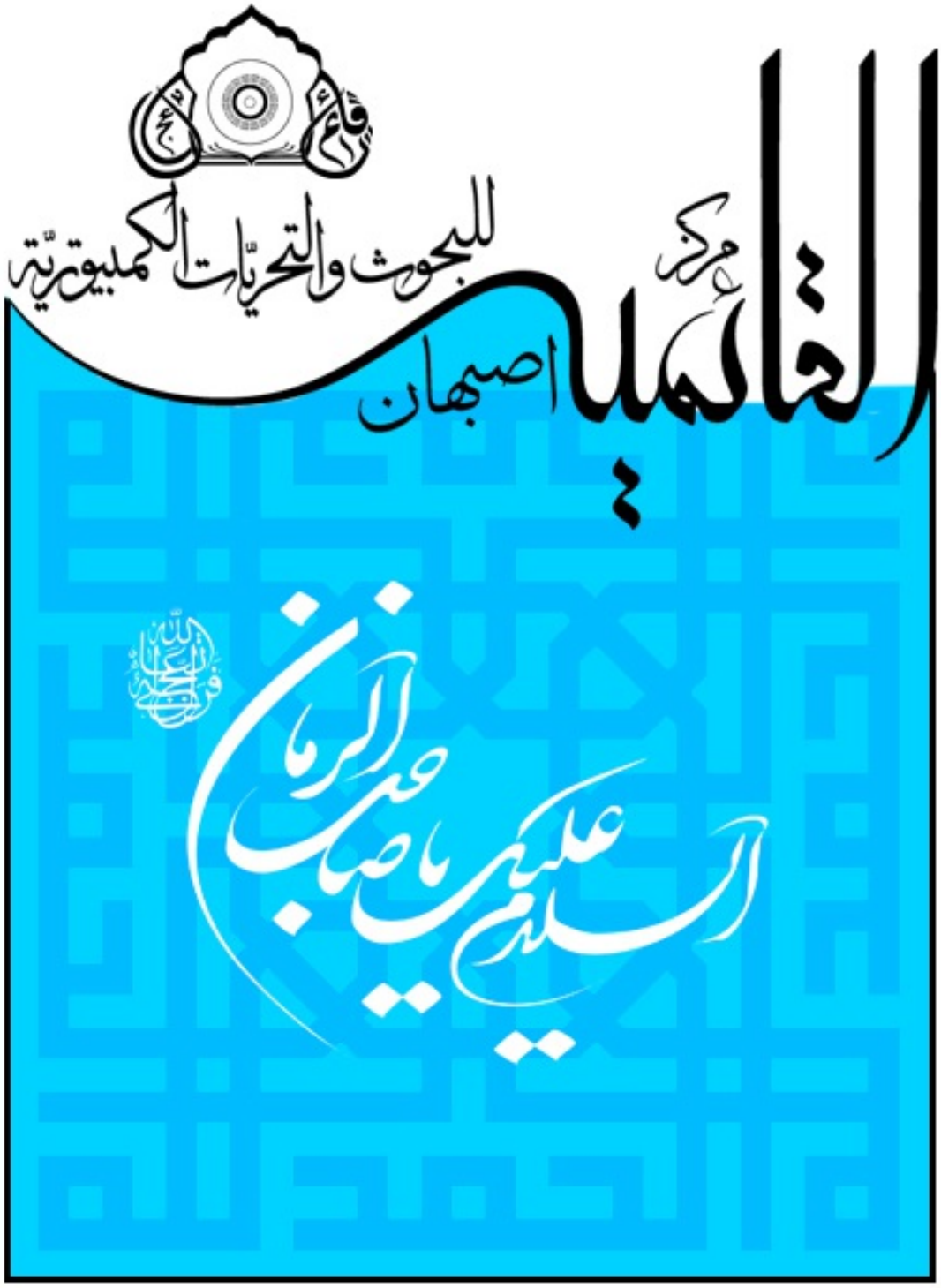

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

قاعدة

الضرر و الاجتهاد و التقليد

(كفايه الاصول)

تالیف

الاستاذ الاعظم المفتی کبیر

الاخوند الشیخ محمد کاظم الخراسانی

قدس سره

ترجمه

محمد حسین النائینی نجفی الغروی الطوسی

بسم الله الرحمن الرحيم

رساله فی الدماء الثلاثه و احکام الاموات و التیمم

کاتب:

محمد کاظم بن حسین آخوند خراسانی

نشرت فی الطباعة:

جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵
رسالة فی الدماء الثلاثة ----- ۹
اشارة ----- ۹
[القول فی الحیض و احکامه] ----- ۹
اشارة ----- ۹
المقصد الأول فیه مسائل ----- ۱۲
(الاولی) لا خلاف نصا و لا فتوی فی ان المرجع عند الاشتباه فی الجملة ما للحیض فی الأغلب من الصفات و الکیفیات ----- ۱۲
(المسئلة الثانیة) إذا اشتبه أمر الدم و تردد بین کونه حیضا أو عذرة ----- ۲۰
(المسئلة الثالثة) إذا اشتبه الدم و لم یعلم انه من الحیض أو من القرحة ----- ۲۴
(المقصد الثانی) فی حدود الحیض و قیوده ----- ۲۶
اشارة ----- ۲۶
(الأول) ان یکون الدم بعد بلوغ التسع ----- ۲۶
(الأمر الثانی) ان لا یکون الدم بعد بلوغ الیأس ----- ۲۹
(الأمر الثالث) ان لا یکون بأقل من ثلثة أیام ----- ۳۱
(الأمر الرابع) ان لا یکون زائدا علی العشرة ----- ۳۳
(تبصرة لا تخلو عن تذکرة) ----- ۳۶
(المقصد الثالث) فی أقسام الحائض ----- ۳۶
اشارة ----- ۳۶
(المبحث الأول) فی ذات العادة ----- ۳۷
اشارة ----- ۳۷
(أحدها) ان العادة تستقر برؤیة الدم مرتین سواء عددا و وقتا ----- ۳۷
(ثانیها) انه هل یعتبر فی تحقق العادة بالمرتین ان یکونا فی شهرین هلالیین ----- ۳۸
(ثالثها) لا إشکال فی اعتبار تکرر الطهر متساویا مرتین فی تحقق العادة الوقتیة ----- ۳۹

(رابعها) انه لا إشكال فى حصول العادة بتوالى الحيضتين بلا تخلل حيض على خلافهما أصلا. ۴۰
(خامسها) إذا اختلف عدد أيام حيضها فهل يكون الأقل عادة لها ترجع إليها و قد سميت بالعددية الناقصة أم لا ۴۰
(سادسها) انه لا فرق فى المرتين اللتين كان تساويهما موجبا لثبوت العادة بين ثبوت حيضيتهما قطعا بالوجدان أو تعبدا ۴۱
(سابعها) انه هل العبرة فى حصول العادة باستواء الحيضتين أخذا و انقطاعا ۴۲
(ثامنها) انه لا خلاف عندنا على ما حكى فى عدم زوال العادة بمجرد رؤية الدم على خلافها مرة ۴۲
(تاسعها) انه إذا استقرت العادة فالكلام فيها فى مباحث. ۴۲
(الأول) ان ذات العادة الوقتية المحضة أو مع العددية تتحيض بمجرد رؤية الدم فى أيام العادة ۴۲
(الثانى) انه إذا تجاوز دمها العشرة رجعت الى عادتها وقتا و عددا ۴۴
(الثالث) انه إذا كانت عادتها دون العشرة تستظهر بالبناء على التحيض بلا خلاف فيه. ۴۷
(المبحث الثانى) فى الناسية ۵۲
اشارة ۵۲
(الأول) انه هل تتحيض بمجرد رؤية الدم مطلقا أو إذا كان بصفة الحيض ۵۲
(البحث الثانى) انه إذا تجاوز دمها العشرة ۵۵
(البحث الثالث) انه لا اشكال فيما إذا لم يكن ما يشبه الحيض أقل من الثلاثة و لا أزيد من العشرة ۵۵
(البحث الرابع) إذا فقدت الناسية للتمييز تحيضت بالسبع معينا ۵۹
(المبحث الرابع) فى المبتدئة ۶۲
اشارة ۶۲
(أحدها) انه هل تتحيض بمجرد الرؤية مطلقا أو إذا كان الدم بصفته أو لا تتحيض الا بعد الثلاثة ۶۲
(ثانيها) إذا تجاوز دمها العشرة ۶۲
(ثالثها) ان ظاهر المضمرة اعتبار اتفاق النساء فى الأقراء ۶۴
(رابعها) انه هل المراد بالمبتدئة هى المبتدئة بالمعنى الأخص أو بالمعنى الأعم ۶۴
(خامسها) انه هل لها وضع العدد حيث تشاء ۶۵
(سادسها) انه قيل إذا اختلفت النساء أو فقدن رجعت الى عادة أقرانها ۶۶
(المقصد الرابع) فى أحكام الحيض ۶۶

(الأول) انه يجب على الحائض الاستبراء عند انقطاع الدم لدون العشرة ---- ۶۶
(الثانی) انه يجب عليها الغسل عند انقطاع الدم ---- ۶۹
(الثالث) انه يحرم عليها قبل الانقطاع ما يتوقف على الطهارة صحته أو اباحته ---- ۶۹
(الرابع) انه يحرم عليها اللبث فی المساجد و دخول المسجدين الحرامين ---- ۷۱
(الخامس) انه يحرم عليها قراءة كل واحدة من العزائم ---- ۷۲
(السادس) انه يحرم على زوجها وطئها قبلا كما يحرم عليها مطاوعته ---- ۷۲
(السابع) انه يكره وطئها بعد انقطاع الحيض قبل غسلها ---- ۷۷
(الثامن) انه يكره لها الخضاب ---- ۸۰
(التاسع) انه يكره حملها المصحف بغلافه و لمس هامشه ---- ۸۱
(العاشر) انه يكره الاستمتاع منها بما بين السرة و الركبة. ---- ۸۱
(الحادی عشر) انه لا يصح طلاقها مع الدخول و عدم الحمل و حضور الزوج ---- ۸۲
(الثانی عشر) انه يستحب لها التوضی فی وقت كل صلاة ---- ۸۲
(الثالث عشر) انه يجب عليها قضاء الصوم الذی فاتها فی أيام حيضها ---- ۸۴
(القول فی الاستحاضة) ---- ۸۷
اشارة ---- ۸۷
(المسئلة الاولى) هل يعتبر فيما يوجب الأغسال الثلاثة ---- ۹۶
(المسئلة الثانية) انه هل يوجب انقطاع دم الاستحاضة الغسل أم لا ---- ۹۷
(المسئلة الثالثة) انه هل الجمع بين الصلوتين بغسل واحد على نحو العزيمة ---- ۱۰۰
(المسئلة الرابعة) عن المشهور بين الأصحاب وجوب معاقبة الصلاة للغسل ---- ۱۰۱
(المسئلة الخامسة) هل يعتبر فی الغسل كونه فی الوقت ---- ۱۰۲
اشارة ---- ۱۰۲
(فرع) لو اغتسلت لصلاة الليل ---- ۱۰۳
(المسئلة السادسة) ظاهر الأصحاب على ما ادعی تبعا لغير واحد من الاخبار وجوب الاستظهار على المستحاضة ---- ۱۰۴
(المسئلة السابعة) المستحاضة إذا فعلت ما يجب عليها من الغسل و الوضوء و غيرهما صارت بحكم الطاهرة ---- ۱۰۵

(المسئلة الثامنة) لا إشكال فى جواز لبثها فى المساجد ---- ۱۰۶
(المسئلة التاسعة) لو أخلت المستحاضة بالأغسال الواجبة عليها لم يصح صومها ---- ۱۰۸
(القول فى النفاس) ---- ۱۰۹
اشارة ---- ۱۰۹
[فرعان] ---- ۱۱۵
(أحدهما) انه لو لم تر الدم الى العاشر فرأت فيه فهو النفاس ---- ۱۱۵
(ثانيهما) ان النقاء المتخلل بين دماء الولادة فى أيام العادة ---- ۱۱۶
تعريف مركز ---- ۱۱۸

