء أو الأخبار؛ أو يجب عليها الرجوع إلى عادات النساء أو الأخبار في أيّام رؤية الدم بصفة الحيض مخيرةً بينها؛ أو يفصل بين ما إذا كانت للأمارات جهة مشتركة أو لا كما تأتي الإشارة إليه؟ وجوه، مقتضى القواعد هو التفصيل الأخير. أمّا القول بكونها فاقدة التمييز مطلقاً فضعيف، لأنّ رفع اليد عن أمانة الاستحاضة في أيّام رأت بصفتها ممّا لا وجه له بعد ما عرفت من إطلاق الأدلة، كما أنّ لازم الأمارات المتعارضة في صورة التعارض بينها هو عدم حيضية الضعيف في الجملة، فأمارات الحيضية المتعارضة لأجل أدلة تحديد الحيض بالعشرة، متّفقة في عدم حيضية الضعيف وإن تعارضت في محلّ الحيض من أيّام، ولزّام الأمارات المتعارضة مع اتّفاقها فيه حجة، فلا إشكال في التمييز في الجملة، لا لفهم العرف بعد انصراف الأدلة كما قيل، بل لما ذكرنا من إطلاق أدلة أمارات الاستحاضة، ولزّام أمارات الحيض في فرض التعارض.

وأما التحيُّض في أوَّل الرؤية بعشرة أيَّام كما عن شيخ الطائفة أو بالتميم بالعادة أو الأخبار
فغير تام، لعدم الترجيح بين الأيام في بعض الصور، بل الترجيح

٢١٠.....

لغير الأوَّل في بعضها كما يأتي. والتمسك بقاعدة الإمكان مع ما تقدّم من عدم الدليل عليها لا
وجه له هاهنا ولو فرض الدليل عليها، لعدم الرجحان بين الأيام بعد قيام الأمانة على جميعها
وتساوي جريان القاعدة فيها. ودعوى ظهور الأدلة في التحيُّض أوَّل ما رأت كقوله في صحيحة
حفص بن البختريّ «إذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة» وقوله في رسالة يونس «إذا
أقبلت الحيضة فدعي الصلاة» غير وجهية، لأنَّ الأدلة إنما هي بصدد بيان أمارية الأوصاف مطلقا لا
في أوَّل الحدوث، فمعنى قوله «إذا كان للدم حرارة - إلخ -» أنه كلما كان للدم حرارة كان
حيضا، ولهذا لو لم تكن أدلة التحديد لقلنا بحيضية جميع الأيام، ومع تلك الأدلة يقع التعارض في
الأيَّام بين الأمارات من غير ترجيح. والترجيح بتقدّم الزمان بدعوى خروج الزمان المتأخّر عن
إمكان الحيضية بعد انطباق الأدلة بلا مانع على الأيام الاولى ممّا لا وجه له، لأنَّ التقدّم الزماني لا
يوجب الترجيح، والتطبيق على الاولى ورفع اليد عن الأدلة في الأيام الأخرى من غير مرجّح لا
وجه له.

والأقوى بحسب القواعد هو التفصيل بين ما إذا كانت للأمانة جهة مشتركة كما إذا رأت
خمسة عشر يوما، فإنَّ اليوم السادس إلى العاشر مورد اتفاق الأمارات على حيضيّتها بعد الأخذ
بإطلاق أدلتها وتحديد الحيض بما دلّ على أنه لا يزيد عن عشرة أيَّام، فحينئذ يقع التعارض بين
الأمارات من أوَّل رؤية الدم بصفة الحيض إلى الخامس ومن اليوم الحادي عشر إلى الخامس
عشر، وتتفق في المفاد من اليوم السادس إلى العاشر، فتكون المرأة ذات تمييز وقتا وعددا، فلا
ترجع إلى عادات نسائها والأخبار مطلقا لتقدّم التمييز عليهما. وأما إذا وقع التعارض بينها من غير
اتفاق كما لو رأت عشرين يوما بصفة الحيض فتعارض الأمارات في جميع الأيام، فتكون من جهة
الوقت ذات تمييز في الجملة ومن جهة العدد غير ذات التمييز، فترجع إلى التمييز في الوقت في
الجملة، بمعنى أنه لو كانت عادة النساء في آخر الشهر خمسة أيَّام ورأت متصفا بصفات الحيض
من أوَّل الشهر إلى العشرين تتحيّض في أيَّام التمييز فتقدّم أدلة التمييز على أدلة عادات النساء
بالنسبة إلى الوقت، و

٢١١.....

أمّا بالنسبة إلى العدد فلا مزاحم لإطلاق أدلة الرجوع إلى عادات النساء، لأنّ رفع اليد عنها بعد إطلاقها إنّما هو لفهم تقدّم أدلة التمييز عليها وكون التمييز أمانة أقوى من أمانة العادات كما تشهد به رواية سماعة، بل يمكن الاستدلال عليه بمرسلة يونس، ومع التعارض بين أمارات التمييز تصير فاقده بالنسبة إلى العدد، هذا.

مع إمكان أن يقال: إنّ التعارض بين الأمارات إنّما وقع في محلّ التحيُّص لا في عدد الأيام، فهي ذات أمانة وتمييز بالنسبة إلى العشرة وغير ذات تمييز بالنسبة إلى المحلّ الخاصّ، فتتخبر بين جعل العشرة في أيّ محلّ من اليوم الأوّل إلى العشرين إلّا إذا عيّنت عادات النساء وقت حيضها، كما لو فرض كون العادات من أوّل الشهر إلى خمسة أيّام فيجب عليها الأخذ بالعشرة من أوّل الشهر، لأنّها بالنسبة إلى الوقت غير ذات تمييز، فلا بدّ من رجوعها إلى الأمانة المتأخّرة عن التمييز.

ثمّ إنّ ما ذكرنا من لزوم الأخذ بعشرة أيّام جار في الفرع المتقدّم أي ما إذا كانت للأمارات جهة مشتركة لعدم ما يدفع لزوم الأخذ بعشرة أيّام، فإنّ عادات نساءها أمانة متأخّرة عن أمانة التمييز على عشرة أيّام، فتدبرّ.

ولو فقدت النساء وقلنا بأنّها غير ذات تمييز بالنسبة إلى العدد، فلا يبعد الرجوع إلى الأخبار، بدعوى فهم ذلك من رواية يونس حيث قال في ذيلها عند بيان القاعدة الكلّيّة بعد بيان السّتين الأوّلين «فإن لم يكن الأمر كذلك ولكنّ الدم أطبق عليها فلم تزل الاستحاضة دائرة وكان الدم على لون واحد - إلخ -» بأن يقال:

إنّ قوله «فإن لم يكن الأمر كذلك» له مصاديق، ويكون جميع مصاديقها موضوعاً للحكم المترتب عليه أي السبع والثلاث والعشرين، وإنّما ذكر بعض مصاديقه الواضحة من غير أن يكون الحكم منحصرًا في هذا المصداق، فمع فقدان التمييز الذي يمكن الرجوع إليه يكون تكليفها الرجوع إلى الروايات لصديق قوله «لم يكن الأمر كذلك» وبعبارة أخرى: إنّ الإرجاع إلى التمييز في السّنة الثانية إنّما يكون في ما يمكن الإرجاع إليه، وهو كون التمييز بلا مزاحم، فموضوع الحكم في التمييز هو التمييز القابل للإرجاع إليه، وفي مقابله المعبر عنه بقوله «فإن لم يكن الأمر

٢١٢.....

كذلك» هو مطلق ما لا يكون التمييز مرجعاً لها، سواء فقد التمييز وهو المصداق الواضح المذكور في المرسلة، أو كان تمييز لكن لم يمكن الرجوع إليه كما في ما نحن فيه، فتدبرّ جيّداً.

لكن قد عرفت أنها بالنسبة إلى العدد ذات تمييز، فلا يجوز لها الرجوع إلى عادات النساء في العدد فضلا عن الرجوع إلى الروايات، نعم لو كانت بالنسبة إلى الوقت غير ذات تمييز كما لو رأت عشرين يوما ترجع إلى عادات النساء في تعيين الوقت، وإلا فتتخير. وأما لو كانت ذات تمييز بالنسبة إليه أيضا كما لو رأت خمسة عشر يوما كانت بالنسبة إلى اليوم السادس إلى العاشر ذات تمييز وقتا فتأخذ به، لكن لو كانت عادة النساء في أول الشهر مثلا لا يبعد تقدّم الأخذ بالعشرة من أول الشهر إلى العاشر على الأخذ من السادس إلى العاشر، وفي العكس تقدّم العكس.

«الأمـر الرابع» إذا فقد الشرط الثالث بأن ترى بين الدمين المتّصّفين بصفة

الحيض

الصالح كلّ منهما في نفسه أن يكون حيضا، دما بصفة الاستحاضة أقلّ من عشرة أيّام، فتارة يكون مجموع الطرفين والوسط عشرة أيّام أو أقلّ، واخرى يكون متجاوزا عنها؛ وحينئذ تارة يكون بعض الدم الثالث متمّما للعشرة، واخرى يكون الدم المتوسّط متمّما لها؛ فعلى الأول هل يحكم بكون الطرفين حيضا ويتبعهما الوسط، إمّا بدعوى أولويّة جعل الدم المتوسّط حيضا من جعل النقاء حيضا كما مرّ سابقا، أو بدعوى أنّ أوصاف الاستحاضة ليست أمارات لها بل الأماريّة مختصة بأوصاف الحيض وإنّما ذكر أوصافها استطرادا وليّان فقدان أوصاف الحيض لا لوجدان أوصاف الاستحاضة، فحينئذ يكون الأمارّة القائمة على حيضيّة الطرفين بلا مانع، فتأخذ بها وتجعل الوسط حيضا تبعا، لكون أقلّ الظهر عشرة أيّام؟

ولا يخفى ما في الدعويين، لما مرّ من ظهور الأدلّة في أماريّة الوصفين، ولا دليل على كون صفة الاستحاضة مذكورة استطرادا، فحينئذ لا يكون جعل الدم

٢١٣.....

الموصوف بصفات الاستحاضة حيضا أولى من جعل النقاء كذلك، لقيام الأمارّة هاهنا على الاستحاضة وعدم الحيضيّة بخلاف هناك.

ثم على فرض أماريّة أوصاف الاستحاضة كما هو التحقيق فهل تصير المرأة فاقدة التمييز؛ أو يحكم بكون الدم المتقدّم حيضا والمتوسّط استحاضة ويتبعها المتأخّر؛ أو يعكس الأمر فيحكم بكون الدم المتقدّم والمتوسّط استحاضة دون المتأخّر؟ وجوه أوجهها الأول، لمعارضة الأمارات في الأطراف، فالأخذ بأمارّة الطرفين تعارضه أمارّة الوسط، والأخذ بالوسط واتباع الأول أو الثاني تعارضه أمارّة الحيضيّة ومع عدم رجحان شيء منها لا يمكن الأخذ بواحدة منها، فتصير فاقدة

التمييز من هذه الجهة وإن كانت واجدة من بعض الجهات، فإنّ أمانة الحيز في الطرفين توجب انحصار الحيز في أحدهما كما أنّ إمانة الاستحاضة في ما بعد الأيام تدفع حيضيته.

وقد يقال: إنّ المتّجه في هذه الصورة الحكم بكون الوسط استحاضة وكون الأسود اللاحق تابعا له، لإطلاق أدلة الأوصاف المقيّدة بالإمكان، فحينئذ يكون الأصفر موجودا في زمان إمكان الاستحاضة بخلاف الأسود اللاحق، فإنّه وجد في زمان امتناع الحيضية إلاّ على فرض كون الأصفر حيزا، وحيث إنّ الأصفر طهر بمقتضى إطلاق الأدلة فالأسود اللاحق ليس بحيز. وببيان آخر: اعتبار وصف الدم اللاحق موقوف على عدم اعتبار صفة الدم السابق، فلو كان عدم اعتبار صفة السابق موقوفا على اعتبار صفة اللاحق لزم الدور.

وفيه أنّ ترجيح أمانة صفة السابق على صفة اللاحق إن كان لتقدّمها الزمانيّ فلا وجه له، ضرورة أنّ مجرد القبليّة في التحقّق لا يوجب الترجيح عقلا ولا نقلا، وإن كان لأجل امتناع الأخذ بالثاني لكونه موجودا في زمان يمتنع أن يكون حيزا ففيه أنّه مستلزم للدور، لأنّ الامتناع يتوقّف على الترجيح، ولو كان الترجيح متوقفا على الامتناع لزم الدور. وأمّا الدور المدعى ففيه ما لا يخفى، ضرورة أنّه لا توقّف لأحد الطرفين على الآخر، ولا تقدّم ولا تأخّر لأحدهما حتّى يتحقّق التوقّف.

مع أنّه يمكن المعارضة بأنّ اعتبار وصف الدم السابق موقوف على عدم اعتبار صفة

٢١٤.....

اللاحق، ولو كان عدم اعتبار صفة اللاحق موقوفا على اعتبار صفة السابق لزم الدور. والحقّ أنّه لا توقّف ولا دور، ولا وجه لترجيح إحدى الأمارات على الأخرى. ومنه يظهر الحال في الصورتين الأخيرتين، فإنّ التحقيق فيهما أيضا كونها فاقدة التمييز، لتعارض الأمارات وعدم رجحان شيء منها.

ثمّ إنّ مع إمكان التمييز من بعض الجهات دون بعض يجب عليها تقديم التمييز، فيما يمكن والأخذ بعادة النساء أو الاخبار في ما لا يمكن، ويظهر الحال ممّا مرّ.

«الأمر الخامس» إن فقدت المبتدئة التمييز

بأن ترى على لون واحد وحالة واحدة أو كان التمييز بحيث لا يجوز الرجوع إليه كما في تعارض الأمارات في ما لا يجوز الاتكال عليها مطلقا فالمشهور كما عن جماعة الرجوع إلى عادة

نسائها، بل عن جماعة دعوى الإجماع والاتفاق عليه، وهذا على الإجمال ممّا لا إشكال فيه، لكنّ الكلام يقع في جهات.

منها بيان كيفية الجمع بين روايات التمييز وروايات العدد وروايات الرجوع إلى عادة النساء، فنقول: إنّ الظاهر من روايات التمييز أنّ أماريّة ألوان الدم وحالاته قويّة كاملة بحيث تستحقّ أن يطلق عليها أنّ دم الحيض ليس به خفاء، وأنّه أسود يعرف، وإن كانت أماريته متأخّرة عن العادة نصّاً وفتوى. وأمّا لسان روايات الرجوع إلى العدد والأخبار فلسان أصل عمليّ كما يظهر بالنظر إلى مرسلّة يونس حيث قال فيها «تحیّضي في علم الله». وفسّره الإمام عليه السّلام بتكلّف عمل الحائض، وكذا الحال في رواية عبد الله بن بكير حيث قال فيها «جعلت وقت طهرها أكثر ما يكون من الطهر وتركها للصلاة أقلّ ما يكون من الحيض» فالظاهر من روايات العدد هو كون مفادها تكليف من لا طريق لها إلى حيضها وتكون متحيّرة فيه، ولهذا أرجعها في مضمرة سماعة إلى العدد بعد اختلاف عادات النساء، فلا إشكال في تأخّر الرجوع إلى العدد من الرجوع إلى عادات النساء والتمييز.

واما حال التمييز مع عادات النساء فالظاهر من أدلّتهما تقدّم التمييز على

٢١٥.....

العادات، لأنّ ما وردت في الرجوع إلى العادات منها موثّقة سماعة على رواية الشيخ، وقد حكم فيها بالرجوع إلى عادة النساء في من لم تعرف أيّام أقرائها، ومنها رواية أبي بصير، وفيها: وإن كانت لا تعرف أيّام نفاسها فابتليت جلست بمثل أيّام أمّها أو أختها أو خالتها - إلخ - بناء على كون النفاس بحكم الحيض على ما قيل وإن كان للإشكال فيه مجال. وكيف كان فادّلة التمييز حاكمة عليهما، لأنّ لسان تلك الأدّلة هو معروفيّة الحيض بالأمانة، وهما حكما بالرجوع إلى النساء مع عدم المعرفة.

واما رواية زرارة ومحمّد بن مسلم الموثّقة على الأقرب عن أبي جعفر عليه السّلام قال:

يجب للمستحاضة أن تنظر بعض نسائها فتقتدي بأقرائها، ثمّ تستظهر على ذلك بيوم «١» فهي وإن لم تكن مثلها لكنّ الظاهر حكومة مثل قوله «إن كانت لها أيّام معلومة من قليل أو كثير فهي على أيّامها وخلقها الذي جرت عليه، ليس فيها عدد معلوم موقت غير أيّامها» وقوله في ذات التمييز «إنما تعرفها - أي تعرف أيّامها - بالدم» وقوله «وذلك أنّ دم الحيض أسود يعرف» إلى غير ذلك على مثل قوله «يجب للمستحاضة أن تنظر بعض نسائها فتقتدي بأقرائها» فإنّه لا معنى

للاقتداء بالغير مع معلومية العدد والأيام، وإنما الاقتداء بالنساء والأقارب لأجل الكشف الظني عن أيامها، ومع كون الطريق لنفسها وفي دمها لا مجال للرجوع إلى عادة الغير، وهذا بوجه نظير ظن المأموم مع اعتباره إذا عارض ظن الإمام، حيث إن الظاهر تقدّم ظنه على ظن الإمام، بل ما نحن فيه أولى منه بوجوه.

وبالجملة بعد النظر إلى الروايات لا يبقى شك في تقدّم أدلة التمييز على الرجوع إلى عادات النساء، كتقدّم عاداتهن على العدد والأخبار، هذا. مع أن في موثقة محمد بن مسلم وجوها من الخدشة توهن متنها بحيث توجب الإشكال في الاتكال عليها، كورود التخصيص الكثير المستهجن عليها، فإن إطلاقها يشمل جميع أقسام المستحاضة، ذات عادة كانت أو مميزة أو مبتدئة أو غيرها، ولا فرق في الاستهجان بين

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ١، ح ١.

٢١٦.....

التقييد والتخصيص الاصطلاحي. ودعوى الانصراف في غاية الوهن، ألا ترى أنه لو لم يكن عندنا إلا هي لما توقّفنا ولا توقّف أحد في كون حكم المستحاضة الاقتداء ببعض نسائها، كانت الاستحاضة ما كانت والمستحاضة من كانت؟ وميزان الانصراف هو النظر إلى نفس الرواية دون معارضاتها ومقيّداتها، فلا إشكال في إطلاقها. مع أن ذات العادة سواء كانت حافظة لعاداتها أو ناسية لها، وذات التمييز سواء كانت مبتدئة أو غيرها خارجة منها نصاً وفتوى، وإجماعاً في بعضها، فلا تبقى فيها إلا المبتدئة بلا تمييز وغير مستقرّة العادة مع عدم التمييز — على إشكال في الثانية — ولا إشكال في ندرة غير ذات العادة والتمييز، فذكر هذا المطلق في مقام البيان لإفادة حكم أفراد قليلة غير صحيح، فيوهن ذلك جواز التمسك بها.

وكالإرجاع إلى بعض نسائها، وهو مخالف للنص والفتوى، والعذر بأن عادة بعض نسائها أماراة على عادة سائرهن غير موجه، أمّا أولاً فلعدم أمارية عادة فرد واحد من طائفة على عادة جميعها لا عقلاً ولا عرفاً، ولا يحصل منها الظن بها بلا شبهة وريب؛ وأمّا ثانياً فلأنّ ظاهرها أن الاقتداء ببعض النسوة هو تكليفها الأولي لا لأجل كشف عاداتها عن عادات الطائفة، ولا إشكال في أن العرف يرى التعارض بينها وبين موثقة سماعة التي تلقّاها الأصحاب بالقبول.

وكالأمر بالاستظهار الذي لم يعهد القول به، فالظاهر إعراض الأصحاب عن مضمونها، فلا يمكن الاتكال عليها، كعدم إمكان الاتكال على موثقة أبي بصير التي هي كالنص في تخيرها بين الرجوع إلى أمها أو أختها أو خالتها، مع فرض اختلافهن في العادة.

ومنها أنه لا إشكال نصاً وفتوى في رجوع المبتدئة بالمعنى الأخص إلى عادة نسائها، فهل هو مختص بها، أو يعم من لم تستقر لها عادة ولو رأت مراراً؟ يمكن أن يقال بالتعميم، بدعوى استفادة حكمها من مضمة سماعة، فإن الحكم بكون الأقراء أقراء نسائها وإن كان في مورد الجارية التي حاضت أول حيضها واستمر بها الدم وهي لا تعرف أيام أقرائها لكن العرف لا يرى لابتداء الدم خصوصية، لأن الإرجاع

٢١٧.....

إلى الأقارب حكم موافق لارتكاز العقلاء، لارتكازية كون عادات نساء طائفة إذا كانت متوافقة كاشفة عن حال المجهولة، ولحوق مجهولة الحال بهن. ولا ريب في أن أمارية عادتهن إنما هي لقرب أمزجتهن، وعادة النساء أمارة لمن لم تكن لها أمارة من نفسها كعادتها الشخصية أو تميز دمها، فإذا لم تعرف عادتها بالأمارات التي عندها تكون عادات الطائفة والأرحام نحو طريق إلى عادتها، وهذا أمر ارتكازي عقلائي وإن لم يصل إلى حد يعتني به العقلاء بترتيب الآثار. لكن إذا ورد من الشارع على هذا الموضوع حكم الاقتداء بنسائها وأن أقراءها أقراؤهن لا ينقدح في ذهن العقلاء إلا ما هو المغروس في أذهانهم من كون عادات الطائفة متشابهة، وما هو المغروس في الأذهان ليس إلا ذلك من غير دخل لابتدائية الدم وعدمها، فإذا ضم هذا الارتكاز إلى موثقة سماعة تلغى خصوصية كون الجارية في أول ما حاضت، ويرى العقلاء أن تمام الموضوع للإرجاع هو عدم معرفتها بأيامها ولو بالطرق الخاصة التي عندها، وكون عادات الطائفة شبيهة.

هذا غاية التقريب لاستفادة حكم غير مستقرة العادة من موثقة سماعة، وفيه أن ذلك إنما يتم لو لم تكن للمبتدئة خصوصية لدى العرف، ولا لغير مستقرة الدم خصوصية مخالفة لخصوصية المبتدئة بحيث تكون تلك الخصوصية موجبة لقرب احتمال الافتراق بينهما في الحكم، لكن فرق بين المبتدئة وغير مستقرة الدم، فإن الثانية مخالفة في رؤية الدم لنسائها، فإنها ترى في كل شهر بعدد ووقت مغاير لما ترى في الشهر الآخر في حين تكون عادة نسائها على الفرض منتظمة متوافقة في العدد أو مع الوقت أيضاً، فلا يمكن مع هذا الاختلاف بينها وبين الطائفة أن تكون عادة الطائفة لدى استمرار دمها كاشفة ولو ظناً عن عادتها بل الظن حاصل ببقاء الاختلاف، وهذا بخلاف المبتدئة التي لم تر الدم قط ولم تخالف نساءها في العادة بعد، فتكون عادتهن كاشفة ظناً

عند العقلاء عن عاداتها، فهذا الفرق لا يدع مجالاً لإلغاء الخصوصية المأخوذة في موضوع الحكم ولو كانت في سؤال السائل.

والعجب من صاحب الجواهر حيث قال في الردّ على أنّ ثبوت اختلافها مع نسائها

٢١٨.....

يمنع من الرجوع إلى عاداتهنّ عند الاشتباه: إنّ ذلك مجرّد اعتبار لا يصلح مدرّكاً للأحكام الشرعيّة. فإنّ هذا الاعتبار والاحتمال يمنع عن إثبات الحكم الشرعيّ لها لا أنّ مجرّده مدرّك للحكم الشرعيّ، وبينهما فرق واضح. نعم، مع التقريب المتقدّم لا يبعد إلحاق من رأت مرّة واحدة كعادة نسائها ثمّ استمرّ بها الدم بها، وهذا لا يوجب إلحاق المخالفة لهنّ بهنّ، كما يمكن دعوى إلحاق بعض ناسيات العادة بالمبتدئة، وهي من تكون ناسية لعاداتها ولم تعلم إجمالاً مخالفتها لعادات نسائها، لكنّ المحكيّ عدم التزامهم بذلك.

وقد يتمسّك لإثبات الحكم في غير المستقرّة بموثقة محمد بن مسلم المتقدّمة، وقد مرّ أنّها بما لها من الظاهر غير معمول بها، بل بما قيل في تأويلها من كون الرجوع إلى بعض النساء أمانة على عادة الكلّ أيضاً غير معمول بها. بل قد عرفت وهنّ إطلاقها لورود التقييد الكثير عليه، فيكشف ذلك عن خلل فيها، ولعلّه كان فيها قيد لم يصل إلينا، مع أنّ فيها حكمين غير معمول بهما لا غير، ولا يمكن أن يقال إنّ المراد ببعض النساء هي التي تكون معتدّاً بها بمقدار تكشف من عاداتها عادة سائر النساء، أو المراد الحدّ الذي يكون غيره بالنسبة إليه نادراً بحكم العدم، فإنّ مثل ذلك التصرف غير مرضيٍّ عند العقلاء. والإنصاف أنّ تلك الرواية موهونة المتن، مغشوشة الظاهر، ولهذا خصّ الشيخ — على ما حكى عنه — رواية سماعة بكونها متلقّاة بالقبول بين الأصحاب.

ومنها أنّ المعتبر في الرجوع إلى الأقارب هل هو اتّفاق جميع نسائها وأقاربها من الأبوين أو أحدهما حيّاً وميتاً وقريباً وبعيداً كائنة من كانت؛ أو يكفي اتّفاق الغالب مع الجهل بحال البقيّة؛ أو مع العلم بالمخالفة أيضاً؛ أو يكفي الغالب إذا كانت المخالفة معهنّ كالمعدوم؛ أو إذا لم يعلم حال النادر كذلك؛ أو يكفي موافقة بعضهنّ مع الجهل بحال البقيّة؟ وهل يعتبر التساوي أو التقارب في السنّ معهنّ؛ أو يعتبر اتّحاد البلد أو قربه من حيث الآفاق؛ أو لا؟ احتمالات ووجوه.

لا يبعد القول بأنّ المتفاهم عرفاً من موثقة سماعة ولو بضميمة ارتكاز العقلاء — من

٢١٩.....

أنّ الإرجاع إليهنّ ليس لمحض التعبّد الصرف بل لأجل أماريّة خلق الطائفة لخلقها لتشابه أفراد طائفة في الأمزجة وغيرها — أنّ اتّفاق النوع بمثابة تكون من تخالف معهنّ نادرة يكفي في الأماريّة، لأنّ مثل تلك المخالفة لا يصدق عليها قوله فإن كانت نساؤها مختلفات، ولا أنّهنّ غير متّفقات، بل تكون عادة تلك المرأة النادرة المخالفة لنوع الطائفة عند العقلاء معلولة بعلة، فيقال: إنّ الطائفة متّفقة وإنّما تخلّفت عنها تلك النادرة، وهذا لا يعدّ اختلاف الطائفة، ولا يضرّ بأماريّة حال النوع على مجهولة الحال ارتكازا.

وبالجملة بعد ارتكازيّة الحكم يفهم العرف من رواية سماعة أنّ الشارع جعل موافقة أمزجة الطائفة كاشفة عن عادة المبتدئة المستمرة الدم على وزان الارتكاز العقلائيّ، وهو عدم إضرار التخلّف النادر بها، وأولى بذلك ما إذا جهل حال بعضهنّ إذا كانت البقية بحيث يقال إنّ الطائفة خلقها كذا.

ثم إنّ ما هو المتفاهم من الموثّقة بضميمة الارتكاز المشار إليه أنّ عدد النساء لو كان قليلا جدّا كالاثنين والثلاث مثلا لا يجوز الاقتداء بعادتهنّ إلّا إذا علم حال الأموات منهنّ بحيث يصدق على اتّفاقهنّ أنّ نساء الطائفة كانت عادتهنّ كذلك، وبالجملة الميزان في الرجوع إلى نساؤها هو ما ذكرنا.

ومن هنا يظهر أنّ الإرجاع إلى عادة النساء من الفروض النادرة التحقّق بحيث لا ينافي الحصر المستفاد من المرسلة، فإنّ السكوت عنه فيها كالسكوت عن مصداق غير مبتلى به، وأمّا التعرّض له في المرسلة فلا مانع منه، لأنّ التعرّض بالخصوص لفرد نادر غير عزيز.

ثم إنّ الظاهر من الموثّقة هو كون موضوع الإرجاع إلى النساء متقيّدا بأمر وجوديّ وهو كون النساء متماثلة الأقرأ، وأمّا الإرجاع إلى العدد فلا يتوقّف إلّا على فقد هذا المرجع. وبعبارة أخرى: إنّ الاختلاف المفروض ليس موضوعا للحكم بالرجوع إلى العدد، بل عدم الموافقة موضوع له، فحيث لو قلنا بجريان أصالة عدم الموافقة على نحو أصل عدم الأزليّ يحرز موضوع الرجوع إلى الروايات مع

٢٢٠.....

الشكّ في الموافقة والمخالفة، وهذا بخلاف ما لو كانت المخالفة أيضا مأخوذة في موضوع العدد، لكونها أمرا وجوديّ غير مسبوق بالعلم، لكن في أصل جريان تلك الأصول العدميّة إشكال ومنع، وقد فرغنا عن عدم جريانها في محلّه، فلا يبقى لذلك النزاع ثمرة.

ثم إن نساءها قد يتفقن في العدد والوقت وقد يتفقن في واحد منهما دون الآخر، فهل المستفاد من الموثقة هو كون النساء مرجعا لها عند اتفاقهن فيهما، ومع الاختلاف ولو في واحد منهما لا ترجع إليهن بل ترجع إلى العدد؟ وبعبارة أخرى:

هل يكون الاختلاف أو عدم الاتفاق في الجملة موضوعا للرجوع إلى العدد، أو يكون الاتفاق في الجملة موضوعا للرجوع إلى النساء، وعدم الاتفاق مطلقا والاختلاف فيهما موضوعا للرجوع إلى العدد؟ قد يقال: إن ظاهر ذيل الموثقة حيث تعرض للعدد هو الإرجاع إليهن مع اتفاقهن في العدد ولا تعرض لها للوقت، مع أنه لو توقف الرجوع إلى النساء على اتفاقهن عددا ووقتا يلزم منه أن يكون الرجوع إليهن فرضا في غاية القلة. وفيه أن التعرض للعدد في الذيل لا يدل على كون فرض الصدر كذلك، لإمكان أن يكون الاتفاق عددا ووقتا أمانة على عاداتها، ومع الاختلاف في الجملة تكون فاقدة الأمانة وحكمها الرجوع إلى العدد والاختيار في الوقت، مع إمكان أن يقال: إن الرواية لا تكون بصدد التعرض للعدد والإرجاع إليه، بل تكون بصدد بيان أنه مع اختلافهن تكون غاية جلوسها من طرف الزيادة هي العشر ومن طرف النقيصة هي الثلاث مخيرة بين الحدين، فتكون في العدد والوقت مخيرة، وسيأتي بيان ذيل الرواية عن قريب. وأما صيرورة الفرد نادرا فلا محذور فيه، بل هي مؤيدة لحصر رواية يونس، وموجبة لتوافق الروايات.

لكن التحقيق شمول الموثقة لاتفاقهن عددا فقط ووقتا كذلك، فإن الظاهر من صدرها حيث جعل أقرائها أقرائها نساءها أنه إذا كان للنساء أقرء يكون أقرؤها مثلها ومع اتفاق النساء في العدد لا شبهة في صدق كونهن ذوات الأقرء، بل وكذلك إذا اتفقن في الوقت يصدق أن لهن أقرء، فيجب عليها بحسب إطلاق الرواية الرجوع

٢٢١.....

إليهن في أقرائهن.

وأما ذيل الرواية أي قوله «فإن كانت نساؤها مختلفات» فقد عرفت أن الاختلاف ليس موضوعا للحكم، بل ما يتفاهم عرفا من الرواية أن الذيل في مقام بيان مقابل ما يفهم من الصدر، فكأنه قال: إذا لم يكن لهن أقرء.. وعدم الأقرء عرفا بعدم جميع المصاديق، كما أن تحققها بتحقيق فرد ما.

هذا مع موافقة الارتكاز العرفي لذلك، وقد عرفت أن الظاهر أن الرواية وردت موافقة له لا للتعبد المحض، مع أنه لو قلنا بأن الرواية تعرضت للعدد فقط يجب أن يلتزم بأنه إذا اتفقن في

العدد والوقت جاز لها تخلفهنّ في الوقت دون العدد، مع أنّه مخالف لفهم العرف من الرواية كما لا يخفى.

ومنها أنّه نسب إلى المشهور تارة أنّها ترجع إلى عادة أقرانها مع فقد نسائها أو اختلافهنّ، واخرى إلى مذهب الأكثر، وثالثة إلى ظاهر كلام المتأخرين، واستظهر بعضهم دعوى الإجماع عليه من عبارة السرائر، وهو في محلّ المنع كما يظهر وجهه من الرجوع إليها، مع ضعف دعواه بعد أنّ القول بعدم اعتبار الرجوع إليهنّ محكيّ عن جمع من الأصحاب كالصدوق والمرتضى والشيخ في الخلاف والنهاية والمحقق والعلامة وغيرهم. فلا تكون المسألة إجماعية ولا مشهورة بحيث يمكن الاتّكال عليها، ولا دليل عليها إلّا بعض وجوه ضعيفة، كحصول الظنّ من موافقة الأقران، وهو على فرض حصوله لا يعتمد عليه ولا دليل على اعتباره. وكالتشبّث بمرسلة يونس القصيرة حيث اعتبرت فيها مراتب السنين في القلّة والكثرة في الحيض، وفيه أنّها — مع ضعفها سنداً ووهنها متناً كما تقدّم — لا تدلّ على المقصود، غاية الأمر أنّ فيها إشعاراً لا يصل إلى حدّ الدلالة. وكدعوى شمول «نسائها» لأقرانها خصوصاً إذا كنّ في بلدها، وفيه مع منع ذلك أنّ لازمة اشتراك الأقرباء والأقران في جواز الرجوع إليهنّ، وهو ليس بمراد قطعاً ولم يقل به أحد، والاتّكال في الترتيب بينهما على فهم العرف في غير محلّه، لمنع ذلك، فالأقوى هو عدم اعتبار الأقران، ومعه لا داعي إلى تعيين الموضوع.

٢٢٢.....

«الأمر السادس» إذا لم يكن لها الرجوع إلى نسائها

إنّما لأجل اختلافهنّ أو فقدان عدّة يمكن الرجوع إليهنّ — بناء على ما تقدّم من أنّ الميزان في الرجوع إمكان كشف حال النوع منهنّ بأن تكون عدّتهنّ بمقدار يقال عند اتّفاقهنّ إنّ الطائفة عادتها ذلك — فأقوال الأصحاب فيه مختلفة جداً لا يمكن الاتّكال على دعوى الشهرة أو الاتّفاق فيه فلا بدّ من النظر إلى روايات الباب ليتّضح الحال.

فنقول: إنّ الروايات مختلفة بحيث لا يكون بينها جمع عقلائيّ مقبول يمكن الاتّكال عليه، وما قيل في وجه الجمع بينها غير مرضيٍّ، ففي وثيقة سماعة بطريق الشيخ: فإن كانت نساؤها مختلفات فأكثر جلوسها عشرة أيّام وأقلّه ثلاثة أيّام «١» وفي رواية الخزّاز التي لا يبعد أن تكون وثيقة عن أبي الحسن عليه السّلام قال: سألت عن المستحاضة كيف تصنع إذا رأت الدم وإذا رأت الصفرة؟ وكم تدع الصلاة؟ فقال:

أقلّ الحيض ثلاثة، وأكثره عشرة، وتجمع بين الصلاتين. (٢) وقد يجمع بينهما وبين سائر الروايات كموثقتي ابن بكير ومرسلة يونس الطويلة بحملهما على التخيير بين الثلاثة إلى عشرة أيام وحمل رواية يونس وابن بكير على مراتب الفضل. وفيه أولاً أنّ موثقة سماعة لا تدلّ على التخيير بين الثلاثة إلى العشرة، بل يحتمل أن يكون المراد التخيير بين خصوص الحدين، تأمل. والأظهر أنّها ليست في مقام بيان كيفية جلوس عشرة أيام وثلاثة، بل من هذه الجهة مهمة أو مجملة ترفع إجمالها رواية ابن بكير الظاهرة في أنّ العشرة إنّما تكون في الدورة الاولى، والثلاثة في بقية الدورات، فالجمع بينهما عقلائي.