رسالة فی الدماء الثلاثة

اشارة

نام کتاب: رسالة فی الدماء الثلاثة موضوع: فقه استدلالی نویسنده: خراسانی، آخوند محمد کاظم بن حسین تاریخ وفات مؤلف: ۱۳۲۹ ه ق زبان: عربی قطع: وزیری تعداد جلد: ۱ ناشر: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم تاریخ نشر: ۱۴۱۳ ه ق نوبت چاپ: اول مکان چاپ: قم- ایران ملاحظات: در ضمن "قطرات من یراع بحر العلوم أو شذرات من عقدها المنظوم" چاپ شده است

ص: ۱

[القول فی الحیض و احکامه]

اشارة

ص: ۲

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الحمد للّه رب العالمين و الصلاة و السلام على سيد المرسلين محمد و آله المعصومين و لعنة اللّه على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

(القول فی الحيض و احكامه) و هو لغة السيل مطلقا أو بقوة أو سيلان الدم أو غير ذلك. و لا يهمنا تحقيق ذلك بعد وضوح ان المراد منه فی موارد استعمالاته شرعا الدم الذی تعتاده النساء و تقذفه الرحم و لا خفاء فيه غالبا لهن أو حالة سيلانه منه و قذفه له. و انما المهم بيان ان الموضوع لاحكامه الشرعية هو هذا الدم مطلقا و لو لم يكن بما عين له من الكمية و الكيفية كما هو قضية إطلاق أدلتها أو خصوص ما إذا كان واجدا لذلك كما هو المترائی من الاخبار و ظاهر أصحابنا الأخيار فلا يترتب على الفاقد احكامه و ان علم انه هو. فلا بد اما من تقييد إطلاقات أدلة الاحكام و تحكيم اخبار التحديد عليها فالزائد على العشرة أو الأقل

ص: ۳

من الثلاثة أو قبل التسع أو بعد الخمسين أو الستين لم يكن حيضا شرعا و ان كان حيضا واقعا. و اما من تخصيص اخباره بصورة الاشتباه لكون الغالب فيه ان يكون بتلك الحدود كما هو الحال فی الاخبار الدالة على صفاته بلا اشكال فيكون ما علم كونه حيضا محكوما بأحكامه شرعا و ان لم يكن بتلك الحدود محدودا. و الأول و ان كان على وفق ما هو المشهور بين الأصحاب و أوفق بقاعدة الجمع لحكومة الأدلة المتكفلة لبيان الموضوع على أدلة الاحكام فی كل باب. الا ان الثانی أقرب لبعد عدم ترتب احكام الحيض شرعا على ما علم انه حيض واقعا. و لا أظن أن يلتزم به احد و ربما دعی هذا شيخنا العلامة أعلى اللّه مقامه الى دعوى انه لا خلاف بين الشرع و اللغة فی الحيض و انما الخصوصيات لتمييز مصداق الحيض الواقعی عن غيره لا للحد الشرعی لكنه كما ترى ضرورة انه ربما يقطع بحيضية ما ليس بتلك الخصوصيات و لذا حكم العلامة أعلى اللّه مقامه فی محكی المنتهى بأنه لو قيل بان الدم بعد الخمسين من المرية فی زمن عادتها على ما كانت تراه قبل ذلك ليس بحيض كان تحكما لا يقبل. و يؤيد ذلك ما عن الشهيد رضی اللّه عنه فی الذكرى من انه قال: إذا اشتبه الدم بالاستحاضة اعتبر بالسواد و الغلظة و الحرارة و أضدادها الى ان قال:

و بالثلاثة و العشرة الذين هما أقل الحيض و أكثره باتفاق. حيث جعل الرجوع الى الحدين فی حال الاشتباه كالصفات كيف لا و فی بعض الاخبار دلالة على ترتيب احكام الحيض على ما هو أقل من اقله أو الزائد من أكثره.

ففی موثقة سماعة قال: سئلته عن الجارية البكر أول ما تحيض تقعد فی الشهر يومين و فی الشهر ثلثة يختلف عليها لا يكون طمثها عدة أيام سوآء قال: فلها ان تجلس و تدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة.

و فی رواية إسحاق بن عمار الواردة فی الحبلى ترى الدم اليوم و اليومين فقال:

ان كان دما عبيطا فلا تصلی. و فی المرسلة الطويلة: و كذلك لو كان حيضها

ص: ۴

أكثر من سبع و كانت أيامها عشرة أو أكثر لم تأمرها بالصلاة و هى حائض.

فلا بـد من تقييـد اخبار التحديـد و الا لزم طرح هذه الاخبار. هذا مضافا الى انه ليس لسان اخباره بيان حدود تعبدية و قيود شـرعية لما هو موضوع لأحكـام خاصـة شـرعا بـل لبيـان ان الحيض كـذلك واقعـا غايـة الأمـر يكون ذلك غالبيا للقطع بالتخلف أحيانا. و دعوى الإجماع على تحديـد موضوع تلك الاحكام مطلقا ممنوعـة. كيف و قـد ظهر من محكى المنتهى ان ترتب احكام الحيض عليه مفروغ عنه بعد القطع بوجوده و لو مع تخلف بعض قيوده. فتأمل جيدا و كيف كان.

فهاهنا مقاصد.

المقصد الأول فيه مسائل

(الاولى) لا خلاف نصا و لا فتوى فى ان المرجع عند الاشتباه فى الجملة ما للحيض فى الأغلب من الصفات و الكيفيات

و ان وقع الخلاـف فى ذكر الأوصـاف فى عبارات الأصـحاب تبعا لاخبار الباب. قال المحقق فى الشـرائع و هو فى الأغلب يكون اسود عبيطا حارا يخرج بحرقـة. و قال العلامة فى التذكرة و هو فى الأغلب اسود أو احمر عبيط حار له دفع. و فى صـحيحة جعفر البخترى أو حسـنته قال دخلت على ابى عبد اللّه عليه السلام أمرية سألته عن المرية يستمر بها الدم فلا تدرى أ حيض هو أم غيره. فقال عليه السلام لها ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع و حرارة و دم الاسـتحاضة اصـفر بارد فاذا كان للدم حرارة و دفع و سواد فلتدع الصلاة. و فى صحيحـة معاويـة ابن عمار ان دم الاسـتحاضة و الحيض ليس يخرجان من مكان واحد ان دم الاسـتحاضة بارد و ان دم الحيض حار. و فى موثقـة إسـحاق ابن جرير قـال سـئلت أمريـة منـا ان أدخلها على ابى عبـد اللّه عليه السـلام و اسـتأذنت لها فأذن لها فـدخلت و معها مولاتها الى ان قال: قالت فان الدم يسـتمر بها شـهرا و شـهرين و الثلاثة كيف تصـنع. قال تجلس أيام حيضـها ثمّ تغتسل لكل صلوتين. قالت أيام حيضها تختلف عليها و كان يتقدم الحيض اليوم و اليومين

ص: ۵

و الثلاثة و يتأخر فما علمها به. قال عليه السلام دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد به حرقة و دم الاستحاضة دم فاسد بارد. الخبر. الى غير ذلك من الاخبار. لكن لا يخفى ان ظاهرها انها بصدد رفع اشتباه الحيض بالاستحاضة بذكر أوصافها التى تعهدها النساء و انه لا مجال له معها لكونها موجبة لحصول القطع غالبا لا بصدد بيان حكم الاشتباه و جعل الصفة امارة تعبدا كى يشكل الأمر فى أن الامارة هى كل واحدة أو ما ذكر فيها بجملتها مع ما فيها من الاختلاف فى ذكر الأوصاف كما وقع فى ذلك بين المشهور و صاحب المدارك خلاف. كيف و لا يمكن ان يكون قوله عليه السلام فى موثقة سماعة دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار إلخ.

بيانا لجعل ما ذكره من الأوصاف أمارة عليه تعبدا و كذلك سياق سائر الاخبار كما لا يخفى على المتأمل فيها. نعم: ظاهر المرسلة الطويلة جعل إقبال الدم و إدباره أمارة تعبدية على الحيض و عدمه لكن الإقبال و الادبار لا دخل له بالأوصاف بل العبرة فيه بتغير الصفة التى كان عليها شدة و ضعفا و لو كان الدم بتمامه بصفة الحيض أو الاستحاضة و لا يكاد يشتبه حالهما مع حصول التغيير فيه و وجود التمييز. و بالجملة لا يبقى على ما استظهرناه موقع لذاك الخلاف و الاشكال كما انقدح انه لا يشكل الأمر فى ما كان فى الدم بعض صفات الحيض و بعض صفات الاستحاضة بتعارض امارتيهما على ما هو المشهور من كون كل صفة امارة إذ حينئذ كما كانت فيه امارة الحيض كانت فيه أمارة الاستحاضة. و لا وجه للتفكيك بين صفاتهما بحسب ما يستظهر من الاخبار. نعم: لا تعارض فيه على ما ذهب اليه صاحب المدارك و يندرج فى ما ليس هناك أمارة أصلا كما لا يخفى. ثمّ انه ظهر مما استظهرناه اختصاص الرجوع الى التمييز بما إذا استمر الدم على غير ذات العادة الوقتية و العددية و اشتبه الحيض بالاستحاضة. لاختصاص دليل مراعاة إقبال الدم و إدباره بذلك. نعم: لو كانت اخبار الصفات دالة على اعتبارها

ص: ۶

أمارات أو امارة مركبة واحدة كان الظاهر عدم الاختصاص بتلك الصورة و ان كان السؤال عن خصوصها فان قوله عليه السلام فى رواية البخترى ان دم الحيض إلخ. ظاهر فى بيان حال كل واحد من دم الحيض و دم الاستحاضة مطلقا بحسب ما هما عليه فى الغالب ليتفرع عليه الحكم بالحيضية أو الاستحاضية فى مورد السؤال و صورة دوران الأمر بينهما و اشتباه الحال بقوله فاذا كان للدم إلخ. و فى رجوع الضمير فى فلتدع الصلاة إلى المرية المفروضة فى السؤال و هى التى يستمر عليها الدم الظاهرة فى المستحاضة التى اختلط عليها حيضها. لا دلالة على اختصاص اعتبار الصفات بصورة الاستمرار و الاختلاط أصلا بل على اختصاص التفريع عليه هاهنا بها كما لا يخفى. و كذا الظاهر من بيان صفات كل منهما و الإثبات لكل منهما ضد ما للآخر منها (۱) و بينها ما لا- ثالث لهما هو الحكم بالحيضية على الواجد لصفاتها. و بالاستحاضية على الفاقد لها مطلقا. و ذكر الاستحاضة فى اخبار الأوصاف قبالا للحيض مع فرض استمرار الدم فى السؤال مانع عن ارادة خصوص الدم المستمر منها كما عن المغرب. أو المستمر بعد أيام العادة كما عن الصحاح بل لا بد من ارادة مطلق ما يخرج من العرق المخصوص المسمى بالعاذل. كان قبل العادة أو بعدها استمر بها الدم أو لا كما لا يخفى. و قد انقدح بذلك ان ما استظهره شيخنا العلامة أعلى اللّه مقامه من اختصاص الأخبار بصورة الاستمرار خلافا للمدارك. ليس بوجيه. لكنك قد عرفت ان الاخبار ليست بصدد بيان جعل الامارة و حكم الاشتباه بل بصدد بيان الواقع و رفع الاشتباه و ان الدليل على التمييز هو الدليل على اعتبار الإقبال و الادبار و عدم جريانه فى غير صورة الاشتباه لأجل الاستمرار. واضح. فلا بد فى الحكم بحيضية ما رأته المبتدئة أو المضطربة فى صورة الاشتباه من حجة أخرى و لو كان بصفة

۱- لا يبعد زيادة لفظ بينها ما فتكون العبارة و لا ثالث لهما المصحح

ص: ۷

الحيض كما لا يخفى و الّا فقضيهٔ العلم بكونه حيضا أو استحاضهٔ و دوران الأمر بينهما هو لزوم الاحتياط بالجمع بين تروک الحيض و أفعال الاستحاضهٔ.