وأما حمل روايتي ابن بكير على أحد طرفي التخيير لأجل كونه أفضل الأفراد فهو فرع كون دلالة موثقة سماعة على التخيير أقوى من دالتهما على التعيين، وهو في محل

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٨، ح ٢.

(٢) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٨، ح ٤.

٢٢٣.....

المنع، بل التصرف في موثقة سماعة بقرينة الموثقتين أهون، لو لم نقل بأنه ليس تصرفاً فيها بل من قبيل تفصيل ما أجمل فيها وتوضيح ما أبهم، كما لا يخفى وجهه على الناظر فيهما.

ومنه يظهر الحال في رواية الخزّاز حرفاً بحرف مع الغرض عن الوهن الذي في متنها من حيث ورود التقييد الكثير عليها، فإنّ موضوعها المستحاضة مع أنّ الحكم لقليل من أفرادها. إلا أن يقال: إنّ المراد بقوله: إذا رأت الدم.. وإذا رأت الصفرة..

هو رؤية الدم محضاً بلا تغيير حال، أو رؤية الصفرة كذلك، فلا إشكال من هذه الجهة.

ومن حيث إنّ ظاهرها أنّ مقدار تركها الصلاة أقلّ الحيض وأكثره أي مجموعهما، ومن حيث إنّ قوله «وتجمع بين الصلاتين» وقع في غير محله، فلا يخلو متنها من التشويش والاضطراب.

وثانياً إنّ فقرات مرسلة يونس آية عن هذا الجمع كالانحصار المستفاد منها؛ وكقوله إنّ الحيض بالسبعة أو السبعة إنّما هو في علم الله؛ وكقوله: أقصى وقتها سبع وأقصى طهرها ثلاث وعشرون، وكقوله: فسنتها السبع والثلاث والعشرون، ممّا هي آية عن الحمل على الأفضلية، ولا يكون الجمع المذكور بينها وبين تلك الروايات مقبولا عقلائياً.

والذي يمكن أن يقال في المقام أنّ الجمع بين موثقتي ابن بكير وموثقة سماعة بما تقدّم جمع عقلائي فتحمل الموثقة على الموثقتين حملاً للمجمل على المفصل والمبين، فيقع التعارض بينهما

وبين مرسله يونس من غير إمكان الجمع بينهما، لكن لا إشكال في أن المشهور أتكلوا على المرسله، ولا ريب في أن مبنى أحد طرفي التخيير سواء كان سبعا أو كانت مخيرة بين السبع والست إنما هو المرسله، وأمّا الطرف الآخر للتخيير بالمعنى الذي ادّعي الشهرة والاتفاق عليه - وهو ثلاثة من شهر وعشرة من شهر كما نسب إلى أشهر الروايات تارة وإلى المشهور أخرى؛ أو الثلاثة في الأوّل والعشرة في الثاني كما ادّعي الإجماع عليه؛ أو أن المضطربة مخيرة بين الستة والسبعة في شهر والثلاثة والعشرة في شهر آخر كما قيل إن هذا الحكم هو المعروف بين

٢٢٤.....

الأصحاب - فلا يمكن أن تكون الروايات الواردة في الباب مستنده له، ضرورة عدم دلالة شيء منها عليه لا فردا ولا جمعا، فإنّ الموثقتين ظاهرتان ظهورا قويا في التفصيل بين الدور الأوّل فثلاثة، وسائر الأدوار فعشرة، ولو نوقش في دلالتهما على التفصيل المذكور فلا شبهة في عدم شائبة دلالة لهما على فتوى المشهور، خصوصا إذا قيل بتقدّم الثلاثة على العشرة فإنّه على عكس مفاد الروايتين، كما أن موثقة سماعة أيضا لا يمكن أن تكون مستندة لفتوى المشهور، سواء قلنا بظهورها في التخيير بين الثلاثة إلى العشرة أو في التخيير بين خصوص الحدّين، أو قلنا بإجمالها من هذه الجهة. والجمع بينهما أيضا لا يقتضي ذلك.

وتوهم غفلة المشهور عن ظاهر الموثقتين أو عدم دلالة موثقة سماعة في غاية السقوط، فهذه الروايات ممّا لا يمكن الاتكال عليها بعد شذوذها وعدم نقل العمل بها إلّا عن الإسكافي وبعض متأخري المتأخرين، ولا يجوز رفع اليد عن ظهور مرسله يونس التي لا إشكال في كونها مورد اعتماد الأصحاب بمثل تلك الروايات، وليست الشهرة في المسألة الفرعية بحيث يمكن الاتكال عليها ويثبت الحكم بها بعد كون المسألة ذات أقول كثيرة. وبعبارة أخرى: إنّ الأصحاب على اختلافهم في الفتوى متفقون تقريبا على العمل بمرسله يونس وعلى ترك العمل بالموثقات، ومعه لا يبقى مجال للعمل بها، ولكن لا يوجب ذلك جواز الاتكال على نقل الشهرة في المسألة الفرعية، لعدم قيام الشهرة المعتبرة بحيث يمكن كشف دليل معتبر، فتبقى مرسله يونس بلا معارض. نعم، تختلف فقرات المرسله في التخيير بين الستة والسبعة المستفاد من قوله صلى الله عليه وآله وسلم «تحیضي في علم الله ستة أيام أو سبعة أيام» وتعيين خصوص السبعة المستفاد من جملة من فقراتها، كقول أبي عبد الله عليه السلام «ألا ترى أن أيامها لو كانت أقل من سبع وكانت خمسا أو أقل من ذلك ما قال لها تحیضي سبعا» وقوله «لو كان حيضها أكثر من سبع - إلخ -» وقوله

«أقصى وقتها سبع وأقصى طهرها ثلاث وعشرون» وقوله «فوقتها سبع وطهرها ثلاث وعشرون»
وقوله «فستتها السبع والثلاث والعشرون».

٢٢٥.....

والجمع بينهما بحمل ما عدا الفقرة الأولى على الإجمال في البيان والإشارة إلى تكليفها التخييري الذي سبق الكلام فيه وحمل قوله «أقصى طهرها - إلخ -» على الأقصى مع الأخذ بالسبع في غاية البعد، خصوصاً الحمل الأخير، ضرورة أن الأخذ بالسبع لا يوجب صيرورة الثلاث والعشرين أقل الطهر. وما قيل أن الثلاث والعشرين أقصاه على تقدير اختيار السبع حيث إنه ربما يكون على هذا التقدير طهرها أقل من ذلك إذا كان الشهر ناقصاً، مبني على كون المراد بالشهر هو الشهر الهلالي، وسيأتي الإشكال فيه. أو أن المقصود في ما إذا اتفق سيلان الدم في أول الشهر الهلالي وقلنا في مثل الفرض بأن الميزان هو الشهر الهلالي ولو كان ناقصاً، فيكون الأقصى إضافياً في بعض الفروض النادرة، فهو كما ترى مخالف للفهم العرفي. فلا إشكال في تعارض الفقرات، فإن قوله وقتها السبع؛ أو ستتها السبع؛ أو أقصى طهرها ثلاث وعشرون، لا يجتمع مع التخيير، كما أن القول بسهو الراوي مخالف للأصل، بل بعيد جداً في المقام، خصوصاً مع تكرار التردد بقوله «صومي ثلاثة وعشرين يوماً أو أربعة وعشرين» وخصوصاً مع الجزم في سائر الفقرات.

لكن مع ذلك لزوم الأخذ بالسبعة لا يخلو من قوة، إمّا لأجل الدوران بين التعيين والتخيير ولزوم الأخذ بالتعيين، وإمّا لأن أصالة عدم الخطأ أصل عقلائي يشكل جريانها في مثل المقام الذي كانت الفقرات المتأخرة كلّها شاهدة عليه، وليس الكلام ظاهراً في التخيير، بل وقوع التعارض إنّما هو لأجل جريان الأصل العقلائي، وهو محل إشكال، فالأخذ بالسبع لو لم يكن أقوى فهو أحوط.

ثم إن الظاهر عدم اختصاص لزوم الأخذ بالسبع - بعد ما رجّحنا العمل بالمرسلة - بالمبتدئة بالمعنى الأخص، لما تقدّم من استفادة حكم من لم تستقر لها عادة من ذيل المرسلة. نعم، لا إشكال في اختصاص الموثقات بالمبتدئة بالمعنى الأخص، فلو رجّحناها على المرسلة أو قلنا بالتخيير بين المضمومين لما جاز إسراء الحكم إلى غيرها.

والقول بأن اختصاص مورد تلك الموثقات بالمبتدئة مثل اختصاص مورد المرسلة بها والمناطق في الجميع سواء، كما ترى. فإنّ مورد ما سئل عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في المرسلة

٢٢٦.....

وإن كان المبتدئة لكنّ الذيل ظاهر في أعمية الحكم، مضافا إلى حصر السنن، ولو لا ذلك لما تعدّينا عن مفاد الصدر. وهذا بخلاف الموثّقات، فإنّها واردة في المبتدئة من غير دليل على التعدّي، ودعوى وحدة المناط في غير محلّها.

كما أنّ دعوى استفادة ذلك من قوله في ذيل المرسلة عند بيان من لم تستقرّ لها عادة «أنّ سنّتها السبع والثلاث والعشرون لأنّ قصّتها قصّة حمنة» بعد أن مثّل للمبتدئة بالمعنى الأخصّ بحمّنة وعلم من سائر الروايات أنّ لها الخيار، في غير محلّها، لأنّ كون قصّتها قصّة حمّنة في الأخذ بالسبع لا يوجب أن يكون حكمها حكم حمّنة مطلقا، وبعبارة أخرى: يستفاد من التعليل أنّ من كانت قصّتها قصّة حمّنة تكون سنّتها السبع والثلاث والعشرين، لا أنّ كلّ ما لحمّنة يكون لها، فالتخيير المستفاد من جمع الروايتين على فرض صحّته أو من الفتوى بالتخيير على فرض لا يشمل غير المبتدئة بالمعنى الأخصّ.

(تنبيه)

هل تتخيّر في وضع العدد في ما تشاء من الشهر، أو يتعيّن عليها جعله في أوّل الشهر الهلاليّ، أو يتعيّن جعله في أوّل رؤية الدم؟ نسب صاحب الحقائق إلى الأصحاب تخيّرهما، وعن المعتبر والمنتهى وجامع المقاصد والمسالك والمدارك وغيرها اختيارها وكذا عن ظاهر المبسوط. وعن التذكرة وكشف اللثام أنّه يتعيّن عليها وضع ما تختاره من العدد أوّل ما ترى الدم، وهو الأقوى، لظهور مرسلّة يونس فيه، حيث قال فيها «تحیّضي في كلّ شهر في علم الله ستّة أيّام أو سبعة أيّام، ثمّ اغتسلي غسلا وصومي ثلاثة وعشرين يوما أو أربعة وعشرين، واغتسلي للفجر غسلا - إلخ - » والشهر في غير المورد وإن كان ظاهرا في الهلاليّ، لكن حمّله في المورد على الهلاليّ في غاية البعد، بل فاسد، لأنّ لازمة عدم التعرّض لحكمها من حين الرؤية إلى أوّل الشهر الهلاليّ أو عدم حكم لها إذا رأت الدم في ما بين الشهر، وكلاهما فاسدان، مضافا إلى أنّ الظاهر من المرسلة أنّ السبع وكذا الثلاث والعشرون يجب أن تكون

٢٢٧.....

متّصلة لا متفرّقة، ومع حساب الشهر من أوّل الهلاليّ يلزم إمّا زيادة الطهر على الثلاث والعشرين أو التفرّق بين أجزائها، وهما خلاف المتفاهم من الرواية.

وبالجملة الظاهر منها أنّه من حين رؤية الدم يحسب الشهر، ولا تكون بقيّة الشهر من حين الرؤية ساقطة عن الحكم، فحينئذ يكون ظاهرها أنّه من حين الرؤية تجعل الستّ أو السبع حيضا

ثمّ تجعل ثلاثة وعشرين أو أربعة وعشرين طهرا، ولا إشكال في أنّ الظاهر منها مع العطف ب «ثمّ» هو تقديم الحيض على الطهر. وبعد كون الظاهر منها أنّ الحساب من حين الرؤية وأنّ أيام الحيض والطهر لا بدّ وأن تكون متّصلة لا متفرّقة كما هو المتفاهم من المرسلة لا يبقى ريب في ما تقدّم ذكره.

وتوهمّ عدم كون المرسلة في مقام البيان فاسد جدّا، فإنّ عدم البيان المدّعى إن كان في نقل أبي عبد الله عليه السّلام قصّة حمنة فظاهر المرسلة أنّه عليه السّلام ذكر جميع الخصوصيّات حتّى ما لا تكون دخيلة في الحكم، وإن كان في بيان رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم فهو مع فساده عقلا — لأنّ حمنة سأله عن تكليفها الفعليّ فلا يعقل الإهمال في الجواب — خلاف ظاهر الرواية بعد بيان خصوصيّات تكليفها من الغسل وتأخير الظهر والمغرب وتقديم العصر والعشاء إلى غير ذلك، فلا إشكال في كونه صلّى الله عليه وآله وسلّم في مقام البيان وكون أبي عبد الله عليه السّلام في مقام نقل خصوصيّات القضية، فلا بدّ من الأخذ بجميع الخصوصيّات التي يستفاد منها الحكم، ومنها تخلّل «ثمّ» المستفاد منه تأخر ثلاثة وعشرين عن السبعة.

وعدم الأخذ ببعض مفاد القضية لخلل لا يوجب عدم الأخذ بالخصوصيّة التي لا خلل فيها، فإذا ضمّ إليه ما قلنا من كون مبدأ الشهر أوّل الرؤية يستفاد المقصود منها.

واما موثقة ابن بكير فقد عرفت أنّها ليست مستندة للحكم، كما أنّ التشبّث بمرسلة يونس القصيرة غير محتاج إليه، مع أنّ موردها غير ما نحن فيه، مضافا إلى ورود الإشكالات المتقدّمة عليها.

واما تقريب كون المعيار من أوّل الرؤية بأنّه ربما يمنع جعل الابتداء من أوّل الشهر الهلاليّ، كما لو كان ابتداء رؤيتها في أواخر الشهر بحيث لا يتخلّل بين

٢٢٨.....

أقلّ الحيض منه وبين أوّل الشهر الثاني أقلّ الطهر، فإنّ الأظهر بل المعلوم أنّه يجب عليها في أوّل الرؤية أن تتحيّض إلى العاشر، كما يدلّ عليه مضافا إلى الإجماع وقاعدة الإمكان النصوص الكثيرة التي منها موثقتا ابن بكير، ومع التجاوز عن العشرة وعدم التصادف للعادة والتمييز فلا مقتضى لرفع اليد عمّا ثبت عليها بمقتضى تكليفها الظاهريّ، ولا دليل على عدم كونه حيضا. فغير وجيه فإنّ لزوم التحيّض في أوّل الرؤية لا يوجب كونه حيضا، نعم لو انقطع على العاشر أو قبله يكون المجموع حيضا وهو القدر المتيقّن من الإجماع المدّعى على قاعدة الإمكان كما تقدّم، وأمّا

مع التجاوز فلا إشكال في عدم الدليل على الحيضية فضلا عن قيام النصوص الكثيرة. وموثقتا ابن بكير ظاهران في أن تكليف مستمرة الدم هو العدد، لكن في الدورة الأولى يكون عددها عشرة، وفي سائر الدورات ثلاثة، ولا دلالة فيهما ولا في غيرهما على أن العشرة الأولى حيض واقعا حتى يمتنع جعل أول الهلالي المفروض حيضا.

ومنه يظهر أن القول بأن الأخذ بالعدد مطلقا إنما هو بعد العشرة الأولى، وأما قبل تمامها فليست مستحاضة، غير تام، لأن ظاهر المرسل والمرسلات هو أن تكليف مستمرة الدم مطلقا هو الأخذ بالعدد، وعدم علمها بكونها مستمرة الدم لا يوجب عدم محكوميتها بحكمها. وكيف كان فالمعول عليه في المقام هو المرسل، وقد عرفت ظهورها في لزوم التحيض من حين رؤيتها في كل شهر سبعا، وبعده محل طهرها.

ثم الظاهر أنه لو صادف أول الرؤية أول الشهر الهلالي يجب عليها في السبع الأول منه التحيض وفي بقية الشهر الصلاة وإن كان ناقصا، وذكر الثلاث والعشرين إنما هو لأجل كون الوقوع في أول الهلالي نادرا، خصوصا في صورة نقصان الشهر، والغالب وقوعه بين الهلالين، فيجب عليها التلفيق والأخذ بالثلاث والعشرين.

المسألة الثانية لا إشكال في أن ذات العادة تجعل عاداتها حيضا

مع استمرار دمها وتجاوزها عن العشرة، وما سواها استحاضة، مع عدم معارضتها لتمييز، وأما مع اجتماع العادة والتمييز والتعارض بينهما كأن لا

٢٢٩.....

ينفصل بينهما أقل الطهر من الدم الغير المتميز، فهل تعمل على العادة كما عن المشهور، أو على التمييز كما عن ظاهر الخلاف والمبسوط، أو تتخير بينهما كما عن الوسيلة؟

لا ريب في أن العادة مقدمة لما يظهر من مرسله يونس وموثقة إسحاق بن جرير أن ذات العادة لا وقت لها إلا أيامها المعلومة، وأن الرجوع إلى التمييز متأخر عن الرجوع إلى العادة التي هي أقوى الأمارات، وأن الصفرة والكدر في أيام العادة حيض، فلا إشكال في المسألة، بل الظاهر أن ذات العادة الوقتية فقط ترجع في وقتها إلى عاداتها، وترجع إلى غيرها من التمييز وغيره في عددها، وكذا ذات العددية ترجع في العدد إلى العادة وفي الوقت إلى غيرها، كما يظهر ذلك كله من المرسل، وتقدم بعض الكلام فيها.

المسألة الثالثة في الناسية،

وفيها جهات من البحث.

الجهة الأولى: الناسية إما ناسية للعادة وقتا وعددا، أو وقتا فقط

مع ذكر عددها، أو عددا مع ذكر وقتها، وأيضا قد تكون ناسية للوقت والعدد مطلقا، وقد تكون ذاكرة في الجملة لهما وناسية كذلك، كما إذا علمت أنها في أول الشهر كانت حائضا ولم تعلم أن أول الشهر أول حيضها أو آخره أو وسطه، هذا بالنسبة إلى الوقت، وأما في العدد فكما إذا علمت أنه لم يكن أقل من خمسة أيام ونسيت الزيادة أنها يوم واحد أو أكثر؛ وقد تكون ذاكرة في الجملة لأحدهما وناسية للآخر مطلقا؛ وأيضا قد تكون ذاكرة لكون حيضها في النصف الأول من الشهر مثلا وناسية لمحلّه من النصف، وحيث قد يكون تمييزها في هذا النصف من الشهر، وقد يكون في النصف الآخر؛ وأيضا قد تعلم أن عاداتها في كل شهر مرة واحدة وقد تنسى ذلك؛ وأيضا قد يكون تمييزها بمقدار عددها، وقد يكون أقل، وقد يكون أكثر. والحاصل أن الناسية قد تكون غير ذاكرة بقول مطلق لا تكون لها جهة ذكر مطلقا، وقد تكون ذاكرة لجهة من الجهات، وعلى أي تقدير قد تكون ذات تمييز وقد لا تكون كذلك.

الجهة الثانية: لا ينبغي الإشكال في رجوع الناسية ذات التمييز إلى التمييز

٢٣٠.....

في الجملة، وذلك لا لكونها القدر المتيقن من مرسله يونس كما قيل، لما تقدّم من أن فيها احتمالين وأرجحهما أن المراد من مختلطة الأيام هي التي كانت لها أيام منضبطة ثم اختلطت بالنقص والزيادة والتأخر حتى أهملت وتركت أيامها، بل لاستفادة حكمها من المرسل بعد التأمل في مفادها، حيث إن أبا عبد الله عليه السلام وإن بين أولا في السنة الثانية سنة التي قد كانت لها أيام متقدمة ثم اختلطت عليها لكن تمسك في ذيلها بقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال: وذلك أن فاطمة بنت أبي حبيش - إلى أن قال - أما تسمع رسول الله صلى الله عليه وآله عليه وآله أمر هذه بغير ما أمر به تلك؟ ألا ترى أنه لم يقل لها: دعي الصلاة أيام أقرائك، ولكن قال لها: إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة؟ فطريق استفادة حكم مختلطة الأيام بناء على إرشاد أبي عبد الله عليه السلام هو أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يأمرها بترك الصلاة أيام الأقراء وأمرها بتركها إذا أقبلت الحيضة، فدل ذلك على أن هذه امرأة لم تكن عارفة بوقتها ولم تكن أيامها معلومة قد أحصتها كما في السنة الأولى. فمنه تعلم قاعدة كلية هي أن كل امرأة لم تعلم

عددها ولا وقتها لا بدّ لها من الرجوع إلى التمييز، ويستفاد من تلك القاعدة حال مختلطة الأيام بالمعنى المتقدم التي هي إحدى المصاديق لمطلق الجاهلة بالأيام والتي لم تعرف أيامها.

فقوله عليه السلام «فهذه يبيّن أنّ هذه امرأة قد اختلط عليها أيامها لم تعرف عددها ولا وقتها» ليس المراد منه المختلطة بالمعنى المتقدم، ضرورة أنّ مجرد إرجاع النبي صلى الله عليه وآله وسلم إليها إلى التمييز وعدم إرجاعها إلى العادة لا يبيّن ذلك، بل يبيّن الاختلاط بمعنى أعمّ منه، فيكون المراد من الاختلاط في هذه الفقرة هو عدم المعرفة بالعدد والوقت مطلقاً، ولهذا جعل عدم معرفتها موضعاً للاختلاط. ومما يبيّن ذلك قوله عليه السلام «فهذا يبيّن لك أنّ قليل الدم وكثيره أيام الحيض حيض كلّ إذا كانت الأيام معلومة، فإذا جهلت الأيام وعددها احتاجت إلى النظر حينئذ إلى إقبال الدم وإدباره» حيث جعل الجهل بالأيام مطلقاً مقابل العلم بها موضوعاً لاحتياجها إلى التمييز. وبالجمله إنّ التأمل في فقرات الرواية يدفع الريب في دلالتها على حكم الناسية، وهذا

٢٣١.....

في الجملة ممّا لا إشكال فيه.

كما أنّ الأظهر اعتبار العادة وتقدّمها على التمييز إذا أمكن التشخيص بها ولو في الجملة، فإذا ذكرت عاداتها من حيث الوقت في الجملة ونسيت العدد وجب عليها التحيُّض في الوقت على حسب ذكرها، وفي العدد الرجوع إلى المرتبة المتأخّرة وكذا مع ذكر العدد ونسيان الوقت لا بدّ لها من أخذ العدد حسب عاداتها والعمل بالتمييز لتشخيص وقتها بمقدار الإمكان، حتّى أنّه لا يبعد ذلك لو كانت عالمة إجمالاً بأنّ وقتها لا يكون خارجاً عن النصف الأوّل، فلا يبعد تقديم العادة في هذه الصورة على التمييز الحاصل في النصف الآخر، ومع عدم التمييز في الأوّل ترجع إلى المرتبة المتأخّرة. كما أنّه لا يبعد عدم الاعتبار بالتمييز إذا كان في الشهر أزيد من مرّة واحدة مع علمها بعدم زيادة عاداتها في كلّ شهر على مرّة واحدة.

وبالجمله لا يبعد أن يكون المتفاهم من الرواية والحصص المصرّح به وغير ذلك من الفقرات أنّ الدم في العادة لمّا كان أمانة قويّة على الحيض تكون تلك الأمانة مقدّمة على التمييز الذي هو أيضاً أمانة بعدها، وكلّما يمكن كشف الحيض بالأمانة القويّة لا تصل النوبة إلى الأمانة المتأخّرة سواء كانت كاشفة عن الوقت والعدد مطلقاً أو عن واحد منهما أو عنهما في الجملة، فيجب عليها الرجوع إلى العادة حتّى الإمكان، ومع عدمه ترجع إلى التمييز، كما يشعر به بل يدلّ عليه في الجملة قوله «حتّى أغفلت عددها وموضعها من الشهر» فعلق الحكم بالرجوع إلى التمييز على

إغفال العدد والموضع من الشهر، فيستفاد منه أنه مع عدم إغفال أحدهما لا يجوز الرجوع إلى التمييز في مورده، فيعلم من ذلك حال جميع الصور المتقدّمة في الجهة الاولى وغيرها.

ثم إنّ المتحيّرة التي كان تكليفها الرجوع إلى التمييز يجب عليها التحيُّض عند وجود التمييز، ولا تنتظر استقرار حيضها بمضيّ ثلاثة أيّام مثلاً، لأدلة التمييز كصحيحة معاوية بن عمّار ومرسلة يونس وغيرهما.

الجهة الثالثة: إذا فقدت الناسية التمييز

بأن استمرّ عليها الدم على نهج واحد

٢٣٢.....

أو اختلف لكن لا على وجه يمكن الرجوع إليه، فإمّا أن تكون ذاكرة العدد ناسية الوقت، أو العكس، أو ناسيتهما، فيقع الكلام في ثلاثة مواضع:

الموضع الأوّل: لو ذكرت العدد دون الوقت

بأن تكون ناسية للوقت مطلقاً بحيث لا تذكر منه شيئاً لا تفصيلاً ولا إجمالاً بأن كان العدد المحفوظ في ضمن عدد لا يزيد عن نصف ما وقع الضلال فيه كالخمس والأربعة في العشرة لا كالتسعة فيها. فعن المبسوط وجوب الاحتياط عليها بأن تعمل في الزمان الذي وقع الضلال فيه عمل المستحاضة وتترك ما يحرم على الحائض وتغتسل للحيض في كلّ وقت تحتمل انقطاع دم الحيض فيه وتقضي صوم عاداتها قضاءً للعلم الإجمالي.

ونوقش فيه بأن الاحتياط مستلزم للخرج والضرر المنفّين في الشريعة. وفيه أنّ دليل نفي الحرج ظاهر في أنّ الله تعالى لم يجعل في الدين الحرج كالغسل والوضوء الحرجيّين بواسطة شدة البرد والمرض وغيرهما، وفي ما نحن فيه لا يكون المجمعول الشرعيّ أو موضوعه حرجيّاً، وإنّما الحرج من قبل الجمع بين المحتملات اللازم عقلاً، وهو أمر غير مجمعول، لعدم كون الاحتياط واجباً شرعيّاً حتّى يرفع بدليل الحرج، ولا دليل على أنّ كلّ تكليف يستلزم الحرج مطلقاً مرفوع، وما ورد من الآيات والأخبار في هذا المضمار إنّما يدلّ على عدم جعل الشارع العسر والحرج في الدين. إلّا أن يقال: إن قوله تعالى يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ دالّ على أنّ الجمع بين المحتملات اللازم منه العسر خلاف إرادة الله ورضاه، لكنّ الظاهر أنّ سوق الآية من قوله «وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ - إلخ - » أنّ أحكام

اللَّهِ تعالى لا تكون حرجية، ولا يريد في أحكامه الحرج على العبيد. وهو نظير قوله في ذيل آية الوضوء ما يُريدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ هَذَا، ولكن الظاهر منهم عدم الفرق بين الحرج الذي في أصل التكليف أو موضوعه والذي يلزم منه ولو بواسطة جهات خارجية، والمسألة تحتاج إلى زيادة تأمل. هذا مضافا إلى أن الحرج إنما ينفي مثل الغسل والوضوء على الفرض بعد تسليم حصول الحرج بمثل هذا الاحتياط دون مثل حرمة

٢٣٣.....

اللبث في المسجد ومسّ الكتاب وقراءة العزائم وأمثالها، مع أن الموارد مختلفة، والأشخاص متفاوتة، فلا يفي دليل الحرج بجميع الموارد.

وقد يردّ دليل الاحتياط بعدم تنجيز العلم الإجمالي في التدريجيّات، وهو ضعيف لما حقّق في محله من عدم الفرق بين الدفعيّات والتدريجيّات في تنجيز العلم.

لكنّ التنجيز في المقام إنّما هو إذا قلنا في العبادات بالحرمة التشريعية، وهو خلاف ظاهر الأدلّة، وأمّا إذا قلنا بالحرمة الذاتية فمحلّ إشكال كما سبقت الإشارة إليه من أن أمر العبادات حينئذٍ دائر بين المحذورين، فلا يكون العلم في مورد الدوران منجزاً، ومع عدم التنجيز في أحد الأطراف تبقى بقيّة الأطراف بلا منجز، فالقاعدة تقتضي جواز ترك الصلاة وارتكاب محرّمات الحائض، إلّا أنّه قام الإجماع على عدم جواز ترك الصلاة في جميع الأيام، هذا. ولكنّ الذي سهّل الخطب أن استفادة حكم الواقعة من الأدلّة كمرسلة يونس لا يدع مجالاً للعلم الإجمالي والاحتياط، فإنّ الظاهر منها أنّ ذات العادة لا وقت لها إلّا عاداتها وقد مرّ أنّ المتفاهم منها بعد التأمل في فقراتها أنّ الدم في العادة أمارّة قويّة لا تصل النوبة معها إلى التمييز الذي هو أيضاً أمارّة عليه، فضلاً عمّا إذا لم يكن لها تمييز.

ففي المرسلة في ضمن بيان السنّة الثالثة قال: ألا ترى أنّ أيامها لو كانت أقلّ من سبع وكانت خمسا أو أقلّ من ذلك ما قال لها تحيضي سبعا، فيكون قد أمرها بترك الصلاة وهي مستحاضة غير حائض؟ وكذا لو كان حيضها أكثر من سبع وكانت أيامها عشرا أو أكثر لم يأمرها بالصلاة وهي حائض. وهذا صريح في أنّ ذات العادة أيامها حيض والزائد عليها استحاضة، ومع كون أيامها عدداً معيّناً يكون هذا العدد بخصوصه حيضها، ولا يجوز لها التحيض زائداً عنه ولا ناقصاً.

وبدلّ على المقصود أيضاً قوله «مما يزيد هذا بيانا قوله لها تحيضي، وليس يكون التحيض إلّا للمرأة التي تريد أن تكلف ما تعمل الحائض، إلا تراه لم يقل لها أياما معلومة تحيضي أيام

حيضك؟» فإنّ الظاهر منه أنّ من كانت لها أيّام معلومة تكون أيّامها أيّام الحيض، لا أنّ عليها التحيّض والتكلّف، وإنّما يقال

٢٣٤.....

تحيّضي وتكلّفي عمل الحائض لمن لم تكن لها أيّام. ويدلّ عليه أيضا قوله «إن كانت لها أيّام معلومة من قليل أو كثير فهي على أيّامها وخلقتها..» إلى غير ذلك من فقراتها.

ثم إنّ تلك الناسية هل هي مختارة في جعل عددها في الشهر حيث شاءت أو يتعيّن عليها جعله في ما يظنّ كونه وقتا لحيضها، أو يتعيّن جعله في أوّل الدورة إذا علمت أوّلها، وفي سائر الدورات على هذا النسق؟ فلو كان مبدأ دورتها أوّل الشهر يجب عليها التحيّض في أوّل كلّ شهر، أو يتعيّن جعله في أوّل الدورة الاولى وتختار في سائر الدورات، أو يجب عليها التحيّض في الوقت المظنون كونه وقتا لها في غير الدورة الأولى؟

قد يقال بوجوب جعله في أوّل الدورة، فإنّ الأخبار وإن كانت منصرفة عن الناسية لكن لمّا كان المتعيّن عليها التحيّض في ابتداء رؤية الدم إلى العشرة يتعيّن عليها جعل حيضها في جملة العشرة، إذ لا دليل على جواز تحييضها ثانيا بعد انكشاف أمرها وصيرورتها مستحاضة، بل الأدلّة قاضية بخلافه كما أشرنا إليه في المبتدئة. وإذا تعيّن عليها ذلك في الدور الأوّل يتبعه سائر الأدوار، لما يستفاد من جملة من الأخبار من وجوب جعل المستحاضة حيضها قبل طهرها (انتهى).

وفيه أنّه بعد الانصراف لا وجه لذلك، لعدم الدليل على وجوب تحييضها في ابتداء رؤية الدم مطلقا، لعدم تماميّة قاعدة الإمكان خصوصا في مثل ناسية الوقت، وليس في المقام إجماع أو نصّ، فإنّ موثّقتي ابن بكير مع ما تقدّم من الإشكال فيهما مختصّان بالمبتدئة. نعم، لو رأت بصفة الحيض أوّل ما رأت يجب عليها العمل بالأمانة لكن بعد بقاء الدم على صفة واحدة إلى تجاوزه عن العشرة تتعارض الأمارتان، ويكشف ذلك عن خطئها. والقول بأنّ المتعيّن هو الأخذ بالأمانة المتقدّمة زمانا لإمكان كون الدم حيضا في الزمان الأوّل وتحقّق موضوع الأمانة، وبعد ذلك يخرج الدم في الزمان المتأخّر عن الإمكان، فلا تكون الأمانة حجة، قد سبق الإشكال فيه بأنّ التقدّم الزمانيّ ليس مناطا لتقدّم الأمانة، فراجع. مع أنّه لو سلّم الأمر في

٢٣٥.....

الدورة الاولى فلا دليل على تبعية سائر الدورات لها، وما دلّ على أنّ المستحاضة تجعل حيضها قبل طهرها على فرض ارتباطه بالمقام إنّما يدلّ على التقديم في الدورة الاولى من غير تعرّض له لسائر الدورات كما يأتي الكلام فيه.

واما الاستدلال على وجوب الجعل في أوّل الدورة الاولى وعلى نسقه في سائر الدورات بدوران الأمر بين التعيين والتخير والأصل فيه الاشتغال، ففيه أنّه على فرض الدوران بينهما فلاشتغال في مثل هذا الدوران غير مسلم، بل المسلم في الاشتغال هو في مورد يعلم بتعلّق تكليف بمعيّن ويشكّ في أنّ له طرفا يسقط التكليف بإتيانه أولا، وأمّا إذا كان الدوران من أوّل الأمر فلا، والمسألة تحتاج إلى زيادة بحث وتحقيق لا يسعها المجال.

وقد يقال بلزوم التحيُّض في أوّل الدورة لظهور بعض الأخبار في وجوب عمل المستحاضة بعد التحيُّض بمقدار العادة والاستظهار، وفي مقابلة احتمال إطلاق بعض الأدلّة على أخذ المستحاضة مقدار عاداتها، ومقتضى الإطلاق تخييرها في وضعه حيث شاءت، وكما أنّها بإطلاقها تنفي تعيّن التحيُّض في أوّل الدورة الاولى وعلى نسقه في سائر الدورات كذلك تنفي تعيّن جعل العدد في الوقت المظنون، فإنّ تعيّنه إنّما يكون في ما إذا كان الحاكم بالتخير العقل، بأن يقال: إنّما يحكم العقل بالتخير مع تساوي الأزمنة، وأمّا مع ترجيح بعضها ولو ظنا يرتفع موضوع حكمه، وأمّا إذا استفيد حكم التخير من إطلاق الدليل فلا يبقى للترجيح بالظنّ مجال.

ولا بأس بذكر بعض الروايات التي يمكن دعوى إطلاقها أو دلالتها على التعيين حتّى يتّضح الحال.

فمنها رواية محمد بن عمرو بن سعيد عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الطامث وقدر جلوسها، فقال: تنتظر عدّة ما كانت تحيض، ثمّ تستظهر بثلاثة أيّام، ثمّ هي مستحاضة. (١) بدعوى أنّ المراد من الطامث وقدر جلوسها هي من استمرّ بها الدم ولو بقرينة الجواب، وإطلاقها يقتضي كونها مخيرة في وضع عدّة أيّام

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ١٣، ح ١٠.

حيضها حيث شاءت. وفيه أنّها بصدد بيان مقدار الجلوس سؤالا وجوابا، فلا إطلاق لها من جهة محلّ الجلوس لو لم نقل بانصرافها إلى الجلوس في أوّل الرؤية.

نعم، هي تدلّ بإطلاقها على أنّ مقدار جلوس ذاكرة العدد ولو كانت ناسية للوقت هو عدّة أيّام العادة.

ومنها رواية يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السّلام: امرأة رأت الدم في حيضها حتّى تجاوز وقتها، متى ينبغي لها أن تصلّي؟ قال: تنتظر عدّتها التي كانت تجلس، ثمّ تستظهر بعشرة أيّام — إلخ — «١» بدعوى إطلاق الجواب وإن كان السؤال عن ذاكرة الوقت، وفيه ما لا يخفى.

ومنها رواية عبد الله بن المغيرة عن رجل عن أبي عبد الله عليه السّلام في المرأة التي ترى الدم، فقال: إن كان قرؤها دون العشرة انتظرت العشرة، وإن كانت أيّامها عشرة لم تستظهر. «٢» وهي أيضا لا إطلاق فيها لكونها في مقام بيان حكم الاستظهار.

واما ما يمكن أن يستدلّ به على لزوم الحيض في أوّل الرؤية فمنها رواية عبد الله بن المغيرة المتقدّمة، بدعوى أنّ المنصرف منها أنّها تنتظر من أوّل الرؤية إلى العشرة، ولا يبعد ذلك لو لا ضعف سندها، وقد يحتمل هذا الانصراف في رواية محمد بن عمرو المتقدّمة، لكنّه بعيد بل ممنوع. ومنها صحيحة زرارة، قال: قلت له:

النفساء متى تصلّي؟ فقال: تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين، فإن انقطع الدم وإلّا اغتسلت — إلى أن قال — قلت: والحائض؟ قال: مثل ذلك سواء. «٣» بدعوى أنّه لا إشكال في أنّ الواجب على النفساء الجلوس أوّل ما رأت الدم، فعموم التسوية بينها وبين الحائض يدلّ على المطلوب، وهو حيضها في أوّل الدورة، لكنّه لا يخلو من إشكال لاحتمال انصراف التسوية إلى مقدار الحيض والاستظهار وسائر الأحكام المذكورة دون مبدأ الحيض.

(١) الوسائل: أبواب الحيض، باب ١٣، ح ١٢.

(٢) الوسائل: أبواب الحيض، ب ١٣، ح ١١.

(٣) الوسائل: أبواب الحيض، ب ١، ح ٥.

٢٣٧.....

ثم لو سلّم دلالة الأدلّة على لزوم الحيض في أوّل الدورة الاولى فلا دليل على تبعيّة سائر الدورات لها إلّا بعض أمور اعتباريّة لا يصلح للاستناد إليه، وإن كان الأحوط ذلك. ولو قلنا بدلالة الأدلّة على تعيّن الحيض في مبدأ الدورة الاولى وأنّ المتفاهم منها النظم على نهج واحد لا وجه لتقدّم العمل بالظنّ عليها، بل المتعيّن تقدّم العمل بها على الظنّ كما هو واضح.

الموضع الثاني: لو ذكرت الوقت في الجملة ونسيت العدد

فأما ذاكرة لأوّل حيضها، أو لآخره، أو لوسطه الحقيقي، أو لوسطه الغير الحقيقي، أو ذاكرة لكون اليوم الكذائي بين أيّام الحيض أي بين المبدأ والمنتهى، أو عالمة بكون اليوم الفلاني من أيّام الحيض في الجملة. وهاهنا صور كثيرة يعلم حكمها من ذكر حكم بعضها.

وعلى أيّ حال قد تعلم أنّ عددها كان مخالفا لما في الروايات وقد لا تعلم ذلك. فإن كانت ذاكرة لأوّل حيضها ولم تعلم مخالفة عددها للروايات فلا إشكال في لزوم إكماله ثلاثة أيّام إذا لم تعلم زيادة عددها عليها، وإلّا فبمقدار العلم بالزيادة، لما دلّ على أنّ الصفرة والكدره وما فوقها في أيّام الحيض حيض، وأنّ قليل الدم وكثيره أيّام الحيض حيض كلّ إذا كانت الأيّام معلومة. والتقيد بالعلم بالأيّام ليس إلّا لطريقته إلى الواقع لا لتقييد واقع الحيض به، فمع العلم بكون اليوم الفلاني أوّل حيضها يكون الدم فيه دم الحيض بمقتضى إطلاق الأدلة، وأقلّ الحيض وهو ثلاثة أيّام متيقّن الحيضية، فيجب عليها إكماله بالثلاثة أو بما فوقها ممّا تعلم عدم نقصان حيضها منه، وهذا لا إشكال فيه.

إنّما الإشكال في ما زاد على العشرة ممّا تحتمل كونه من عاداتها، فقد يقال:

إنّ مقتضى العلم الإجمالي هو الجمع بين تروك الحائض وأعمال المستحاضة وغسل الحيض في وقت تحتمل انقطاعه وقضاء صوم عشرة أيّام، وهو الذي اختاره المحقّق — رحمه الله. وفيه أولا ما مرّ مرارا من عدم منجزية هذا العلم الإجمالي بناء على الحرمة الذاتية في العبادات كما هي ظاهر الأدلة، وثانيا على فرض منجزية ينحلّ بالاستصحاب، ولا إشكال في جريان استصحاب الحيضية. وما أفاد الشيخ الأعظم

٢٣٨.....

في المقام من عدم جريانه في الأمور التدريجية، بل يجري استصحاب عدم الحيضية بالنسبة إلى الأيّام المشكوك فيها، فيجب عليها أن تعمل عمل المستحاضة بعد ثلاثة أيّام، فغير وجيه، لما حقّق في محلّه من جريانه فيها، فلا يبقى مجال للاحتياط والاشتغال ولا للزوم عمل المستحاضة، هذا.

لكن التحقيق استفادة حكم المسألة من مرسله يونس، فإنّ المتأمل في جميع فقراتها لا يكاد يشكّ في أنّ التي ليس مرجعها العادة ولا التمييز مرجعها السبع والثلاث والعشرون، خصوصا فقراتها الأخيرة من قوله «فجميع حالات المستحاضة» إلى آخر الرواية. فقوله «وإن اختلط عليها

أيامها وزادت ونقصت حتّى لا يقف منها على حدّ ولا من الدم على لون عملت بإقبال الدم..» شامل لذاكرة الوقت في الجملة فحينئذ قوله «وإن لم يكن الأمر كذلك - إلخ -» دالّ على المقصود.

والإنصاف أنّ المتأمل في المرسلة والحصر المستفاد منها والقواعد المستنبطة من السنن الثلاث الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في ثلاث قضايا شخصيّة لا ينبغي أن يرتاب في أنّ السنن المذكورة مرجع المستحاضة على الترتيب الذي فيها، ولا تكاد تكون امرأة خارجة عنها، وأنّها مع الإمكان ترجع إلى العادة ولو في الجملة، ومع التمييز وعدم إمكان الرجوع إلى العادة ترجع إليه ولو في الجملة، ومع فقدانها ترجع إلى العدد، ومع إمكان الرجوع إلى إحدى المتقدمتين لا ترجع إلى الأخيرة. وأمّا الرجوع إلى الأقارب فقد عرفت أنّه لشدة ندرته لا يكون مضرّاً بالحصر.

وممّا ذكرنا يظهر حال سائر الصور، فلا تحتاج إلى التطويل، وقد مرّ أنّ الرجوع إلى خصوص السبع من بين الروايات لو لم يكن أقوى فهو أحوط. نعم، لو بنينا على العمل بالأصل وأغمضنا عن الروايات يكون الحال الأصل بالنسبة إلى الصور المتقدّمة مختلفة كما هو واضح.

وأما «الموضع الثالث» وهو ما إذا نسيت الوقت والعدد جميعاً

ولم تحفظ شيئاً منهما فقد ظهر ممّا مرّ أنّ ستّها السبع والثلاث والعشرون على الأحوط بل الأقرب، لما مرّ من المناقشة في سائر الروايات، وفي الستّ الواردة في المرسلة.

٢٣٩.....

المطلب الثاني في أقسام الاستحاضة

المشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً شهرة كادت أن تكون إجماعاً كما في الجواهر أنّ للاستحاضة أقساماً ثلاثة: القليلة، والكثيرة، والمتوسطة. خلافاً للمحكيّ عن ابن أبي عقيل، فأنكر القسم الأوّل، وعن ابن الجنيّد وابن أبي عقيل أيضاً والفاضلين في المعتبر والمنتهى إدخال الثانية في الثالثة، فأوجبوا الأغسال الثلاثة فيها، والمحقق الخراسانيّ فصلّ بين الدم والصفرة، وقسم الدم قسمين: الأوّل أن يثقب الكرسف فأوجب فيه الأغسال الثلاثة، والثاني أن لا يثقب فأوجب الغسل في كلّ يوم مرّة واحدة والوضوء لكلّ صلاة. وقسم الصفرة أيضاً على قسمين: القليلة، فأوجب فيها الوضوء لكلّ صلاة. وقسم الصفرة أيضاً على قسمين: القليلة، فأوجب فيها الوضوء لكلّ صلاة ولم

يوجب الغسل، والكثيرة فأوجب فيها الأغسال الثلاثة، وادّعى أنّ ذلك مقتضى الجمع بين الأخبار، بحمل مطلقها على مقيدّها وتقديم نصّها على ظاهرها.

والحقّ هو القول المشهور، لا لصريح الفقه الرضويّ الموافق لفتوى الصدوق وإن لم يخل من وجه، لتطابق الفتاوى على وفقه بعد كون الاختلاف بينهما في اللفظ دون المعنى، بل لأنّ تثليث الأقسام في الجملة مقتضى الجمع بين الروايات.

ففي رواية معاوية بن عمّار الصحيحة على الأصحّ عن أبي عبد الله عليه السّلام: فإذا جازت أيّامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر — إلى أن قال — وإن كان الدم لا يثقب الكرسف توضّأت ودخلت المسجد وصلّت كلّ صلاة بوضوء. «١» فأوجب الأغسال الثلاثة للثاقب الأعمّ من السائل وغيره، والمتجاوز عن الكرسف وغيره، ولغير الثاقب لم يوجب إلّا الوضوء.

وفي صحيحة زرارة في النفساء: فإن انقطع الدم، وإلّا اغتسلت واحتشيت واستشرفت وصلّت، وإن جاز الدم الكرسف تعصّبت واغتسلت ثمّ صلّت

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

٢٤٠

الغداة بغسل، والظهر والعصر بغسل، والمغرب والعشاء بغسل، وإن لم يجز الدم الكرسف صلّت بغسل واحد. قلت: والحائض؟ قال: مثل ذلك سواء. «١» والجمع بينهما وبين الصحيحة المتقدّمة بتثليث الأقسام، فإنّ إطلاق صدر صحيحة معاوية يقيّد بقوله في صحيحة زرارة «وإن لم يجز الدم الكرسف صلّت بغسل واحد» فإنّ الثاقب أعمّ من المتجاوز، والتجاوز عرفاً عبارة عن عبور الدم عن القطنه إلى غيرها، وهو موافق للسيلان، والجمع العرفيّ بين الفترتين يقتضي حمل الثقب على الثقب المتجاوز، ولا يبعد أن يكون الثاقب نوعاً متجاوزاً وسائلاً، فلا يكون تقييده تقييداً بعيداً.

وتقيّد الفقرة الثانية من صحيحة زرارة وهي قوله «وإن لم يجز الدم الكرسف» بالفقرة الثانية من صحيحة معاوية، وهي قوله «وإن كان الدم لا يثقب الكرسف..» فإنّ غير المتجاوز أعمّ من الثاقب وغيره، وغير الثاقب أخصّ منه مطلقاً. فإن شئت قلت:

إنّه بعد تقييد الفقرة الثانية من صحيحة زرارة بالفقرة الثانية من صحيحة معاوية.

تصير أخصّ مطلقاً من الفقرة الأولى من صحيحة زرارة، ونتيجة التقييد ثلث الأقسام. وإن شئت قلت: إنّ الجمع العقلائيّ بين فقرات الصحيحتين هو ثلث الأقسام وإن كان بين بعض الفقرات عموم من وجه.

وتشهد لما ذكرنا من حمل الثاقب في صحيحة معاوية على الثاقب المتجاوز المنطبق على الكثير موثقة سماعة، قال: قال: المستحاضة إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكلّ صلوتين وللغجر غسلاً، وإن لم يجرز الدم الكرسف فعليها الغسل لكلّ يوم مرّة. «٢» حيث قابل فيها بين الثقب وعدم التجاوز، فيعلم أنّ مراده بالثقب هو التجاوز، كما أنّه يقيّد قوله «وإن لم يجرز الدم الكرسف..» بالفقرة الثانية من صحيحة معاوية.

وأما قوله في الموثقة «وإن كان صفرة فعليها الوضوء» فمحمول على القليلة

(١) الوسائل: أبواب الاستحاضة، ب ١، ح ٥.

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

٢٤١.....

لنوعية كون الصفرة قليلة كما قيل. بل ربما يشهد له قوله في رواية محمد بن مسلم في باب اجتماع الحيض والحمل «إن كان دماً أحمر كثيراً فلا تصلي، وإن كان قليلاً أصفر فليس عليها إلاّ الوضوء».

وتشهد لثلث الأقسام صحيحة عبد الرحمن، قال فيها: «وإن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين ولتغتسل، ولتستدخل كرسفاً، فإن ظهر على الكرسف فلتغتسل ثمّ تضع كرسفاً آخر ثمّ تصلي، فإذا كان سائلاً فلتؤخر الصلاة إلى الصلاة، ثمّ تصلي صلوتين بغسل واحد. «١» فإنّها متعرّضة للمتوسطة والكثيرة، فأوجب الغسل الواحد إن ظهر على الكرسف، والأغسال الثلاثة إن سال الدم. فهي بضميمة روايات أخر تفيد الأقسام الثلاثة، كموثقة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام ففيها: ثمّ هي مستحاضة فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلي كلّ صلاة بوضوء ما لم ينفذ الدم، فإذا نفذ اغتسلت وصلّت. «٢» وعليها تحمل صحيحة الصحّاف، حيث يظهر منها التثليث، لكن قد يترأى منها خلاف ما تقدّم في الجملة حيث قال فيها بعد الاستظهار بيوم أو يومين: فلتغتسل، ثمّ تحتشي وتستدفر وتصلي الظهر والعصر، ثمّ تنتظر، فإن كان الدم في ما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصلّ عند وقت كلّ صلاة ما لم تطرح الكرسف عنها، فإن طرحت الكرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل، وإن طرحت الكرسف ولم يسال

فلتوضاً ولتصلّ ولا غسل عليها. قال: وإن كان الدم إذا أمسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقاً فإنّ عليها أن تغتسل في كلّ يوم وليلة ثلاث مرّات. «٣» فإنّها أيضا بعد تقييد قوله «لا يسيل - إلخ -» ببعض الروايات المتقدّمة وحمل قوله «فسال الدم وجب عليها الغسل» على سيلانه بلا مانع بحيث إن وضعت الكرسف ثقبه ولم يسل منه، بقرينة قوله «وإن كان الدم إذا أمسكت الكرسف - إلخ -» تفيد الأقسام الثلاثة، فإنّ قوله

(١) الوسائل: أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٨.

(٢) أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٩.

(٣) الوسائل: أبواب الاستحاضة ب ١ ح ٧.

٢٤٢.....

«فإن طرحت الكرسف - إلخ -» صريح في أنّ أحد الأقسام الثلاثة عدم السيلان بعد طرح الكرسف، وهو لا ينطبق إلّا على القليلة؛ ثانيهما سيلانه بعد طرحه، فإنّه بملاحظة مقابلته مع الثالث أي ما إذا أمسكت الكرسف سال من خلفه، لا ينطبق إلّا على المتوسطة، فإنّ الدم إذا كان سائلا مع طرح الكرسف وليس سيلانه بحيث إذا أمسكت الكرسف سال من خلفه لا محالة يكون ثاقبا وناظرا؛ وثالثها ما أفاد بقوله «إذا أمسكت الكرسف يسيل..» فلا إشكال في إفادتها الأقسام الثلاثة موافقا للمشهور. فتحصل أنّ تثليث الأقسام - مضافا إلى كونه مشهورا شهرة كادت أن تكون إجماعا كما مر - هو مقتضى جمع الروايات وحمل بعضها على بعض، ومقتضى ظهور بعض الروايات أيضا.

ثم إنّ الدم في مثل صحيحة الصحّاف لا ينصرف إلى الحمرة مقابل الصفرة لو قلنا بانصرافه في بعض الروايات، فإنّ الصفرة في دم الاستحاضة لعلّها غالبية نوعيّة ولهذا جعلت علامة لها وأمانة عليها، بل الانصراف مطلقا محلّ منع. نعم، إذا ذكرت الصفرة مقابل الدم يكون ذلك قرينة على إرادة الحمرة من الدم المقابل لها، وهذا نظير ما إذا قيل الماء لا ينفع وإذا كان قليلا ينفع. حيث يفهم من المقابلة أنّ الماء في الصدر هو الكثير، وهذا لا يوجب الانصراف إذا لم يكن مقابلا له. فحينئذ يستفاد من الصحيحة وغيرها أنّ الدم مطلقا ثلاثيّ الأقسام، ويحمل عليها ما ورد من أنّ الصفرة الوضوء خاصّة كمؤثقة سماعة وروايتي قرب الإسناد وصحيحة يونس بن يعقوب، وما ورد من أنّ فيها الغسل عند كلّ صلاة، فتحمل الروايات الاولى على القليلة، بل في بعضها إشعار بقلة الدم، والثانية على الكثيرة، فتثليث الأقسام مطلقا كما عليه المشهور ممّا لا إشكال فيه.

ثم إنّ عبارات الأصحاب مختلفة في ضابطة الأقسام، فعن جملة منهم التعبير بغير الثاقب في القليلة، وبالثاقب غير السائل في المتوسطة، وبالسائل في الكثيرة، وعن جملة التعبير بغير الراشح، والراشح غير السائل، والسائل؛ وعن بعضهم بغير الظاهر على الكرشف، والظاهر غير السائل، والسائل؛ وعن جملة من كتب العلامة

٢٤٣.....

بعدم غمس القطنة، وغمسها من غير سيل، ومع السيل؛ وبعضهم حمل سائر العبارات على ما يوافق عبارات العلامة؛ وبعضهم عكس الأمر.

والحقّ أنّه لا وجه لإرجاع عبارات القوم إلى فتوى العلامة، ولا يمكن إرجاع بعض عباراته مثل ما في القواعد على عبارات القوم، فإنّ قوله فيه «إن ظهر على القطنة ولم يغمسها وجب عليها تجديد الوضوء — إلخ —» ظاهر لو لم يكن نصّاً في أنّ الثقب والظهور على الكرشف لا يخرج الدم عن القلّة ما لم يغمس القطنة.

وكيف كان فالمتّبع هو الأدلّة، وقد وردت فيها عناوين كالثقب والنفوذ والظهور على القطنة. والثقب وإن كان أعمّ ظاهراً من النفوذ لكن لا إشكال في كون المراد من العناوين شيئاً واحداً هو الثاقب النافذ والظاهر على القطنة سواء غمسها أو لا، فلو نفذ من القطنة ولم يغمسها كانت الاستحاضة متوسطة.

وما قيل أنّ الدم بنفسه لا يكون بمقتضى العادة ثاقباً إلّا بعد إحاطته بأطراف القطنة الملاصقة للباطن، فينفذ فيها شيئاً فشيئاً إلى أن ترتوي القطنة، فيظهر الدم على الجانب الآخر الملاصق للخرقة، فيكون الثقب ملازماً للغمس فيه ما لا يخفى، ضرورة أنّ القطنة الموضوعة على المحلّ تكون نقطتها المحاذية لمخرج الدم أسرع انفعالا من سائر أطرافها، ويكون الدم بمقتضى طبعه — خصوصاً في المحلّ ممّا يكون فيه حرارة الدم محفوظة — نافذاً في وسط القطنة وثاقباً لقطرها قبل غمسها وارتوائها. وتوصيف دم الاستحاضة بالبرودة إنّما هو في مقابل الحرارة القويّة في دم الحيض، وإلّا فلا شبهة في عدم كونه كالماء البارد حتّى لا يكون نافذاً في مثل القطنة.

وكيف كان فملاك القلّة عدم الثاقب النافذ، والتوسط الثقب النافذ غير السائل، والكثرة الثاقب السائل.

٢٤٤.....

المطلب الثالث في بيان أحكام الأقسام الثلاثة

أما القسم الأول أي [الاستحاضة] القليلة

فحكمه تغيير القنطرة وتجديد الوضوء عند كل صلاة. أمّا الأوّل فإجماعاً كما عن ظاهر الناصريّات والغنية وجامع المقاصد، وهو مذهب علمائنا كما عن التذكرة، ولا خلاف فيه عندنا كما عن المنتهى، وهو المشهور كما عن كاشف الالتباس والكفاية وظاهر الذكري، وبه قطع أكثر الأصحاب كما عن كشف اللثام، وعن الكفاية التأمل في الإجماع، وعن كشف اللثام أنّه لم يذكره الصدوقان ولا القاضي. وفي الجواهر: لزوم التغيير مشهور نقلاً وتحصيلاً، ونقل عن مجمع البرهان أنّ لزومه كأنّه إجماعيّ. والعمدة في المقام هي هذه الشهرة المسلّمة مع أنّ الأدلّة بظاهرها أو إطلاقها تدلّ على عدم لزوم التغيير. وهما بمثابة لا يمكن أن يقال إنّ الشهرة لعلّها لتخلّل الاجتهاد، أو لتحكيم إجماع الغنية ونفي خلاف السرائر المحكيين على إلحاق دم الاستحاضة بالحيض في عدم العفو على هذه الأدلّة، أو تحكيم ما دلّ في الكثيرة والمتوسّطة على لزوم التغيير مع عدم تعقّل الفرق أو عدم القائل به، أو تحكيم الإجماع المركّب — كما عن الرياض — على هذه الأدلّة.

فإنّ تلك الأدلّة ظاهرة الدلالة على عدم لزوم التبديل، ففي صحيحة الحلبيّ عن أبي جعفر عليه السّلام قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المرأة تستحاض، فأمرها أن تمكث أيام حيضها لا تصليّ فيها، ثمّ تغتسل وتستدخل قنطرة وتستغفر بثوب، ثمّ تصليّ حتّى يخرج الدم من وراء الثوب. «١» وفي صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السّلام: فإن انقطع الدم، وإلّا اغتسلت واحتشيت واستغفرت وصلّت، فإن جاز الدم الكرسف تعصّبت واغتسلت. «٢» وفي صحيحة الصحّاف عن أبي عبد الله عليه السّلام: وإن لم ينقطع الدم عنها إلّا بعد ما تمضي الأيام التي كانت ترى الدم فيها بيوم أو يومين فلتغتسل ثمّ تحتشي و

(١) الوسائل: أبواب الاستحاضة، ب ١، ح ٢.

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

٢٤٥.....

تستذفر وتصلّي الظهر والعصر، ثمّ لتنظر فإن كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضّأ وتصلّ عند وقت كل صلاة ما لم تطرح الكرسف عنها.

«١» وفي موثقة عبد الرحمن عن أبي عبد الله عليه السّلام: وإن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين ولتغتسل ولتستدخل كرسفاً، فإن ظهر على الكرسف فلتغتسل ثمّ تضع كرسفاً آخر. «٢»

وفي موثقة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: ثم هي مستحاضة فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلّي كلّ صلاة بوضوء ما لم ينفذ الدم. «٣» وفي رواية الجعفيّ عن أبي جعفر عليه السلام: وإن لم تر طهرا اغتسلت واحتشيت، ولا تزال تصلّي بذلك الغسل حتّى يظهر الدم على الكرسف، فإذا ظهر أعادت الغسل وأعادت الكرسف. «٤» إلى غير ذلك من الروايات التي لا مجال للشبهة فيها وفي دلالتها حتّى يتوهم تخلّل الاجتهاد فيها.

كما أنّه لا وجه لتخيّل تحكيم إجماع الغنية أو التحكيم المذكور بعده على تلك الأدلة، ضرورة أنّ إجماع الغنية على فرض صحّته لا إطلاق فيه بالنسبة إلى البواطن، بل العفو عنها ممّا لا إشكال فيه، كما أنّ دعوى عدم تعقّل الفرق بين القليلة وغيرها في محلّ المنع بعد اختلاف أحكام الثلاثة، وعدم طريق للعقول إلى الواقع في التبعديّات، مع أنّ في دلالة الخبرين في موردتهما إشكالا. وكيف كان فلا يمكن رفع اليد عن الشهرة الثابتة والإجماع المحكيّ لأجل تلك الأدلة المعرض عنها مع كونها بمنظر منهم، فالأحوط لو لم يكن أقوى لزوم تغيير الكرسف. وأما الخرقه فمع تلوّثها يجب تبديلها مطلقا إن قلنا بعدم العفو في دم الاستحاضة، وإلّا ففي المقدار المعفو عنه. مع إمكان أن يقال: إنّ الشهرة على وجوب

(١) الوسائل: أبواب الاستحاضة، ب ١، ح ٧.

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

(٣) الوسائل: أبواب الاستحاضة، ب ١، ح ٩.

(٤) الوسائل: أبواب الاستحاضة، ب ١، ح ١٠.

٢٤٦.....

التبديل في القطنه تدلّ على مانعيّة دم الاستحاضة ولو كان قليلا، ومنه يظهر مانعيّته إذا كان في الخرقه، بل مانعيّة فيها أولى، وكذا الحال في ظاهر الفرج، وهو — على ما قالوا — ما يبدو منه عند الجلوس على القدمين، وهو الأحوط.

وأما تجديد الوضوء لكلّ صلاة فهو إجماعيّ في الجملة كما عن الخلاف وجامع المقاصد وظاهر الناصريّات والغنية، وعن التذكرة أنّه مذهب علمائنا، وهو المشهور كما عن جملة من الأعلام، وهو مذهب الخمسة وأتباعهم كما عن المعتمد، خلافا للمحكيّ عن ابن عقيل، فلم يوجب في القليلة غسلا ولا وضوء، وللمحكيّ عن ابن الجنيد، فأوجب فيه غسلا واحدا في كلّ يوم وليلة. وقد تقدّم نقل ذهاب المحقّق الخراسانيّ أيضا إلى إيجاب الغسل الواحد عليها والوضوء لكلّ صلاة.

والأقوى ما عليه المشهور، ويدلّ عليه — مضافا إلى ما تقدّم من عدم نقل خلاف إلا ممّن تقدّم — صحيحة معاوية عن أبي عبد الله عليه السّلام وفيها: وإن كان الدم لا يثقب الكرّسف توضّأت ودخلت المسجد وصلّت كلّ صلاة بوضوء. «١» وهو في مقابل الصدر حيث أوجب الغسل عليها إذا ثقبه كالصرّيح في عدم وجوب الغسل عليها.

وأوضح منها موثقة زرارة عن أبي جعفر عليه السّلام قال: سألته عن الطامث تقعد بعدد أيّامها، كيف تصنع؟ قال: تستظهر بيوم أو يومين ثمّ هي مستحاضة، فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلّي كلّ صلاة بوضوء ما لم ينفذ الدم، فإذا نفذ اغتسلت وصلّت. «٢» ولا إشكال في ظهورها في المقصود، ومعهما لا مجال للتمسك بإطلاق بعض الأدلّة أو عدم ذكر الوضوء في آخر، مثل صحيحة صفوان عن أبي الحسن عليه السّلام وفيها:

قال: لا، هذه مستحاضة، تغتسل وتستدخل قطنه بعد قطنه، وتجمع بين صلوّتين بغسل. «٣» وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السّلام وفيها: فإن انقطع الدم، وإلا اغتسلت

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

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

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

٢٤٧.....

واحتشت واستثفرت وصلّت، فإن جاز الدم الكرّسف تعصّبت واغتسلت. «١» وصحيحة الصحّاف حيث أمر فيها بالاحتشاء وصلاة الظهر والعصر، ومع عدم السيّلان بالوضوء عند وقت كلّ صلاة، فأوجب الوضوء للصّلاتين لا لكلّ صلاة، بمناسبة ذكر الوقت فيها، إلى غير ذلك ممّا يكون الجمع العرفيّ بينها وبين الروايتين بتقييد إطلاقها، لأنّ السكوت في مقام البيان لا يقاوم ما هو ظاهر في وجوب الوضوء لكلّ صلاة.

بل يدلّ على المقصود إطلاق موثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السّلام وفيها: غسل الاستحاضة واجب إذا احتشت بالكرّسف وجاز الدم الكرّسف فعليها الغسل لكلّ صلوّتين وللغجر غسل، وإن لم يجز الدم الكرّسف فعليها الغسل كلّ يوم مرّة والوضوء لكلّ صلاة. «٢» وعدم تجاوز الدم أعمّ من كونه ثاقبا وغيره، فيقيّد إطلاق وجوب الغسل بما دلّ على عدم وجوبه لغير الثاقب، ويبقى إطلاق وجوب الوضوء لكلّ صلاة للثاقب وغيره. وكون الغسل على المستحاضة الوسطى دون الصغرى لا يوجب أن يكون قوله «لم يجز الدم» مختصّا بالوسطى حتّى في الوضوء،

فإنّ تقييد الإطلاق بالنسبة إلى حكم بدليل لا يوجب تقييده بالنسبة إلى حكم آخر لم يقم دليل على تقييده.

وأولى من ذلك الاستدلال عليه بمرسلة يونس الطويلة، قال فيها: وسئل عن المستحاضة فقال: إنّما ذلك عزف عامر أو ركضة من الشيطان، فلتدع الصلاة أيام أقرائها، ثمّ تغتسل وتتوضأ لكلّ صلاة. قيل: وإنّ سال؟ قال: وإنّ سال مثل المثعب. فإنّ إطلاقها يقتضي وجوب الوضوء لكلّ صلاة، سال الدم أو لا، كان سيلانه كثيرا مثل المثعب أو لا.

بل لا يبعد التمسك بموثقة سماعة المضمرة، وفيها: وإنّ لم يجر الدم الكرشف فعليها الغسل لكلّ يوم مرّة والوضوء لكلّ صلاة، وإنّ أراد زوجها أن يأتيها فحين

(١) الوسائل: أبواب الاستحاضة، ب ١، ح ٥.

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

٢٤٨.....

تغتسل. هذا إذا كان دمها عبيطا وإن كان صفرة فعليها الوضوء. «١» إمّا بإطلاق قوله «وإن لم يجر..» بالتقريب المتقدم، وإمّا بحمل الصفرة على القليلة والوضوء على المعهود في الصدر، أي يكون عليها الوضوء المذكور لزومه لكلّ صلاة، وليس عليها الغسل، بل لا منافاة بين التمسكين كما يظهر بالتأمّل.

وعلى تلك الروايات يحمل ما ورد في صحيح الصحّاف من إيجاب الوضوء عند وقت كلّ صلاة، خصوصا مع تعارف التفريق بين الصلوات في تلك الأزمنة بحيث كانت الأوقات الخمسة معروفة بين المسلمين. وأمّا قوله «تحتشي وتصلّي الظهر والعصر ثمّ لتنظر» فلا يقاوم ظهور تلك الأدلّة، خصوصا مع تذييله بقوله «فلتتوضأ ولتصلّ عند وقت كلّ صلاة» بالتقريب المذكور. وبالجملّة مقتضى الجمع بين الأدلّة وجوب الوضوء لكلّ صلاة في القليلة وعدم الغسل.

ثم إنّ مقتضى عموم تلك الأدلّة وإطلاقها عدم الفرق بين الفريضة والنافلة، كانت النافلة من الرواتب أو لا، خصوصا مع تعارف الإتيان بالنوافل في الصدر الأول بل تعارف إتيان صلاة التحيّة ونحوها. فحينئذ لا وجه لدعوى انصراف الأدلّة إلى الفرائض. وأمّا قضية حرجيّة ذلك وبناء الشريعة السهلة على التسامح والتساهل فهي غير جارية في النوافل التي لا إلزام في إتيانها، فإنّ أرادت الوصول إلى الثواب الجزيل تأتي بها مع ما فيها من المشقّة فتنال فضيلة أحزم الأعمال.

بل يمكن الاستدلال على المطلوب بأنّ المتفاهم من الأدلّة حديثيّة دم الاستحاضة في الجملة، فحينئذ نقول: إمّا أن يكون حدثا ولو اقتضاء بأوّل حدوثه دون استمراره، أو يكون بوجوده المستمرّ إلى آخره حدثا بحيث لا تتحقّق الحديثيّة إلّا بعد تمام الاستمرار، أو يكون حدثا بحدوثه واستمراره أي يكون كلّ قطعة وقطرة منه حدثا. لا سبيل إلى الأوّلين، ضرورة مخالفتهما لما دلّ على لزوم الوضوء لكلّ صلاة كما يظهر بأدنى تأمل، فلا محالة يكون حدثا على النحو الثالث، فحينئذ لا محيص عن القول بأنّ ما دلّ على العفو أو سلب الحديثيّة إنّما هو بالنسبة إلى القطرات

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

٢٤٩.....

التي تخرج بعد الوضوء أو بينه إلى آخر الصلاة التي صلّت به، ولم يثبت العفو عن غيرها، وكذا سلب الحديثيّة.

وبما ذكرنا يدفع ما قيل من عدم ثبوت حديثه ومنع كون طبيعته حدثا، فتدبر. هذا مضافا إلى بعد الالتزام بأنّ الدم الخارج بعد الفريضة حدث دون غيره لو لم نقل بأنّه مقطوع الخلاف إلّا أن يلتزم الخصم بأنّ الفريضة حدث! وهو كما ترى.

وأما التفصيل بين الرواتب وغيرها فغير وجيه كما لا يخفى.

واما القسم الثاني أي [الاستحاضة] المتوسّطة فيجب فيه تبديل القطنة

بلا خلاف صريح أجده فيه كما في الجواهر، وعن شرح الإرشاد لفخر الإسلام إجماع المسلمين عليه. وتدلّ عليه الشهرة القطعيّة الكاشفة عن معروفيّة الحكم من لدن زمن الأئمّة عليهم السلام في الاستحاضة القليلة وفهم الحكم عنها عرفا بالأولويّة القطعيّة في المتوسّطة والكثيرة، ضرورة أنّ العرف والعقلاء إذا سمعوا أنّ من الأحكام تبديل الكرسف إذا تلوث بدم الاستحاضة في الجملة ولا تصحّ صلاة المستحاضة القليلة بلا تبديله يفهمون منه أنّ دم الاستحاضة قليله وكثيره مانع عن الصلاة، ويجب على المرأة تبديل الكرسف مطلقا بلا التماس دليل بالنسبة إلى المتوسّطة والكثيرة.

فالخدشة في دلالة الأخبار على جميع المقصود في غير محلّها، وعلى فرض الصحّة لا توجب الخدشة في أصل الحكم، كما أنّ الخدشة في الشهرة أو الإجماع في المقام لاحتمال تخلّل الاجتهاد وفهم الأصحاب الحكم من الأخبار الواردة فيها لا توجب الخدشة في الحكم، لما عرفت

من أنَّ الشهرة في المسألة السابقة من الشهور التي انسَدَّ فيها باب الاجتهاد مع ورود أخبار دالة على الخلاف، فهي حجة فيها، ومنها يتضح الحكم في القسمين الآخرين أيضا.