و لا حجهٔ إلّا ما اشتهر بين الأصحاب من قاعدهٔ الإمكان. قال المحقق فی الشرائع: و ما تراه المريهٔ من الثلاث إلی العشرهٔ مما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض تجانس أو تخالف. و فی المدارک فی ذيله: هذا الحكم ذكره الأصحاب كذلک. و فی المعتبر: انه إجماع. و فی الإرشاد: كل دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض. و عن النهايهٔ: كل دم يمكن ان يكون حيضا و ينقطع علی العشرهٔ فإنه حيض سواء اتفق لونه أو اختلف قوی أو ضعف إجماعا. و قد وقعت هذه الكليهٔ فی كلام غير واحد مع دعوی الإجماع عليها فلا بد من تحقيق المراد منها و بيان مدركها و تعيين موردها.

(اما الأول) فالظاهر ان يكون الإمكان بمعنی الاحتمال أو الإمكان القياسی و هو عدم امتناع كونه حيضا بالقياس الی القواعد الشرعيهٔ و عدم ابائها عن ذلک لا الإمكان الذاتی المقيد بطرف الوجود و هو سلب الضرورهٔ عن الجانب المخالف للحكم بالحيضيهٔ كما يظهر من الشهيد فی المسالک ضرورهٔ ان الدم الخاص الذی تراه المريهٔ يكون مرددا بين الوجوب و الامتناع لا محالهٔ حيث انه اما حيض و اما استحاضهٔ و ثبوتها له علی الأول كسلها عنه علی الثانی ضرورى فكيف يكون محكوما بالإمكان بذاک المعنی كما لا يخفى. اللهم الّا ان يكون مراد الشهيد سلب الضرورهٔ بالقياس الی القواعد الشرعيهٔ لا بالذات. و كيف كان فالامكان القياسی و ان كان أعم من الإمكان بمعنی الاحتمال لشمول ما إذا علم بكونه حيضا أو بعدمه اتفاقا الّا ان الظاهر بقرينهٔ سوق الكليهٔ قاعدهٔ لما إذا شک فی كونه حيضا هو الاختصاص بما إذا لم يعلم به فيساوق الإمكان بمعنی الاحتمال. نعم: لو كان ما يقاس عليه هو جميع

ص: ۸

ما اعتبر واقعا فی الحکم بحیضیته شرعا لا خصوص ما ثبت بحسب القواعد لکان بذاک المعنی أخص منه بمعنی الاحتمال فلا یکون الإمکان بذلک المعنی محرزا مع احتمال فقد أمر یعتبر فیه واقعا و ان علم بوجود جمیع ما اعتبر فیه بحسب القواعد شرعا مع وضوح تحقق الإمکان الاحتمالی لکن الظاهر من الأصحاب هو الرجوع الی قاعدة الإمکان فی الحکم بحیضیة الواجد لما ثبت اعتباره شرعا مطلقا فظهر عدم انفکاک الإمکان بأحد المعنیین عنه بالمعنی الآخر. و لعله مراد من قال بأول الإمکان الاحتمالی بعد اعتبار الاستقرار فیه الی الإمکان النفس الأمری کما حکی عن جمال الدین فی حاشیة الروضة و علیه لا یکون استظهار أحدهما بمهم و ان فسره غیر واحد من الأساطین بالاحتمال بل زعم بعض المعاصرین انه لا مجال لتفسیره الّا به فقال فی جملة کلامه: اما الأول (أی کون المراد من الإمکان الواقعی) فلم أر موقعا لإرادة الإمکان الواقعی هنا ضرورة انه فی ابتداء خلقة الدم و اما الدم الموجود الشخصی إما حیض فیمتنع ان یکون غیره أو استحاضة فیمتنع ان یکون حیضا فلیس إطلاق إمکان کونه حیضا الّا باعتبار الجهل بحاله و انه من الحیض الواجب حیضیته أو الممتنع کونه حیضا. انتهی کلامه رفع مقامه و لعله أراد من الإمکان الواقعی الإمکان الذاتی أو الاستعدادی اللذین لا موقع لهما هنا و غفل عن قسم آخر للإمکان الواقعی و هو الإمکان القیاسی.

و قد عرفت ان ارادته هاهنا بمکان من الإمکان.

(و اما الثانی) فقد استدل علیها بوجوه. (أحدها) ان الأصل فی دم النساء ان یکون حیضا. و فیه ان الأصل ان کان بمعنی الظاهر فلا دلیل علی اعتباره مع وضوح عدم الظهور إلّا إذا کان بصفات الحیض. و ان کان بمعنی استصحاب عدم کون الدم من عرق العاذل فلا حالة سابقة له و انما السابق هو عدم خروج الدم منه لا کون هذا الدم الخارج غیر خارج منه مع انه معارض بأصالة

ص: ۹

عدم كونه استحاضة (۱) لا- يثبت كونه حيضا الّا على القول بالأصل المثبت. و ان كان بمعنى أصالة الصحة و السلامة كما يظهر من الرياض حيث ان حيضيته بمقتضى سلامة الطبع بخلاف الاستحاضية فإنها لا تكون الّا من علة و آفة. فقضيتها ليس الّا ترتيب ما يترتب على سلامته و صحته لا ترتيب آثار الحيض على الدم المشكوك انه حيض و لو قيل بكون أصالة الصحة امارة لما حقق فى محله ان دليل اعتباره لا يساعد الّا على ترتيب آثار السلامة.

(ثانيها) بناء العرف على ذلك كما عن المفاتيح. و فيه منع البناء على ذلك فى غير أيام العادة إذا لم يكن الدم بصفات الحيض. و لو سلم فلا اعتبار به لعدم إمضائه للإرجاع إلى العادة أو الصفات فى الاخبار فى موارد الاشتباه و عدم الإرجاع إليه أصلا مع انه لو كان مما يرجع اليه فيها لكان اللازم الإرجاع إليه أيضا فى صورة فقدهما كما لا يخفى.

(ثالثها) بناء المتشرعة و سيرتهم على ذلك. و فيه مضافا الى وضوح عدم بنائهم على ذلك الا فيما كان على الصفة أو فى أيام العادة. ان هذه السيرة غير واجدة لشرائط الحجية لاحتمال عدم اتصالها بزمن الأئمة و كونها ناشئة عن فتوى الأصحاب و معه لا كشف لها عن رأى الامام عليه السلام.

(رابعها) انه لو لم يعتبر الإمكان لم يحكم بحيض لعدم اليقين. و الصفات لا تعتبر الا عند الحاجة و اختلاط الحيض بالاستحاضة لا مطلقا مع إمكان الحيض بدونها نصا و إجماعا. و فيه مضافا الى عدم بطلان التالى. منع الملازمة للحكم به بالأمارة المعتبرة كالعادة مع ان اليقين به ليس بعزيز. و قيام النص و الإجماع على جواز انتفاء الصفات لا يستلزم الحكم به عند انتفائها.

فلا محذور فى الرجوع الى ما يقتضيه الأصل إذا لم تقم الحجة على اعتبار القاعدة و لم يكن هناك يقين و لا امارة.

۱- كذلك فى نسخة الأصل و لعله سهو من القلم و الصحيح (كونه حيضا). (المصحح)

ص: ۱۰

(خامسها) الأخبار الحاكمة بالحيضية من دون مراعاة الصفات أو العادة الكاشفة عن ان ذلك ليس الا لمجرد الإمكان. مثل ما دل منها على ان ما تراه المرية قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى و ما تراه بعدها فهو من المستقبلة و ما دل منها على ان الصائمة تفطر بمجرد رؤية الدم. و فيه ان الإطلاق فى الطائفة الأولى مسوق لبيان ان الطهر لا يكون أقل من العشرة فالدم مع الفراغ عن حيضيته ان كان قبلها فمن الحيضة الاولى و ان كان بعدها فهو من الحيضة المستقبلة. و فى الطائفة الثانية مسوق لبيان ان الحيض فى أى ساعة رأته من اليوم موجب لفساد الصوم لرفع توهم كونه كالسفر لا لبيان الحكم على الدم بكونه حيضا بمجرد رؤيته بلا مراعاة حجة من يقين أو امارة عليه كما لا يخفى على احد.

(سادسها) ما دل من الاخبار على تحيض الحامل معللا بان الرحم ربما تقذف الدم. و ما دل على كون ما تراه المرية من الدم قبل عادتها بيوم أو يومين حيضا معللا- بأنه ربما تعجل بها الوقت حيث ان ظاهر التعليل فيهما ان السبب للحكم بالحيض انما هو مجرد الاحتمال. و فيه ان التعليل بذلك انما هو لرفع توهم ان الحيض فى هذه الحال لا- يكاد يكون أو محال و بيان انه لا مانع من رؤية الحيض فى حال الحمل أو قبل العادة شرعا و لا عادة لا لبيان ان الدم فى هذه الحال محكوم بأنه حيض بمجرد الاحتمال و الا لما خصص الحكم به بما إذا رأته قبل العادة قريبا منها بيوم أو يومين لقيامه فى غير هذه الصورة.

(سابعها) ما دل منها على الإرجاع إلى الصفات فيما اشتبه و اختلط الحيض و الاستحاضة و الى التطوق و الانغماس فيما اشتبه انه حيض أو عذرة. و الى الخروج من الأيسر أو الأيمن فيما اشتبه انه حيض أو قرحة. فان الاحتمال مع الرجوع إليها على حاله غاية الأمر انه يفيد الظن أحيانا و هو غير مفيد. و فيه ان الإرجاع إليها أقوى شاهد على ان الملاك فى الحكم بالحيضية ليس

ص: ۱۱

مجرد الإمكان و الا فلا وجه للإرجاع إليها و الحكم بها معها و بغيرها مع عدمها ضرورة ان قضية القاعدة الحكم بها مع الاشتباه مطلقا كما لا يخفى.

و منه قد انقدح فساد ما فى الاستدلال عليها بما دل على ان الكدرة و الصفرة فى أيامها حيض فان الظاهر منه هو الإرجاع إلى الامارة و هى وجود الدم فى أيام العادة لا إلى القاعدة التى قضيتها الحكم بكونها حيضا فى غير تلك الأيام أيضا. نعم لو كان المراد من أيامها أيام الإمكان كما فسرها بها فى محكى المبسوط و السرائر و استظهرها العلامة فى محكى النهاية و فى محكى الروض قال بعد تفسيرها بأيام الإمكان: و ربما فسرت بأيام العادة و النصوص دالة بعمومها على الأول. لصح الاستدلال به عليها. لكن المنصرف من إضافة الأيام انما هو خصوص أيام العادة لعدم صحة الإضافة فيما لم يعلم وجود الحيض بمجرد الإمكان و الاحتمال بلا قرينة إذا لم يكن أيامه بحسب العادة و لو سلم عدم الانصراف الى خصوصها فلا أقل من عدم ظهورها فى العموم لغيرها و كونه المتيقن فى مقام التخاطب من إطلاقها فلا دلالة للإطلاق على الغير و ان كان فى مقام البيان.

(ثامنها) الإجماع عليها حسب ما نقله غير واحد من الأصحاب لكن المحصل منه غير محقق و المنقول منه مع عدم حجيته موهون بعدم الإرجاع إلى القاعدة فى خبر مع كون غير واحد من الاخبار بصدد بيان ما للمرئة التى ترى الدم من الوضائف و السنن التى ترجع إليها فى صورة الاشتباه و قوة احتمال ان يكون الاستناد فى نقله الى ما استدل به من الاخبار مع القطع بصدور واحد منها و تمامية دلالتها و قد عرفت عدم دلالة واحد منها لو سلم القطع بصدور أحدها.