مع إمكان الاستدلال على لزوم التبديل بموثقة عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال فيها: وإن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين ولتغتسل ولتستدخل كرسفا، فإن ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا آخر ثم تصلي، فإذا كان الدم سائلا —

٢٥٠

إلخ — (١) ولا إشكال في ظهوره في تبديل الكرسف، فإن القطة التي ظهر الدم عليها تخرج حين الغسل، فإذا قيل بعد فرض إخراجها «تضع كرسفا آخر» يفهم منه تبديلها، ولا يحتمل وضع كرسف على كرسفها، فحينئذ لا إشكال في ظهوره في مانعة الدم الذي ظهر على الكرسف عن الصلاة، ولا وجه لحمل ذلك على الجري مجرى العادة، لأنَّ العناية بوضع كرسف آخر في مقام التعبد وبيان التكليف دليل على دخله في الحكم، فلا حجة لرفع اليد عن الظهور باحتمال الجري مجرى العادة.

وبعد فهم المانعة عن الصلاة لا ينقدح في الذهن أنَّ المانعة منحصرة في صلاة، فاحتمال كون التبديل مختصا بما بعد الغسل فقط مخالف لفهم العرف من قوله «تضع كرسفا آخر ثم تصلي» إنَّ الكرسف الكذائي مانع عن طبيعة الصلاة لا عن مصداق منها.

ومنه يظهر وجه الاستدلال عليه برواية الجعفي، فإنَّ قوله «فإذا ظهر أعادت الغسل وأعادت الكرسف» ظاهر في التبديل لا إعادة الكرسف المتلوث.

وأما قوله في رواية ابن أبي يعفور «فإن ظهر على الكرسف زادت كرسفها» (٢) فيحتمل فيه إرادة زيادة كرسف على كرسفها، ويحتمل إرادة وضع كرسف زائد على الكرسف الأوّل حجما على المحلّ، أي تبديل كرسفها بكرسف آخر زائد عليه. ولا ترجيح لأحدهما، فيرفع هذا الإجمال بالروایتين السابقتين، مع أنَّ الظهور على الكرسف موجب للغسل بحسب دلالة الروایتين، وحين الغسل لا يمكن إبقاء الكرسف، فحينئذ يمكن ترجيح الاحتمال الثاني. وكيف كان فلا إشكال في المسألة.

كما لا إشكال في لزوم تبديل الخرقه على فرض التلوث، لاستفادة مانعة الدم ولو كان قليلا من الشهرة في المسألة السابقة على ما مرّ. هذا إذا قلنا بالعفو عن دم الاستحاضة، وإلّا فالأمر أوضح.

(١) الوسائل: أبواب الاستحاضة، ب ١، ح ٨.

(٢) الوسائل: أبواب الاستحاضة، ب ١، ح ١٣.

٢٥١.....

وكذا يجب عليها الوضوء لكل صلاة حتى صلاة الغداة التي اغتسلت قبلها، لعدم الخلاف في غير الغداة كما احتمله في الجواهر، بل قد يدعى تناول إجماع الناصريّات والغنية لغيرها، بل احتمال في الجواهر كون المسألة مطلقاً غير خلافيّة لحمل غير بعيد لعبارات بعض الأصحاب ممّا احتمل الخلاف منهم.

وتدلّ على المطلوب موثقاً سماعة الصريحان في وجوب الوضوء لكل صلاة، ومرسلة يونس حيث قال فيها: وسئل عن المستحاضة فقال: إنّما ذلك عزف عامر أو ركضة من الشيطان فلتدع الصلاة أيام أقرائها، ثمّ تغتسل وتتوضأ لكل صلاة.

قيل: وإنّ سال؟ قال: وإنّ سال مثل المثعب. حيث دلّت على وجوب الوضوء لكل صلاة، سال الدم أو لم يسأل، كان سيلانه قليلاً أو كثيراً.

ورواية ابن أبي يعفور، وفيها: وتنظر، فإنّ ظهر على الكرسف زادت كرسفها وتوضّأت وصلّت. فهي ظاهرة في أنّ الظهور على الكرسف موجب للوضوء، فبضميمة ما دلّت على أنّ الظهور عليه موجب للغسل وإعادة الكرسف دلّت على المدعى. وبعبارة أخرى: الظاهر من رواية ابن أبي يعفور ورواية الجعفيّ وموثقة عبد الرحمن أنّ الظهور على الكرسف سبب لأمر ثلاثة: الاغتسال، والتبديل، والوضوء. فيفهم منها أنّ الغسل لا يجزي عن الوضوء.

وتدلّ على المطلوب أيضاً صحيحة الصحّاف، وليس في مقابلها إلّا توهم إطلاق بعض الروايات والسكوت عنه في مقام البيان في بعضها. ولا يخفى ما فيهما، أمّا الإطلاق فيجب تقييده، وأمّا السكوت فعلى فرض كونه في مقام البيان لا يقاوم الأدلة المصرّحة. مع إمكان أن يقال: إنّ غالب الأدلة ليس في مقام البيان كصحيحة زرارة في النفساء، لإمكان كونها بصدد بيان مورد لزوم الغسل الواحد والمتعدّد لا في مقام بيان جميع الأحكام، ولهذا لم يذكر فيها الوضوء للقليلة أيضاً. ومثلها موثقة عبد الرحمن، فالمسألة خالية عن الإشكال بحمد الله.

وكذا يجب عليها الغسل، وهو في الجملة ممّا لا إشكال فيه نصّاً وفتوى، وعن الناصريّات والخلاف وظاهر الغنية الإجماع عليه، وإنّما الإشكال والخلاف في أنّه

٢٥٢.....

هل يجب عليها مضافاً إلى غسل للغداة غسلاً آخران للظهرين والعشاءين أو لا؟ فعن المشهور عدم وجوب غير ما للغداة عليها، وفي الجواهر: ظاهر الجميع بل صريحهم عدم وجوب غيره، وعن ابني عقيل والجنيد والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى وبعض متأخري المتأخرين إدخال هذا القسم في الثالثة، فأوجبوا الأغسال الثلاثة عليها. وظاهر بعض المحققين لزوم الغسل عليها كلما ظهر الدم على الكرسف، وإذا كان سائلاً يتعذر عليها أو يتعسر استمسكه بالكرسف لكونه سبباً لا يرقاً فعلها الأغسال الثلاثة. ولازمة وجوب خمسة أغسال عليها في اليوم والليلة في بعض الأحيان فتكون أسوأ حالا من الكثيرة! ومنشأ الاختلاف اختلاف أنظارهم في الجمع بين شتات الروايات، وقد تقدم بعض الكلام في استفادة الأقسام الثلاثة من الروايات في أول البحث، ومحصله أن التحقيق في جمع الروايات هو تثليث الأقسام وعدم وجوب الغسل على الصغرى، ووجوب غسل واحد على الوسطى، وثلاثة أغسال على الكبرى.

ففي موثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام: وغسل الاستحاضة واجب إذا احتشت بالكرسف وجاز الدم الكرسف، فعلها الغسل لكل صلتين وللغسل غسل، وإن لم يجز الدم الكرسف فعلها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلاة. (١) وقريب منها موثقة الأخرى، قال: قال: المستحاضة إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلتين وللغسل غسلاً وإن لم يجز الدم الكرسف فعلها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلاة، وإن أراد زوجها أن يأتيها فحين تغسل. هذا إذا كان دمها عبيطاً، وإن كان صفرة فعلها الوضوء. (٢) والمراد بثقب الدم في هذه هو التجاوز بقرينة تقابله بعدم التجاوز، وبقرينة موثقة السابقة، وبقرينة أن الثقب ملازم للتجاوز بحسب الغالب. ولا إشكال في أن معنى التجاوز عرفاً ولغة غير الثقب والظهور على الكرسف والنفوذ، بل هو عبارة عن العبور على الكرسف والسراية إلى شيء آخر،

(١) الوسائل: أبواب الجنابة، ب ١، ح ٣.

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

٢٥٣.....

وهو عبارة أخرى عن السيلان الذي في الروايات الأخرى.

وفي صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: فإن جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل، وإن لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد. قلت: والحائض؟ قال: مثل ذلك سواء.

«١» ولا إشكال في أن ظاهرها أن الدم المتجاوز يوجب الأغسال الثلاثة، وغير المتجاوز لا يوجب إلا غسلا واحدا. نعم، غير المتجاوز بإطلاقه شامل للثاقب وغيره، لكن يتقيد بموثقة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الطامث تقعد بعدد أيامها كيف تصنع؟ قال: تستظهر بيوم أو يومين، ثم هي مستحاضة، فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلّي كلّ صلاة بوضوء ما لم ينفذ الدم، فإذا نفذ اغتسلت وصلّت «٢» ومقتضى الجمع بينها وبين ما تقدّم هو تثليث الأقسام بلا إشكال.

ومما ذكرنا ظهر حال صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

المستحاضة تنظر أيامها فلا تصلّي فيها ولا يقربها بعلمها، فإذا جازت أيامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخّر هذه وتعجلّ هذه، وللمغرب والعشاء غسلا تؤخّر هذه وتعجلّ هذه، وتغتسل للصبح، وتحتشي وتستنفر وتحشي وتضمّ فخذيها في المسجد وسائر جسدها خارجا، ولا يأتيها بعلمها أيام قرئها، وإن كان الدم لا يثقب الكرسف توضع ودخلت المسجد وصلّت كل صلاة بوضوء، وهذه يأتيها بعلمها إلا في أيام حيضها. «٣» فإن صدرها إمّا مطلق يجب تقييده بمثل قوله «إن لم يجز الدم الكرسف صلّت بغسل واحد» أو يكون ظاهرا في الكثيرة بمقتضى قوله «وتحتشي وتستنفر وتحشي وتضمّ فخذيها في المسجد» الوارد للتحفظ عن السيلان وتلوّث أثوابها. قال صاحب الوافي: «تحشي» مضبوط في بعض النسخ المعتمد عليها بالحاء المهملة و

(١) الوسائل: أبواب الاستحاضة، ب ١، ح ٥.

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

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

٢٥٤.....

الشرين المعجمة، وفسّر بربط خرقة محشوة بالقطن يقال لها المحشي على عجيزتها للتحفظ من تعدّي الدم حال القعود. وفي الصحاح: المحشي العظام تعظم بها المرأة عجيزتها. وفي بعض النسخ «تحتبي» بالتاء المثناة من فوق والباء الموحدة من الاحتباء، وهو جمع الساقين والفخذين إلى الظهر بعمامة ونحوها، ليكون ذلك موجبا لزيادة تحفظها من تعدّي الدم (انتهى).

وعلى النسختين يكون الاحتشاء والاستنفار والربط بالخرقة المحشوة أو الاحتباء لكثرة التحفظ، ومعلوم أن هذه المبالغة إنما هي في الكثيرة لا غيرها. نعم بناء عليه يكون عدم الثقب

المقابل له مساوقا لغير المتجاوز، فيكون أعمّ من المتوسطة والقليلة، فيقيّد بما دلّ على عدم الغسل مع عدم النفوذ والثقب، فتصير النتيجة تثليث الأقسام.

وتدلّ على تثليثها صحيحة الصحّاف أيضا، فإنّ الظاهر منها بعد ردّ الصدر على الذيل والإجمال فيه على التفصيل في ذيلها أنّ الدم إمّا أنّ يكون غير سائل مطلقا وضع الكرسف أولا، أو سائل مطلقا وضع الكرسف أولا، أو سائل بلا وضعه وغير سائل معه، ففي الأوّل ليس عليها إلّا الوضوء، وفي الثاني عليها ثلاثة أغسال، وفي الثالث عليها طبيعة الغسل لا أغسال ثلاثة. ومعلوم أنّ الدم إذا لم يكن سائلا حتّى مع عدم الكرسف لا يكون إلّا قليلا، وإذا كان سائلا مع الكرسف يكون كثيرا، والمتوسّط بينهما أي السائل بلا مانع لا ينطبق إلّا على المتوسطة. وما احتمله فيها الشيخ الأعظم خلاف المتفاهم منه عرفا، فحينئذ لا مخالفة بينها وبين الجمع المتقدم في سائر الروايات، بل هي شاهدة للجمع المذكور.

بقيت روايات: منها موثقة عبد الرحمن، وفيها: وإن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين، ولتغتسل ولتستدخل كرسفا، فإن ظهر على الكرسف فلتغتسل ثمّ تضع كرسفا آخر ثمّ تصلي، فإذا كان دما سائلا فلتؤخّر الصلاة إلى الصلاة، ثمّ تصلي صلوّتين بغسل واحد. (١)

(١) الوسائل: أبواب الاستحاضة، ب ١، ح ٨.

٢٥٥.....

والظاهر المتفاهم منها عرفا بعد ارتكازيّة كون الدم الكثير أسوأ حالا من المتوسطة أنّ الغسل في مقابل ثلاثة أغسال هو نفس الطبيعة التي يسقط الأمر بها بأوّل الوجود، ولو سلّم كون الظهور الأوّل منه هو سبب الظهور بجميع وجوداته للغسل فيجب عليها كلّما ظهر على الكرسف، يجب رفع اليد عنه بما صرح بأنّ الدم الغير المتجاوز لا يكون سببا إلّا لغسل واحد في كلّ يوم. ولا إشكال في أظهيّة ذلك من الموثقة على فرض تسليم الظهور المتقدم.

وبه يظهر الكلام في رواية إسماعيل بن جابر، قال: وإن هي لم تر طهرا اغتسلت واحتشيت، ولا تزال تصلي بذلك الغسل حتّى يظهر الدم على الكرسف، فإذا ظهر أعادت الغسل وأعادت الكرسف. (١) فإنّ الظاهر منها أنّ الغسل الأوّل فيها غسل الحيض، وظاهرها أنّ غسل الحيض يكفيها ولا يلزم عليها غسل إلّا عند الظهور، فإذا ظهر أعادت الغسل ولا تكتفي بغسل الحيض، وهذا لا يدلّ على لزوم الغسل عند كل ظهور، ولو سلّم ظهورها يرفع اليد عنه بنصّ موثقتي سماعة، مع أنّها ضعيفة السند بالقاسم بن محمّد الجوهري.

والانصاف أنّ الناظر في مجموع الروايات بعد ردّ ظاهرها على نصّها ومطلقها على مقيدها ومجمّلها على مفصّلها لا ينبغي أن يرتاب في تثليث الأقسام على ما هو المشهور بين الأصحاب.

وأما ما يقال من أنّ تقييد الموثقتين أي قوله «إنّ لم يجر الدم الكرسف» بالثقب الغير المتجاوز تقييد بالفرد النادر، بل ارتكاب التقييد في الموثقة المضمرة ولو مع قطع النظر عن ذلك متعذّر، لما في صدرها من التنصيص على أنّ المستحاضة إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكلّ صلوتين وللغسل غسلًا، وعدم التجاوز نقيض ما في الصدر، فيكون المراد منه عدم الثقب، والتعبير بـ «لم يجر» للجري مجرى الغالب، وادّعاء العكس لا يجدي، وإنّ أمكن أن يكون المراد من قوله «إذا ثقب» إذا جاز، اعتمادا على الغلبة لكنّ التعبير به عنوانا للموضوع ولو بملاحظة الغلبة مانع عن أن يكون

(١) الوسائل: أبواب الاستحاضة، ب ١، ح ١٠.

٢٥٦.....

المقصود من قوله «إنّ لم يجر» خصوص الثاقب الغير المتجاوز، خصوصا مع ما في ذيلها من تأكيد مضمون الجملة ببيان مورد الحكم حيث قال «هذا إذا كان دما عبيطا» فالانصاف أنّ الأخذ بظاهر هذه الروايات غير ممكن لمخالفته للنصوص والفتاوى (انتهى ملخصا) وفيه ما لا يخفى، أمّا لزوم التقييد بالقدر النادر ففيه أنّ المضمرة تعرّضت للأقسام الثلاثة، فأراد بالثاقب المتجاوز، لملازمة الثقب التجاوز نوعا، ويؤيّده موثّقته الأخرى حيث قابل فيها بين المتجاوز وغير المتجاوز، وصحيحة معاوية حيث عبّر فيها بالثقب، وذكر بعده أمورا كانت قرينة على كثرة الدم وكونها من الكثيرة، والظاهر إرادة القليلة من الصفرة، لكونها نوعا قليلة غير نافذة، فيبقى غير المتجاوز المقابل لهما، وهو لا ينطبق إلّا على المتوسطة. هذا مضافا إلى أنّ الندرة لو سلّمت فإنّما هي مقابلة الثاقب المتجاوز لا مقابلة عدم الثاقب، ومع التعرّض للثاقب المتجاوز بقرينة ما ذكرنا لا يبقى مجال لاحتمال كون التقييد بشيئا. وبما ذكرنا ينحلّ الإشكال الثاني، لما عرفت من لزوم حمل الثاقب على المتجاوز للقرائن المتقدمة.

فتحصل من جميع ذلك أنّ الجمع بين شتات الروايات لا يمكن إلّا بما ذهب إليه المشهور، ولا يلزم منه شيء مخالف لارتكاز العقلاء في الجمع بينها.

ثمّ إنّّه بحسب الاحتمال العقليّ يحتمل أن يكون الغسل واجبا نفسيا، ويحتمل أن يكون واجبا شرطيّا لصلاة الغداة، فلو صارت متوسطة بعد صلاة الفجر لم يجب عليها الغسل لسائر الصلوات

وإن وجب لصلاة الغداة المستقبلية، ويحتمل أن يكون شرطا للصلوات إذا حصل الدم وقت صلاة الغداة، بمعنى أن ظهور الدم في ذلك الوقت حدث أكبر ولو حدث بعد صلاة الغداة، ويحتمل أن يكون واجبا شرطيا لجميع الصلوات، لكن لا بمعنى وجوب إيجاده قبلها بل بمعنى وجوب إيجاده في اليوم والليلة مرة، فيكون شرطا متقدما للصلوة المتأخرة، ومتأخرا للصلوة المتقدمة، ويحتمل أن يكون شرطا متقدما لجميع الصلوات، بمعنى أنه إذا حدث الدم قبل صلاة الفجر يجب الغسل قبلها ويكون شرطا لسائر الصلوات

٢٥٧.....

أيضا، فلو تركته بطل جميع صلواتها، ولو حدث بعد صلاة الغداة يجب عليها الغسل لسائر الصلوات، إلى غير ذلك من الاحتمالات.

لا إشكال في أن الظاهر من الأدلة هو الاحتمال الأخير، فإن قوله في صحيحة زرارة «إن جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت، ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل، والمغرب والعشاء بغسل، وإن لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد» ظاهر في الوجوب الشرطي، وأن تلك الصلوات التي تصلي المستحاضة الكبرى بالأغسال الثلاثة وتكون الأغسال شرطا لها تصليها الوسطى بغسل واحد، ويكون هو شرطا لها. فقوله «صلت» أي صلت الصبح والظهرين والعشاءين، ولا معنى لاختصاصه بالغداة، ولا وجه لاحتمال كون الحدث إذا وجد في وقت الصبح كان أكبر.

وبالجملة لا شبهة في فهم العرف من مقابلة قوله «صلت بغسل واحد» بقوله «صلت الغداة بغسل - إلخ -» أنها تصلي تلك الصلوات بغسل واحد، ويكون الغسل الواحد من الصلوات بمنزلة الأغسال الثلاثة منها. واحتمال أن يكون شرطا لمجموعها من حيث المجموع بحيث لو حدث الدم بعد الغداة لم يكن حدثا ولا الغسل شرطا، بعيد جدا بل مقطوع الخلاف بعد كون كل صلاة مستقلة في الوجوب والشرائط والموانع.

ومن ذلك يظهر الكلام في موثقتي سماعة، فإن قوله «المستحاضة إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين ولل فجر غسلا، وإن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة والوضوء لكل صلاة» ظاهر في أن الغسل الواحد للوسطى كالأغسال الثلاثة إنما يكون بملاحظة الصلوات وشرطا فيها. وقوله «لكل يوم» في مقابل الأغسال ظاهر في أن الغسل الواحد في كل يوم مرة إنما هو للصلوات اليومية لا لنفس اليوم. ولا إشكال في فهم العرف منهما ومن صحيحة زرارة الشرط المتقدمة لكل صلاة، لأن الشرط المتأخر مع كونه خلاف ارتكاز العقلاء مخالف للمفاهم من مثل قوله «صلت بغسل واحد».

وعلى أي حال لا إشكال في فهم العرف من تلك الروايات اشتراط جميع الصلوات اليومية بالغسل، وأمّا مخالفة ذلك لفتاوى الأصحاب كما قيل فلقد أجاب عنها الشيخ الأعظم وأجاد، ولو فرض عدم الوثوق بمراد القوم ممّا أفاد - رحمه الله - فلا أقلّ من احتمال له احتمالاً معتدّاً به، ومعه لا يجوز رفع اليد عن ظواهر الأدلة.

واما القسم الثالث أي [الاستحاضة] الكثيرة

فيجب فيه تبديل القطنه والخرقة وكلّ ما تلوث بالدم بلا إشكال، لما ذكرنا في المتوسّطة من فهم العرف من ثبوت الحكم للقليلة بثبوته لها، وكذا الحال في الكثيرة. ضرورة أنّ وجوب تبديل القطنه التي تلوث شيء منها دليل على مانعيّة هذا الدم عن الصلاة ولو كان قليلاً وفي الباطن فضلاً عمّا كان كثيراً وفي الظاهر. ومنه يعلم لزوم تبديل الخرقه وكلّ ما تلوث بالدم، كلّ ذلك لفهم العرف من حكم القليلة مانعيّة هذا الدم مطلقاً. هذا، مضافاً إلى الأدلة الدالة على لزوم تبديل الكرشف إذا ظهر الدم عليه، فإنّ الظاهر منها أنّ ظهوره عليه مانع عن الصلاة، ويصدق في الكثيرة أنّ الدم ظهر على الكرشف. ولو فرض اختصاص الأدلة بالمتوسّطة فلا إشكال في فهم العرف منها حكم الكثيرة أيضاً بإلغاء الخصوصيّة، كما يفهم منها مانعيّته مطلقاً، سواء كان في الكرشف أو في غيره.

واما الوضوء فهل يجب لكلّ صلاة كما عن الخلاف دعوى الإجماع عليه، وعن المختلف دعوى الشهرة، وهو المنقول عن السرائر والنافع وكتب العلّامة والشهيدان والمحقّق الثاني، وهو مختار الشرائع، وعن المدارك أنّ عليه عامّة المتأخّرين، وعن الكفاية عليه جمهور المتأخّرين، أو لا يجب مطلقاً وتكفي الأغسال عنه كما عن ظاهر الصدوقين وعن السيّد في الناصريّات والشيخ وابني زهرة وحمزة والحليّ والقاضي وسلّار، أو يجب مع كلّ غسل كما عن المقنعة والجمال والمعتبر وابن طاوس وشارح المفاتيح والسيّد في الرياض؟ وعن المعتبر دعوى عدم ذهاب أحد من طائفتنا إلى وجوب الوضوء لكلّ صلاة ونسبة من ذهب إلى ذلك إلى الغلط. وهذا منه غريب بعد ذهاب من عرفت إليه وقد اختاره في الشرائع ومحكيّ النافع. وإلى القول الأخير ذهب شيخنا الأعظم قائلاً أنّه لا دليل على وجوبه لكلّ صلاة، وقد حقّق في محله عدم أجزاء

غسل عن الوضوء إلّا غسل الجنابة.

ووجه عدم وجوبه مطلقا دعوى ورود الأدلة الكثيرة المطلقة في مقام البيان مع السكوت عن الوضوء، والأخذ بها أولى من الأخذ بظاهر مثل رواية يونس على فرض تسليم ظهورها، وقد أنكر الشيخ الأعظم ظهورها بدعوى أن قوله «فلتدع الصلاة أيام أقرائها، ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلاة. قيل: وإن سال؟ قال: وإن سال مثل المثعب» مما يتوهم كونه بملاحظة ذيله نصا في أن الوضوء لكل صلاة حتى في الكثيرة لا يدل على الوجوب، لأن الغسل فيه هو غسل الاستحاضة، وإلا لزم إهمال ما هو الأهم، ويكون الظرف متعلقا بمجموع الجملتين، فحيث لا محيص عن الحمل على الاستحباب، لعدم وجوب الغسل لكل صلاة إجماعا.

ولا يخفى ما فيه، فإن الظاهر أن الغسل الوارد في تلك الرواية كسائر الروايات هو غسل الحيض، وأنت إذا تفحصت الروايات الواردة في باب المستحاضة لا يبقى لك ريب في أن الغسل الوارد في المرسلة هو الاغتسال من الحيض، وترك بيان غسل الحيض ليس بأهون من ترك بيان غسل الاستحاضة. ثم إن تعلق الظرف بالجملتين محل إشكال، ودعوى الظهور في محل المنع، بل المتيقن — لو لم نقل إنه الظاهر — تعلقه بالجملة الأخيرة، ولو سلم ظهور تعلقه بهما فقيام الدليل الخارجي على عدم وجوب الغسل لكل صلاة لا يوجب عدم ظهور ذلك في لزوم الوضوء لكل صلاة. هذا كله مع أنه لو سلم جميع ما أفاد لا يصير مدعاه ثابتا إلا بتقديم ما دل على عدم أجزاء غير غسل الجنابة عن الوضوء على الإطلاقات الواردة في مقام البيان، وهو محل تأمل.

وقد اختار بعض أهل التحقيق عدم الوضوء عليها مطلقا، وأجاب عن المرسلة بأن المراد من الأمر بالغسل فيها هو غسل الحيض، والمراد من تعميم الحكم إنما هو في أنها تصلّي في مقابل أيام قرئها، لا أنها تصلّي بعد غسل الحيض بالوضوء مطلقا، وليس الكلام في هذا المقام لبيان تكليف المستحاضة إلا في الجملة، فلا ينافيه الإهمال.

٢٦٠.....

وأنت خير بأن ظاهر المرسلة هو رجوع التعميم إلى الوضوء لكل صلاة، فإن وجوب أصل الصلاة ليس مورد العناية في كلام، بل ما هو مورد البيان والعناية هو الاغتسال والوضوء لكل صلاة، وإنما يفهم لزوم الصلاة عليها بالتبع، ورجوع التعميم إلى ما هو مورد البيان أولى أو المتعين. نعم، لو كان الاستبعاد بالنسبة إلى الوضوء لكل صلاة في غير محله وإلى أصل الصلاة في محله لم يكن بد من رفع اليد عن الظهور، لكن استبعاد الوضوء في صورة سيلان الدم الذي هو حدث في محله، بل أولى من استبعاد أصل الصلاة، فإن الوضوء بحسب الأدلة وارتكاز المتشريعة

إنّما هو لرفع الحدث، وبعد كون الحدث سائلا دائما يكون إيجاد الرفع في نظر السائل أمرا غريبا مستبعدا، فسأل عنه وأجاب بأنّها تتوضأ وإن سال مثل المثعب.

والانصاف أنّ ظهور المرسلة في وجوب الوضوء لكل صلاة ممّا لا ينبغي إنكاره.

نعم، يبقى الكلام في أنّ حمل هذا الظاهر على الاستحباب أولى أو تقييد الإطلاقات الواردة في مقام البيان؟ وقد يدعى ورود الأخبار المستفيضة التي كادت أن تكون متواترة في مقام بيان تكليف المستحاضة ساكتة عن الوضوء، والالتزام بإهمال هذه الروايات من هذه الجهة في غاية الإشكال، ورفع اليد عن ظهور المرسلة متعيّن.

أقول: أمّا كون الالتزام بإهمال الروايات بأسرها في غاية الإشكال فحق، لكن لا يلزم من ذلك كون جميع الروايات التي يدعى استفاضتها في مقام البيان حتّى نستوحش من ورود الروايات المستفيضة في مقام البيان مع عدم ذكر عن الوضوء لكل صلاة، بل الناظر في الروايات والمتأمل فيها لا يرى فيها ما في مقام البيان من هذه الجهة إلّا موثقة سماعة السالمة عن المناقشة، حيث ذكر فيها الغسل الواحد والوضوء لكل صلاة في المتوسطة، والوضوء فقط للصفرة المحمولة على القليلة، وفي مقابلهما ذكر الكثيرة وأوجب فيها الغسل لكل صلوّتين وللجهر، ولو كانت من جهة الوضوء في مقام الإهمال لما ذكره في المتوسطة. والانصاف أنّ إنكار كونها مطلقة في مقام البيان في غير محلّه، وقريب منها موثقة الأخرى، وأمّا سائر الروايات فلا تخلو عن مناقشة في سندها أو إطلاقها. ورفع اليد عن إطلاق رواية أو روايتين بظهور رواية أخرى

٢٦١.....

ليس بعزيز، بل مبنى فقه الإسلام على تقييد الإطلاقات وتخصيص العمومات.

وليعلم أنّ المطلقات على ضربين: أحدهما المطلقات الملقاة على أصحاب الكتب والأصول، وهي كثيرة وعليها مدار الفقه، وثانيهما ما يلقي على غيرهم ممّن كان محتاجا في مقام العمل. ولا إشكال في أنّ رفع اليد عن الضرب الثاني بورود أمر أو نهى أو مثلهما غير ممكن للزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة، بخلاف الضرب الأوّل فإنّ إلقاء الإطلاقات والعمومات على أصحاب الكتب والأصول إلى ما شاء الله مع بيان مقيداتها ومخصّصاتهما منفصلة ببيان مستقلّ لأغراض ومصالح منها فتح باب الاجتهاد والدراسة، وفيهما من البركات وتشديد مباني الدين إلى ما شاء الله. ففيها يكون تقييد المطلق وتخصيص العام رائجا هيّنا، عليه بناء فقه الإسلام، ورفع اليد عنه مستلزم لتأسيس فقه جديد كما لا يخفى على المتتبّع، بل لا نستبعد فيها تقييد مطلقات كثيرة بمقيد واحد، وهاهنا كلام آخر في باب المطلقات الكثيرة نظوي عنه كشحا حذرا من التطويل.

نعم لو كان ذيل مرسله يونس أي قوله «وتحيضي في كل شهر في علم الله ستة أيام أو سبعة - إلى أن قال - واغتسلي للفجر غسلا - إلخ -» مطلقا في مقام البيان لكان رفع اليد عنه مشكلا، بل كان حمل الأمر على الاستحباب متعيّنا، لكنّ الشأن في إطلاقه، فإنّ الظاهر من صدر المرسله إلى ذيلها أنّ عناية أبي عبد الله عليه السّلام في نقل كلام رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم وأبي جعفر عليه السّلام إنّما هي الاستشهاد بهما للسنن الثلاث، وأنّ ذات الأقراء ستّتها الرجوع إلى أقرائها، وذات التمييز إلى التمييز، وغيرهما إلى السبع والثلاث والعشرين، من غير أن يكون نظره إلى بيان تكليف المستحاضة وإنّما ذكر بعض تكاليفها ضمنا واستطرادا، كما أنّ نقل مقالة رسول الله صلّى الله عليه وآله في القضايا الثلاث إنّما هو بداعي الاستشهاد للمقصود المتقدّم، فلم يكن أبو عبد الله عليه السّلام بحسب سوق الرواية في مقام بيان جميع خصوصيّات قصتي فاطمة وحمنة إلّا ما له دخل في مقصوده، فذكر الأغسال الثلاثة لا يدلّ على كونه بصدد بيان جميع الخصوصيّات فحيث يمكن أنّ حمنة كانت عالمة بتكليف الوضوء للاستحاضة الكثيرة وإنّما

٢٦٢.....

راجعت رسول الله صلّى الله عليه وآله لبيان حالها من شدة الاستحاضة كما يظهر من قصّتها. وبالجمله لم يظهر من المرسله كون أبي عبد الله عليه السّلام في مقام بيان القصّة بخصوصيّاتها، ولا كون رسول الله صلّى الله عليه وآله في مقام بيان جميع تكاليفها، فإنّها قضية شخصيّة يمكن أن يكون رسول الله صلّى الله عليه وآله عالما بحال حمنة ويعلمها بلزوم الوضوء، خصوصا بالنظر إلى كونها أخت زينب بنت جحش زوجته صلّى الله عليه وآله. فتحصل من جميع ذلك لزوم الوضوء عليها مع كلّ صلاة. وينبغي مراعاة الاحتياط بإتيان الوضوء في خلال الإقامة.

وينبغي التنبيه على أمور

«الأمر الأوّل» يحتمل بحسب التصوّر أن يكون صرف وجود الدم الكثير مطلقا أو في وقت صلاة موجبا للأغسال الثلاثة ولو فرض حدوثه في أوّل الفجر وانقطاعه أو قبل الزوال كذلك، وفي مقابل هذا الاحتمال احتمال كون الموجب لها هو الدم المستمرّ في الأوقات الثلاثة بحيث لو انقطع في وقت العشاء كشف عن عدم لزوم الغسل للصباح والظهرين، ويحتمل أن يكون كلّ قطعة من الدم المستمرّ إلى الأوقات الثلاثة في وقت كلّ فريضة سببا بحيث تكون القطعة الموجودة في الصباح من الدم المستمرّ إلى العشاء سببا لوجوب الغسل للصباح، والقطعة

الموجودة في الظهر منه سببا للغسل للظهرين، وهكذا في العشاءين، ويحتمل أن يكون الدم المستمر إلى كل وقت سببا لفريضة لا الحادث ولو في الوقت، ويحتمل أن يكون الدم الحادث في كل وقت أو المستمر إلى كل وقت سببا للغسل لفريضة ذلك الوقت، فإن حدث في الصباح كان سببا للغسل لفريضته، وكذا إن حدث في الزوال أو استمر إليه، وكذا في المغرب فلو حدث قبل الزوال وانقطع ولم يحدث في الزوال ولم يستمر إليه لم يكن سببا، وكذا قبل الغروب للعشاءين، ويحتمل أن يكون صرف وجوده سببا كلما وجد لصرف وجود الغسل، فإذا اغتسل ارتفع حكمه، فلو حدث قبل الزوال وانقطع

٢٦٣.....

وجب عليها الغسل للظهرين، ولو اغتسلت ارتفع حكمه ولم يجب للعشاءين إلا إذا حدث بعد الظهرين أو استمر إلى ما بعدهما. وسيأتي الكلام في الحدوث بين الغسل أو بعده وقبل الفريضة وبينها.

ثم إن لكل من الاحتمالات المتقدمة وجهها، ولبعض منها قائل يزعم استفادة ما ذهب إليه من أخبار الباب. وربما يقال: إن مقتضى إطلاق الأدلة هو الوجه الأول، بل مال إليه في الجواهر لو لا مخافة مخالفة الإجماع. وقال الشيخ الأعظم: إن هذا القول لا يرجع إلى محصل.

ويمكن أن يستدل عليه بصحيفة يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: امرأة رأت الدم في حيضها حتى تجاوز وقتها، متى ينبغي لها أن تصلّي؟

قال: ينتظر عدتها التي كانت تجلس، ثم تستظهر بعشرة أيام، فإن رأت دما صبيبا فلتغتسل في وقت كل صلاة. «١» حيث دلت بإطلاقها على أن مجرد رؤية الدم الصبيب موجب للأغسال، فلو رأت دما صبيبا قبل الفجر وجب عليها الاغتسال في وقت الصلوات، بدعوى أن سائر الروايات لا ينافيها، فإن كون موردها الدم الجاري في الأوقات لا يوجب تقييدها.

وفيه أن ما ذكر على فرض الإطلاق — كما لا يبعد — إنما هو في غير صحيفة الصحاف، وأما هي فمقيدة لها، ففيها: وإن كان الدم إذا أمسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقأ فإن عليها أن تغتسل في كل يوم وليلة ثلاث مرّات، وتحتشي وتصلّي وتغتسل للفجر، وتغتسل للظهر والعصر، وتغتسل للمغرب والعشاء الآخرة. قال: وكذلك تفعل المستحاضة، فإنها إذا فعلت ذلك أذهب الله بالدم عنها. «٢» فالتقييد بعدم السكون والانقطاع الذي يراد منه الاستمرار في

الأوقات كما يظهر من الرواية إلى آخرها دليل على أنّ موضوع الحكم ليس مجرد كونه صيبا، بل الصيب الذي لا يرقأ ولا يسكن، كما تشعر أو تدلّ عليه صحيحة محمد بن

(١) الوسائل: أبواب الاستحاضة، ب ١، ح ١١.