(و اما الثالث) فموردها على تقدير اعتبارها ما إذا اشتبه شخص الدم و تردد بين كونه حيضا أو غيره خارجا بان يكون الشبهة فيه موضوعية لا ما إذا اشتبه نوع الدم لاحتمال اعتبار شىء فى تحيضه شرعا و هو فاقد

ص: ۱۲

له بان تكون الشبهة حكمية و ذلك لأنه ليس فى الوجوه التى أقيمت عليها على تقدير نهوضها أشمل من الوجه السادس و الثامن و أنت خبير بان الاحتمال الذى جعل علة للحكم بالتحيض فى أولهما انما هو بحسب شخص الدم خارجا لا بحسب نوعه شرعا كما هو القدر المتيقن من إطلاقات معقد الإجماعات المنقولة فى ثانيهما لو لم يكن المنصرف اليه كما لا يخفى. ثمَّ من الواضح انه لا موقع للقاعدة فيما ارجع فيه الى العادة أو الصفة و الكيفية موافقة كانت أو مخالفة لأنها جعلت امارة على الحيض أو على غيره و الامارة تكون حاكمة على القاعدة فلا يرجع إليها فى الحكم بالتحيض فى المبتدئة و المضطربة إذا رأت ثلثة عند من يرى رجوعها الى الصفات إذا كان الدم على صفة الحيض أو على صفة غيره نعم انما يرجع إليها فى الحكم به فيما إذا كان فيه بعض صفات الحيض و بعض صفات الاستحاضة و اما إذا علم إجمالا انه كان على صفة أحدهما أو لا يعرف انه كان على صفة أحدهما أولا. ففيه اشكال من تحقق الاحتمال مع كون الشبهة موضوعية و من ان القاعدة انما تجرى فيما لا يكون هناك امارة و قد علم ان هاهنا امارة أولا يعلم فتأمل. لكنك قد عرفت انه لا دليل على الرجوع الى الصفات أصلا إلا فيما إذا عبر الدم العشرة و تخالط الحيض و الاستحاضة و عليه كانت القاعدة مرجعا فى الحكم به مطلقا لو قيل بثبوتها و الا فالمرجع هو الاحتياط فى الدوران بين الحيض و الاستحاضة و استصحاب الحيض أو عدمه فى الدوران بينه و بين غيرها.

(المسئلة الثانية) إذا اشتبه أمر الدم و تردد بين كونه حيضا أو عذرة

فلتدخل قطنة فان خرجت مطوقة فهو عذرة و الا فهو حيض و هذا فى الجملة مما لا خلاف فيه و مستنده صحيحة خلف بن حماد قال دخلت على ابى الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام بمنى فقلت له ان رجلا من مواليك تزوج جارية مصرا لم تطمث فلما افتضها سال الدم فمكث سائلا لا ينقطع

ص: ۱۳

نحوا من عشرة أيام و ان القوابل اختلفن فى ذلك فقال بعضهن دم الحيض و قال بعضهن دم العذرة فما ينبغى لها ان تصنع قال عليه السلام فلتتق اللّه فان كان من دم الحيض فلتمسك عن الصلاة حتى ترى الطهر و ليمسك عنها بعلها و ان كان من العذرة فلتتق اللّه و لتتوضأ و لتصل و يأتيها بعلها ان أحب ذلك فقلت له و كيف لهم ان يعلموا ما هو حتى يفعلوا ما ينبغى قال فالتفت يمينا و شمالا فى الفسطاط مخافة ان يسمع كلامه احد قال فنهد الىّ فقال:

يا خلف سر اللّه فلا تذيعوه و لا تعلموا هذا الخلق أصول دين اللّه بل ارضوا لهم ما رضى اللّه لهم من ضلال قال ثمَّ عقد بيده اليسرى تسعين ثمَّ قال تستدخل القطنة ثمَّ تدعها مليا ثمَّ تخرجها إخراجا رفيقا فان كان الدم مطوقا فى القطنة فهو من العذرة و ان كان مستنقعا فى القطنة فهو من الحيض الحديث.

و صحيحة زياد بن سوقة و فيها قال سئل أبو جعفر عليه السلام عن رجل افتض امرئته أو أمته فرأت دما كثيرا لا ينقطع عنها يوما كيف تصنع بالصلاة قال عليه السلام تمسك بالكرسف فان خرجت القطنة مطوقة بالدم فإنه من العذرة تغتسل و تمسك معها قطنة و تصلى و ان خرج الكرسف منغمسا فهو من الطمث تقعد عن الصلاة أيام الحيض. ثمَّ ان الظاهر من الصحيحتين هو كون الانغماس امارة على حيضية الدم كما ان التطوق امارة على عذريته و الا فلا وجه للحكم بالحيضية مع الانغماس و لو فى صورة الدوران بينهما كما هو ظاهر الصحيحة الأولى على ما قيل ضرورة ان عدم وجود الامارة على أحدهما لا يستلزم ثبوت الآخر شرعا كما لا يستلزمه واقعا ضرورة ان عدم ثبوت الامارة على الوجود ليس امارة على العدم فلا بد فى الحكم بالحيضية شرعا فى صورة الدوران مع عدم التطوق من أمارة معتبرة عليها أو قاعدة تقتضيه كما لا- يخفى. و ليس هناك امارة غير الانغماس و لا- قاعدة إلا- قاعدة الإمكان و ظاهر الصحيحتين ان التحيض انما كان بسبب الانغماس لا بمجرد الاحتمال مع عدم جريانها قبل الثلاثة عند

ص: ۱۴

القائل بعدم تحيض المبتدئة و المضطربة بمجرد الرؤية. و قد أطلق الحكم به بمجردها معه فيهما و ان لم تكن ذات العادة أو كانت و لكن لم يصادف الدم أيام عادتها و المراد من أيام الحيض فى الصحيحة الثانية ليس أيام العادة بل الأيام التى حكم بكون الدم فيها من الطمث بالانغماس كما يظهر من التأمل فيها حيث رتب عليه السلام عليه بعد حكمه بأنه من الطمث معه مطلقا بعض احكامه و هو القعود فيها عن الصلاة و لو كان المراد منها خصوص أيام العادة لزم عدم الجواب الا عما قل اتفاقه من الافراد كما لا يخفى. و لا وجه أيضا لتخصيص الحكم فيهما بالتخصيص بما إذا كان الدم بصفة الحيض ضرورة انه ليس بدائمى بل و لا غالبى فى مورد الاشتباه. هذا اللهم لا ان يقال انه لا دلالة فى الخبرين على بيان الحكم فى أزيد مما إذا دار أمر الدم بين الأمرين. فحينئذ كان الحكم بحيضيته مع الانغماس لأجل كونه امارة على عدم كونه عذرة فيكون حيضا شرعا و الانصاف انه غير بعيد. كما لا يبعد ان يكون التطوق علامة قطعية للعذرية موجبة لرفع اشتباهها بالحيضية لا امارة شرعية عليها فكان الحكم بحيضيته مع الاستنقاع لكونه محتملا لها معه لأجل عدم ما يوجب القطع بعذريته معه لا لأجل كونه أمارة تعبدية عليها و هذا هو الظاهر من المحقق فى محكى المعتبر حيث انه بعد قوله: و لو جاء بصفة دم الحيض و اشتبه بدم العذرة حكم انه دم العذرة ان خرجت القطنة مطوقة بالدم. روى ذلك زياد بن سوقه عن ابى جعفر عليه السلام و خلف بن حماد عن ابى الحسن الماضى عليه السلام قال: و لا ريب انها إذا خرجت مطوقة كان من العذرة و إذا خرجت مستنقعة فهو محتمل. انتهى ضرورة ان ظاهر المقابلة بين نفى الريب مع التطوق و بين الاحتمال مع الاستنقاع هو نفى الريب عن كونه عذرة واقعا مع التطوق لا- شرعا فلا- يكون إبداء الاحتمال المقابل له على هذا توقفنا عن الحكم بحيضية المحتمل مع الاستنقاع بل إدراجا فيما حكم به فى

ص: ۱۵

المحتمل فی غیر المقام فلا یتوجه علیه ما وجهه علیه فی المدارک بعد نقله عبارة المعتبر بقوله. و فی هذا الکلام نظر من وجهین أحدهما ان المسئلة فی کلامه فی المعتبر مفروضة فیما إذا جاء الدم بصفة دم الحیض و معه لا وجه للتوقف فی کونه مع الاستنقاع حیضا لاعتبار سند الخبرین و صراحتهما فی الدلالة علی الحکمین و مطابقتهما للروایات الدالة علی اعتبار الأوصاف. و ثانیهما انه صرح بعد ذلک بان ما تراه المرأة من الثلاثة إلی العشرة یحکم بأنه حیض ما لم یعلم انه لقرح أو عذرة و نقل علیه الإجماع و هو مناف لما ذکره هنا من التوقف فی هذه المسئلة إذ المفروض فیها انتفاء العلم بکون الدم للعذرة بل انتفاء الظن بذلک باعتبار استنقاعه فتأمل. انتهی و ذلک لما عرفت من ان الظاهر من الاحتمال المقابل للقطع بالعذرة ما یکون قبالا للقطع بها واقعا لا تعبدا فلا دلالة علی توقف المحقق معه و لا یحتاج الی ما اعتذر به عن توقفه شیخنا العلامة أعلی اللّه مقامه من ان مجرد اتصاف الدم بالأوصاف لا یثبت حیضیته و لذا اختار المحقق و جماعة عدم تحیض المبتدئة برؤیة الدم قبل مضی الثلاثة و لو کان الدم بصفة الحیض. و اما الصحیحتان فقد عرفت اختصاصهما بصورة یحکم علی الدم فیها بالحیضیة من جهة الوجدان أو من جهة الشرع فلا یدلان علی حکم غیرها. و أنت خبیر بأنه لو کان قول المحقق: فهو محتمل، توقفا عن الحکم کان توقفا عما هو مورد الصحیحتین بخصوصه أو یشمله لا محالة بعمومه فلا مجال لإطلاق التوقف معها أو مطلقا کما لا یخفی. ثمَّ انه لو تعذر الاختبار بمثل وفور الدم أو فورانه ففی وجوب التحیض أو الرجوع الی استصحاب ما کان لها من الحالة سابقا وجهان أقواهما الثانی إذ لا قاطع للأصل إلا أدلة الصفات و قد عرفت عدم دلالتها علی کونها أمارات علی الحیض عند الاشتباه بل لرفعه مع اختصاصها لو سلم دلالتها علی ذلک بصورة الاشتباه بالاستحاضة کما لا یخفی و قاعدة الإمکان

ص: ۱۶

لو قيل بها فلا مجال لها مع الاستصحاب لحكومته عليها الا ان يقال بأن أدلتها على تقدير تماميتها دلت على جريانها فى موارده فتكون مخصصة لأدلته كما يظهر من المحقق فى محكى المعتبر و ما تراه المرية بين الثلاثة إلى العشرة إذا انقطع لا عبرة بلونه ما لم يعلم أنه لقرحة أو لعذرة و هو إجماع و لأنه زمان يمكن ان يكون حيضا فيجب ان يكون الدم فيه حيضا و قريب منه ما عن العلامة فى محكى المنتهى الا انه قال مكان و هو إجماع و هو مذهب علمائنا و لا نعرف مخالفا لكنه غير بعيد ان يكون مرادهما شمول الحكم لما لم يعلم أنه لقرحة أو لعذرة بعد الاختبار كما انه ليس كذلك قطعا ما لو كان عدمه لا لتعذره بل بالاختيار فتأمل جيدا. ثمَّ انه لا يبعد التعدى عن مورد النص من كون السيلان بعد الافتضاض الى ما كان مسبوقا بسيلان الحيض بدعوى ان الظاهر منه ان التطوق لما كان امارة شرعا ارجع إليها فى المورد و لو كان امارة قطعية للعذرية لجاز التعدى عنه بلا اشكال و الظاهر عدم إلحاق ما إذا شك فى الافتضاض فتأمل.