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

٢٦٤.....

مسلم عن أبي جعفر عليه السلام وفيها: فإن صبغ القطنه دم لا ينقطع فليجمع بين كلّ صلوتين بغسل — إلخ — «١» هذا مع أنّ الالتزام بلوازم هذا الاحتمال مشكل بل ممتنع، لأنّ صرف وجود الدم إذا كان حدثا موجبا للأغسال الثلاثة فلا بدّ إمّا من الالتزام بكون الغسل للصباح مثلا رافعا للحدث وإنّ الغسلين الآخرين واجب تعبدي لا يرفع حدثا، أو كون نفس الغسل بلا رافعيته للحدث شرطا للصلاة، وهو بشقيّه فاسد لا أظنّ أن يلتزم به فقيه، وإمّا من الالتزام بكون الحدث ذا مراتب يرفع كلّ مرتبة منه بغسل فتكون مانعيّة الحدث مختلفة بالنسبة إلى الصلوات، فمرتبة منه مانعة من صلاة الفجر مثلا وترتفع بغسلها، ومرتبة اخرى لصلاة الظهرين وترتفع بغسلهما وهكذا، فهو أيضا فاسد مخالف للأدلة ومذاق الشرع والمتشرعة.

وأما الاحتمال الثاني والثالث اللذان يلزم منهما كون الحدث المتأخّر سببا أو شرطا للسبب بالنسبة إلى الغسل المتقدم فهما أردأ من الاحتمال الأوّل ومخالفان للمتفاهم العرفي من الروايات، ولو سلّم إمكان سببيّة الأمر المتأخّر للمتقدّم أو شرطيته له فهو تصوير عقلي لا يذهب إليه إلّا بورود نصّ غير ممكن التأويل، ولا تحمل الأدلة عليه إلّا بعد ضيق الخناق.

وأما احتمال كون الدم المستمرّ إلى كلّ وقت سببا للغسل لفريضته لا الحادث في الوقت ولا غير المستمرّ إليه، ففيه أنّ لازمة التفكيك بين الصلوات في مانعيّة الدم، وفي الأغسال في سببيته لها، بأن يقال: إنّ السبب أو المانع بالنسبة إلى الصلاة الاولى هو الدم الحادث حدوثا أوليا، وأمّا بالنسبة إلى سائر الصلوات فهو استمرار الدم لا الحدوث، فإنّ الحدوث الثانوي أي الحدوث بعد الحدوث ليس سببا ولا مانعا! وأما الالتزام بأنّ السبب هو الدم المستمرّ من وقت إلى وقت آخر أو من قبل الوقت إلى الوقت، وأمّا الحادث في الوقت حتّى بالنسبة إلى الصلاة الأولى أيضا فليس مانعا ولا سببا للغسل، فإذا رأت الكثرة في وقت فريضة الصبح لا يجب

(١) الوسائل: أبواب الاستحاضة، ب ١، ح ١٤.

٢٦٥.....

عليها الغسل لعدم كونه دما مستمرا إلى وقتها. وهو كما ترى بكلا شقييه مخالف الأدلة ومذاق الفقه.

فبقي الاحتمالان الأخيران، وقد ذهب إلى كل عدة من المحققين، واختار ثاني الاحتمالين الشيخ الأعظم، ونسبه إلى العلامة والشهيدين وجامع المقاصد وجماعة أخرى من متأخري المتأخرين، ونسب أولهما إلى صريح الدروس وظاهر الذكرى، وإلى المنقول عن الموجز وكشف الالتباس وحاشية الروضة لجمال الدين، وادّعى ظهور الروايات في ما اختاره.

وقد تمسك صاحب الجواهر له بإطلاق النص والفتوى، وقال: وما يقال أنّ ظاهر الأخبار الاستمرار قد يمنع إن أراد به الاشتراط، نعم قد يشعر به ما في بعضها لكن لا ظهور فيها بالاشتراط، أي اشتراط وجوب الأغسال بالاستمرار المتقدم حتى تصلح لتقييد غيرها، سيما مفهوم قوله عليه السلام في خبر الصحاف «فإن كان الدم في ما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتوضأ ولتصل عند وقت كل صلاة» (انتهى).

أقول: أمّا إطلاق الأدلة فعلى فرضه — كما لا يبعد في بعضها — مقيد بذيل صحيحة الصحاف الدال على أنّ الدم إذا كان صبيا لا يرقأ يوجب الأغسال، ويفهم من قوله «لا يرقأ» ومن ذيلها أنّ المراد هو عدم الانقطاع في الأوقات الثلاثة، وإنما يرفع اليد عنه بالنسبة إلى الحادث في الأوقات بما تقدم، فتصير نتيجة رد المطلق إلى المقيّد مع الوجه المتقدم في إلحاق الحادث في كل زمان بالمستمر إليه هو أول الاحتمالين.

وأما مفهوم صدر الصحيحة فعلى فرضه مطلق قابل للتقييد، مع أنّ الظاهر عدم إرادة المفهوم منه بعد تعرّض المتكلم فيها لأقسام الدم والمستحاضة.

وأما استبعاد عدم كون الدم قبل الوقت حدثا ومخالفة هذا الدم لسائر الأحداث التي يكون وجودها مطلقا سببا، لعلّه في غير محلّه بعد اقتضاء الدليل، مع رفع الاستبعاد بعد عدم ترتّب الأثر عفوا أو رفعا للسببية عن هذا الدم إذا سال في أثناء الغسل أو بينه وبين الصلاة أو في أثناء الصلاة، فأيّ مانع من العفو أو الرفع بالنسبة إلى

٢٦٦.....

غير أوقات الصلاة. والقياس بسائر الأحداث كما ترى. وبالجمله لا دليل على حديثه مطلق هذا الدم لو لم نقل بقيام الدليل على الخلاف كما عرفت.

ومن ذلك يظهر النظر في ما قيل أنّ العفو في الدم الحاصل بين الغسل والصلاة إنّما هو بالنسبة إلى تلك الصلاة والغسل لا للصلوات الأخرى، لأنّ ذلك فرع الإطلاق المفقود في المقام، وعلى فرض الإطلاق في بعض الروايات كما ليس ببعيد يكون مقيداً بصحيفة الصحّاف وابن مسلم، هذا.

لكن الأقوى في النظر هو كون نفس الدم الكثير بذاتها موجبة للغسل، وإنّ الاستفادة من الروايات أنّ دم الاستحاضة المتوسطة والكثيرة لا يفرقان إلّا بسببية الأوّل لغسل واحد والثاني للأغسال، وإنّ الحكم في المتوسطة كما هو مرتّب على ظهور الدم على الكرسف كذلك الحكم في الكثيرة مرتّب على التجاوز والسيلان والالتزام بالفرق بين أقسام الاستحاضة في أصل السببية بأنّ الكثيرة لا تكون بنفسها سببا مشكل مخالف لارتكاز المتشرعة، مع أنّ العكس أولى.

بل الالتزام بأنّ لدلوك الشمس أو ذهاب الحمرة أو تبين الخيط الأسود من الخيط الأبيض من الفجر دخلا في حدثية الدم وأنّ الدم المتقيّد بتلك العناوين أو في تلك الظروف حدث في خصوص الكثيرة وتفرّد هذا الدم من بين جميع الأحداث بهذه الخصوصية مشكل بل مخالف لارتكاز عرف المتشرعة. مع أنّ لازم الجمود على مفاد الروايات هو عدم حدثية الدم المستمرّ إلى الوقت أو الحادث فيه في الجملة، بل الحدث هو الدم المستمرّ في جميع الوقت أو في زمان الاشتغال بالصلاة، لأنّ سياقها هو فرض ابتلائها بالكثرة في حال اشتغالها بها، ولهذا أمرها بتعجيل العصر وتأخير الظهر، وكذا في العشاءين، وبالاحتشاء وإمسك الكرسف.

ولهذا كلّ لا يبقى وثوق بل ظهور لكون المراد من كونه صبيا لا يرقأ في صحيفة الصحّاف هو الاستمرار في الأوقات الثلاثة بحيث يكون للوقت دخل وموضوعيّة فيؤخذ بإطلاق بعض الأدلة كصحيفة يونس بن يعقوب، وبعد رفع اليد عن إطلاقها في سببية الدم في الجملة للأغسال الثلاثة بالإجماع المدعى أو بالوجه

٢٦٧.....

المتقدّمة يكون موافقا لمختار الأعظم كالشيخ الأعظم وغيره.

ثمّ إنّ ظاهر الأدلة هو سببية الدم الفعليّ للأغسال لا الأعمّ منه وما هو بالقوّة فلو رأت الدم السائل واغتسلت منه بعد انقطاعه وعلمت بعوده لا يوجب ذلك غسلا عند حضور وقت الصلاة. هذا على المختار، وكذا على القول بلزوم الاستمرار في الوقت لو رأت مستمرّاً إلى ما قبل الوقت وانقطع وعلمت بعوده لا يوجب ذلك غسلا عند وقت الصلاة ما لم تر الدم الفعليّ الكثير، وذلك لتعليق وجوب الغسل على تجاوز الدم وسيلانه وكونه صبيا ممّا هو ظاهر في ما ذكرنا.

وما يقال إنّ الحكم مترتب على المرأة الدميّة في صحيحة الحلبيّ وعلى المستحاضة في صحيحة صفوان وعبد الله بن سنان وغيرهما، ولا إشكال في صدق المرأة الدميّة والمستحاضة على التي انقطع دمها انقطاع فترة وعود منظور فيه أمّا أوّلاً فلأنّ ظاهر تلك الروايات هو ابتلاء المرأة بالدم وسيلانه في أوقات الصلاة، فإنّ الأمر باستدخال قطنه بعد قطنه والجمع بين الصلاتين ليس تعبدياً بل لحفظ الدم وتقليل الابتلاء حتّى الإمكان. هذا مع الغرض عن الإشكال بل الإشكالات الواردة على صحيحة الحلبيّ ممّا تقدّمت الإشارة إلى بعضها. وأمّا ثانياً فلأنّها على فرض الإطلاق فيها تنقيّد بما دلّ على تعليق الحكم بسيلان الدم وتجاوزه. هذا مضافاً إلى أنّ تعليق الحكم على عنوانين بينهما تقدّم وتأخّر وسببيّة ومسببيّة يوجب الظهور في أنّ يكون الحكم للمتقدّم بحسب العقل بل العرف، ولما كان حصول الدم مقدّماً على حصول عنوان المستحاضة وقد علّق الحكم عليهما يكون التعليق الثاني عرفاً وعقلاً فرعاً على الأوّل لا مستقلاً في السببيّة، فما يكون سبباً هو الدم لا عنوان المستحاضة المسبّب منه.

«الأمر الثاني» إذا انقطع دم الاستحاضة

فإنّما أن يكون لبرء أو لفترة أو لا تعلم بأحدهما، وإن كان لفترة فإنّما أن تعلم بسعتها للطهارة والصلاة أو لأحدهما أو لا تعلم، وعلى أيّ حال فإنّما أن يكون الانقطاع بعد الصلاة أو في أثناءها أو بينها وبين فعل الطهارة

٢٦٨.....

أو قبله، وعلى أيّ تقدير قد يلاحظ حال الانقطاع بالنسبة إلى الأعمال المستقبلية وقد تلاحظ بالنسبة إلى الماضية أو الحاضرة. ونحن نتعرّض لمهمّاتها حتّى يتضح حال البقيّة.

فنقول: إن انقطع للبرء أو الفترة فالتكليف بالنسبة إلى الأعمال المستقبلية يتفرّع على المسألة السابقة، فإن قلنا بأنّ نفس طبيعة الدم الفعليّ حدث وسبب للغسل أو الوضوء كما قويناها أخيراً وأنّ خروجه في أثناء الصلاة والطهارة معفو عنه فلا إشكال في لزوم الغسل والوضوء بالنسبة إلى الأعمال اللاحقة ولو خرج الدم في أثناء الأعمال لتحقق السبب وعدم الدليل على العفو، وإن قلنا بأنّ استمرار الدم إلى أوقات الصلوات فعلاً أو حدوثه فيها سبب لهما، فلا يجب الغسل والوضوء لو انقطع قبل تحقق الوقت ولو كان مستمراً إلى ما قبل الأوقات، وإن قلنا بأنّ الاستمرار الأعمّ من الفعليّ سبب فلا بدّ من التفصيل بين الانقطاع للبرء والانقطاع للعود، ويمكن أن يفصل بين الوضوء والغسل ويلتزم بعدم وجوب الغسل دون الوضوء تمسّكاً في وجوب الوضوء بإطلاق مرسلة يونس، وفيها «وسئل عن المستحاضة فقال: إنّما هو عزف عامر أو ركضة من الشيطان، فلتدع

الصلاة أيام أقرائها، ثمّ تغتسل وتتوضأ لكلّ صلاة، قيل: وإن سال؟ قال: وإن سال مثل المشعب» حيث أمر بالوضوء لكلّ صلاة سال الدم أو لم يسأل، ومقتضى إطلاقه وجوب الوضوء بمجرد تحقق الدم، وبمقتضى المناسبات المرتكزة في أذهان المشرّعة والعرف يعلم أنّ دم الاستحاضة حدث يوجب الوضوء، ولو تحقّق السبب لزّم المسبّب، ولا يرتفع بانقطاع الدم. وأمّا عدم وجوب الغسل فيما تقدّم من إنكار الإطلاق أو لزوم التقييد على فرضه، فلا يكون دليل على سببية الدم للغسل إلّا إذا كان مستمراً كما تقدّم الكلام فيه، فحيثنّذ يكون للتفصيل وجه.

وإنكار الشيخ الأعظم الفرق بين الوضوء والغسل ومطالبة الدليل على التفرقة مبنيّ على ما تقدّم منه من إنكار دلالة مرسله يونس، وقد مرّ الجواب عنه، فالوجه للتفصيل هو ما ذكرنا، وإن كان الأوجه وجوب الغسل والوضوء لما تقدّم من تقوية

٢٦٩.....

سببية صرف وجود الدم لهما.

ثم لا يخفى أنّ في تعبير بعضهم بأنّ انقطاع الدم موجب للوضوء أو الغسل أو غير موجب مسامحة، لما مرّت الإشارة إلى أنّ مبنى الخلاف هو الخلاف في كون السبب ما ذا، فوجوب الغسل والوضوء على القول به إنّما هو لسببية الدم لا لسببية الانقطاع، وعدم وجوب الغسل ووجوب الوضوء أيضاً للالتزام بسببية نفس الطبيعة للوضوء وعدم سببيتها للغسل إلّا إذا كان مستمراً، والأمر سهل.

هذا كله بالنسبة إلى الأعمال المستقبلية، وأمّا بالنسبة إلى الأعمال الماضية فإن انقطع بعد الصلاة فلا ينبغي الإشكال في عدم لزوم الإعادة وصحة صلواتها لإطلاق الأدلّة، سواء احتملت الانقطاع حين العمل أو قبله أو كانت قاطعة بعدم الانقطاع أو ظانّة به بل ولو كانت ظانّة بالانقطاع، ودعوى الانصراف عمّا إذا انقطع في الوقت مطلقاً أو إذا كانت ظانّة في غير محله، خصوصاً في غير الظانّة.

نعم لو كانت قاطعة بالانقطاع للبراء أو الفترة الواسعة فالظاهر لزوم الانتظار وعدم جواز البدار، لقصور الأدلّة عن إثبات جواز البدار وعدم إطلاقها من هذه الجهة، بل تكون منصرفة عن الفرض. وأمّا إذا انقطع في الأثناء فالظاهر لزوم الإعادة إذا كان الانقطاع لبراء أو فترة واسعة، وفي غير الواسعة تأمّل، أمّا الإعادة فيهما فلما مرّ من استفادة سببية مطلق الدم، ولم يثبت العفو في غير ما هو مستمرّ إلى آخر العمل، فيبقى مقتضى السببية على حاله، ولا إطلاق على الظاهر للأدلة بالنسبة إلى هذه الصورة حتّى يقال لأجله بالعفو وصحة الأعمال.

هذا بحسب الثبوت والواقع، وأمّا تكليفها في الظاهر فقد يتشَبَّث باستصحاب بقاء الفترة إلى زمان يسع العمل بشرائطه إذا كانت شاكّة في كون الانقطاع للبراء أو الفترة مع الشكّ في سعتها، أو كانت عالمة بالثانية وشاكّة في سعتها. وفيه أنّ هذا الاستصحاب مع كونه مثبتاً لا أصل له، لعدم كون المستصحب موضوعاً لأثر شرعيّ، بل بعد العلم بوجوب الصلاة واشتراطها بالظهور وكون الدم سبباً بذاته وعدم إطلاق في الأدلة يحكم العقل بلزوم التأخير إلى زمان الفترة الواسعة، ولا تكون

٢٧٠.....

الفترة الواسعة موضوعاً لحكم شرعيّ. كما أنّ التشبّث باستصحاب الصحّة أو الطهارة وأمثالهما في غير محلّه، بعد ثبوت حديثيّة الدم وعدم الدليل على العفو واشتراط الصلاة بالظهور، فيكون الاستصحاب محكوماً لتلك الأدلة على فرض الجريان. نعم، لو أنكرنا سببيّة مطلق الدم للغسل كان له مجال، ومع عدمه تكفي أصالة البراءة، لكن ما مرّ هو الأقوى. وممّا ذكرنا يظهر حال بقيّة الصور، فتدبرّ.

«الأمر الثالث» الظاهر جواز تفريق الصلوات والغسل لكل صلاة،

لعدم استفادة كون الجمع بين كلّ صلوتين عزيمة بعد ظهور كون ذلك لمراعاة حال النساء. وقد حكى عن المحقّق الثاني وصاحب المدارك القطع بالجواز، وتبعهما كثير من متأخري المتأخّرين. ويمكن أن يستدلّ عليه بجملة من الروايات، كصحيحة يونس بن يعقوب، وفيها «وإن رأّت دماً صبيحاً فلتغتسل في وقت كلّ صلاة» لأنّ وقت الصلاة في تلك الأزمنة كان هو الأوقات المعهودة التي كان المسلمون يجتمعون فيها لإقامة الصلوات حتّى اشتهرت الأوقات الخمسة وصارت معهودة بحيث ينصرف إليها اللفظ. بل يمكن استفادة الاستحباب من مثلها بعد كون الظاهر أنّ الأمر بالجمع وتعجيل العصر والعشاء وتأخير الظهر والمغرب لمحض الترخيص وملاحظة حالهنّ.

ويمكن أن يستدلّ عليه بوجه آخر، وهو أنّها لو فرّقت بين الصلاتين عمداً أو نسياناً فصلّت الظهر بغسل وترك العصر، فلا يخلو إمّا أن يجب عليها إعادة الظهر والجمع بينهما بغسل، أو لا يجب عليها العصر أيضاً، أو يجب عليها العصر بلا غسل ويجوز لها الاكتفاء بغسلها للظهر، أو يجب عليها الغسل للعصر. لا سبيل إلى شيء من الاحتمالات إلّا الأخير منها، ضرورة أنّه لا وجه لإعادة الظهر لعدم مغايرة تكليفها في صلاة الظهر لسائر المكلفين، تأمّل، وبداهة وجوب العصر

عليها وعدم سقوطها عنها، والاكتفاء بالغسل المتقدم مخالف لظواهر الأدلة، ولما مرّ من كون الدم بذاته حدثاً مع عدم ثبوت العفو مع التفريق، فيبقى الاحتمال الأخير. ولا ريب

٢٧١.....

في عدم كون الجمع واجبا تعبدياً نفسياً غير ملحوظ فيه حال الصلاة واشتراطها بالطهور، ولا التفريق حراماً كذلك. فتلخص بعد بطلان جميع الاحتمالات عقلاً وشرعاً أنّ التفريق جائز ومعه يجب الغسل، لأنّ الدم الحاصل بعد الصلاة إلى زمان إتيان الصلاة الأخرى حدث موجب للغسل، فلا بدّ منه.

هذا كلّ مع تفريق الصلوات. وهل يجوز لها بعد صلاة الظهر والمغرب بلا فصل الاغتسال للعصر والعشاء بأن يقال بمثل ما قيل في الفرض المتقدم من عدم استفادة العزيمة من الأدلة لورودها في مقام توهم وجوب الأغسال الخمسة؟ فيه تأمل وإشكال، لأنّ عدم دلالة الأدلة على العزيمة لا يوجب دلالتها على جواز الغسل، وبعد عدم دليل على مشروعيتها فلا أحد أن يقول: إنّ مقتضى الأدلة حدثية ذات الدم وناقضيتها للغسل والوضوء، خرج منها عفو أو إسقاطاً للسببية الدم السائل في حال الاشتغال بالغسل للصلتين إلى آخر الصلاة الثانية مع عدم الفصل بينهما بمقدار غير متعارف وعدم الفصل بأجنبي، وبقي الباقي، فعليه لا دليل على العفو في الدم السائل بين الغسل الثاني أو بعده بل وبين صلاة العصر مع التفريق بالأجنبي. ولا يمكن أن يكون الغسل الثاني رافعا لما حصل بينه أو بعده، فلا بدّ حينئذ من غسل آخر لصلاة العصر بعد حصول هذا التفريق بالأجنبي بالبيان المتقدم، فالأحوط لو لم نقل الأقوى هو الجمع بين الصلتين بغسل واحد، وإن جاز لها التفريق والأغسال الخمسة، بل الأولى والأحوط الجمع وعدم التفريق.

«الأمر الرابع» الظاهر وجوب معاينة الصلاة للغسل،

وفي الجواهر: لم أعرف مخالفاً فيه. وفي طهارة شيخنا الأعظم: المشهور بين الأصحاب وجوبها، بل قد يظهر نفي الخلاف فيه. وعن كاشف اللثام والعلامة الطباطبائي - رحمه الله - جواز الفصل، واختاره الشيخ الأعظم تمسكاً بالإطلاقات الواردة في مقام البيان، واستظهاراً لما دلّ على وجوب الغسل عند كلّ صلاة في إضافته إلى الوقت أي زمان حضور وقت كلّ صلاة لا

٢٧٢.....

حضور فعلها، واستشهدا بقوله في رواية ابن سنان «ثمّ تغتسل عند المغرب فتصلّي المغرب والعشاء، ثمّ تغتسل عند الصبح فتصلّي الفجر».

وفيه: — مضافا إلى عدم إطلاق يمكن الاتكال عليه والوثوق به في المقام، فضلا عن إطلاقا واردة في مقام البيان كما ادّعاها، فإنّ الروايات في مقام بيان وجوب ثلاثة أغسال في مقابل غسل واحد كصحيحتي زرارة والصحّاف — أنّ الإطلاقات على فرضها مقيدة بما دلّ على لزوم إيقاعها عند الصلاة، والاحتمال الذي أبداه خلاف الظاهر حتّى في رواية ابن سنان، فإنّ قوله «المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر وتصلّي الظهر والعصر» ظاهر بلا تأمل في كونه عند نفس صلاة الظهر لا وقتها، فحينئذ يكون قوله بعده «ثمّ تغتسل عند المغرب» ظاهرا في صلوته بعد شيوخ إطلاق المغرب على صلوته في الروايات، وبعد القطع بعدم كون المراد قبل وقت المغرب، مع أنّ لازم إضافة الظرف إلى الوقت كون وقت إيقاع الغسل قبل وقت الصلاة، لظهور لفظة «عند» في ذلك. ويؤيّد ما ذكرنا الأمر بالجمع بين الصلاتين، ولبعد الالتزام بالترقية بين صلاة الظهر والعصر بجواز الفصل بين الغسل والصلاتين وعدم جواز التفرقة بين صلاة الظهر والعصر.

والإنصاف أنّ الناظر في الروايات لا يكاد يشكّ في أنّ الأمر بالجمع والتقديم والتأخير إنّما هو بملاحظة حال الصلاة وعدم الابتلاء بالدم حتّى الإمكان، ومعه لا مجال لاحتمال جواز الفصل. هذا كلّه مع أنّ المختار كما تقدّم هو ناقضية الدم وكونه حدثا بذاته موجبا للغسل إلّا ما عفي عنه، وبعد قصور الإطلاقات لا دليل على العفو مع الفصل.

وبهذا يظهر الحال في الوضوء في الأقسام الثلاثة، مع إمكان الاستدلال له بقوله في رواية قرب الإسناد «فإن رأت صفرة بعد غسلها فلا غسل عليها، يجزيها الوضوء عند كلّ صلاة وتصلّي» وبها يقيّد الإطلاق على فرض وجوده. هذا مضافا إلى أنّ الأمر بالوضوء لكلّ صلاة دليل على أنّ الدم السائل بين الوضوء والصلاة أو بعدهما ولو بلا فصل حدث أصغر غير معفو عنه، فلا مجال للارتباب في لزوم معاقبة

٢٧٣.....

الصلاة للوضوء.

نعم لا إشكال في أنّ المبادرة إلى الصلاة بعد الغسل والوضوء ليست على النحو الدقيق العقلي بل العرفي مع الإتيان بما تحتاج إليه للصلاة عادة كالتستّر ولبس الثوب وما هو المتعارف بحسب حالها، لا غير المتعارف ك شراء الستر. ويجوز لها الأذان والإقامة للصلاتين، بل والتعقيب بالمقدار المتعارف، وانتظار الجماعة كذلك، وإن كان الأحوط في بعضها خلافه.

وأما الاستدلال لجواز تأخير الصلاة عن الوضوء إمّا مطلقاً أو بمقدار غير معتدّ به بقوله في صحيحة معاوية «وإن كان الدم لا يثقب الكرسف توضّأت ودخلت المسجد وصلت كل صلاة بوضوء» ففيه أولاً أنّ الوضوء لعلّه لدخول المسجد، ويشهد له تصريحه بعده بأنّها وصلت كل صلاة بوضوء؛ وثانياً أنّ قوله «ودخلت المسجد» يمكن أن يكون بياناً لجواز دخولها المسجد، أي يجوز لها الدخول في المسجد، ويجوز لبعْلِها إتيانها كما في ذيل الصحيحة، فحينئذ لا يكون قوله «دخلت المسجد» لبيان إيقاع الصلاة فيه.

«الأمْر الخامس» هل يجب عليها الفحص والاعتبار لتشخيص كونها من أيّ

الثلاثة مطلقاً؛

أو لا مطلقاً؛ أو يفصل بين ما إذا كان متعذراً وغيره؛ أو بين ما إذا كان كثير المئونة والمقدّمات وغيره؟ قد يقال بوجوبه مطلقاً، إمّا لأنّه من الموضوعات التي لا يمكن معرفتها إلاّ بالاختبار، فلو رجعت إلى الأصل لزم منه الوقوع في محذور مخالفة التكليف غالباً، كما لو رجع الشاكّ في الاستطاعة والنصاب والدين إلى الأصل قبل الفحص.

وفيه مع منع الصغرى — أي لزوم الوقوع في المخالفة غالباً — أنّه لا محذور فيه بعد إطلاق أدلّة الأصول، ودعوى انصرافها في محلّ المنع.

وإمّا للعلم الإجماليّ بوجوب الوضوء أو الغسل عليها، وفيه أنّ الاستصحاب الموضوعيّ أو الحكميّ الجاري في جميع الموارد أو غالبها يوجب عدم تأثير العلم و

٢٧٤.....

انحلاله، مضافاً إلى ما تقدّم من وجوب الوضوء لكلّ صلاة في الأقسام الثلاثة، فيكون من قبيل الأقلّ والأكثر.

وإمّا لإطلاق بعض الأخبار الدالّة على وجوب الاعتبار كموثقة عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السّلام وفيها «وإن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين ولتغتسل ولتستدخل كرسفاً، فإن ظهر على الكرسف فلتغتسل ثمّ تضع كرسفاً آخر ثمّ تصلّي، فإذا كان دماً سائلاً فلتؤخّر الصلاة إلى الصلاة» (١) بدعوى ظهورها في أنّ استدخال الكرسف لأجل اختبار أنّه هل يظهر على الكرسف أو يسيل من ورائه أو لا.

وفيه مع منع الظهور في ذلك، بل الظاهر أنّ المراد منها أنّها تغتسل بعد الاستظهار بيوم أو يومين وتستدخل كرسفاً وتصلّي بلا غسل وتغيّر قطنه حتّى يظهر الدم على الكرسف، فعند ذلك تعيد

الغسل وتعيد الكرشف، وهذه نظيرة رواية الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام وفيها «وإن لم تر طهرا اغتسلت واحتشيت، ولا تزال تصلّي بذلك الغسل حتّى يظهر الدم على الكرشف، فإذا ظهر أعادت الكرشف» (٢) وقريب منها صحيحة الصحّاف وموثقة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام.

ومنه يظهر الحال في صحيحة محمد بن مسلم المروية عن مشيخة ابن محبوب عن أبي جعفر عليه السلام وفيها «ثمّ تمسّك قطنه، فإن صبغ القطنه دم لا ينقطع فلتجمع بين كلّ صلوتين بغسل» فإن الظاهر أنّ المراد منها هو ما في الروايات السابقة، أي:

فلتمسك قطنه فتصلّي، فإن صبغ القطنه دم لا ينقطع وصار كثيرا فلتجمع بين الصلاتين بغسل. ولا أقلّ من الاحتمال المساوي لاحتمال كون الإمساك للاختبار، ويرجّح ما ذكرنا بقرينة سائر الروايات.

ويمكن الاستدلال للاختبار برواية ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله قال:

المستحاضة إذا مضت أيام قرئها اغتسلت واحتشيت كرسفها، وتنظر فإن ظهر على الكرشف زادت كرسفها وتوضّأت وصلّت. (٣) بدعوى أنّ قوله «تنظر» ظاهر في

(١) الوسائل: أبواب الاستحاضة، ب ١، ح ٨.

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

(٣) الوسائل: أبواب الاستحاضة، ب ١، ح ١٣.

٢٧٥.....

وجوب النظر لتشخيص الحال. وفيه منع الظهور في ذلك، بل الظاهر أنّها تمكث وتمهل حتّى يظهر الدم على الكرشف، خصوصا بملاحظة قوله «زادت كرسفها» بل يحتمل أن يكون «تنظر» من باب الإفعال، وعلى أيّ تقدير تكون هذه الرواية أيضا موافقة لسائر الروايات. والإنصاف أنّ التمسك بمثل تلك الروايات لذلك في غير محله كما يظهر بالتأمل فيها.

نعم يمكن أن يقال: إنّ الاختبار لو كان سهلا لا يحتاج إلّا إلى وضع القطنه وإخراجها كان واجبا، لانصراف أدلة الأصول استصحابا أو غيره عمّا إذا كان العلم بالموضوع لا يحتاج إلى الفحص والتفتيش بل يحتاج إلى مجرد النظر والاختبار.

إلّا أن يقال: إنّ عدم وجوب ذلك وجريان الأصل في مثله يستفاد من مضمرة زرارة الدالة على حجّة الاستصحاب، وفيها «قلت: فهل عليّ إن شككت في أنّه أصابه شيء أن أنظر فيه؟ قال: لا، ولكنك إنّما تريد أن تذهب الشكّ الذي وقع في نفسك — إلخ —». ولكن لم يظهر منها أنّ ذلك

للاّتكال على الاستصحاب حتّى نقول بجريانه في أمثاله من غير خصوصيّة في الموضوع، فمن المحتمل أنّ في باب النجاسات مساهاة ليست في غيره، كما يظهر من روايات آخر، فالتفصيل بين ما كان التشخيص محتاجا إلى فحص ومقدّمات وبين غيره لا يخلو من وجه.

ومن ذلك يظهر أنّ التشخيص إن كان متعذرا أو متعسرا تعمل على الأصول الموضوعيّة لو كانت أو الحكميّة. ثم لا إشكال في أنّ وجوب الاختبار على فرض ثبوته ليس نفسيا ولا شرطيا، فلو لم تختبر وصلت مع حصول قصد القرية ومطابقة الواقع أو احتاطت بالأخذ بأسوأ الأحوال فلا ريب في صحّة عباداته وعدم كونها عاصية. نعم، تكون في بعض الصور متجرية. ولو وصلت وخالفت الواقع وقلنا بوجوب الاختبار استحققت العقوبة لمخالفة الواقع لا لترك الفحص.

٢٧٦.....

«الأمر السادس» يجب على المستحاضة الاستظهار

في منع خروج الدم حتّى الإمكان إذا لم يتضرر بحبسه، وفي الجواهر: لم أجد فيه خلافا، بل لعلّه ممّا يقضي به بعض الإجماعات. وهذا في الجملة ممّا لا ينبغي الإشكال فيه. ويدلّ عليه - مضافا إلى ذلك، وإلى اشتراط طهارة البدن واللباس عن الدم ووجوب تقليله على الظاهر، وإلى حديثيّة دم الاستحاضة كما مرّ، ولزوم الاقتصار على القدر المتيقّن في العفو أو إلغاء السببيّة، وأنّه لو خرج مع التقصير يكون حدثا غير معفو عنه، ويجب عليها إعادة الوضوء أو الغسل على الأحوط لو لم يكن أقوى مع التسامح في الاحتشاء والاستثفار ونحوهما، أو مع الصلاة لو وصلت بعد الخروج كذلك - الأخبار المتظافرة الأمر بالاستظهار.

إنّما الكلام في أنّه قبل الوضوء أو الغسل، أو بعدهما، أو قبل الوضوء وبعد الغسل. الأقوى عدم وجوب كونه قبلهما ولا بعدهما، أمّا الوضوء فلاّطلاق ما دلّ على التوضؤ لكل صلاة من غير إشعار فيها بتقديم الاستظهار عليه أو تأخيره، وبه يرفع اليد عمّا دلّ على حديثه، مع إمكان إنكارها في مثل المقام. وأمّا الغسل فلاّنّ الأخبار وإن كانت ظاهرة في تقديم الغسل على الاستظهار إمّا لأجل العطف ب «ثمّ» في بعضها، وإمّا بدعوى كون مساقها والمتفاهم ممّا عطف فيها بالواو أيضا هو ما يتعارف عادة من تقديم الغسل على الاحتشاء وهو على الاستثفار. نعم، لا إشكال في عدم فهم شرطية ذلك في صحّة الصلاة أو الغسل بحيث لو أمكن لها الغسل مع الاستثفار وقع غسلها وصلوتها باطلين، ضرورة عدم فهم التعبد من مثلها، بل الظاهر منها أنّ ذلك لأجل العادة والتعارف وعدم تيسر الاستثفار نوعا ما بين الغسل، فلا ينبغي الإشكال في جواز

الاستئفار والاحتشاء قبل الغسل، بل أولوية التقديم مع الإمكان. نعم، الظاهر أنه مع إمكانه لا يجب، ولا يكون التحفظ بذلك الحد من الضيق وإلا لتعرض له في تلك الأخبار الكثيرة. والإنصاف أن دعوى القطع بعدم شرطية التأخير وعدم وجوبه التعبدية وكذا دعوى القطع بعدم لزومه مع الإمكان في محلّهما.

٢٧٧.....

ومما ذكرنا من عدم تعبدية الاحتشاء والاستئفار وكونهما لأجل التحفظ عن الدم يعلم أنه لا كيفية خاصة لهما، فلو أمكنها التحفظ بكيفية أخرى مثلها فلا إشكال في كفايتها، فلا داعي إلى تحصيل معنى الاستئفار والاستذفار والتحشي والاحتشاء، كما أن الاستذفار إن كان بمعنى التطيب والاستجمار بالدخنة وغير ذلك لا يكون واجبا بلا إشكال، بل لا يبعد أن يكون الاستذفار بمعنى الاستئفار، ويكون التفسير بالتدخين من الشيخ الكليني كما احتمله في الوافي.

«الأمر السابع» قال المحقق: وإذا فعلت [المستحاضة] ذلك كانت بحكم

الطاهر.

وقال العلامة في القواعد:

ومع الأفعال تصير بحكم الطاهر. وفي مفتاح الكرامة: إجماعا كما في الغنية والمعتبر والتذكرة ومجمع البرهان وشرح الجعفرية وكشف الالتباس، وفي المنتهى:

أنه مذهب علمائنا، وفي المدارك: لا خلاف فيه بين العلماء (انتهى).

ومنطوق هذه القضية على إجماله مما لا إشكال فيه، لكن يحتمل أن يكون المراد منه أنها بحكم الطاهر، لا أنها طاهرة، فلا يجري عليها حكم الطاهر الحقيقي، بل التنزيلي بمقدار دلالة دليل التنزيل، فحيث أن يكون المقصود أنه لا يترتب عليها جميع أحكام الطاهر مثل مسّ الكتاب وغيره، لكن الظاهر أن هذا الاحتمال كاحتمال كون المقصود تبين ما تقدّم من الأحكام غير وجيه، ولهذا استثنى الشيخ وابن حمزة دخول الكعبة منه لمرسلة يونس، وقد عدّوا الشيخ مخالفا لهذا الحكم؛ ويحتمل أن يكون المراد أنها بحكم الطاهر إلى الإتيان بما فعلت لأجله، فيكون إيجاد الغاية التي اغتسلت لأجلها نهاية للحكم، بمعنى أن العفو لا يكون إلا إلى تمام العمل الذي اغتسلت له؛ ويحتمل أن يكون بحكمه إلى خروج الوقت أو إلى دخول وقت خطاب آخر، أو إلى زمان الاشتغال بغسل آخر؛ أو تكون بحكمه في جميع الآثار، فلها مسّ الكتاب وغيره؛ أو أنها بحكم

الظاهر في ما تضرّر إلى إتيانه كالطواف الواجب وركعتيه، لا كمسّ الكتاب والإتيان بالصلوات المستحبّة.

٢٧٨.....

ثم إنّه بعد قيام الدليل على كون الدم حدثا وكون الخروج إنّما هو في بعض الأحيان عفو أو إسقاطا للسببيّة لا بدّ من قيام الدليل عليهما، والقدر المتيقّن من الإجماع المدّعى أو عدم الخلاف هو أنّها بحكم الطاهر إلى زمان إتيان ما فعلت لأجله، فلو اغتسلت لصلاة الصبح فما لم تأت بها تكون بحكم الطاهر، وأمّا بعد الإتيان بها فلا دليل على العفو وكونها بحكمه وإن قال شيخنا الأعظم ويمكن دعوى الإجماع على كونها كذلك ما دام وقت الصلاة باقيا، فلو ثبت وإلّا فالتحقيق ما عرفت، ومراعاة الاحتياط طريق النجاة.

ثم إنّ الظاهر جواز الإتيان بالوضوء والغسل للغايات الاضطراريّة كالطواف وصلوته إذا ضاق وقتها، أو مطلقا بدعوى فهمه من الأدلّة بإلغاء الخصوصية بعد كون الأمر بالوضوء والغسل لتحصيل مرتبة من الطهارة بحسب ارتكاز المشرّعة وفهم العرف، وأمّا ما لا يجب عليها ولا تضرّر إليه فلا دليل على العفو ولا يمكن فهمه من الأدلّة. نعم، دلّت رواية إسماعيل بن عبد الخالق على تقديم ركعتين قبل الغداة ثمّ إتيان الغداة بغسل واحد، لكنّها مع ضعف السند لا تثبت إلّا نافلة الفجر، ولها خصوصيّة لمكان أفضليّتها من سائر الرواتب وكون تمام الوظيفة ركعتين، فلا يمكن التعدّي إلى غيرها، إلّا أن يتشبّه بالإجماع المنقول عن الغنية والمعتبر والمنتهى والتذكرة وكشف الالتباس وشرح الجعفرية على أنّها إذا فعلت ما تفعله المستحاضة كانت بحكم الطاهر، وهو لا يخلو من تأمل وإن لم يحل من وجه، والظاهر تسالمهم على جواز إتيان النوافل.

هذا كله في منطوق القضية المتقدّمة، وأمّا مفهومها فلا يبعد أن يكون غير مراد، ولو كان مرادا فليس مفهومها إلّا أنّها مع عدم الإتيان بذلك ليست بحكم الطاهر، ولا يفهم منه إلّا عدم كونها كذلك في الجملة. وأمّا كونها بحكم الحائض فلا، وإن كان يشعر به بعض العبارات بل بعض معاهد الإجماعات، لكنّها ليسا بنحو يمكن الاعتماد عليهما في الخروج عن مقتضى القواعد، بل ظاهر العبارة المحكيّة عن المعتبر يرفع الإجمال عن سائر العبارات ويبيّن المراد من المفهوم حيث قال: إنّ

٢٧٩.....

مذهب علمائنا أجمع إنّ الاستحاضة حدث تبطل الطهارة بوجوده، فمع الإتيان بما ذكر من الوضوء إن كان قليلا والأغسال إن كان كثيرا يخرج عن حكم الحدث لا محالة وتستبيح كلّ ما

تستبيحه الطاهر من الصلاة والطواف ودخول المساجد وحلّ وطئها وإن لم تفعل كان حدثها باقيا ولم يجز أن تستبيح شيئا ممّا يشترط فيه الطهارة. (انتهى) وعن التذكرة قريب منها، والمستفاد منهما أنّها مع عدم الإتيان تكون محدثة، وهذا هو الذي دلّت عليه الأدلة، ضرورة أنّ الأمر بالوضوء والغسل لصلاتها لكون الدم حدثا، وهما رافعان له حكما.

فتحصل أنّ الظاهر من الأدلة بل الإجماع هو عدم جواز ما يشترط فيه الطهارة إلاّ بالإتيان بالوظائف، وأمّا ما لا يكون مشروطا بها كدخول المسجدين والمكث في سائر المساجد وقراءة العزائم فلا يستفاد منها تحريمه عليها، ولا قام الإجماع أو الشهرة على التحريم بعد كون المسألة محلّ خلاف قديما وحديثا.

نعم قد وردت في خصوص الوطء روايات لا بدّ من البحث عنها مستقلا فنقول:

قد اختلفت الآراء في جواز وطء المستحاضة، ف قيل بالإباحة مطلقا من دون توقّفه على شيء كما عن البيان والمدارك والكفاية والتحرير والموجز ومجمع البرهان؛ وقيل بالكرهية كما عن المعبر والتذكرة والدروس والروض وكشف الالتباس والذخيرة وجامع المقاصد وشرحي الجعفرية؛ وقيل بتوقّفه على جميع ما عليها من، الأفعال كما نسب إلى ظاهر المقنعة والاقتصاد والجمل والعقود والكافي والإصباح والسرائر، بل عن المعبر والتذكرة والذكرى نسبته إلى ظاهر الأصحاب؛ وقيل بتوقّفه على الغسل والوضوء كما عن ظاهر المبسوط؛ وقيل بتوقّفه على الغسل خاصّة كما عن الصدوقين، بل ربما احتمل تنزيل كلمات كثير منهم على هذا القول.

واستدلّ للجواز بعد الأصل وعمومات حلّ الأزواج وخصوص قوله «حتّى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن» بإطلاقات روايات:

منها صحيحة صفوان عن أبي الحسن عليه السّلام قال: قلت له: إذا مكثت المرأة عشرة أيّام ترى الدم ثمّ طهرت فمكثت ثلاثة أيّام طاهرا ثمّ رأيت الدم بعد ذلك

..... ٢٨٠

أ تمسك عن الصلاة؟ قال: لا، هذه مستحاضة، تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين صلوّتين بغسل، ويأتيها زوجها إن أراد. «١» والظاهر منها أنّ جواز الإتيان حكم فعليّ من أحكام المستحاضة، كما أنّ الجمع بين الصلاتين بغسل واستدخال القطنة أيضا من أحكامها، وإطلاقها يقتضي الجواز بلا شرط.

ومثلها صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر، وتصلّي الظهر والعصر — إلى أن قال — ولا بأس بأن يأتيها بعلها إذا شاء إلا أيام حيضها» (٢) والظاهر منها بقرينة الاستثناء أن جواز الإتيان من أحكام المستحاضة لا من أحكام التي فعلت الأفعال المذكورة، لبطلان الاستثناء لو أريد ذلك، مع أن جواز الوطء لا يكون معلقاً على جميع الأغسال الثلاثة بلا إشكال.

ومنه يظهر الحال في صحيحة معاوية «وإن كان الدم لا يثقب الكرسف توضّأت ودخلت المسجد وصلّت كل صلاة بوضوء، وهذه يأتيها بعلها إلا في أيام حيضها» (٣) فإن الاستثناء قرينة على أن المشار إليها بهذه هي نفس المستحاضة القليلة لا من توضّأت لكل صلاة، وبهذا التقريب يقوى الإطلاق، واحتمال كون الحكم حيثياً بعيد عن ظاهر الرواية ومساقها.

وقريب منها صحيحة محمد بن مسلم المروية عن مشيخة ابن محبوب، وموثقة حفص بن غياث. ويمكن أن يستدل له بموثقة فضيل وزرارة عن أحدهما عليهما السلام قال: المستحاضة تكفّ عن الصلاة أيام أقرائها — إلى أن قال — وتجمع بين المغرب والعشاء بغسل، فإذا حلّت لها الصلاة حلّ لزوجها أن يغشاها. (٤) فإن المراد بحلّية الصلاة هي المقابلة للحرمة الثابتة في أيام أقرائها، فيكون المراد أن حلّية الوطء ملازمة لحلّية الصلاة، ولا إشكال في أنه بعد أيام

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

(٢) الوسائل: أبواب الاستحاضة، ب ض، ح ٤.

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

(٤) الوسائل: أبواب الاستحاضة، ب ١، ح ١٢.

٢٨١.....

الأقراء تحلّ لها الصلاة فعلاً، ولا ينافي حلّيتها اشتراط تحقّقها بأمور، فإن تلك الأمور ليست من شرائط الحلّية بل هي من شرائط تحقّق الصلاة، فالمرأة إذا خرجت من أيامها صارت الصلاة واجبة عليها بالضرورة من غير توقّف على شيء، والصلاة الواجبة لا يمكن أن تكون محرّمة عليها، بل محلّلة وإن كانت مشروطة بالأغسال والوضوءات وغير ذلك.

ومنها يظهر الحال في موثقة عبد الرحمن بن أبي عبد الله، وفيها: فإذا كان دماً سائلاً فلتؤخّر الصلاة إلى الصلاة ثمّ تصلّي صلوّتين بغسل واحد. وكلّ شيء استحلّت به الصلاة فليأتها زوجها ولتطف بالبيت. (١) فإن الظاهر منها أن كلّ ما يستحلّ به الصلاة أي نفس الطبيعة يستحلّ به الوطء، ولا إشكال في أن الأغسال غير دخيلة في استحلال الصلاة حتّى الاستحلال الفعلي للطبيعة،

كما أنّ الستر والقبلة وغيرهما لا دخل لهما فيه، بل هي شرائط لتحقيقها. ولو أنكر ظهورها في ما ذكر فلا أقلّ من الاحتمال المسقط لاستدلال الخصم.

وفي قبال تلك الروايات روايات:

منها رواية إسماعيل بن عبد الخالق، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المستحاضة كيف تصنع؟ — إلى أن قال — فإذا كان صلاة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر، ثمّ تصلي ركعتين قبل الغداة، ثمّ تصلي الغداة. قلت: يواقعها زوجها؟ قال: إذا طال بها ذلك فلتغتسل ولتوضأ ثمّ يواقعها إن أراد. «٢» ولعلّها مستند الشيخ في ظاهر المبسوط، لكنّها مع ضعف سندها بالطيالسيّ ووهن متنها من حيث انفرادها في أمور — منها الأمر بصلاة ركعتين قبل الغداة، ومنها تعليق جواز الوطء بطول المدّة ممّا لم يقل به أحد، ومنها الأمر بالتوضؤ — لا يمكن الاتكال عليها في تقييد المطلقات.

ومنها رواية مالك بن أعين، قال: سألت أبا جعفر عن المستحاضة كيف

(١) الوسائل: أبواب الاستحاضة، ب ١، ح ٨.

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

٢٨٢.....

يغشاها زوجها؟ قال: تنظر الأيام التي كانت تحيض فيها وحيضتها مستقيمة، فلا يقربها في عدّة تلك الأيام من ذلك الشهر، ويغشاها في ما سوى ذلك من الأيام، ولا يغشاها حتّى يأمرها فتغتسل ثمّ يغشاها إن أراد. «١» وهي أيضا مخدوشة السند بمالك، وتصحيح العلامة والشهيد حديثا هو في سنده أعمّ من توثيق الرجل، والروايات التي تدلّ على حسنه كلّها تنتهي إليه، وكيف يمكن الوثوق بحال الرجل من قول نفسه ونقله؟ وتوصيف الرواية بالصحة كما وقع من بعض متأخري المتأخرين غير وجيه ولو قلنا بوثاقة «الجهني» لأنّ في سندها «الزبيري» وهو لا يخلو من كلام وإن كان الأصحّ وثاقته ووثاقة عليّ بن الحسن بن فضال، فالرواية موثقة مع الغرض عن الجهنيّ وضعيفة مع النظر إليه؛ ومخدوشة الدلالة باحتمال كون الغسل المأمور به هو غسل الحيض.

وما يقال إنّ حمل الغسل على غسل الحيض بعيد، لأنّ ظاهرها توقّف الوطء مطلقا في غير تلك الأيام على الغسل غير تام لمنع ظهورها في توقّف كلّ وطء على غسل، بل من المحتمل قريبا أن يكون مفادها أنّ الوطء مطلقا في ما سوى الأيام متوقّف على صرف وجود الغسل، وهو غسل الحيض الذي يجب عليها بعد أيّامها.

وتؤيد هذا الاحتمال روايته الأخرى بعين هذا السند، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن النفساء يغشاها زوجها وهي في نفاسها من الدم؟ قال: نعم، إذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد أن يغشاها زوجها، يأمرها فتغتسل ثم يغشاها إن أحب. «٢» وهي ظاهرة في غسل النفاس، ووجه التأيد أن من المحتمل كونهما رواية واحدة سأل عن المستحاضة والنفساء، وحينئذ يكون الجواب في النفساء رافعا لإبهام الجواب عن المستحاضة على فرض إبهامه، تأمل. وكيف كان فلا يمكن تقييد المطلقات بمثل هذه الرواية.

بقيت موثقة سماعة، قال: قال: المستحاضة إذا ثقب الدم الكرشف — إلى

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

(٢) الوسائل: أبواب الاستحاضة، ب ٣، ح ٤.

٢٨٣.....

أن قال — وإن أراد زوجها أن يأتيها فحين تغتسل. «١» والتمسك بها إما بمفهوم الشرط، ولا مفهوم له في المقام على فرض تسليمه في غيره، لأن مفهومه: إن لم يرد زوجها.. ولا إشكال في عدم إثباته المطلوب. وإما بمفهوم القيد، بأن يقال: إن جواز الإتيان حين الغسل، وفي غير حينه لا يجوز. وهو كما ترى، حيث إن القيد لا مفهوم له أولا، ولا يعلم أن المقدّر ما ذا ثانيا، أي: إن أراد أن يأتيها فحين تغتسل يأتيها، أو حين تغتسل لا بأس بأن يأتيها. والظاهر وإن كان الأول لكن لا يدل على حرمة الإتيان، لأن الأمر بالإتيان حين تغتسل، المستفاد من الجملة الخبرية يحتمل أن يكون للاستحباب، فيدل على نفيه عند انتفاء القيد.

والانصاف أن رفع اليد عن الإطلاقات المتقدمة بمثلها غير ممكن، بل لو قلنا بدلالة جميع الروايات على ما يدعى من اعتبار القيود المأخوذة فيها فكان قوله «كل شيء استحلت به الصلاة فليأتها زوجها» دالّا على التعليق على جميع الأعمال، وكذا قوله «إذا حلت لها الصلاة حلّ لزوجها أن يغشاها» ورواية إسماعيل دالّة على اعتبار الغسل والوضوء، ورواية مالك وسماعة دالّتين على الغسل فقط، ورواية الرضويّ على الغسل وتنظيف المحلّ كان الأرجح هو حملها على مراتب الكراهة أو الاستحباب لا التقييد بالأخصّ مضمونا، فإنّ الحمل الأوّل أوفق بنظر العرف والعقلاء، فتدبر.

«الأمير الثامن» قالوا: إن أخلت بالأغسال التي عليها لم يصح صومها.

وفي الجواهر: من غير خلاف أجده فيه. وعن جامع المقاصد والروض: الإجماع عليه، وعن المبسوط: هو الذي رواه أصحابنا، وعن المدارك والذخيرة وشرح المفاتيح: هو مذهب الأصحاب. والأصل فيه على الظاهر صحيحة علي بن مهزيار، قال كتبت إليه: امرأة طهرت من حيضها أو دم نفاسها في أول يوم من شهر رمضان، ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير أن تعمل كما عمله المستحاضة من الغسل لكل

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

٢٨٤.....

صلوتين، هل يجوز صومها وصلوتها أم لا؟ فكتب: تقضي صومها ولا تقضي صلوتها، لأن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر المؤمنات من نسائه بذلك. وفي رواية الكليني والشيخ: كان يأمر فاطمة والمؤمنات.. والإشكال فيها بالإضمار في غير محلّه، بعد كون المكاتب مثل ابن مهزيار، كالإشكال باشتمالها على رؤية الصديقة الطاهرة ما تراه النساء، مع أنه مخالف للأخبار. لعدم معلومية كونها الصديقة ولعلها فاطمة بنت أبي حبيش، وعلى فرض كونها الصديقة الطاهرة لعلّه كان يأمرها لتأمر النساء كما في بعض روايات الحيض، مع أن رواية الصدوق لا تشتمل على ذلك.

كالإشكال باشتمالها على ما هو خلاف مذهب الأصحاب من عدم قضاء الصلاة، ولهذا ربما يقال: لا ينبغي الارتياح في أن ما كتبه الإمام في الجواب إنما هو لبيان حكم الحائض، كما يدل عليه قوله «ولا تقضي الصلاة» وقوله «لأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمر - إلخ -» فإنه كان يأمر بذلك بالنسبة إلى الحيض كما في أخباره. مع أنه قضية فرضية لا يبعد عدم تحققه في الخارج، والحمل على القضية التقديرية بعيد. وما يقال إن كون بعض فقرات الرواية مطروحة لا يخرجها عن الحجية في ما عداها، جمود في مثل المورد، إذ لا نقول بحجية الأخبار من باب السببية المحضة تبعداً من حيث السند أو الدلالة حتى نلتزم بمثل هذه التفكيكات، وإنما نلتزم بعدم خروج بعض الفقرات من الحجية بخروج بعض آخر إذا تطرّق احتمال خلل في الفقرة المطروحة يخصها من نحو السقط والتحريف والتقية، وأما مثل هذه الرواية التي يشهد سوقها وتعليقها ومخالفة مدلولها للعامة باشتراك الفقرتين في الاحتمالات المتطرقة وعدم اختصاص ثانيتهما باحتمال يعتدّ به فالتفكيك في غاية الإشكال (انتهى).

وفيه أنّ نفي الارتباب عن كون الجواب عن الحيض في مكاتبة لا يكون المسئول عنه إلاّ تكليف قضاء المستحاضة والنفساء صومهما وصلواتهما مع عدم الإتيان بالأغسال التي عليهما، في غاية الغرابة. وأغرب منه الاستدلال عليه بأنّ هذا تكليف الحائض وأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله بحسب رواية أمر المؤمنات الحائضات بذلك،

٢٨٥.....

فإنّ ما ذكر لا يدلّ على أنّ الإمام عليه السّلام أجاب عن الحيض في جواب السؤال عن الاستحاضة، بل كون الحكم بالنسبة إلى الصلاة خلاف الواقع دليل على وجود خلل في الرواية، ولا يبعد أن يكون الخلل زيادة لفظه «لا» قبل «تقضي صلواتها» وأن يكون الصواب «تقضي صومها وتقضي صلواتها» ولما كان المعروف الوارد في روايات كثيرة أنّ الحائض تقضي صومها ولا تقضي صلواتها صار هذا الارتكاز والمعروفة سببا للاشتباه، فزاد بعض الرواة أو بعض النسخ ذلك. وهذا الخلل الجزئيّ في فقرة من الرواية لا يوجب رفع اليد عن الفقرة الأخرى المفتي بها، ولا ريب أنّ منشأ فتواهم هو هذه الصحيحة.

وأما ما استشهد به لمدّعه من أنّه قضية فرضية لا يبعد عدم تحقّقها في الخارج، فلم يظهر وجهه، فإنّ النسيان والجهل بالحكم خصوصا في النساء ليس أمرا حادثا في الأزمنة المتأخّرة ولا أمرا عزيزا. وأما ما ذكره أخيرا من أنّ التفكيك بين الفقرتين في مثل تلك الرواية في غاية الإشكال، فلم يتضح وجهه، مع أنّ زيادة لفظه «لا» فيها خطأ واشتباها غير بعيد مع الارتكاز المشار إليه آنفا، وما ذكره دليلا على عدم إمكان التفكيك أو هن من أصل الدعوى.

والانصاف أنّ رفع اليد عن رواية صحيحة واضحة الدلالة في فقرة منها لأجل خلل في فقرتها الأخرى مع اتّكال الأصحاب عليها قديما وحديثا غير ممكن. وأما الاحتمالات التي ذكرت في الرواية مما ينبو عنها الطبع السليم فلا ينبغي التعرّض لها؛ فالحكم على إجماله ممّا لا إشكال فيه نصّا وفتوى.

وإنّما الكلام في أنّ صحّة صومها هل تتوقّف على جميع الأغسال حتّى غسل الليلة المستقبلية، أو تتوقّف على غير غسل الليلة المستقبلية، أو على الأغسال النهارية فقط، أو على غسل الليلة الماضية فقط، أو على غسل من الأغسال في الجملة؟ احتمالات ولبعضها وجه وقول. ولا يظهر من النصّ إلّا أنّ تركها للجميع موجب للقضاء، وأما أنّ السبب ترك المجموع أو الجميع أو غير ذلك فلا يعلم منه، كما أنّ ما في المتون مثل قوله في الشرائع «وإنّ أخلّت بالأغسال لم يصحّ صومها» ومثله ما في القواعد لم

يظهر منه أنَّ الإخلال بالمجموع أو الجميع يوجب ذلك. ويحتمل أن يكون مرادهم أنَّ الإخلال بشيء منها يوجب، وإنَّ يبعده اختيار العلامة — على ما عن التذكرة والمنتهى — والشهيد — كما عن البيان والذكرى — وبعض آخر التوقّف على الأغسال النهارية والتردد في غسل الليلة الماضية بعد الحكم بعدم التوقّف على غسل الليلة المستقبلية.

ثم إنَّ ما ذكر بالنسبة إلى الليلة المستقبلية وجيه لعدم انقذاح مؤثريّة الأمر المتأخّر في المتقدّم في ذهن العرف من النصّ ومعقد الإجماع المدعى، فالنصّ والفتوى منصرفان عنه، ولو لا تسلّمهم على توقّفه على النهارية وترديدهم في غسل الليلة الماضية حيث يظهر منهم أنَّ القدر المتيقّن هو النهارية لكان للإشكال في النهارية مجال وللذهاب إلى توقّفه على الغسل للعشاءين وجه. لكنّ الأوجه هو التوقّف على النهارية لكونها المتيقّنة ظاهراً، ويمكن أن يوجّه ذلك بأنّ المستفاد من النصّ والفتوى حديثة الاستحاضة الكبرى ومنافاتها للصوم إجمالاً، واحتمال التعبد في غاية البعد وخلاف المتفاهم من النصّ، فحينئذ مع عدم الغسل يكون الخروج اختياريّاً بلا عفو، ومع الغسل يكون معفوّاً عنه، فلا محيص عن الأغسال النهارية لصحتّه، كما يمكن الاستدلال لغسل الليلة الماضية بذلك. وكيف كان فلو تركت غسل العشاءين فالأحوط غسل لصلاة الفجر قبله أو للصوم قبله.

ثم إنَّ ظاهر النصّ والفتوى اختصاص الحكم بالكثيرة، ولهذا نقل عن ظاهر كثير من الفقهاء اختصاصه بها، فالتوسّطة تحتاج إلى دليل. ويمكن التقريب المتقدّم فيها بعد البناء على كونها حدثاً أكبر، بدعوى كون الحكم للحدث الأكبر وإن لم يخل عن تأمل وإشكال.

والحمد لله تعالى

المقصد الثالث في النفاس

والظاهر أنّه لا ثمرة معتدّاً بها في تحصيل معناه اللغويّ أو العرفي، لعدم تعليق حكم في النصوص على هذا العنوان بنحو الإطلاق حتّى يكون العرف واللغة مرجعاً لتحصيله. بل الروايات الواردة في هذا الباب ظاهرة في ترتّب الأحكام على دم الولادة لا على نفسها، مضافاً إلى بعد كون الولد بنفسه حدثاً. بل الظاهر من روايات الباب وارتكاز المتشرّعة أنَّ الدم هو الحدث كما في دم

الحيض والاستحاضة. وبالجمله لو سلم كون النفاس صادقا على نفس الولادة فلا دليل على كون مطلق النفاس موضوعا لحكم شرعي. فكما ذكرنا في باب الحيض أن الشارع المقدس جعل صنفا خاصا من دم الحيض موضوعا لحكمه وحدده بحدود لا يتجاوز عنها ولو علمنا بأن الخارج عنها يكون حيضا أيضا، فكذلك نقول في المقام إنَّ المستفاد من النصوص والفتاوى أن دم الولادة موضوع للأحكام الشرعية، فلو كان عنوان النفاس أعم منه فلا محالة يكون حاله حال الحيض أو شبيها به.

كما أن الأمر كذلك في جانب الأكثر، فإن دم النفاس لو صدق على الأكثر من العشرة أو ثمانية عشر كما هو الظاهر فلا إشكال في أن الحكم مترتب على حد خاص هو العشرة أو ثمانية عشر على اختلاف فيه. فالزائد عن الحد وإن صدق عليه عنوان النفاس ودم الولادة لكن الأحكام لا تترتب إلا على المحدود بالحد الشرعي.

٢٨٨.....

والحاصل أنه لا دليل على ثبوت حكم لمطلق عنوان النفاس حتى يلزم الفحص والتحقيق لعنوانه لغة وعرفا. وقوله «وغسل النفاس واجب» لا إطلاق فيه كما لا يخفى. واحتمال إطلاقها من حيث التعرض في غسل الاستحاضة لخصوصيات الكثيرة غير معتنى به بعد كونها في جميع الفقرات بصدد بيان أصل الوجوب. هذا مع أن تعليق الحكم في جميع الروايات على دم الولادة يوجب رفع اليد عن الإطلاق في رواية واحدة على فرض تسليمه.

ولكن الأشبه بنظر العرف أن النفاس هو دم الولادة من النفس بمعنى الدم، ولو أطلق على نفس الولادة كما أطلق «المنفوس» في بعض الروايات على المولود فلا يبعد أن يكون بضرب من التأول باعتبار خروج الدم معها، وكذا على تنفس الرحم ولهذا نقل عن المطرزي أن اشتقاقه من تنفس الرحم أو خروج النفس بمعنى الولد فليس بذاك.

ومما ذكرنا يظهر أنه لو خرج الطفل تاما ولم يخرج الدم لم يكن لها نفاس، فما عن الشافعي في أحد قولييه وأحمد في إحدى الروايتين من ثبوت الحكم لها ليس بشيء.

نعم ربما يتوهم من بعض الروايات أن الولادة موضوع الحكم، كموثقة عمّار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام في المرأة يصيبها الطلق أيّاما أو يوما أو يومين فترى الصفرة أو دما، قال: تصلّي ما لم تلد - إلخ - «١» ومثلها موثقة الأخرى، والظاهر أنهما واحدة، وجه التوهم أن المفهوم منها أنها إذا ولدت لم تصلّ، فتكون الولادة تمام الموضوع لحرمة الصلاة.

وفيه ما لا يخفى فإنّ الظاهر منها أنّ رؤية الصفرة والدم قبل الولادة لا توجب حرمة الصلاة دون بعدها، فحينئذ تدلّ الموثقة على ما هو المشهور من أنّ الدم موضوع الحكم لا الولادة. ويشهد له خبر زريق بن الزبير الخلقانيّ عن أبي عبد الله عليه السّلام أنّ رجلا سأله عن امرأة حامل رأت الدم، فقال: تدع الصلاة، قال: فإنّها رأت الدم

(١) الوسائل: أبواب النفاس، ب ٤، ح ١.

٢٨٩.....

وقد أصابها الطلق فرأته وهي تمخض، قال: تصلّي حتّى يخرج رأس الصبيّ، فإذا خرج رأسه لم يجب عليها الصلاة — إلى أن قال — ما الفرق بين دم الحامل ودم المخاض؟ قال: إنّ الحامل قذفت بدم الحيض، وهذه قذفت بدم المخاض إلى أن يخرج بعض الولد، فعند ذلك يصير دم النفاس، فيجب أن تدع في النفاس والحيض، فأما ما لم يكن حيضا أو نفاسا فإنّما ذلك من فتق الرحم. «١» حيث علّق الحكم على الدم الخارج مع خروج رأس الطفل، فيظهر منها أنّ الموضوع للحكم هو الدم لا خروج رأس الولد، كما يتّضح ذلك بالتأمّل فيها. فلا إشكال في المسألة من هذه الجهة. وكيف كان فيتمّ المقصد بذكر مسائل:

المسألة الأولى لو رأت دما قبل الأخذ في الولادة

وظهور شيء من الولد لم يكن نفاسا وإن كان بعد الطلق بلا خلاف، كما عن الخلاف وكشف الرموز والتنقيح وجامع المقاصد وشرحي الجعفرية وغيرها، بل عن المختلف والتذكرة والمدارك وحاشية الإرشاد الإجماع عليه. وتدلّ عليه أيضا موثقة عمّار بن موسى ورواية زريق الخلقانيّ المتقدمتان، فلا إشكال في ذلك.

إنّما الإشكال في أنّه على تقدير جامعته لشرائط الحيض من غير تحقّق فصل أقلّ الطهر بينه وبين دم النفاس يحكم بحيضيّته بدعوى عدم اعتبار أقلّ الطهر بينه وبين النفاس المتأخّر، أو لا باعتبار اشتراط ذلك؟ ومورد الكلام ما إذا لم يكن مانع من جعله حيضا إلّا عدم فصل أقلّ الطهر، كأن رأت ثلاثة أيّام في أيّام العادة أو جامعا للصفات أو في زمان إمكانه، ورأت الطهر تسعة أيّام فرأت دم الولادة، فبعد قيام النصّ والإجماع على كون دم الولادة نفاسا دار الأمر بين حيضيّة الدم السابق وكونه استحاضة بعد البناء على اجتماع الحيض والحمل كما هو الأقوى، فدعوى وفاق الخلاف المبتنية على عدم اجتماعهما ليست وجيهة في ردّ ما نحن فيه.

وكيف كان فلا بدّ في المقام من بسط الكلام في أمرين: أحدهما في ما يتشَبَّث به للزوم
الفصل بأقلّ الطهر؛ وثانيهما بعد الفراغ فرضا عن عدم الدليل على الاشتراط

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣٠، ح ١٧.

٢٩٠

في أنّه هل يكفي ذلك في الحكم بالحيضيّة بواسطة قاعدة الإمكان لو تمّت أو أمارات
الحيض، أو لا بدّ فيه من إحراز عدم الاشتراط؟ فنقول:

استدل على الاشتراط بإطلاق مرسلّة يونس القصيرة وصحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر
عليه السّلام قال: لا يكون القراء في أقلّ من عشرة أيّام فما زاد، وأقلّ ما يكون عشرة من حين تطهر
إلى أن ترى الدم. (١) وفيهما إشكال: أمّا المرسلّة ففيه مضافا إلى الإشكالات المتقدّمة في محلّها
عليها أن سوقها يشهد بأنّ الطهر الذي فيه هو الذي يكون لاختزان الدم لأجل القذف في وقته، فإنّ
قوله «أدنى الطهر عشرة أيّام» لا يناسب قوله «وذلك أنّ المرأة أوّل ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم
— إلخ —» إلّا باعتبار أنّ أدنى ما يمكن اختزان الدم فيه بحسب النوع وبحسب الأمزجة المتعارفة
هو عشرة أيّام، ففي تلك العشرة يجتمع الدم في الرحم فتقذفه عشرة أيّام في أوائل الأمر وكثرة
الدم، وأقلّ منها كلّما كبرت إلى ثلاثة أيّام.

وبالجملة إنّما يكون أدنى الطهر عشرة أيّام لأنها أقلّ زمان يمكن فيه اختزان الدم للقذف
عشرة أيّام أو أقلّ بحسب اختلاف سني العمر، فلا يكون فيه إطلاق لمطلق الطهر سواء كان بين
الحيضين أو لا، بل ولا لمطلق الحيضين أيضا إلّا ما يكون الطهر طهر الاختزان والادّخار.

ومنه يظهر أنّه لا إطلاق في قوله في ذيلها «ولا يكون الطهر أقلّ من عشرة أيّام» ضرورة أنّه لا
يزيد على ما في الصدر، مع أنّ كون المرسلّة صدرا وذيل في مقام بيان الحيض يمنع عن استفادة
الإطلاق، كما يظهر بالتأمّل فيها.

واما صحيحة ابن مسلم فلاّنّ كون القراء بمعنى مطلق الطهر غير ثابت وإن ورد في كتب اللغة
أنّه من الأضداد فيطلق على الطهر والحيض، فإنّ الظاهر أنّه لا إطلاق لكلام أهل اللغة حتّى يستفاد
منه إطلاقه على مطلق الطهر، بل من المحتمل أن يكون إطلاق القراء على الطهر لأجل اجتماع الدم
واختزانه في تلك الأيّام للقذف في وقته، وأمّا إذا كان الاختزان بسبب آخر ككونه لأجل رزق
الولد فلا تدلّ عليه،

٢٩١.....

ولا يستفاد حكمه منها.

وبالجملة القدر المتيقن من القرء هو الطهر الخاص لا مطلقا، ولا دليل على إطلاقه على مطلق الطهر، فلا يمكن التشبث بها لذلك. ويشعر بذلك قوله «لا يكون القرء في أقل من عشرة» بتخلل لفظة «في» ولو كان القرء هو الطهر كان حق العبارة أن يقال: لا يكون القرء أقل.. بخلاف ما إذا كان بمعنى جمع الدم، فإن المناسب هو تخللها كما لا يخفى، تأمل.

وإن قيل: إن الأدلة قد دلت على أن النفاس حيض محتبس، وأن النفاس كالحائض، فيتحقق موضوع ما دل على أن الطهر بين الحيضتين لا يكون أقل من عشرة لو سلم اختصاصها بذلك. يجاب عنه بمنع الصغرى أولا لعدم ما يدل على أنه حيض محتبس، نعم في رواية مقرر عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: سألت سلمان - رحمه الله - عليا عليه السلام عن رزق الولد في بطن أمه، فقال: إن الله تبارك وتعالى حبس عليه الحيضة فجعلها رزقه في بطن أمه. «١» وفي صحيحة سليمان بن خالد: قال:

قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك، الجبلى ربما طمئت؟ قال: نعم، وذلك أن الولد في بطن أمه غذاؤه الدم، فربما كثر ففضل عنه، فإذا فضل دفعته، فإذا دفعته حرمت عليها الصلاة. «٢» وهما كما ترى لا تدلان على أن النفاس حيض محتبس، بل الاولى تدل على أن الحيض محتبس لأجل رزق الولد من غير تعرض للنفاس وأنه حيض محتبس، ولم لا يجوز أن يكون النفاس دما غير الحيض موضوعا أو حكما، وأن الرحم بابتلائها بالولد وخروجه عنها تقذف دما غيره؟ كما هو الظاهر من مقابله بدم الحيض في النص والفتوى، ولا أقل من كون حكمه غير حكم الحيض. ومجرد اشتراكهما في بعض الأحكام لا يوجب وحدتهما ذاتا، لو لم نقل بأن اختلافهما في بعض الأحكام دليل على اختلافهما في الموضوع، كما أن الجنبات أيضا مشتركة معه في كثير من الأحكام. و

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣٠، ح ١٣.