(المسئلة الثالثة) إذا اشتبه الدم و لم يعلم انه من الحيض أو من القرحة

فعن المشهور بل عن جامع المقاصد نسبته الى فتوى الأصحاب وجوب الاختبار و ملاحظة ان الدم يخرج من الأيمن أو الأيسر ليحكم بحيضيته بخروجه من أحدهما و بقرحيته بخروجه من الأخر خلافا للمحقق فى محكى المعتبر فقد صرح بعدم اعتبار الاختبار بذلك كما هو ظاهره فى الشرائع و النافع لاقتصاره فيهما على الاختبار فيما اشتبه انه حيض أو عذره و تبعه جمع كالأردبيلى و صاحب المدارك و حكى عن غيرهما و كيف كان فعند المشهور يكون محكوما بأنه من الحيض إذا خرج من الأيسر و من القرحة إذا خرج من الأيمن خلافا لما عن الإسكافى من الأمر بعكس ذلك و منشأ الخلاف انما هو اختلاف الكافى و التهذيب فى رواية ما هو الأصل فى هذا الحكم فعن الكلينى انه روى فى الكافى عن محمد بن يحيى رفعه عن ابان قال

ص: ۱۷

قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام فتاة منا بها قرحة فی جوفها و الدم سائل لا تدری من دم الحیض أو من دم القرحة قال مرها فلتستلق علی ظهرها ثمَّ ترفع رجلیها ثمَّ تدخل إصبعها الوسطی فان خرج الدم من الجانب الأیمن فهو من الحیض و ان خرج من الجانب الأیسر فهو من القرحة. و عن الشیخ فی التهذیب انه ساق الحدیث الی ان قال فان خرج من الجانب الأیسر فهو من الحیض و ان خرج من الجانب الأیمن فهو من القرحة. و الظاهر بل المقطوع به کما ادعاه شیخنا العلامة أعلی اللّه مقامه اتحاد الروایة و ان الاختلاف انما هو من سهو قلم أحدهما أو من الناسخ لأحد الکتابین فلا بد من تعیین ما هو الروایة فی البین و الا کان من باب اشتباه الروایة بغیرها و هو موجب لسقوطهما و الرجوع الی ما هو الأصل لا الترجیح بمرجحات احد الخبرین المتعارضین و لا التخییر بعد انتفائها کما افاده شیخنا العلامة. ضرورة انه حکم الروایتین المتعارضتین لا اشتباه الروایة بین الکاتبین و قد ادعی القطع باتحاد الروایة کما مرت إلیه الإشارة و لا یخفی انه لا مجال للرجوع الی العمومات أصلا لتخصیصها لا محالة بإحدی الروایتین أو بالروایة بین الکاتبین کما لا یخفی و لعل ذلک ای اشتباه الروایة بینهما وجه تصریح المحقق بعدم الاعتبار بالاختبار بذلک و لکن الظاهر بل المقطوع به کون ما فی التهذیب روایة و ان الشیخ عمد الی روایته حیث افتی علی وفقه فی غیر واحد من کتبه و وافقه من سبقه و لحقه کما حکی فیکون أصالة عدم السهو و الغفلة فیه محکمة بخلاف ما فی الکافی فإنه لا وثوق بالعمد الی روایته لعدم العمل به الا من الإسکافی فأصالة عدم السهو و الغفلة غیر جاریة فیه مع فرض اتحاد الروایة ظاهرا بل قطعا و علیه فلا بأس بالعمل به و ضعف سنده مجبور بعمل المشهور ثمَّ الظاهر اختصاص الاختبار بذلک بما إذا دار بین کونه من الحیض أو من القرحة و عدم مراعاة جانب الجانب إذا احتمل کونه استحاضة أیضا بعد ظهور اختصاص السؤال بصورة الانحصار أو عدم ظهوره فیما یعم غیرها

ص: ۱۸

و معه لا مجال لتوهم العموم لعدم الاستفصال و لا یخفی ان الأمر فیما إذا انحصر الاشتباه بین الحیض و الاستحاضة أوضح و یؤیده انه لیس فی اخبار صفاتهما من الجانب عین و لا اثر فتدبر و احتمال اعتبار الاختبار به بدعوی أن الإرجاع إلیه لا وجه له الا إذا کان الخروج من الأیسر أمارة معتبرة علی الحیض مطلقا و ان کان غیر بعید الا انه لا دلالة للخبر علی اعتبارها کذلک مع کفایة الاعتبار فی صورة الانحصار بخصوصها کالا یخفی و قد ظهر مما ذکرناه فی المسئلة السابقة إذا تعذر الاختبار حال التعذر فی المسئلة فراجع ثمَّ لا وجه لتوهم دلالة دلیل اعتبار الاختبار فی المسئلتین علی قاعدة الإمکان لإمکان ان یکون الحکم بالحیضیة فی صورة الانغماس أو الخروج من الأیسر لأجل ما هما علیه من الخصوصیة لا بمجرد إمکانها فی صورة انتفاء الامارة علی غیرها کما لا یخفی.

(المقصد الثانی) فی حدود الحیض و قیوده

اشارة

التی لا بد منها فیه خارجا أو شرعا و حکما واقعا أو ظاهرا علی ما عرفته مفصلا و هی أمور.

(الأول) ان یکون الدم بعد بلوغ التسع

فما کان قبله لیس بحیض و عن المنتهی انه مذهب العلماء کافة و قد دلت علیه روایات منها صحیحة عبد الرحمن بن الحجاج قال قال أبو عبد اللّه علیه السلام ثلاث یتزوجن علی کل حال وعد منها التی لم تحض و مثلها لا تحیض قال قلت و ما حدها قال إذا اتی لها أقل من تسع سنین. و فی روایة أخری له عنه علیه السلام إذا أکمل لها تسع سنین أمکن حیضها و هاهنا اشکال مشهور و تقریره انه ذکر غیر واحد کالمحقق و العلامة فی کتاب الحجر من الشرائع و الإرشاد و ان الحیض دلیل علی سبق البلوغ قال المحقق بعد بیان أسباب العلم بالبلوغ اما الحمل و الحیض فلیسا بلوغا فی حق النساء بل قد یدلان علی سبق البلوغ و قال العلامة یعلم بلوغ الذکر بالمنی و إنبات الشعر الخشن علی العانة و بلوغ الخمسة عشر سنة و الأنثی بالأولین و بلوغ تسع و الحمل و الحیض

ص: ۱۹

دلیلاـن فکیف یجتمع هـذا مع حکمهم بـان ما تراه قبل التسع فلیس بحیض و عن الروض ما یقرب من ذلک حیث قال ان المصـنف و غیره ذکروا ان الحیض دلیـل علی بلوغ المریـة و ان لم یجـامعه السن و حکموا هنـا بـان الـدم المرئی قبـل التسع لیس بحیض فما الـدم المحکوم بـأنه حیض حتی یسـتدل به علی البلوغ. قلت لا یکاد یمکن التفصـی عن هـذا الاشـکال لو کان بلوغ التسع من حـدوده واقعا کمـا کان من قیوده شـرعا و کان مع ذلک فی النساء کالاحتلام فی الرجال سـببا لبلوغها کبلوغ التسع لا دلیلا علی بلوغه عنـد اشـتباهه کما دل علی ذلک بعض الاخبار فعن الصادق علیه السلام علی الصبی إذا احتلم الصیام و علی الجاریة إذا حاضت الصیام.

و اما إذا کان من قیوده شـرعا لا من حدوده واقعا. أو کان من حدوده أیضا و لم یکن سببا للبلوغ کالاحتلام بل امارة و دلیلا علی بلوغ السن عند اشـتباهه ابتداء کما هو صـریح المحقق و العلامة فی ما نقلناه فلا إشکال أصلا ضرورة إمکان جعله سببا و ان لم یجامع السن و لم یترتب علیه احکـامه من ترک العبـادة و لو رأته الصبیـة علی نحو العـادة کمـا لاـ یخفی. و ذلـک توفیقا بین مثل الخبر السابق عن الصادق علیه السلام و بین ما دل علی عدم الحکم بکونه حیضا ما لم تبلغ التسع شرعا و إمکان کونه دلیلا عقلا علی السن عند اشتباهه لو کـان بلوغه من حـدوده فـإنه إذا أحرز و قطع به حینئـذ کمـا ربمـا یتفق أحیانا من الصـفات و غیرها کسائر الموضوعات التی تعرف بالعلامات فلیقطع بالبلوغ أیضا لعـدم تخلف القطع بالحدود عن القطع بحدوده و شـرعا إذا کان البلوغ من قیوده لا من مقومات وجوده و القطع به و ان کـان لا یسـتلزم القطع به الّا انه یمکن ان یکون امارة و دلیلا علیه شـرعا لنـدرة وجوده قبله جـدا و لکنه لم ینهض علیه دلیل إلّا الإجماع نقلا. و قـد انقـدح بما حققناه فی المقام صـحة ما أجاب به الشـهید فی محکی الروض عن الاشـکال بما لفظـة هذا و الأولی فی الجمع بین الکلامین انه مع العلم

ص: ۲۰

بالسن لا اعتبار بالدم قبله و مع اشتباهه و وجود الدم فی وقت إمکان البلوغ یحکم بالبلوغ و لا إشکال حینئذ انتهی. و ان هذا مبنی علی ما هو ظاهر مثل المحقق و العلامهٔ قدس سرهما من ان الحیض لیس من أسباب البلوغ بل من علامات سبقه عند اشتباهه فلا یتوجه علیه ما أورده شیخنا العلامهٔ أعلی اللّه مقامه علیه بعد نقله بقوله أقول: ان ظاهر الاشکال علی الوجه الذی قرره انما یرد علی ظاهر کلامهم حیث جعلوا الحیض دلیلا مستقلا علی البلوغ فی مقابل السن نظیر الاحتلام بالنسبهٔ إلی الخمسهٔ عشر للذکور. و حاصل ما ذکره من الجمع جعل الحیض کاشفا عن تحقق التسع فالعلامهٔ هی إکمال التسع لا غیر الّا انه قد یعلم بالتاریخ و قد یستکشف عنه بالحیض فلم یندفع الاشکال عن ظاهر کلامهم فتأمل. انتهی موضع الحاجهٔ من کلامه زید فی علو مقامه. و أنت خبیر بان ظاهر کلامهم بل صریحه نفی کون الحیض فی النساء من أسباب البلوغ کالاحتلام فی الرجال و انه دلیل علی سبق البلوغ و ظاهر الاشکال علی الوجه الذی قرره الشهید قدس سره غیر مبتن علی کونه سببا کالاحتلام بل علی ما هو صریح کلامهم من کونه دلیلا علی سبق البلوغ بتقریب ان الدم ما لم یجامع السن غیر محکوم بأنه حیض فمع اشتباه السن لا یکون الدم محکوما بکونه حیضا فکیف یمکن ان یستدل به علی سبق بلوغها التسع. و حاصل ما ذکره من الجمع ان الحیض قبل بلوغ التسع لیس شرعا بحیض یترتب علیه احکامه مع العلم بأنه قبله و مع اشتباهه أمارهٔ معتبرهٔ علی سبقه فلا اشکال. نعم: یمکن ان یقال انه کان علی الشهید رضی اللّه عنه التنبیه علی إمکان وجود الحیض قبل التسع واقعا و ان لم یکن یحکم بکونه حیضا شرعا مع العلم بالتاریخ و یستدل به علی سبق بلوغه مع الجهل به فیحکم بأنه حیض شرعا أیضا و الّا لا یکاد یصح الاستدلال بالدم علی البلوغ مع الاشتباه. نعم

ص: ۲۱

يصح ان يستدل به فيقطع بالبلوغ بناء على كون البلوغ من الحدود واقعا لا من القيود شرعا كما عرفت. فافهم و لعل شيخنا العلامة أشار الى بعض ما ذكرنا بامره بالتأمل. فتأمل.

(الأمر الثانى) ان لا يكون الدم بعد بلوغ اليأس

بلا- خلاف فيه بين أهل العلم كما فى محكى المعتبر بل بإجماع من الأصحاب و غيرهم كما فى المدارك و انما الخلاف فى ما يتحقق به من السن و هو خمسون مطلقا عند جماعة منهم و ستون كذلك عند طائفة أخرى و التفصيل بين القرشية وحدها أو مع النبطية و بين غيرها أو غيرهما عند اخرى. و منشأ هذا الخلاف اختلاف الأخبار. ففى صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة بعد سؤاله عن حد الأمرية التى يئست عن المحيض بقوله و ما حدها قال: إذا كان لها خمسون سنة. و كذا فى صحيحة الأخرى. و فى موثقته أو حسنته عن ابى عبد اللّه عليه السلام بعد السؤال عن الأمرية التى يئست من المحيض و مثلها لا تحيض قال عليه السلام إذا بلغت المرية ستين سنة فقد يئست من المحيض و مثلها لا- تحيض. و فى مرسلة ابن عمير عن بعض أصحابنا عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال إذا بلغت المرية خمسين سنة لا ترى حمرة الّا ان تكون أمرية من قريش. و فى الفقيه عن الصادق عليه السلام المرية إذا بلغت خمسين سنة لم تر حمرة الّا ان تكون أمرية من قريش و هو حد المرية التى تيئس من الحيض. و فى محكى المقنعة و قد روى ان القرشية أو النبطية تريان الدم الى ستين. و يمكن التوفيق بين هذه الاخبار بحمل اخبار الخمسين على انه الحد الذى لا يحكم بحيضية الدم عند اشتباهه بغير الحيض بعد بلوغه شرعا. و خبر الستين على انه الحد الذى لا يكاد يكون الدم بعده حيضا عادة قطعا. فحصول اليأس بالخمسين انما هو فى صورة اشتباه الدم لا مع القطع بكونه حيضا و ليس كذلك الستين فإنه يقطع بعدم رؤية الحيض بعد بلوغه عادة. و قد سمعت ما عن محكى المنتهى

ص: ۲۲

أو بحمل اخبار الخمسین علی انه الحدّ للحکم بحیضیة الدم شرعا و لو مع حیضیته قطعا و الستین علی انه الحد عادة أو بحمل اخبار الخمسین علی انه الیأس فی غیر القرشیة و خبر الستین علی الیاس فیها کما هو قضیة مرسلة ابن عمیر و لا یخفی بعده للزوم التقیید بطائفة خاصة قلیلة جدا بالإضافة إلی غیرها مع ضعف الشاهد و بعد اختصاصها من بین الطوائف بذلک تعبدا نعم یمکن ان یکون لتلک الطائفة فی خصوص أطراف الحجاز مزاج خاص لها بذلک استعداد امتداد رؤیة الحمرة إلی ستین ضرورة ان سائر القرشیات المتفرقة فی البلاد کسائر النساء فی الاستعداد فیکون خبر الستین لبیان ذلک لا لبیان حد الیأس شرعا مطلقا أو فی صورة اشتباه الدم هذا مع ان هذا الخبر لا یخلو من وهن فان راویه قد روی الخمسین فی الصحیح عن هذا الإمام فی غیر سند فلا أقل من ترجیح اخباره علی خبره. و لا یخفی بعد الحمل الثانی لبعد عدم ترتب احکام الحیض علیه شرعا فیما إذا قطع به خارجا فتأمل جیدا. ثمَّ انه إذا شک فی أمریة انها من قریش بناء علی الفرق بینها و بین غیرها فالمرجع هو أصالة عدم کونها قرشیة. لا یقال أصالة عدم ذلک بمعنی استصحاب العدم لا یکاد یصح لعدم کونها مسبوقة بذلک ضرورة أنها وجدت اما قرشیة أو غیرها و بمعنی آخر لا یکاد ینهض علیها دلیل.

فإنه یقال انها و ان لم تکن مسبوقة بانتساب الّا ان عدم الانتساب بقریش أزلی ضرورة عدمه بعدم طرفیه الأزلی و هو کاف هاهنا فإنه یثبت أنها أمریة لم یوجد بینهما و بین قریش انتساب فتبقی مندرجة فی قوله صلی اللّه علیه و آله و سلم المریة إذا بلغت إلخ و لا یعارض استصحابه باستصحاب عدم الانتساب بینهما و بین غیرها لعدم ترتب اثر هاهنا علی الانتساب بالغیر کی یحکم بعدم أثره باستصحاب عدمه بل ذات الأثر انما هی الأمریة بلا عنوان آخر و منها من لا یکون بینها و بینه انتساب بلا ارتیاب و الی هذا ترجع أصالة عدم الانتساب المتداولة فی ألسنة الأصحاب فی غیر باب

ص: ۲۳

(الأمر الثالث) ان لا يكون بأقل من ثلثة أيام

بلا خلاف و قد نقل عليه الإجماع مستفيضا و دلت عليه أخبار كثيرة فلا إشكال فى اعتباره فى الجملة. إنما الإشكال فى انه يعتبر فى الحكم على الدم شرعا بأحكام الحيض مطلقا أو إذا اشتبه انه حيض بعد القطع بأنه ربما يكون دم الحيض فى الخارج أقل منها و دعوى انه لا يكون فيه كذلك مجازفة كما ان عدم ترتب احكام الحيض على الأقل شرعا و لو مع القطع بكونه حيضا بعيد جدا و مخالف لإطلاق أدلة احكامه و لخصوص ما تقدم من مضمرة سماعة و رواية الحبلى و ان كان موافقا لما يتراءى من ظاهر كلمات الأصحاب فى الباب فلو لا مخافة مخالفتهم لتعين حمل أدلة اعتباره على صورة الاشتباه كما مرّت الإشارة إليه. ثمّ انه هل يعتبر التوالى فى الثلاثة. أم لا فيه خلاف نسب إلى الأكثر بل الى المشهور اعتباره بدعوى انسباقه من إطلاق الثلاثة أو لكونه المتيقن منه أو لأجل دعوى ظهوره فى انه لبيان مقدار أول الاستمرار لا لبيان مقداره بحسب الأيام و قد نسب أيضا الى غير واحد من القدماء و المتأخرين عدم اعتباره و استدل عليه بأصالة البراءة و قاعدة الإمكان و إطلاق الأخبار و صريح مرسلة يونس عن ابى عبد اللّه عليه السلام حيث قال فيها و لا يكون أقل من ثلثة أيام فإذا رأت المرية الدم فى أيام حيضها تركت الصلاة فإذا استمر بها الدم ثلثة أيام فهى حائض و ان انقطع بعد ما رأته يوما أو يومين اغتسلت و صلت و انتظرت من يوم رأت الدم إلى عشرة أيام فإن رأت فى تلك العشرة من يوم رأت الدم يوما أو يومين حتى يتم لها ثلثة أيام فذلك الذى رأت أول الأمر مع هذا الذى رأته بعد ذلك فى العشرة فهو من الحيض الخبر و ربما استدل أيضا بموثقة محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام و حسنته و لا دلالة لهما كما لا يخفى على من تأمل فيهما كما لا وجه أصلا الاستدلال بأصالة البراءة للعلم إجمالا بثبوت التكليف عليها بتكاليف الحائض أو بتكاليف غيرها و قد عرفت حال

ص: ۲۴

إطلاق الاخبار و دعوى انسباقه الى التوالى أو انه المتيقن منه و قد أجيب عن المرسلة تارة بضعف سندها بالإرسال و اخرى بمخالفتها للمشهور بل رميها بالشذوذ كما عن الروض و جامع المقاصد و أنت خبير بانجبار ضعفها بنقل مثل الشيخ للاستناد إليها مع استناد غيره إليها فى هذا الحكم و بسائر فقراتها و عدم مخالفتها للمشهور بعد ذهاب جماعة من الأصحاب قديما و حديثا الى عدم اعتبار التوالى و مع نقلها فى الكتب المعتبرة سيما فى بعض الكتب الأربعة و الاستناد إليها من غير واحد من الأعاظم لا يكاد يصح رميها بالشذوذ مع إمكان دعوى ان قيد التوالى فى كلام الأكثر ليس لبيان اعتباره فى الحكم بالحيضية بل لبيان ان أقل قعودها لا يكون أقل من الثلاثة المتوالية دفعا لتوهم كون النقاء المتخلل طهرا كما ذهب اليه صاحب الحدائق و حينئذ يصح مقابلة قولهم فى بيان الأقل لقولهم فى بيان الأكثر ضرورة انه لبيان أكثر أيام قعودها مطلقا تخلل بينها نقاء أم لا كما لا يخفى و لذا أطلق فى اخبار الباب و كلمات غير واحد من الأصحاب. لا يقال لعل الإطلاق كان لبيان أقل أيام الدم لا لبيان أقل حدث الحيض و قعودها. فإنه يقال ان ذلك يستلزم أما إهمال بيان أكثر أيام قعودها أو عدم مراعاة المقابلة بين الكلامين فى بيان الأقل و الأكثر فتدبر. و قد ظهر مما ذكرنا من وجه الاعتبار انه لا يستلزم اعتبار استمرار الدم فى بياض الأيام فضلا من استمراره فيما بينها من الليلتين نعم لا يبعد اعتبار وجوده فيها بما يتعارف وجوده فى أيام الحيض لغالب النساء للانصراف اليه أو لكونه المرجع فيما لا تعيين له من الشرع فيما لا بد فيه من التعيين و قد انقدح بما ذكرنا انه لا منافات بين اعتبار التوالى و الاكتفاء برؤية الدم فى كل يوم كما نسبه فى المدارك و الحدائق إلى ظاهر الأكثر قال فى المدارك و اختلف الأصحاب فى المعنى المراد من التوالى فظاهر الأكثر الاكتفاء برؤية الدم فى كل يوم من الأيام الثلاثة وقتا ما عملا بالعموم فانقدح انه لا وجه لاستعجاب شيخنا العلامة أعلى اللّه مقامه من صاحب

ص: ۲۵

المدارک حیث ادعی فی مسئلة التوالی ظهور الاخبار فیه مع إنکاره هنا ظهورها فی الاستمرار و منشأه توهم انحصار وجه الاعتبار بظهورها فی الاستمرار و قد عرفت عدم انحصار الوجه به و احتمال ان یکون غیره ثمَّ انه لیس لازم القول بعدم اعتبار التوالی الاکتفاء بضم الدماء بعضها الی بعض فیما لو تناوب الدم و النقاء فی الساعات فی العشر کما عن ظاهر الشیخ فی المبسوط و عن المحقق فی المعتبر فی باب النفاس و العلامة فی التذکرة و المنتهی ضرورة إمکان اعتبار وجود الدم فی بیاض تمام کل یوم من الأیام الثلاثة علی النحو المتعارف بدعوی انسباق ذلک من الاخبار و لو لا انسباقه لکان التحدید بالثلاثة لبیان تقدیر مقدار الدم من دون اعتبار حصوله فیها و علیه یلزم الاکتفاء بثلاث لیال متوالیة بناء علی اعتبار الوالی أو بیومین و لیلة أو بغیر ذلک من صور التلفیق مع انهم یضایقون من جبر نقص الیوم الأول بوجوده فی لیلة الیوم الرابع اللهم الا ان یقال بدلالتها علی ان الدم الیومی لا بد ان یکون بمقدار الثلاثة الا ان الدلالة علی ذلک مع کون ثلاثة أیام لبیان مقدار الدم دون إثباتها خرط القتاد فتدبر فی المقام ثمَّ لا یخفی اختلاف أقل الحیض بناء علی اعتبار الرؤیة فی الأیام الثلاثة حسب اختلاف أول الرؤیة کما لا یخفی و هو لا یخلو عن بعد إذا کان التحدید لما هو الموضوع لأحکام الحیض واقعا و اما إذا کان لموضوعها ظاهرا إذا اشتبه فلا بعد أصلا کما لا یخفی.