(٢) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣٠، ح ١٤.

٢٩٢.....

أهون منها دلالة الرواية الثانية، فإنّ مفادها فضول دم الحيض عن غذاء الولد وقذفه في زمان الحمل، فلا ربط له بما نحن فيه. كما أنّ ما دلّ على لزوم قعود النساء بمقدار أيّام العادة لا تدلّ على كون دم النفاس عين دم الحيض، لو لم يدلّ على خلافه بأن يقال: إنّ لو كان دم الحيض كان عليها القعود أيّام العادة لا بعد رؤية الدم بمقدارها كما هو مفاد الروايات، تأمل.

وبمنع الكبرى ثانيا، بدعوى أنّه بعد تسليم كون النفاس حيضا محتبسا لكن لا دليل على أنّ الطهر بين الحيضين مطلقا لا يكون أقلّ من عشرة أيّام، بل المتيقّن من الروايتين بالبيان المتقدم أنّ الطهر الذي يكون منشأ لاختزان الدم واجتماعه لا يكون أقلّ، وعدم أقلّيته لأجل كون ذلك المقدار من الزمان صالحا لجمعه واختزانه، وأمّا إذا كان الاختزان بسبب آخر فلا، فتدبر.

وأما قضية أنّ النفساء كالحائض في جميع الأحكام، فإن استدلّ عليه بصحيفة زرارة «قال: قلت له: النفساء متى تصلّي؟ - إلى أن قال - قلت: والحائض؟ قال:

مثل ذلك سواء، فإن انقطع عنها الدم فهي مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء» (١) ففيه أنّها بصدد بيان كون الحائض كالنفساء في الحكم المذكور فيها لا في جميع الأحكام.

وإن استدلّ عليه بالإجماع أو بعدم الخلاف فنفس هذه المسألة خلافية، وقد مرّ حال دعوى الخلاف نفي الخلاف فيها. مضافا إلى احتمال استفادة المجمعين من الأدلة التسوية، وهي غير تامّة الدلالة عندنا.

وأما الاستدلال على المسألة بإطلاق موثقة عمّار ورواية رزيق ففيه ما لا يخفى فإنّ في موثقة عمّار الاولى قد فرّع رؤية الصفرة أو الدم على الطلق فقال: «فرأت صفرة أو دما» ويظهر منه أنّ رؤيتهما من حصول الطلق، بل يمكن أن يقال: إنّ رؤية الدم بعد الطلق أمانة عقلانية على كونها منه لا من شيء آخر، ولهذا قال في رواية الخلقانيّ بعد قوله «ما الفرق بين دم الحامل ودم المخاض؟»: «إنّ الحامل قذفت بدم الحيض وهذه قذفت بدم المخاض» مع عدم دليل على كونه منه إلّا رؤيتها بعده،

(١) الوسائل: أبواب الاستحاضة، ب ١، ح ٥.

فالجزم بكونه منه دليل على الأماريّة. ومنه يظهر حال موثقة عمّار الثانية، بل هما رواية واحدة نقلها الشيخان مع اختلاف يسير.

كما أن الاستدلال بصحیحة عبد الله بن المغيرة عن أبي الحسن الأول عليه السلام في امرأة نفست فتركت الصلاة ثلاثين يوما ثم طهرت ثم رأت الدم بعد ذلك، قال:

تدع الصلاة لأن أيامها أيام الطهر قد جازت مع أيام النفاس. (١) بدعوى إلغاء الخصوصية بين النفاس المتقدم والمتأخر أو الإجماع على عدم الفصل أو كون ذلك قرينة على إطلاق مرسله يونس وصحیحة محمد بن مسلم المتقدمين غير وجیه لأن الخصوصية بينهما غير ممكنة الإلغاء، للفرق بين المتقدم والمتأخر، فإن في النفاس المتقدم يكون مرور الأيام موجبا لاختزان الدم للقفز المتأخر، بخلاف المتأخر، فإن الاختزان بسبب الولد، ويكون خروجه بعد رفعه للولد، تأمل. ولا إجماع على عدم الفصل بعد كون الفرق بينهما مفتی به، ولا قرينة لذلك على إطلاق الروایتين بعد ما مر من عدم إطلاقهما.

ثم إن ما مر من الأدلة قاصرة عن إثبات اشتراط الفصل، وأما عدم الاشتراط فليس في شيء منها، فحينئذ يمكن أن يقال: كما لا دليل على الاشتراط لا دليل على نفيه، فتكون الشبهة حكمية، ولا يمكن التمسك في رفعها بأدلة أمارات الحيض ولا إطلاق أدلة الأحكام، أما الأولى فلأن سوق أدلة الأمارات عادة كانت أو صفة إنما هو في الشبهة الموضوعية، ولا تدفع بها الشبهة الحكمية. وأما التمسك بإطلاق أدلة الأحكام فهو تمسك به في الشبهة المصدقية للشك في كون الدم حيضا. نعم، يمكن أن تدفع الشبهة الحكمية بأصالة عدم الاشتراط المعلوم قبل جعل الشرع، ولا يلزم فيها الأثر بعد كونه حكما شرعيا، فحينئذ تندفع الشبهة الحكمية وتبقى الشبهة الموضوعية، فيرجع إلى الأمارات في إثبات الحيضية. وأما قاعدة الإمكان فقد مر ما فيها.

هذا كله في الدم المتقدم على الولادة، وأما الدم عقيب تمام الولادة فلا إشكال

(١) الوسائل: أبواب النفاس، ب ٥، ح ١.

٢٩٤.....

في كونه نفاسا نصا وفتوى. إنما الكلام في الدم المقارن لها، فعن المشهور كونه نفاسا، ففي الجواهر: المشهور نقلا وتحصيلا أنه كذلك، وعن الخلاف أن ما يخرج مع الولد عندنا يكون نفاسا، واختلف أصحاب الشافعي. وهو يشعر بعدم الخلاف في المسألة، ولهذا حملت العبارات الموهمة للخلاف كما عن ظاهر السيد وجل الشیخ والغنية والكافي والوسيلة والجامع على ما لا ينافي ذلك.

وتدلّ عليه رواية الخلقانيّ، قال فيها: إنّ الحامل قذفت بدم الحيض وهذه قذفت بدم المخاض إلى أن يخرج بعض الولد، فعند ذلك يصير دم النفاس. ورواية السكونيّ عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال: قال النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم: ما كان الله ليجعل حيضاً مع حمل. يعني إذا رأت المرأة الدم وهي حامل لا تدع الصلاة، إلّا أن ترى على رأس الولد إذا ضربها الطلق ورأت الدم تركت الصلاة. (١) ولا إشكال فيها من حيث السند على الأصحّ.

واحتمال كون التفسير من السكونيّ بعيد بل فاسد، فإنّ ما ذكر ليس تفسير العبارة المنقولة عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم لأنّ الاستثناء فيه أمر زائد عليها ولا يكون تفسيرها فهو إمّا من اجتهاده، وهو مع غاية بعده مخالف لقوله «يعني» وإمّا من أبي عبد الله أو أبي جعفر عليهما السلام وهو غير بعيد منهما لأطلاعهما على الأحكام وعلى تفسير ما ورد عن رسول الله صلّى الله عليه وآله زائداً على الأفهام العامّة كما ورد منهما نظائره.

ويشهد لما ذكرنا ورود هذه الرواية بعينها مع اختلاف يسير في الألفاظ بدون كلمة «يعني» في الجعفريّات عن عليّ عليه السلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: ما كان الله عزّ وجلّ ليجعل حيضها مع حمل، فإذا رأت المرأة الدم وهي حبلى فلا تدع الصلاة، إلّا أن ترى الدم على رأس ولادتها، إذا ضربها الطلق ورأت الدم تركت الصلاة (٢). وهي كما ترى عين تلك الرواية، والظاهر أنّ قوله «رأس ولادتها» من أغلاط النسخ، والصحيح: على رأس ولدها، أو وليدتها. وهذه الرواية توجب الوثوق بأنّ التفسير

(١) الوسائل: أبواب الحيض، ب ٣٠، ح ١٢.

(٢) مستدرک الوسائل: أبواب الحيض، ب ٢٥، ح ٧.

٢٩٥.....

في رواية السكونيّ ليس منه، فتصير حجة معتبرة، مع احتمال اعتبار الجعفريّات في نفسها، ويطول الكلام بذكر سندها والبحث عن رجاله. وأمّا مطروحة صدرهما فلا تضرّ بالعمل بذيلهما، خصوصاً مع كون الاستثناء الواقع في الذيل زائداً على أصل الحكم ويكون حكماً مستقلاً.

هذا مع قوّة احتمال صدق النفاس على الدم المقارن للولادة، بل يمكن أن يقال بصدقه على ما حصل قبل الولادة إذا كان من مقدّماتها، لأنّ دم الولادة على فرض كونه نفاساً لغة يصدق على كلّ دم يرتبط بالولادة، سواء كان قبلها ومن مقدّماتها أو معها أو بعدها، وإنّما خرجنا عمّا قبل

الولادة لقيام الدليل، فلو نوقش في المتقدم فلا ينبغي المناقشة في المصاحب، بل لعل صدقه عليه أولى منه على المتأخر، تأمل.

وكيف كان فيظهر من مجموع ما ذكر أن الدم المصاحب نفاس، فيجب التصرف في موثقة عمّار، وإن كان الظاهر منها أن الغاية لوجوب الصلاة عليها حصول الولادة باعتبار تصدير المضارع بلفظة «لم» الموجب لنقل المعنى إلى الماضي، لكن التصرف فيها أو هن من رفع اليد عن جميع ما تقدم كما لا يخفى على المنصف.

ثم إن مقتضى الجمود على عبارة اللغويين وعلى الروايات في الباب هو عدم الحكم بنفاسية الدم الخارج مع المضغة فضلا عن الخارج مع العلقة أو النطفة المستقرة لعدم صدق الولادة إلا مع صدق الولد على الخارج، فالولادة والولد والمولود من المتضائفات التي لا يصدق واحد منها على موضوعه إلا مع صدق غيره على موضوعه.

لكنه جمود غير وجيه لدى العرف، فإن الظاهر أن نظر أهل اللغة من كون النفاس دم الولادة ليس إلى ما ذكر بحيث يكون دم النفاس دائرا مدار صدق عنوان الولد حتى يكون الدم الخارج مع المضغة التي تصير متشكلة بصورة آدمي بعد يومين غير دم النفاس ثم يصير بعد اليومين دمه.

والظاهر أن الروايات المشعرة بكون النفاس دم الولادة أيضا لا يستفاد منها اعتبار صدق الولادة بالمعنى المتقدم، ولهذا ترى تسالم الفقهاء على نفاسية ما خرج

٢٩٦.....

عقيب ما كان منشأ آدمي، فعن التذكرة وشرح الجعفرية الإجماع على نفاسية الدم إذا ولدت علقة أو مضغة بعد شهادة القوابل بذلك أو العلم به، وعلله في التذكرة بأنه دم جاء عقيب حمل. وإنكار بعضهم ذلك معللا بعدم العلم بكونه مبدأ نشوء آدمي يدل على أن الإنكار لأجل الشك في الموضوع، ولهذا حكى عن المنتهى:

لو وضعت شيئا تبين فيه خلق الإنسان فرأت الدم فهو نفاس إجماعا. والظاهر أن مراده من تبين خلق الإنسان فيه أنه علم كونه مبدأ خلقه، لا أنه ظهر فيه خلقه بحصول الصورة الإنسانية فيه، بقرينة دعواه الإجماع على العلقة والمضغة، ولأنه ليس الإنسان بعد تمامية خلقه موضوعا للبحث والجدال، فإنكار بعض المتأخرين نفاسية ذلك كأنه ليس في محله. بل الظاهر نفاسية ما خرج مع النطفة إذا علم أنها كانت مستقرة في الرحم لنشوء آدمي، لعدم الفرق بينها وبين العلقة بل المضغة في الإبرام والإنكار.

المسألة الثانية لا حدّ لأقلّ النفاس

إجماعاً عن الخلاف والغنية والمعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى وكشف الالتباس، وعن جامع المقاصد وشرحي الجعفرية: لا خلاف فيه بين أحد من الأصحاب، وعن المدارك وشرح المفاتيح: هو مذهب علمائنا وأكثر العامة.

ويدلّ عليه بعد ذلك خبر رزيق «١» بن الزبير المتقدم، لإطلاق قوله «إذا خرج رأسه لم تجب عليها الصلاة» الظاهر في أنّها إذا رأت الدم بعد خروج رأسه..

بمناسبة صدره وذيله، وإطلاقه يقتضي عدم وجوبها عليها ولو رأت لحظة، ولقوله «وهذه قذفت بدم المخاض إلى أن يخرج بعض الولد، فعند ذلك يصير دم النفاس، فيجب أن تدع في النفاس والحيض». فإنّ قوله «يصير دم النفاس» ظاهر في أنّ الدم المرئي بعد ظهور الولد نفاس، وهو بمنزلة الصغرى لقوله «فيجب أن تدع في النفاس والحيض» فعلق الحكم على عنوان النفاس وعيّن الصغرى بقوله «يصير دم

(١) بتقديم المهملة على المعجمة، وعن نسخة صحيحة من الكافي بتقديم المعجمة وبين أصحاب الرجال في ضبطه خلاف.

٢٩٧.....

النفاس» فيظهر منه أنّ دم النفاس مطلقاً موجب لعدم وجوب الصلاة عليها، وهو المطلوب، وليس في الروايات ما علق الحكم على دم النفاس إلّا ذلك. وهو وإن كان ضعيف السند لكن لا يبعد أن يكون مستند الأصحاب فيجبر سنده وإن لم يخل عن التأمل.

ويدلّ عليه إطلاق قويّة السكوني، وقد تقدّم الكلام فيها، وإن أمكن المناقشة في إطلاقها.

وأما الاستدلال بموثقة عمّار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السّلام في المرأة يصيبها الطلق أيّما أو يوماً أو يومين فترى الصفرة أو دماً، قال: تصلي ما لم تلد - إلخ - بدعوى أنّ جعل الغاية للصلاة عدم الولادة يدلّ على أنّ الولادة مع رؤية الدم أو الصفرة مطلقاً موضوع لقطع وجوب الصلاة، أو بدعوى أنّ إطلاق المفهوم يقتضي ذلك.

ففيه ما لا يخفى، ضرورة أنّ الظاهر منها أنّه بصدد بيان المغيبي وأنّه تجب عليها الصلاة قبل الولادة ولا يكون في مقام بيان حكم المفهوم حتّى يؤخذ بإطلاقه فتدلّ الرواية على ثبوت الصلاة مطلقاً ما لم تلد لا على سقوطها مطلقاً لدى الولادة، ولعلّه مشروط بشرط آخر.

كما ان الاستدلال بصحيحة عليّ بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن الماضي عليه السّلام عن النفساء وكم يجب عليها ترك الصلاة؟ قال: تدع الصلاة ما دامت ترى الدم العبيط إلى ثلاثين يوما — إلخ — «١» بدعوى تعليق الحكم على رؤية الدم العبيط، فإطلاقه يقتضي نفاسيّة الدم ولو لحظة في غير محله ضرورة أنّ السؤال والجواب إنّما هو عن جانب الأكثر، فهي بصدد بيان حدّه في ذاك الطرف لا في طرف القلّة، مع وهنها بموافقة العامّة ومخالفة الشهرة.

ومنها يظهر الحال في رواية ليث المراديّ مع ضعف سندها، فعمدة المستند الإجماع ورواية الخلقيانيّ. وقد يستدلّ عليه بإناطة الأحكام بالمسمّى الصادق على

(١) الوسائل: أبواب النفاس، ب ٣، ح ١٦.

٢٩٨.....

القليل والكثير، وفيه أنّه ليس في الأخبار على كثرتها ما أنيط فيه حكم بالمسمّى بنحو الإطلاق غير رواية الخلقيانيّ المتقدّمة، وقد ذكرنا إهمال قوله «غسل النفساء واجب».

المسألة الثالثة لا إشكال في أنّ للنفاس في جانب الكثرة حدّا،

فما في رواية المراديّ من نفي الحدّ له الظاهر في نفيه في الجانب الأكثر — مع ضعف سندها بأبي جميلة الضعيف الذي قالوا فيه أنّه كذاب يضع الحديث؛ وبمجهوليّة أحمد بن عبدوس — مطروح أو مؤوّل، كمرسلة المقنع. وقد وقع الخلاف في حدّ الأكثر، فعن المشهور أنّ أكثره عشرة، وقد حكيت الشهرة عن التذكرة والذكرى وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وشرح الجعفرية والروضة، وعن الجعفرية أنّه الأشهر، وعن المبسوط وكشف اللثام أنّه مذهب الأكثر، وعن موضع من الذكرى أنّه مذهب الأصحاب، وعن كشف الرموز أنّه الأظهر بين الأصحاب، وعن الخلاف والغنية الإجماع عليه.

ولا يبعد أن لا يكون مراد المشهور أنّ العشرة حدّ قعود النساء في النفاس مطلقا بل مرادهم أنّه لا يتجاوز نفاس عن عشرة أيّام، كما أنّ قولهم في الحيض أنّ أكثره عشرة أيّام هو ذلك، ولا ينافي ذلك وجوب رجوع بعض النفاسات إلى غير العشرة كذات العادة مع تجاوز دمها عنها، فإنّ الرجوع إلى العادة حكم ظاهريّ ولا تكون أيّام العادة حدّا للنفاس، ولا يبعد أن يكون مرادهم من أنّ الحدّ له عشرة أيّام هو الحدّ للنفاس واقعا، وأنّكلوا في حكم ذات العادة على ما قالوا من أنّ حكم النفساء حكم الحائض مطلقا إلّا ما استثنى، وإطلاق كلام بعضهم أنّ النفساء تقعد عشرة أيّام

إلا أن تظهر قبل ذلك لا ينافي رجوع ذات العادة إلى عاداتها مع التجاوز، لإمكان كون المراد أنها تقعد إلى عشرة أيام استظهارا.

وبالجملة كون الحدّ الواقعيّ عشرة أيام لا ينافي رجوع ذات العادة مع استمرار دمها وتجاوزه عن العشرة إلى عاداتها، فإنّه حكم ظاهريّ لا حدّ واقعيّ، فما عن الشهيد في الذكرى أنّ الأخبار الصحيحة المشهورة تشهد برجوعها إلى عاداتها

٢٩٩.....

في الحيض والأصحاب يفتون بالعشرة وبينهما تناف ظاهر، ليس بوجيه. وعن المحقّق في الاعتبار اختيار عشرة أيام مطلقا حتّى في ذات العادة، قال: لا ترجع النفساء مع تجاوز الدم إلى عاداتها في النفاس، ولا إلى عاداتها في الحيض، ولا إلى عادة نساءها، بل تجعل عشرة نفاسا وما زاد استحاضة حتّى تستوفي عشرة أيام، وهي أقلّ الطهر (انتهى) ولا يخفى أنّ قوله ليس مخالفا للقوم في حدّ النفاس، بل مخالف لهم في رجوع ذات العادة إلى عاداتها.

وعن جملة من كتب الأصحاب ثمانية عشر مطلقا كالفقيه والانتصار قائلا: ومما انفردت به الإماميّة القول بأنّ أكثر النفاس مع الاستظهار التامّ ثمانية عشر يوما. والظاهر أنّه ليس اختيار ثمانية عشر يوما، لأنّ أيام الاستظهار ليس أيام النفاس يتيقن، نعم يظهر منه إمكانه إلى ثمانية عشر يوما. وعن المراسم والمختلف وظاهر الهداية، وعن أبي عليّ والأمالى وجمل السيّد. وحكي تقرّبه إلى الصواب عن المنتهى، واستحسانه عن التنقيح، ونفي البعد عنه عن مجمع الفائدة والبرهان.

وعن العلّامة في المختلف التفصيل بين ذات العادة وغيرها وأنّها ترجع إلى عاداتها في الحيض إن كانت ذات عادة في الحيض، وإن كانت مبتدئة صبرت ثمانية عشر يوما. والظاهر أنّ غير مستقرّة العادة حكمها عنده كالمبتدئة كما يظهر بالتأمّل في عبارة المختلف، وصرّح بالتسوية في القواعد، وعن المقداد استحسانه، ونقل ميل بعض متأخري المتأخّرين إليه. ويظهر ممّا مرّ أنّ هذا ليس تفصيلا في المسألة، فإنّ رجوع ذات العادة إلى عاداتها حكم ظاهريّ، ولا قولاً مخالفاً للمشهور كما نفينا عند البعد. وعن العمانيّ أنّ أكثره أحد وعشرون يوما، والظاهر منه أنّه حدّ إمكانه؛ وعن المفيد أنّه أحد عشر يوما. وعن الفقه الرضويّ: النفساء تدع الصلاة أكثره مثل أيام حيضة، وهي عشرة أيام، وتستظهر بثلاثة أيام ثمّ تغتسل، فإذا رأت الدم عملت كما تعمل المستحاضة.

وقد روي ثمانية عشر يوما، وروي ثلاث وعشرين «١» يوما، وبأي هذه الأحاديث

..... ٣٠٠

أخذ من جهة التسليم جاز «١» (انتهى) وأمثال هذه العبارة من فقه الرضا شاهدة على أن هذا الكتاب من تصنيف بعض العلماء لا كتاب مولانا أبي الحسن الرضا عليه السلام.

وكيف كان فمناً اختلاف الآراء هو اختلاف الأخبار واختلاف أنظارهم في فهمها والجمع بين شتاتها؛ لأنّ الأخبار على طوائف:

منها ما وردت في ذات العادة فأرجعتها إلى عاداتها والاستظهار بعدها بيوم أو يومين أو زائداً، وهي أسدّ الروايات سنداً وأوضحها دلالة. كصحيحة زرارة قال: قلت له: النفساء متى تصلي؟ فقال: تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين، فإذا انقطع الدم وإلا اغتسلت واحتشيت - إلى أن قال - قلت: والحائض؟ قال: مثل ذلك سواء؛ فإن انقطع عنها الدم وإلا فهي مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء - إلخ - «٢».

وهذه الصحيحة وإن لم يستفد منها أنّ النفساء في جميع الأحكام كما مرّ لكن يستفاد منها سوائتتهما في هذا الحكم المذكور فيها من القعود بقدر أيام الحيض والاستظهار ثمّ عمل المستحاضة، وقد تقدّم في الحيض عدم كونه أكثر من عشرة، وإنّما الاستظهار إلى العشرة لأجل احتمال الانقطاع إليها وكون المجموع حيضاً والتجاوز عنها وكون الزائد على أيام العادة استحاضة، ولمّا لم يكن الأمر معلوماً أمرت بالاستظهار تغليبا لجانب الحيض. وكيف كان فيتّضح من الصحيحة سوائية الحائض والنفساء في الرجوع إلى العادة والاستظهار وعمل المستحاضة، وكما أنّ في الحيض يحكم بعدم تجاوزه عن العشرة فكذلك في النفاس، لما ذكر ولما يفهم من شدة المناسبة بينهما من الصحيحة وغيرها ممّا يأتي.

وكصحيحة أخرى له عن أحدهما عليه السلام قال: النفساء تكفّ عن الصلاة أيامها التي تمكث فيها، ثمّ تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة. «٣» وصحيحة يونس

(١) مستدرک الوسائل: أبواب النفاس، ب ١، ح ١.

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

(٣) الوسائل: أبواب النفاس، ب ٣، ح ١.

..... ٣٠١

بن يعقوب، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة ولدت فرأت الدم أكثر ممّا كانت ترى، قال: فلتقعد أيّام قرئها التي كانت تجلس، ثمّ تستظهر بعشرة أيّام. «١» والمراد بعشرة أيّام من يوم رأت الدم، أي إلى عشرة من أوّل أيّام القعود بقرينة سائر الروايات وورود مثلها بعين السند في الحيض أيضا. والحمل على عشرة من بعد أيّام العادة في التي عادت بها ثمانية مع فساده في نفسه لا ينطبق على رأي من قال بكون النفاس ثمانية عشر يوما، لأنّ الاستظهار ينافي الجزم بكون الدم نفاسا.

والمراد من القعود أيّام العادة هو بقدر أيّام العادة من حين وضعت في الدورة الاولى بشهادة حسنة مالك بن أعين، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن النفساء يغشاها زوجها وهي في نفاسها من الدم؟ قال: نعم، إذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيّام عدّة حيضها، ثمّ تستظهر بيوم، فلا بأس بعد أن يغشاها — إلخ — «٢» إلى غير ذلك.

وهذه الطائفة المشتملة على الصحاح ممّا استدللّ به لمذهب المشهور بدعوى استفادة شدة المناسبة بين النفاس والحيض بحيث يفهم منها أنّها بعد الاستظهار إلى عشرة أيّام مستحاضة كما قلنا في الحيض، فيستفاد منه أنّ أكثره كأكثر الحيض عشرة أيّام.

وفيه أنّ تلك الروايات كروايات الاستظهار في باب الحيض لا يستفاد منها إلّا الرجوع إلى العادة والاستظهار ثمّ العمل بما تعمل المستحاضة، من غير تعرّض فيها لحدّ الحيض والنفاس بحسب الواقع. بل المستفاد من تلك الروايات إمكان كون النفاس أكثر من عشرة أيّام، لأنّ إطلاق ما دلّ على الاستظهار بيوم أو يومين أو ثلاثة أيّام شامل لمن كانت عادت بها عشرة أيّام أو تسعة أو ثمانية، ومن كانت عادت بها عشرة أيّام يكون حكمها الاستظهار بيوم إلى ثلاثة أيّام، فيثبت به أنّ النفاس ممكن إلى ثلاثة عشر يوما.

الوسائل: أبواب النفاس، ب ٣، ح ٣.

(٢) الوسائل: أبواب النفاس، ب ٧، ح ١.

٣٠٢.....

وكذا إطلاق مؤثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام الحاكمة بالاستظهار بمثل ثلثي أيّامها شاهد على إمكانه إلى سبعة عشر يوما تقريبا، كما أنّ ظاهر صحيحة يونس بن يعقوب الحاكمة بالاستظهار بعشرة أيّام هو إمكانه إلى عشرين يوما. وإنّما خرجنا عن إطلاق أدلة الاستظهار في الحيض لأجل ورود نصوص مستفيضة مفتى بها بين الأصحاب بأنّ أكثر الحيض

عشرة أيام، ولو لم ترد تلك النصوص فيه لم تدلّ أدلة الاستظهار على أنّ حدة عشرة أيام، بل مقتضى إطلاقها وشمولها للمعتادة عشرة أيام، إمكان استمرار الحيض إلى ثلاثة عشر يوما، بل مقتضى ظهور رواية يونس بن يعقوب الواردة في الحيض بعين السند في النفاس الحاكمة بالاستظهار بعشرة أيام، إمكانه إلى عشرين يوما. وإنّما قلنا برفع الاستظهار بعد العشرة من أول العادة وعدم الاستظهار في من كانت عاداتها عشرة أيام وعدم الاستظهار بيومين في من كانت عاداتها تسعة أيام وهكذا للأدلة الدالة على تحديد أكثر الحيض.

والانصاف أنّه لو لم يكن في المقام دليل على تحديد النفاس لكانت تلك الأدلة الواردة في الاستظهار فيه من أقوى الشواهد على عدم تحديده بعشرة أيام، بل من الأدلة الدالة على ثمانية عشر بعد تقييد ما دلّ على الزائد عليها بالإجماع على عدم الزيادة عليها. فلا بدّ من التماس دليل على التحديد حتّى نرفع اليد عن إطلاق تلك الأدلة. ومن ذلك يعرف أنّ استناد المشهور لإثبات التحديد بالعشرة لا يمكن أن يكون إلى تلك الروايات، وإنّ قول المفيد أو الشيخ بمجيء روايات معتمدة دالة عليه لا يكون ناظرا إليها. إلّا أن نقول بخطّ المفيد وغيره من الفقهاء، وهو كما ترى.

ومنها ما وردت في قضية أسماء بنت عميس، كصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السّلام أنّ أسماء بنت عميس نفست بمحمّد بن أبي بكر، فأمرها رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم حين أرادت الإحرام من «ذي الحليفة» أن تحتشي بالكرسف والخرق وتهلّ بالحجّ، فلمّا قدموا مكة وقد نسكوا المناسك وقد أتى ثمانية عشرة يوما فأمرها رسول الله صلّى الله عليه وآله

٣٠٣.....

أن تطوف بالبيت وتصلّي ولم ينقطع عنها الدم، ففعلت ذلك. «١» وصحيحة محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن النفساء كم تقعد؟ فقال: إنّ أسماء بنت عميس أمرها رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم أن تغتسل لثمان عشر، ولا بأس أن تستظهر بيوم أو يومين.

«٢» ومرسلة الصدوق، قال: إنّ أسماء بنت عميس نفست بحمّاد بن أبي بكر في حجة الوداع، فأمرها رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم أن تقعد ثمانية عشر يوما. «٣» وهذه الطائفة لا تنافي الطائفة الاولى بل توافقها وتؤيّدتها، بل صحيحة محمد والمرسلة تدلّان على أنّ أكثر النفاس ثمانية عشر يوما، نعم لا بدّ من رفع اليد عن استظهار يومين في صحيحة ابن مسلم، لعدم الاستظهار بعد قعودها ثمانية عشر يوما لعدم احتمال النفاس بعدها إجماعا. وأمّا الاستظهار بيوم بعد ظهور الصحيحة بمقتضى تذكير العدد في ثمان عشرة ليلة فلا بأس به إلّا في بعض الصور، فيرفع اليد عنه فيه.

وكذا لا تنافيه مرفوعة إبراهيم بن هاشم، قال: سألت امرأة أبا عبد الله عليه السلام فقالت: إنني كنت أقعد في نفاسي عشرين يوما حتى أفتوني بثمانية عشر يوما، فقال أبو عبد الله عليه السلام: ولم أفتوك بثمانية عشر يوما؟ فقال رجل: للحديث الذي روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال لأسماء بنت عميس حيث نفست بمحمد بن أبي بكر، فقال أبو عبد الله عليه السلام: إن أسماء سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد أتى لها ثمانية عشر يوما، ولو سألته قبل ذلك لأمرها أن تغتسل وتفعل ما تفعل المستحاضة. «٤» لأنه عليه السلام لم ينف كون حد النفاس ثمانية عشر يوما بل نفى لزوم قعودها ثمانية عشر يوما مستندا إلى قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال: إنها لو سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبل ذلك لأمرها بما أمرها بعد ثمانية عشر، فيمكن أن يكون الحد الواقعي للنفاس ثمانية عشر يوما لكن

(١) الوسائل: أبواب النفاس، ب ٣، ح ٦.

(٢) الوسائل: أبواب النفاس، ب ٣، ح ١٥.

(٣) الوسائل: أبواب النفاس، ب ٣، ح ٢١.

(٤) الوسائل: أبواب النفاس، ب ٣، ح ٧.

٣٠٤.....

يجب لذات العادة القعود أيام العادة ثم الاستظهار بيوم أو يومين أو ثلاثة ثم عمل المستحاضة.

وظاهر المرفوعة وإن كان عدم جواز القعود ثمانية عشر يوما كما هو ظاهر بعض الروايات الواردة في الاستظهار لكن مقتضى الصناعة رفع اليد عن هذا الظاهر بما دل على جواز القعود إلى ثمانية عشر يوما كالروايات الآتية وبعض ما تقدمت، وحمل المرفوعة على استحباب عمل المستحاضة قبل ثمانية عشر يوما، إلا إذا كانت أيامها قريبة من أيام العادة كاليوم واليومين وثلاثة أيام بل إلى عشرة أيام فيستحب الاستظهار.

ومما ذكرنا يظهر الحال في رواية حمran بن أعين المنقولة عن كتاب الأغسال لأحمد بن محمد بن عياش الجوهري «١» وقوله فيها «قلت: فما حد النفساء؟ قال: تقعد أيامها» محمول على الحكم، ومعناه: فما تكليفها؟ بل المتفاهم من العبارة هو السؤال عنه لا عن حد النفاس، وإلا لقال: فما حد النفاس؟ ولهذا أجاب عن تكليفها في الظاهر بالقعود أيام الطمث والاستظهار، وهو لا يناسب السؤال عن الحد الواقعي للنفاس.

كما أنه بما ذكرنا يظهر حال طائفة أخرى من الروايات كصحيحة محمد بن مسلم، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: كم تقعد النفساء حتى تصلي، قال: ثمان عشرة، سبع عشرة، ثم تغتسل وتحتشي وتصلي. «٢» وصحيحة ابن سنان — بناء على كونه عبد الله كما هو الظاهر — قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: تقعد النفساء سبع عشرة ليلة، فإن رأت دما صنعت كما تصنع المستحاضة. «٣» ورواية الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون، قال: والنفساء لا تقعد عن الصلاة أكثر من ثمانية عشر يوما، فإن طهرت قبل ذلك صلت، وإن لم تطهر حتى تجاوز ثمانية عشر يوما

-
- (١) الوسائل: أبواب النفاس، ب ٣، ح ١١.
 (٢) الوسائل: أبواب النفاس، ب ٣، ح ١٢.
 (٣) الوسائل: أبواب النفاس، ب ٣، ح ١٤.

٣٠٥.....

اغتسلت وصلت وعملت بما تعمل المستحاضة. «١» فمقتضى الجمع بينها أن لذات العادة القعود إلى ثمانية عشر يوما، أيام عاداتها نفاسا والزائد استظهارا، فيكون جميع الطوائف شاهدة على إمكان كون النفاس أكثر من عشرة أيام بل إلى ثمانية عشر يوما، فتكون مؤيدة للطائفة الأخرى المتعرضة لحد النفاس بحسب الواقع كمرسلة الصدوق ورواية حنان بن سدير، قال:

قلت: لأي علة أعطيت النفساء ثمانية عشر يوما؟ قال: لأن أقل أيام الحيض ثلاثة أيام وأكثرها عشرة أيام وأوسطها خمسة أيام، فجعل الله عز وجل للنفساء أقل الحيض وأوسطه وأكثره. «٢» فتحصل من جميع ذلك أن مقتضى الجمع بين جميع الطوائف هو كون حد النفاس واقعا ثمانية عشر يوما مطلقا، وذات العادة إنما ترجع إلى عاداتها بحسب تكليفها الظاهري وتستظهر جوازا إلى ثمانية عشر يوما، وإن كان المستحب لها أن تعمل عمل المستحاضة بعد الاستظهار بيوم أو يومين أو ثلاثة أيام، ويحمل اختلاف الروايات في الاستظهار على اختلاف مراتب الفضل أو على ما ذكرنا في الحيض.

ويظهر مما مر أن مستند فتوى المشهور وكذا الروايات التي ادعى المفيد أو الشيخ ورودها بعيد غايته أن تكون تلك الروايات الدالة على خلاف مذهب المشهور مما هي بين صريح فيه أو ظاهر. وعشور المفيد — رحمه الله — على بعض الروايات أو الأصول التي لم تصل إلينا ليس كثير البعد، كما لم تصل إلينا مرسلته المنقولة عن السرائر، وهي أن المفيد سئل: كم قدر ما تقعد النفساء عن الصلاة؟ وكم مبلغ أيام ذلك؟

فقد رأيت في كتاب أحكام النساء أحد عشر يوما، وفي رسالة المقنعة ثمانية عشر يوما وفي كتاب الإعلام أحد وعشرين، فعلى أيها العمل دون صاحبه؟ فأجابه بأن قال:

الواجب على النفساء أن تقعد عشرة أيام، وإنما ذكرت في كتبي ما روي من قعودها ثمانية عشر يوما وما روي في النوادر استظهارا بأحد وعشرين يوما، وعملي في ذلك

(١) الوسائل: أبواب النفاس، ب ٣، ح ٢٣.

(٢) الوسائل: أبواب النفاس، ب ٣، ح ٢٢.

٣٠٦.....

على عشرة أيام لقول الصادق عليه السلام «لا يكون دم نفاس لزمانه أكثر من زمان الحيض» (انتهى).