(الأمر الرابع) ان لا یکون زائدا علی العشرة

فإن أکثر الحیض عشرة بإجماع المسلمین کما حکی و الاخبار الدالة علی ذلک مستفیضة بل متواترة و الروایة الدالة علی ان أکثره ثمانیة شاذة محمولة علی التحدید الغالبی العادی لا الشرعی ثمَّ انه لا إشکال فی ان العشرة لا بد أن تکون متوالیة بناء علی ما هو المشهور من کون النقاء المتخلل بین العشرة حیضا. و اما علی ما ذهب الیه صاحب الحدائق من کون النقاء المتخلل لیس بحیض. ففی کونها کذلک أیضا أو لیس

ص: ۲۶

كـذلك خلاـف و اشـكال. من دعوى انسـباق التوالى من إطلاـق مثـل قوله عليه السـلام: أكثره عشـرة أيـام و لو منع فلا أقل من كونه المتيقن منه. و من دعوى الإطلاق و منع الانسباق و عدم مزاحمة الحكم بحيضية النقاء المتخلل الموجب لكون العشرة متوالية لا محالة حسب الفرض. و شهادة روايات منها ما فى رواية يونس عن بعض رجاله عن الصادق عليه السلام من قوله:

و لا يكون الطهر فى أقل من عشـرة و إذا حاضت المرية و كان حيضها خمسة ثمَّ انقطع الدم اغتسلت وصلت فإن رأت بعد ذلك الدم و لم يتم لها من يوم طهرت عشـرة أيام فذلك من الحيض تدع الصـلاة و ان رأت الدم من أول ما رأت الدم الثانى تمام العشرة أيام و دام عليها عدت من أول ما رأت الدم الأول و الثانى عشرة أيام ثمَّ هى مستحاضة حيث استظهر صاحب الحدائق منه ان العشرة إنما تعد من خصوص الدمين لا منهما و من النقاء فى البين.

و منها روايـة عبد الرحمن بن الحجاج قال سـئلت الصادق عليه السـلام عن المرية طلقها زوجها متى تملك نفسـها فقال: إذا رأت الدم من الحيضـة الثالثة فهى تملك نفسـها قلت فان عجل الدم عليها قبل أيام أقرائها فقال إذا كان الدم قبل عشـرة أيام فهو أملك بها و هو من الحيضة التى طهرت منها و ان كان الدم بعد العشـرة فهو من الحيضة الثالثة فهى أملك بنفسـها. و منها غير ذلك مما هو قريب منها و لكن الظـاهر كمـا هو المشـهور اعتبار التوالى فيها لأجل أن النقاء المتخلل يكون حيضا و ذلك لان ظاهر الاخبار المسـتفيضة الـدالة على ان أقـل الطهر عشـرة و معقـد الإجماعـات المنقولـة هو ان الطهر مطلقا لا يكون أقل من العشـرة لا خصوص ما بين الحيضتين كما ادعـاه صـاحب الحـدائق مع انه لو سـلم لم يكن بضـائر فـان الطهر المتوسـط بين الطرفين المحكومين بالحيضـية. لاـ محالـة يكون بين الحيضتين إذ لا تعقل وحـدة الحيض الا باسـتمرار حدثه و عدم انقطاعه بالطهر و معه تكون اثنتين لأجل تخلل عدمه و تحقق ضده فى البين. نعم: يمكن ان يحكم عليهما

ص: ۲۷

شرعا بالاتحاد فى بعض الاثار لكنه ليس اليه سبيل الّا بدليل و ليس.

و لا يخفى عدم قابليۀ ما استشـهد به من الاخبار على عدم اعتبار التوالى للمقاومۀ مع ما دل على ذلك اى كون أقل الطهر مطلقا عشـرۀ لكونهـا قابلـۀ للتصـرف بما هو غير بعيـد عنها بخلافه ضـرورۀ انه لا يبعـد ان يكون العـد من الـدمين مع النقاء فى البين و كان الإطلاق مسوقا لبيان رفع توهم كون الـدم الثانى حيضا مسـتقلا حيث لم يتخلل أقل الطهر بينه و بين الـدم الأول بعـد الفراغ عن كونه حيضا مع احتمال ان يكون الظرف فى قوله و لم يتم لها من يوم طهرت عشـرۀ أيام. من متعلقات لم يتم لا قيدا للعشـرۀ لكنه بعيد كما لا يبعد ان يكون المراد من الحيضـۀ التى طهرت منها فى روايۀ ابن الحجاج انه من توابعها و محسوب منها و لأجل ذلك كأنه بعضـها قبالا لكونه حيضا ثالثا و ان كان اسـتحاضۀ و ليس حقيقۀ منها و على ذلك لا يلزم ان يكون من ابتدائيۀ مع كونها تبعيضـيۀ فى الفقرۀ الثانيۀ. فافهم و يؤيـده إطلاق الحكم بكونه منها لوضوح انه لولاه لم يكن بـدّ من تقييـده بما إذا لم يتجاوز الـدم الأول و الثانى من العشـرۀ. ان قلت هـذه الاخبـار و ان كـانت لاـ تقـاوم ظهور ما ذكر فى ان الطهر مطلقا لا يكون أقل من عشـرۀ المسـتتبع لكون أكثر الحيض عشـرۀ أيام متواليـۀ الا انه لو لا خصوص الاخبار الدالـۀ على كون النقاء المتخلل بين الحيضـۀ الواحـدۀ طهرا. منها مرسـلۀ داود العجلى عمن أخبره عن ابى عبد اللّه عليه السـلام قلت له أمريۀ يكون حيضـها سـبعۀ أيام أو ثمانيۀ أيام حيضـها دائم مسـتقيم ثمَّ تحيض ثلثۀ أيام ثمَّ ينقطع عنها الدم و ترى البياض لا صـفرۀ و لا دما قال: تغتسل و تصلى قلت تغتسل و تصلى و تصوم ثمَّ يعود الدم قال: إذا رأت الدم أمسكت عن الصلاۀ و الصيام قلت فإنها ترى الدم يوما و تطهر يوما فقال:

إذا رأت الـدم أمسـكت و إذا رأت الطهر صـلت فـاذا مضت أيام حيضـها و اسـتمر بها الطهر صـلت فإذا رأت الـدم فهى مسـتحاضۀ قد أمضيت

ص: ۲۸

لك أمرها كله. و قريب منها رواية ابن ابى عمير عن يونس بن يعقوب عن ابى عبد اللّه عليه السلام. و رواية أخرى ليونس بن يعقوب عن ابى بصير عن ابى عبد اللّه عليه السلام. قلت نعم: لو لا اعراض المشهور عنها و كونها قابلة للتأويل إذ لا بعد فى ان تكون صلوتها فى يوم رأت النقاء من باب الاحتياط لاحتمال انقطاع حيضها لو سلم ظهورها فى كون صلوتها فى ذلك اليوم من باب كونها طاهرة فيه حقيقة مع انه محل نظر فكيف تقاوم ما دل على ان الطهر لا يكون أقل من عشرة و قد عرفت انه لا معنى للحمل على الطهر بين الحيضتين إذ عرفت ان الطهر بين الدمين الذين كان كل منهما حيضا كان طهرا بين الحيضتين و منه ظهر ان وجه تقييد الطهر فى بعض معاقد الإجماعات بكونه بين الحيضتين. ان الطهر بين دماء الحيض لا يكون الّا بين الحيضتين لا انه لا يكون الطهر بين حيضة واحدة عندهم فافهم. و بالجملة ليس للفقيه ان يرفع اليد من ظهور الاخبار و معاقد الإجماعات لأجل مثل هذه الاخبار الغير المعتنى بها قديما و حديثا.

(تبصرة لا تخلو عن تذكرة)

و هى أنه لا بد من التوالى فى أكثر الحيض بناء على كون النقاء المتخلل حيضا. و اما بناء على كونه طهرا فاعتبار التوالى فيه كما يظهر من شيخنا العلامة أعلى اللّه مقامه فى غاية البعد لا يكاد يلتزم بما يستلزمه احد من قعود الحائض عن الصلاة و الصوم شهورا بل سنين بل مدة عمرها سيما على ما اختاره من اعتبار الاستمرار و عدم تخلل النقاء و لو فى الليل فى التوالى كيف و قد أورد على صاحب الحدائق بذلك فى ما ذهب اليه من اختصاص تحديد الطهر بعشرة بما هو بين الحيضتين فتأمل جيدا.

(المقصد الثالث) فى أقسام الحائض

اشارة

و ما لكل منها من الاحكام. اما الأقسام فهى ذات العادة و الناسية و هى المضطربة و المبتدئة. و اما الاحكام ففى طى مباحث

ص: ۲۹

(المبحث الأول) فى ذات العادة

اشارة

و فيه مطالب

(أحدها) ان العادة تستقر برؤية الدم مرتين سواء عددا و وقتا

فتكون عدديـة و وقتية أو عددا فقط فتكون عددية أو وقتا كذلك فتكون وقتية. ففى مرسـلة يونس الطويلة فإن انقطع الدم فى أقل من سبع أو أكثر من سـبع فإنها تغتسل ساعة ترى الطهر و تصلى فلا تزال كذلك حتى تنظر ما يكون فى الشهر الثانى فإن انقطع الدم لوقته فى الشـهر الأول سواء حتى توالى حيضـتان أو ثلاث فقد علم الآن ان ذلك قد صار لها وقتا و خلقا معروفا تعمل عليه و تدع ما سواه و تكون سـنتها فى مـا يسـتقبل ان اسـتحاضت قـد صارت سـنة الى ان تجلس أقرائها و انما جعل الوقت ان توالى عليه حيضـتان أو ثلاث لقول رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله للتى لا تعرف أيامها دعى الصلاة أيام أقرائك فعلمنا انه لم يجعل القرء الواحد سنة لها فيقول لها دعى الصـلاة أيام قرئك و لكن سن لها الأقراء و أدناه حيضـتان فصاعـدا إلخ. و فى مضـمرة سـماعة فإذا اتفق الشـهران عدة أيام سواء فتلك أيامها. و لا يخفى وضوح دلالـة الخبرين على تحقق العادة الوقتية و العددية معا. و العادة العددية خاصة بمرتين و عدم تحققهما بمرة واحـدة كمـا لاـ خلاـف محقق فيه من الأصـحاب بـل نقل الإجماع عليه مسـتفيض. و اما دلالتهما على تحققها بـذلك فى الوقتية خاصة فلا يكون بذلك الوضوح و يحتاج الى دعوى ان الظاهر منهما ان اتفاق شـهرين انما هو تمام الملاك فى تحققها من غير دخل لمـا اتفقـا عليه من العـدد و الوقت أو العـدد و هى غير بعيـدة و لاـ سـيما عن الروايـة الأولى كما لا يخفى. هـذا مضافا الى عـدم القول بالفصل بينها و بين العددية و الى إمكان دعوى صدق أيامها عرفا هاهنا و ان كان فى غيره محتاجا الى التكرير مرارا كثيرة و ذلك لأن دم الحيض لما كان من شأنه الاعتياد به فى خصوص وقت رأته فيه كان تكرره فيه مرتين موجبا لمزيـة اختصاصه بذاك الوقت بصدق معها انه وقتها أو أيامها بخلاف ما ليس كذلك بل كان تكرره فيه

ص: ۳۰

بمجرد اتفاق وجود سببه ثانیا بلا جامع رابط و لا موجب ضابط فتأمل جیدا.

(ثانیها) انه هل یعتبر فی تحقق العادة بالمرتین ان یکونا فی شهرین هلالیین

کما هو ظاهر المرسلة و المضمرة کما ادعی أو یکفی ثبوتهما فی شهر واحد فی غیر العددیة فلو رأت ثلاثة فی شهر مرتین بعد عشرة مثلا کانت وقتیة و عددیة کما لو رأت بعد کل عشرة تارة ثلاثة و اخری أربعة مثلا کانت وقتیة. خلاف و اشکال. من دعوی ظهور الخبرین فی الاعتبار.