فكما لم تصل إلينا تلك المرسلة الصريحة التي عمل مثل المفيد على طبقها وترك الروايات الصحيحة الصريحة في القعود ثمانية عشر؛ أو سبع عشرة، ثمان عشرة، كصحيحتي محمد بن مسلم وابن سنان مع كون الروايات بمنظر منه، كذلك يمكن وصول روايات آخر مثل المرسلة. كما لا يمكن أن يقال: إن أتكال المشهور في كون النفاس عشرة أيام على تلك الروايات التي بين صريح في زيادة الحد على العشرة وكونه ثمانية عشر يوما وظاهر فيه. فحينئذ تكون تلك الشهرة المعارضة عن الروايات الصريحة الصحيحة المخالفة للأصول والقواعد — لما عرفت سابقا جريان الأصل الموضوعي في التدرجيات والحكمي في مثل المقام — معتمدة معتبرة كاشفة عن مسلمية الحكم من زمان الأئمة عليهم السلام إلى زمان أصحاب الفتوى.

كما أن قول المفيد بمجيء أخبار معتمدة في أن أقصى مدة النفاس مدة الحيض وهي عشرة أيام، حجة معتبرة أخرى، ضرورة أنه مع وجود روايات صحيحة صريحة في زيادة الأيام على العشرة لا يمكن أن يكون مقصوده هو ما احتملوا من روايات الرجوع إلى العادة والاستظهار، مع أن الظاهر من تلك العبارة هو مجيء الروايات بهذا العنوان والمضمون، وفي روايات الرجوع ليست رواية كذلك، بل لو فرض دلالتها بنحو من اللزوم بل والاجتهاد لم يكن لمثل المفيد أن يقول:

جاء أخبار في أن أقصى مدة النفاس كذا، الظاهر في ورود الرواية بهذا المضمون، فإن ذلك نحو تدليس في النقل والرواية، وأصحابنا — رضوان الله عليهم — بريئون منه. كما أن مرسلته الأخرى المتقدمة حجة معتبرة أخرى، فإن مثل المفيد لا يقول «لقول الصادق عليه السلام» بنحو

الجزم إلا مع كون الرواية معتمدة معتبرة. ولا يمكن منه تقديم رواية مرسلة على روايات صحاح
إلا مع كون الحكم قطعياً والرواية قطعية الصدور والدلالة وراجعة على سائر الروايات وكون
البقية معلولة بحيث لا يمكن الاتكال عليها، فالمسألة خالية عن الإشكال بحمد الله تعالى وإن كان
الاحتياط

.....٣٠٧

حسنا على كل حال.

وبما ذكرنا يظهر النظر في التفصيل الذي تقدّم نقله عن العلامة — لو كان تفصيلا في المسألة
— وقد بالغ الشيخ الأعظم في تقريبه وتقويته حتى قال: فالإنصاف أن هذا القول لا يقصر في القوة
عن القول المشهور. ومحصل نظره هو الجمع بين الروايات، لاختصاص روايات الاستظهار بذات
العادة، ومنها يستفاد كون الحدّ عشرة أيام فتختصّ العشرة بذات العادة، وصرف رواية العلل
والعيون إلى غير ذات العادة، وتضعيف مرسلة المفيد أو حملها على الأفراد الغالبة وهي ذات
العادة.

وأنت خبير بما فيه بعد التأمل في ما تقدّم، لما عرفت من أن أخبار الاستظهار لا يستفاد منها
كون الحدّ عشرة، بل إلى ثمانية عشر يوما، فمقتضى الجمع بينها وبين سائر الروايات هو كون
الحدّ ثمانية عشر، فلا مجال للتفصيل بحسب الروايات مع ورود بعض إشكالات أخرى عليه تركناه
مخافة التطويل. وأمّا تضعيف مرسلة المفيد ففي غير محلّه لما عرفت آنفا، وحملها على ذات
العادة بعيد جدا، بل المرسلة بحسب نحو مضمونها آية عنه.

فتحصل من جميع ما ذكرنا أن الحدّ مطلقا لذات العادة وغيرها عشرة أيام إلا أن تكليف ذات
العادة الرجوع إلى عادتها ثم الاستظهار إلى عشرة أيام ثم عمل المستحاضة، وغير ذات العادة
تقعد عشرة أيام وهي أقصى الأيام.

وأمّا الرجوع إلى الصفات أو عادات النساء فلا دليل عليه، لاختصاص أدلة الصفات كما تقدّم
بالدوران بين الحيض والاستحاضة. وأمّا موثقة أبي بصير «١» عن أبي عبد الله عليه السلام الدالة
على رجوعها إلى أيام أمّها أو أختها أو خالتها مع عدم معرفة أيام نفاسها ففيها وجوه من الخل لا
يمكن لأجلها الاتكال عليها، كالحكم بقعودها بقدر أيام نفاسها مع أن النصّ والفتوى على خلافه،
وكالأمر بالاستظهار بمثل ثلثي أيامها ممّا لا يجوز إلا في بعض الأفراد النادرة؛ وكالحكم بتخييرها
بين الرجوع إلى أمّها أو أختها أو خالتها الظاهر في التخيير مع اختلافهنّ وهو أيضا غير معتنى به.

٣٠٨.....

نعم، لو ثبت الإجماع على كون النفساء كالحائض في جميع الأمور والأحكام إلا ما استثنى لكان الوجه ما ذكر.

المسألة الرابعة لو كانت حاملا باثنتين

فإن ولدتهما معا بحيث عدت ولادة واحدة عرفا يكون لها نفاس واحد، وسيأتي حال مبدأ حساب العشرة؛ وإن تأخرت ولادة أحدهما عن الآخر مع رؤية الدم فيهما فلا يخلو أن تكون الولادة الثانية قبل تمام عشرة أيام من الأولى أو بعد تمامها بلا فصل أو معه، وعلى أي حال إما أن يكون الدم مستمرا إلى الولادة الثانية أو نقت قبلها ورأت بعدها. فهل يكون كل من الدمين بعد الولادتين نفاسا مستقلا؛ أو هما نفاس واحد إذا استمر الدم ورأت الثاني قبل تجاوز العشرة؛ أو لا يكون الدم بعد الولادة الأولى نفاسا؛ أو لا يكون بعد الثانية نفاسا؟

الأقوى هو الأول. ومحصل الكلام فيه أنه بحسب التصور يحتمل أن يكون النفاس هو الدم المسبب عن الولادة، بحيث يكون سببية الولادة للدم دخيلة في الموضوع كما يظهر من صاحب الجواهر ناسبا إلى نص غير واحد من الأصحاب، ولازمة لزوم إحراز سببيتها له في ترتيب الأحكام على النفساء، سواء في التوأمين وغيرهما، فلو سال الدم منها قبل الولادة فخرجت علقة أو مضغة أو خرج طفل في غاية الصغر مع سيلانه بحيث يعلم أو يحتمل عدم استناد الدم إلى خروج الحمل لم يحكم بنفاسيته ولا يكون المرأة نفساء، وكذا لو خرج الطفل الأول في التوأمين وسال الدم وخرج الثاني مع الجزم بعدم سببيته أو احتمال ذلك لم يحكم بها.

ويحتمل أن يكون الدم الخارج عقيب الولادة نفاسا، كانت الولادة سببا له أولا، لكن لا مطلقا بل الدم الذي له نحو انتساب وارتباط بالولادة وإن لم يكن الارتباط بالسببية والمسببية، ولعل مراد القوم بل صاحب الجواهر ذلك وإن لم يناسب ظاهر كلامه، ومع استمرار الدم يكون منتسبا إلى الولادتين، لأن اختزانه كان لارتزاقهما، بل يمكن أن يقال: إنه مع استمراره يكون دم كل ولادة بحسب الواقع غير الآخر وإن لم يمكن امتيازهما خارجا، لعدم استهلاك أحد المتماثلين في

٣٠٩.....

الآخر. ولازم هذا الاحتمال كون الدم عقيب كل ولادة مع كونه الدم الطبيعي نفاسا وموضوعا للحكم، وتكون النفساء هي التي ولدت وخرج الدم عقيب ولادتها أو معها، فيكون الدم الخارج

عقيب الولادة الثانية قبل تمام العشرة نفاسين مستقلّين فيصدق عليه عنوانان: أحدهما الدم الذي عقيب الولادة الاولى، والثاني الدم الذي عقيب الولادة الثانية، ولكلّ عنوان حكمه مع الانفرد، ومع اجتماعهما تتداخل الأحكام.

ويحتمل أن يكون النفاس هو الحدث الحاصل من الدم المسبّب عن الولادة أو الدم الذي عقيها. ولازمة عدم إمكان تكرّر الحدث الحادث برؤية الدم بعد الولادة الاولى للزوم اجتماع المثلين. وهذا ظاهر المحقّق الخراسانيّ، فيكون النفاس الواحد مستمراً بتعدّد سببية إلى عشرين يوماً أو أكثر، ولا يكون للمرأة نفاسان.

والأقوى هو ثاني الاحتمالات، لمساعدة العرف واللغة على أنّ الدم عقيب الولادة نفاس ولا يتوقّف أحد في أنّ الدم إذا خرج عقيب الولادة يكون نفاساً ويقال للمرأة نفساء، مع أنّه لو كان عبارة عن الدم المسبّب عنها لم يكن بدّ في ترتيب الأحكام من إحراز الموضوع، ومع الشكّ كان يرجع إلى الأصول، ولم ينقل من فقيه احتمال ذلك أو العمل على الأصول، وليس ذلك إلّا لما ذكر، تأمل. قال السيّد في الناصريّات لا يختلف أهل اللغة في أنّ المرأة إذا ولدت وخرج الدم عقيب الولادة فإنّه يقال:

قد تنفّست، ولا يعتبرون بقاء ولد في بطنها، ويسمّون الولد منفوساً (انتهى). وهو وإن كان في مقام الردّ على من ذهب إلى أنّ النفاس من مولد الثاني لكن ظاهره اتّفاق أهل اللغة على هذا العنوان، أي كون الدم عقيب الولادة نفاساً، وهو حجة معتبرة، بل نفس قول مثل السيّد البارعي في اللغة والأدب حجة معتبرة مثبتة للغة.

ويؤيّد قول شيخ الطائفة عند الاستدلال على أنّه إذا ولدت ولدين ورأت عقيهما اعتبرت النفاس من الأوّل وآخره يكون من الثاني «دليلنا أنّ كلّ واحد من الدمين يستحقّ الاسم بأنّه نفاس، فينبغي أن يتناوله اللفظ» بل ادّعى عدم الخلاف في أنّ ما

٣١٠.....

يخرج بعد الولد يكون نفاساً، والظاهر أنّ المراد من الدم عقيب الولادة ما له نحو انتساب وارتباط لها لا مطلقاً.

بل يمكن الاستيناس أو الاستدلال لاستقلال كلّ من النفاسين ببعض الروايات كحسنة مالك بن أعين، قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن النفساء يغشاها زوجها وهي في نفاسها من الدم؟ قال: نعم، إذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيّام عدّة حيضها ثمّ تستظهر بيوم، فلا بأس بعد أن

يغشاها زوجها - إلخ - «١» حيث تدلّ على حرمة الغشيان قبل مضيّ مقدار أيّامها من يوم وضعت من غير تفصيل بين الوضع الأوّل والثاني. وإن أمكن الخدشة فيها تارة بأنّها في مقام بيان حكم آخر، واخرى بأنّ مفروض السائل كونها في نفاسها من الدم. وكصحيحة يونس بن يعقوب، قال:

سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن امرأة ولدت فرأت الدم أكثر ممّا كانت ترى، قال: فلتتعد أيّام قرئها الذي كانت تجلس، ثمّ تستظهر بعشرة أيّام «٢» حيث لم يفصل بين الاولى والثانية، فمن ولدت ورأت الدم أكثر ممّا كانت ترى تكون موضوعة للحكم بوجوب القعود، ففي الولادة الثانية إذا رأت الدم أكثر ممّا كانت ترى يصدق أنّها ولدت ورأت الدم.. فيكون الولادة ورؤية الدم تمام الموضوع للحكم، تأمل. وكرواية الخلقانيّ المتقدّمة، حيث قال فيها: تصلّي حتّى يخرج رأس الصبيّ، فإذا خرج رأسه لم يجب عليها الصلاة. «٣» فإنّ الظاهر منها أنّ السبب لوجوب تركها هو خروج رأس الصبيّ مطلقاً. نعم، يقيّد ذلك بذيلها الدالّ على لزوم رؤية الدم عند خروج بعض الولد، فيكون الموضوع هو خروج بعض الولد مع رؤية الدم أو رؤيته عند ظهور رأس الولد. فتدلّ على موضوعيّة كلّ دم عند كلّ ولادة لحرمة الصلاة، أو موضوعيّة كلّ ولادة مع رؤية الدم لها، وهذا معنى الاستقلال.

ولو نوقش في دلالة الروايات فلا مجال للمناقشة في الصدق العرفي.

(١) الوسائل: أبواب النفاس، ب ٣، ح ٤.

(٢) الوسائل: أبواب النفاس، ب ٣، ح ٣.

(٣) الوسائل: أبواب النفاس، ب ٣٠، ح ١٧.

٣١١.....

واما احتمال كون النفاس عبارة عن حدث معنويّ، فإن كان المراد منه حدث النفاس كحدث الحيض والجنابة فالضرورة قاضية بمخالفته لنفسه، فإنّ المرأة بعد عشرة أيّام أو ثمانية عشر ليست بنفساء بلا إشكال وإن كانت محدثة بحدث النفاس، فحدثه غير نفسه، كحدث الحيض فإنّه غير الحيض؛ وإن كان المراد أنّ هنا أمراً معنوياً آخر هو حدث النفاس فلا دليل عليه، بل الأدلّة قاطبة على خلافه. ويظهر ممّا مرّ حال احتمال عدم نفاسيّة الأوّل كما احتمله المحقّق في محكيّ المعبر بدعوى عدم اجتماع النفاس كالحيض مع الحمل. وفيه منع عدم اجتماع الحيض معه كما تقدّم، وعلى فرض تسليمه منع كون النفاس كالحيض في ذلك.

بقي شيء وهو أنه لو وضعت الولد الواحد قطعة قطعة فهل يكون لكل قطعة نفاس مستقلّ مطلقاً؛ أو لا يكون للجميع إلاّ نفاس؛ أو يفصلّ بين كون القطعة معتدّاً بها بحيث يكون خروجها بمنزلة ولادة وبين غيره؛ أو يفصلّ بين وقوع الفصل بأقلّ الظهر بين خروج القطعة. الاولى والثانية وعدمه؟ وجوه، والأقرب في غير الفصل بأقلّ الظهر كونه نفاساً واحداً لكون الولادة واحدة عرفاً ولغة وإن خرج المولود قطعة قطعة، والنفاس واحد مع استمرار الدم، بل مع الفصل بالأقلّ من أقلّ الظهر إذا قلنا بأنّه نفاس. بل مع الفصل بأقلّ الظهر يمكن أن يقال أيضاً إنّ نفاس واحد وإن فصل بين أجزائه طهر، فإنّ العرف كما يرى الولادة واحدة والمولود واحداً يرى الدم دم الولادة الواحدة ومن تمتّ النفاس لا نفاساً مستقلاً، ولا مانع من الفصل بين أجزائه بأجنبيّ. ولا ثمرة ظاهراً في خصوص الفرع إن قلنا بأنّ النفاس من خروج الدم وحساب العدد من وضع القطعة الأخيرة، كما يأتي الكلام فيه قريباً.

وكيف كان ففي خروج القطعات هل يكون مبدأ النفاس من بعد المجموع كما احتمله صاحب الجواهر حيث قال: ويحتمل هنا توقّف النفاس على خروج المجموع وإن اكتفينا ببيروز الجزء مع الاتّصال للفرق بينه وبين الانفصال (انتهى) ولم يذكر وجه الفرق، فكأنّه دعوى قصور الدليل عن شمول المنفصل، وفيه ما لا يخفى، ضرورة صدق دم الولادة مع الخروج مقارناً للجزء كما مرّ، بل احتملنا أولويّة

٣١٢.....

الصدق من الدم بعد الولادة، ولا فرق بنظر العرف في دمها بين كون الرأس منفصلاً عن الجسد أو متّصلاً به، كما لا ريب في شمول الأدلّة كخبر الخلقانيّ للمنفصل أيضاً، ودعوى الانصراف غير مسموعة، فالفرق بينهما غير وجه. أو يكون مبدأ النفاس والحساب من أوّل خروج القطعة الأولى لمرسلة المفيد بل لمرسلاته، ولظهور أدلّة الأمر بالقعود مقدار أيّام عاداتها في كون المبدأ أوّل ما صدق عليها النفساء، أو يكون مبدأ النفاس خروج الدم مع بروز أوّل الجزء، ومبدأ حساب أيّام القعود وحساب عشرة أيّام من زمان تمام الوضع؟

الأقوى هو الأخير، لأنّ روايات الباب على طوائف: منها ما تدلّ على لزوم ترك الصلاة إذا رأت على رأس الولد دماً، كرواية الخلقانيّ والسكونيّ والجعفريّات المتقدّمات، وهذه الطائفة لم تتعرّض لمقدار القعود ولا لمبدئه. ومنها ما تدلّ على أنّ النفاس لا يكون أكثر من عشرة أيّام كمرسلات المفيد ومرسلة الشيخ عن ابن سنان. ومنها ما تدلّ على أنّ النفساء تقعد بمقدار أيّام عاداتها وتستظهر. وهاتان الطائفتان ظاهرتان ولو بالإطلاق في كون المبدأ هو مبدأ تحقّق النفاس

وإن لم تتعرض لخصوص المبدأ؛ لكن حسنة مالك بن أعين المتقدمة حاکمة على الروایات ومبینة لحدودها؛ قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن النفساء يغشاها زوجها وهي في نفاسها من الدم؟ قال: نعم، إذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيام عدة حیضها، ثم تستظهر بيوم، فلا بأس بعد أن يغشاها زوجها. «١» وهي كما ترى لا تنافي الروایات الدالة على لزوم ترك الصلاة من أول بروز الدم، وهو ظاهر، ولا ما دلّت على القعود بمقدار أيام العادة، لعدم تعرضها لمبدأ القعود، وإنما يفهم منها ذلك بالإطلاق والسكوت في مقام البيان، وهو لا يقاوم ما تعرض لمبدأ الحساب وأنه منذ يوم وضعت. بل هي حاکمة علي مثل المرسلات، فإنها تدلّ على عدم زيادة عددها على الحيض، وهي تدلّ على أنّ عدم الزيادة يحسب من أول يوم وضعت، فلها حكومة عليها عرفا.

نعم لأحد أن يقول: إنّ مقتضى الأدلة هو التفصيل بين ذات العادة وغيرها،

(١) الوسائل: أبواب النفاس، ب ٣، ح ٤.

٣١٣.....

والأخذ في غيرها بإطلاق ما دلّ على عدم الزيادة من حين الرؤية. لكنّه تفصيل لم يلتزم به أحد ظاهرا ولم أر احتماله من أحد، بل الظاهر أنّ حدّ النفاس في جميع النسوة بحسب الواقع واحد ولا يزيد على عشرة أيام من يوم الوضع.

ثم إنّ حكي عن الروض أنّه يترتب الثمرة على تعدّد النفاسين ما لو ولدت فرأت الدم وانقطع فولدت الثاني، فرأت قبل مضيّ عشرة أيام من الولادة الأولى فإنّه على التعدّد لا يحكم بنفاسيّة النقاء المتخلّل، وعلى الوحدة يحكم بها.

وفيه أنّ هذه الثمرة ليست من ثمرات القول بالتعدّد والوحدة، لعدم إبطال الولادة الثانية نفاسيّة الاولى فيكون النقاء بين نفاس واحد، فهو محكوم بالنفاسيّة بناء على ما يأتي من نفاسيّة النقاء المتخلّل بين النفاس الواحد، وكون الدم معنونا بعنوان آخر وهو نفاس آخر لا يوجب إبطال حكم النفاس الواحد. بل هي من ثمرات القول بلزوم الارتباط بنحو السببيّة أو غيرها بين الولادة والدم الخارج عقيها وو عدمه، فعلى الثاني يكون الدم الخارج عقيب الثانية نفاسين وباعتبار كونه من تتمّة النفاس الأول يكون النقاء المتخلّل بينه نفاسا، وعلى الأول لا يكون ما رأت عقيب الثانية مع النقاء بعد الولادة الأولى خصوصا إذا كان معتدّا به نفاسين، بل هو نفاس واحد مربوط بالولادة الثانية، وقد تقدّم ترجيح ذلك، فحيث لا يكون النقاء المتخلّل بحكم النفاس، لكن الاحتياط لا ينبغي تركه.

المسألة الخامسة لو لم تردما أولاً ثم رأت

فإنما أن يكون بعد عشرة أيام من يوم الولادة؛ أو بين العشرة قبل مضي مقدار عاداتها، كما لو كان مقدار عاداتها ستة ورأت في اليوم الرابع؛ أو بعد مضي مقدارها، كما لو رأت في الفرض في اليوم السابع أو العاشر؛ وعلى أي تقدير فإنما أن ينقطع إلى عشرة من يوم الولادة، أو يتجاوز عنها. فيقع الكلام في الفروض تارة في نفاسية الدم، وأخرى في قعودها، وثالثة في حال ذات العادة وغيرها. فنقول: قد يقال بانصراف الأدلة عن صورة تخلف الدم عن حال الولادة خصوصاً إذا كان الفصل طويلاً كتسعة أيام أو عشرة، فيعمل في الدم على القواعد، فيحكم بنفاسيته لصدق

٣١٤.....

كونه نفاساً، ولقاعدة الإمكان مع الشك في الصدق. وفيه أنه مع فرض الانصراف لا دليل على ترتب الأحكام حتى مع العلم بكونه نفاساً وكون المرأة نفاساً، لأن وجه الانصراف ندرة تخلف الدم عن الولادة، فيكون هذا الوجه موجوداً في جميع أدلة الباب. ودعوى امتناع تخلف الأحكام مع كون المرأة نفاساً، مدفوعة بأن الأحكام يمكن أن تكون مترتبة على قسم من النفاس والنفاس كما ذكرنا في الحيض، ألا ترى أن النفاس صادقة على من ترى الدم إلى الحادي عشر بلا ريب، ضرورة أن الدم الجاري إلى الساعة الأخيرة من اليوم العاشر نفاس في غير ذات العادة وبعدها ليس بنفاس حكماً، ولا يمكن أن يقال أن الدم بحسب التكوين إلى هذه الساعة نفاس دون بعدها أو بحسب العرف والعادة كذلك. فلا محالة يكون التصرف في الموضوع من الشارع، فجعل دم النفاس في مقدار معين أو وقت معين موضوع حكمه دون غيره مع كونه نفاساً واقعاً. فحيث نزل بعد قصور الأدلة عن إثبات الحكم لمن لم تردما مع الولادة أو قريباً منها للانصراف حسب الفرض يكون مقتضى الأصول والقواعد عدم محكومة المرأة بأحكام النفاس، فلا يجب التنفّس عليها إذا لم تر الدم ثم رأت بعد فصل. وأمّا قاعدة الإمكان فلا أصل لها في الحيض كما عرفت فضلاً عن الاستحاضة، بل لو قلنا بأن دليل القاعدة هو الأصل العقلائي كما قيل في باب الحيض وثبت بها كون الدم نفاساً والمرأة نفاساً لا يفيد في المقام مع عدم دليل على ترتب الأحكام على النفاس مطلقاً كما تقدّم.

لكن الإنصاف أن دعوى الانصراف في الأدلة مطلقاً سواء في ما دلّت على أن النفاس تقعد أيامها أو قدر عاداتها أو ما دلّت على جواز الغشيان إذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيام عدة حيضها أو ما دلّت على أن دم النفاس لا يكون أكثر من عشرة أيام، غير وجيهة، فإن ندرة الوجود وإن كانت موجبة لعدم انتقال الذهن إلى الفرد النادر لكن لا توجب الانصراف وخروج العنوان

المأخوذ في الأدلة عن كونه تمام الموضوع للحكم، خصوصا في مثل المقام الذي كان موضوع الحكم النفساء، وتقتضي المناسبة بين الحكم والموضوع أن يكون الموضوع هو نفس العنوان من غير دخل

٣١٥.....

للأمور الخارجة فيها، ولا يرى العرف للظرف والوقت موضوعية للأحكام، وهذا نظير قوله «الماء يطهر» حيث يكون بعض مصاديقه نادر الوجود جدا بحيث ينصرف الذهن عنه، لكن المناسبة بين الحكم والموضوع توجب دفع الانصراف، لأن المطهرية بنظر العرف لا تكون إلا لنفس طبيعة الماء من غير دخل لشيء آخر فيها، بل العرف قد يلغي بعض القيود لأجل بعض المناسبات، وكيف كان فلا مجال لدعوى الانصراف.

وأوهن منها دعوى الانصراف في بعض الأدلة كحسنة مالك بن أعين دون بعض، ضرورة أنه لا وجه للتفصيل بعد كون وجه الانصراف ما تقدم، ولا يكون قوله «وهي في نفاسها من الدم» موجبا للانصراف إلا للوجه المتقدم.

ثم إنه بعد البناء على إنكار الانصراف في الأدلة لا بد من بيان مفادها ووجه الجمع بينها فنقول: مقتضى إطلاق ما دلت على أن النفساء تقعد قدر حيضها وتستظهر يوما أو يومين إلى عشرة أيام أن كل ما صدق عليها عنوان النفساء يجب عليها القعود قدر حيضها والاستظهار بعده، كان الدم متصلا بالوضع أو منفصلا، قبل مضي مقدار العادة من يوم الوضع أو بعده، بل قبل عشرة أيام أو بعدها، مع صدق دم الولادة وعنوان النفساء. ولا منافاة بين هذه الطائفة وبين ما دلت على أن دم النفاس لا يكون أكثر من عشرة أيام كما هو واضح. بقيت رواية مالك بن أعين حيث دلت على أن مقدار أيام العادة إنما هو من يوم وضعت، وإطلاقها يقتضي أن يكون حساب الأيام من يوم الوضع، سواء رأت الدم من حال الوضع أو لا، ومقتضى تحكيمها على سائر الأدلة أن ذات العادة تقعد مع رؤية الدم مقدار أيام عاداتها من زمان الوضع، فيكون ظرف القعود مقدار أيام العادة من أول الوضع لكن مع رؤية الدم، وأما مع عدم الرؤية رأسا فلا قعود لها، لما دل على أن النفاس هو دم الولادة، ولمثل قوّة السكوني ورواية الجعفریات والخلقاني حيث علّق الحكم فيها على الدم المرئي على رأس الطفل، فالقعود يتوقف على رؤية الدم وكون ظرف الرؤية أيام العادة من يوم الوضع، فالمرأة التي لم تر دما أول الوضع ليست موضوعة للحكم لفقدان قيد هو

٣١٦.....

رؤية الدم، وبعد مضي مقدار العادة من زمن الوضع أيضا لا تكون موضوعة له، لفقدان قيد آخر هو عدم المضي من يوم الوضع بمقدار العادة، ومع رؤيتها في زمان العادة ولو بعضها تكون موضوعة له، لتحقق جميع قيود الموضوع، فهي امرأة وضعت ورأت الدم قبل مضي مقدار عاداتها في الحيض منذ يوم وضعت.

فمحصل مفاد الأدلة بعد تحكيم بعضها على بعض ورد بعضها إلى بعض أن المرأة ذات العادة إذا رأت الدم من أول الوضع يجب عليها القعود مقدار أيام عاداتها وتستظهر بيوم أو يومين أو ثلاثة إلى عشرة أيام من يوم الوضع، ولا يجب الاستظهار كما مر في الحيض. وإن رأت بعد عدم رؤيتها أول الوضع قبل مضي مقدار عاداتها يجب عليها التنفس تنمة مقدار العادة، وتستظهر بعدها إلى العشرة. وإن رأت بعد مضي مقدار العادة فلا يجب عليها القعود والتنفس، فهل لها الاستظهار إلى العشرة أو لا؟ لا يبعد مشروعيتها، لأن الظاهر أن الاستظهار إنما هو لطلب ظهور حالها في زمان يمكن تحقق النفاس فيه، وبعد العادة إلى العشرة يمكن تحقيقه، لأن الدم المرئي بعد العادة إذا انقطع على العشرة فهو نفاس للصدق العرفي، ومع التجاوز عنها لا يكون نفاسا لخروج ما بعد العشرة من يوم الوضع وعدم الدليل على نفاسيته بعد العادة مع التجاوز، تأمل.

بل يمكن الاستدلال على عدم كونه نفاسا بأدلة الاستظهار بعد أيام العادة، فإن أيام العادة أيام النفاس ظاهرا بحسب تلك الأدلة، وأيام الاستظهار أيام يمكن أن يكون الدم فيها نفاسا وغير نفاس، فيحتمل بدء أن تكون النفاسية مع التجاوز وعدمها مع عدمه، وبالعكس بأن تكون النفاسية مع عدم التجاوز وعدمها معه.

ولا ريب في تعيين الثاني بعد كون الاستظهار هاهنا كالاستظهار في الحيض. وبالجمله لا يكون الاستظهار ملازما للقعود ومن توابعه، بل هو حكم مستقل شرع لأجل الاستظهار والاحتياط، قعدت وتنفست أولا. وأما غير ذات العادة التي عاداتها عشرة أيام فتجعل ما رأت بين العشرة نفاسا وما بعدها استحاضة، لأن النفاس لا يكون أكثر من عشرة أيام من حين الوضع.

٣١٧.....

هذا حال من انقطع دمها في العشرة، وأما إن تجاوز عنها فإن رأت في بعض أيام العادة واستمر وتجاوز كمن كانت عاداتها سبعة فرأت في الخامس مثلا وتجاوز عن العشرة فيحتمل شمول الأدلة لها، فيجب عليها القعود بقية عاداتها، ولها الاستظهار بيوم إلى تمام العشرة من يوم الوضع، وبعدها مستحاضة. ويحتمل أن تكون بقية أيام العادة أيام نفاسها ثم هي مستحاضة، ولا يبعد أقرب ذلك، لاستفادته من أدلة الاستظهار، فإنه لطلب ظهور الحال كما مر، ولا يكون ذلك إلا

على احتمال التجاوز وعدم نفاسية غير أيام العادة وعدم التجاوز ونفاسية الجميع، فإذا رأت في العادة وتجاوز تكون بقية الأيام أيام نفاسها والزائد عليها استحاضة. وإن رأت بعدها كمن كانت عاداتها سبعة فرأت في الثامن وتجاوز عن العاشر ففي شمول الروايات لها إشكال بل منع، لعدم أيام القعود لها حتى تؤمر به فيها، وليس لها أيام الاستظهار، لأن الاستظهار إنما هو في ما إذا رأت الدم في العادة وتجاوز عنها فاحتملت الانقطاع على العشرة فيكون تمام الدم نفاسا، وتجاوزه عنها فتكون أيام عاداتها فقط نفاسا، ومع هذه الشبهة وهذا الاحتمال يتحقق موضوع الاستظهار وطلب ظهور حالها. وأما إذا لم يكن تكليفها الرجوع إلى أيام عاداتها مع التجاوز فلا تكون مشتبهة في حالها موضوعا ولا مشمولة لأدلة ذات العادة، فالأيام التي بعد العادة إلى العشرة أما نفاس مطلقا تجاوز الدم عن العشرة أو لا، أو ليس بنفاس كذلك فلا تكون موضوعة للاستظهار. والظاهر تسالمهم على أن النفساء قبل تمام عشرة أيام إذا لم تكن مشمولة لأدلة العادة موضوعة للأحكام ويجب عليها التنفس وإن أمكن المناقشة في دلالة الأدلة. ولا ينبغي ترك الاحتياط إلى العاشر بالجمع بين الوظيفتين بل لا يترك.

المسألة السادسة لو رأت في الأول ونقت ثم رأت

فإنما أن ترى الدم الثاني في بعض أيام العادة أو لا، وعلى أي حال فإنما أن يتجاوز الدم عن العشرة أو لا، فإن رأت في أيام العادة فلا إشكال في كون الحاشيتين نفاسا، والظاهر شمول أدلة القعود أيام العادة والاستظهار لها، كما أن

٣١٨.....

الظاهر أن الدمين نفاس مع الانقطاع على العشرة مطلقا للصدق العرفي وموضوعية النفساء قبل تجاوز دمها عن عشرة أيام للحكم. ومع التجاوز لا إشكال ظاهرا في ذات عادة عشرة أيام، وفي غير ذات العادة في كون الحاشيتين نفاسا. وأما ذات العادة إذا كانت عاداتها أقل منها فإن قلنا بشمول أدلة الرجوع إلى العادة لها لأجل إمكان القعود في أيام عاداتها في الجملة فلا يكون الدم الثاني نفاسا، وإن قلنا بعدم شمولها لها فلا يبعد الحكم بنفاسية الطرفين ولو قلنا بكون النقاء في البين في حكم النفاس.

وما قيل من أن كون الدم الثاني نفاسا ممتنع لأنه يلزم من وجوده عدمه؛ حيث إن نفاسيته سبب لاندراج المرأة في موضوع الأخبار الدالة على أنها لا تقعد أزيد من أيامها وأن ما تراه استحاضة مدفوع بأن الظاهر من الأدلة كون الدم من أيام العادة مستمرا إلى ما بعد العشرة، وشمولها لما الحق به حكما محل إشكال بل منع.

وكيف كان فيقع الكلام في أنّ الطهر المتخلّل بين النفاس الواحد نفاس أولاً، الظاهر نفاسيّته، لإطلاق صحيحة محمد بن مسلم «لا يكون القرء في أقلّ من عشرة أيّام» وخروج الطهر بين النفاسين من مفادها بالتقريب المتقدّم لا يلزم منه خروج الطهر بين النفاس الواحد، فإنّ القرء في النفاسين لا يكون للاختزان، بل جمع الدم إنّما هو لأجل الولد بخلاف المقام. وبالجمله لا مانع من الأخذ بإطلاق الصحيحة.

نعم يشكل التمسك بمرسلة يونس بما مرّ، والظاهر أنّ الحكم متسالم عليه بينهم. وأمّا الاستدلال على المطلوب بصدق النفساء على المرأة في أيّام النقاء، إذ لا يعتبر في مثل هذا المشتقّ تلبّس الذات بالمبدأ على الدوام، فيشملة حينئذ كلّ ما دلّ على أنّ النفساء تكفّ عن الصلاة أيّام قرئها كما أفاد الشيخ الأعظم فغير تامّ، ضرورة أنّه لو سلّم الصدق في الفترات القليلة لم يسلم في مثل المفروض ممّا كان أيّام النقاء ثمانية مثلاً وأيّام التلبّس يوماً أو يومين من الحاشيتين بعد فرض كون المبدأ هو الدم. نعم لو فرض أنّ المبدأ هو حال معنويّ محفوظ أو استعداد لقذف الدم كان حاصلًا والمشتقّ صادقاً، لكنّه ممنوع مخالف للأدلة كما لا يخفى.

٣١٩.....

المسألة السابعة النفساء كالحائض في جميع الأحكام إلّا ما استثنى

وتقدّم بعضها، إجماعاً كما عن الغنية وشرح المفاتيح، وهو قول الأصحاب كما عن المسالك والكفاية، لا نعرف فيه خلافاً بين أهل العلم كما عن المعبر والمنتهى والتذكرة، وهو الحجّة بعد ظهور التسالم بينهم.

وأما الاستدلال عليه بأنّ النفاس هو الحيض المحتبس فقد مرّ عدم الدليل عليه وبعد الإجماع على مشاركتهما في الحكم لا وقع لدعوى الإجماع على أنّه حيض محتبس فإنّه يرجع إلى مشاركتهما حكماً، وهو عين الإجماع المتقدّم. وأمّا وحدة الموضوع تكويناً فالأحكام على الإجماع لإثباتها مشكل.

والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً قد وقع الفراغ من هذه الوجيزة يوم السبت ٢٢ من شهر ربيع الأوّل من سنة ١٣٧٦