و من دعوی ان ذکر الشهر فیهما لکون الغالب فی النساء ان یکون حیضهن فی کل شهر مرة و لذا لا خلاف و لا اشکال ظاهرا فی تحقق العددیة فی شهر أو فی أزید من شهرین. هذا مضافا الی صدق مثل لفظ أیامها و أیام الأقراء و أیام الحیض علی الثلاثة بعد العشرة مثلا إذا تکرر وقوعها بعدها الذی وقع فی اخبار إرجاع المستحاضة إلی عادتها و بذلک انقدح عدم انحصار الدلیل علی العادة و أحکامها بالخبرین کما توهم فی الحدائق بل کانت الأخبار المشتملة علی مثل تلک الألفاظ دالة علیها أیضا علی ما عرفت من تقریب دلالتها کما لا یخفی. و لعل الشهید فی الروض عنی بالنصوص هذه الاخبار حیث قال فی محکیه فی رد احتجاج المحقق الثانی فی اعتبار الشهر الهلالی. بأن الشهر فی کلامهم یحمل علی الهلالی: انما یتم لو کان فی النصوص المفیدة الدالة علی العادة ذکر الشهر. و قد بینا فی أول المسئلة حکایتها خالیة عن ذکر الشهر فی ما عدا الحدیثین الأخیرین. و فی الاحتجاج بهما اشکال لضعف أولهما بالإرسال و ثانیهما بجرح و انقطاع خبره. فاندفع بذلک ما وجهه علیه فی الحدائق حیث قال بعد نقله: أقول: لا یخفی انه لیس عندهم دلیل علی تفسیر العادة بالمعنی المعهود سوی هذین الخبرین کما لا یخفی علی من راجع کلامهم و راجع الاخبار. و قوله قدس سره انه قد بین فی أول المسئلة الأخبار خالیة عن ذکر الشهر فی ما عدا الحدیثین عجیب

ص: ۳۱

فإنه لم يذكر سواهما و كذا غيره إذ ليس فى الباب سواهما انتهى. و لم يحضرنى الروض كى الأحظ انه أشار الى غيرهما و لو إجمالا أم لا و انما توهم لارتكازها انه ذكرها أو كان بانيا على ذكرها أو إلحاقها و قد غفل عنها فتيقض.

(ثالثها) لا إشكال فى اعتبار تكرر الطهر متساويا مرتين فى تحقق العادة الوقتية

فى غير ما إذا كان الدم فى وقت واحد من شهرين. و اما فيه ففى اعتباره فى تحققها اشكال بل خلاف يظهر من محكى الذكرى اعتباره قال فيه: و اما لو اختلف العدد و لم يستقر الطهر بتكراره متساويا مرتين فلا وقت هنا قطعا و فى العدد وجهان و يظهر من كلام الفاضل انه لا عبرة باستقرار الطهر انتهى موضع الحاجة. حيث يظهر من استظهار عدم الاعتبار من الفاضل ان قطعه بالاعتبار انما كان فى خصوصه أو فى ما يعمه لا فى خصوص ما إذا كان فى الأول من الشهرين كما احتمله شيخنا العلامة كيف و لا يكاد ينكر اعتباره فيه غير فاضل فضلا عن الفاضل. بداهة اعتباره فيه. و اما دعوى قطعه بعدم الوقت فى صورة عدم استقرار الطهر فلعلها لأجل اختصاص المرسلة و المضمرة بغير الوقتية و كان الدليل فيها سائر الأخبار المشتملة على مثل أيام الحيض و أيام الأقراء و أيامها مما يصدق على وقت خاص فى ما إذا استقر الطهر بالتكرار متساويا دون ما إذا لم يستقر. اما فى ما دون الشهر أو فى الزائد على الشهرين فواضح. و اما فى ما كان فى الشهرين كما إذا رأت مثلا فى أول أحدهما ثلاثة و فى أول الآخر عشرة ثمَّ رأت فى أول الثالث خمسة فإنه يمكن ان يقال ان أول الشهر ليس لها وقت و خلق حيث لم يكن قذف الدم فيه بسبب جامع منضبط بل فى كل موجب غير مرتبط بخلاف ما إذا استقر الطهر بتكراره متساويا مرتين فإنه يكشف عن أن الرؤية فيه كانت عن خلق و عن جامع لا انها صادقته اتفاقا فيصدق حينئذ على ثلاثة أيام من أول الشهر أيامها

ص: ۳۲

و أيام الأقراء فتدبر. و لا يخفى أن رؤية الدم الثالث فى الوقت المتقدم ينفك فى الفرض عن استواء الطهرين و انما لا ينفك فى ما إذا كان عدة أيام الدماء فى الشهرين الأولين سواء.

(رابعها) انه لا إشكال فى حصول العادة بتوالى الحيضتين بلا تخلل حيض على خلافهما أصلا.

و اما إذا تخلل ما لا يخرجهما عن نظامهما كما إذا رأت فى الشهر الأول ثلاثة و فى الثانى أربعة و فى الثالث خمسة ثمَّ عادت الى ثلاثة ثمَّ إلى أربعة ثمَّ إلى خمسة و هكذا و كذلك يجرى فى الوقتية المحضة كما لا يخفى. ففى حصول العادة إشكال و خلاف فعن العلامة رحمه اللّه فى ما إذا تجاوز الدم فى أحد هذه الشهور تحيضت بنوبة ذلك الشهر. و عن الشهيد احتمال نسخ كل عدد لما قبله و الظاهر شمول أدلة بعض أحكام العادة لها كالحيض بمجرد رؤية الدم فى نوبة كل وقت و ان لم نقل به فى المبتدئة لصدق أيام أقرائها و نحوه عليه و اما الرجوع إليه فى نوبته أو الى العدد كذلك فى ما إذا تجاوز العشرة فهو و ان لم يكن ببعيد. و يساعده الاعتبار الا انه لا تساعده الأخبار فإن الحائض فى هذه الصورة اما ممن لا أيام لها أو كانت أيامها متعددة فلا وجه لرجوعها إلى نوبة الشهر من الوقت أو العدد و كان قضية إطلاق غير واحد من الاخبار رجوعها الى غيرها من التمييز أو عادة النساء أو الروايات على ما يأتى تفصيل القول فيها.

(خامسها) إذا اختلف عدد أيام حيضها فهل يكون الأقل عادة لها ترجع إليها و قد سميت بالعددية الناقصة أم لا

وجهان بل قولان أقواهما الثانى وفاقا لما عن جامع المقاصد و الروض خلافا للعلامة و الشهيد فى المنتهى و الذكرى و ذلك لظهور المرسلة و المضمرة فى اعتبار التساوى فى العدد فى العادة العددية و صدق مثل أيامها على الأقل ممنوع بل حاله حال الأكثر فى صحة سلبها عنه عرفا كيف و هو ليس الّا قرء واحد. و السنة التى

ص: ۳۳

سنها رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله هى الأقراء كما هو صريح المرسلة.

ثمَّ لا يخفى ان الخلاف و الاشكال فى تحقق العادة العددية الناقصة لا يختص بالعادة الوقتية بل يجرى فى غيرها فلا وجه لما يظهر من شيخنا العلامة قدس سره من الاختصاص حيث قال: ثمَّ هل يؤخذ بأقل العددين فى العادة الوقتية المحضة و يجعل عادة لها فتسمى بالعددية الناقصة أم لا انتهى.

و لعل وجه تخصيصه قدس سره توهم صدق مثل الأيام على الأقل حينئذ بخلاف ما إذا لم يكن هناك عادة وقتية فلا تمشية للوجهين بدونها فتأمل.

(سادسها) انه لا فرق فى المرتين اللتين كان تساويهما موجبا لثبوت العادة بين ثبوت حيضيتهما قطعا بالوجدان أو تعبدا

و لو بقاعدة الإمكان و ذلك لان تساويهما فى جميع صورهما الموجب لكون الوقت أو العدد أو كليهما عادة انما يكون بالقطع و الوجدان و ان كانت حيضية ما أضيف إليه التساوى بالتعبد بقاعدة الإمكان فإنه يصدق حقيقة انه قد توالى عليها حيضتان سواء فيكون ما يوجب العادة فى العدد أو الوقت و صيرورتهما وقتا و خلقا معروفا ثابتا حقيقة و لو كانا فيما هو حيض شرعا فافهم. و قد انقدح انه لا وجه للإشكال فى بعض افراد التمييز فى الحكم بتحقق العادة على الدم المحكوم بكونه حيضا كما لو رأيته فى المرة الأولى أسود و فى المرة الثانية احمر كما استشكل به شيخنا العلامة و نقل التردد فيه عن الذكرى و لو كان اختلافهما لونا مع الحكم على كل منهما بالحيضية بالصفات شرعا موجبا للإشكال لكان اختلافهما فى الحكم بها فى أحدهما بالصفات و فى الأخر بقاعدة الإمكان أولى بالإشكال كما لا يخفى و حله ان العادة انما تكون بسبب التساوى فيما هو حيض تعبدا كما إذا كان حيضا فقط من دون دخل للتساوى فى الأوصاف أصلا فلا يكاد يضر الاختلاف فيها كما لا يخفى.

ص: ۳۴

(سابعها) انه هل العبرة فی حصول العادة باستواء الحیضتین أخذا و انقطاعا

و لو تخلل النقاء بین کل منهما و لو علی غیر نهج واحد أو بین إحداها أو بخصوص أیام الدم مطلقا أو بخصوص المتصلة منها أو بالأول فی الوقتیة و بالثانی فی العددیة وجوه لا یبعد ان یکون ظاهر الاخبار هو الأخیر حیث ان الظاهر من المضمرة و المرسلة اعتبار تساوی عدد أیام الدم فی الحیضتین فی حصول العادة العددیة و قد عرفت ان الملاک فی حصول العادة الوقتیة هو صدق مثل أیامها و الظاهر صدقها علی تمام أیام قعودها و لو تخلل النقاء بینها.

(ثامنها) انه لا خلاف عندنا علی ما حکی فی عدم زوال العادة بمجرد رؤیة الدم علی خلافها مرة

کما لا خلاف فی زوالها بحصول عادة اخری علی خلافها و نقل فی محکی المنتهی الاتفاق علی الرجوع الی العادة الثانیة. لا یقال لا وجه لزوال العادة الأولی بالثانیة و لیس الرجوع إلیها أولی من الرجوع الی الأولی الا ان یکون إجماع علی ترجیحها. فإنه یقال الوجه عدم بقاء الاولی علی کونها وقتا و خلقا و عدم صدق أیامها الآن الا علی الثانیة کما لا یخفی و اما زوالها بتکرار رؤیة الدم علی خلافها علی غیر نسق بل مختلفا فکذلک لا ینبغی الارتیاب فیه و ان کان ظاهر محکی المنتهی عدم زوالها إلا بعادة اخری حیث قال فی رد أبی یوسف القائل بزوال العادة بمجرد رؤیة الدم علی خلافها مرة ان العادة المتقدمة دلیل علی أیامها التی عادت فلا یبطل حکم هذا الدلیل الا بدلیل مثله و هی العادة بخلافه انتهی و لعل غرضه انه لا یبطل حکم دلیل إذا کان الا بالدلیل و فی الصورة لیس الدلیل باقیا بل زال و اضمحل بنفسه فافهم.

(تاسعها) انه إذا استقرت العادة فالکلام فیها فی مباحث.

(الأول) ان ذات العادة الوقتیة المحضة أو مع العددیة تتحیض بمجرد رؤیة الدم فی أیام العادة

مطلقا و لو لم یکن بصفات الحیض و ذلک للعمومات

ص: ۳۵

الآمرة بقعودها فی أیام الحیض و خصوص المستفیضة. ففی المرسلة القصیرة کلما رأت المریة فی أیام حیضها من صفرة أو غیرها فهو من الحیض و فی المرسلة الطویلة بعد أمر المستحاضة المضطربة بالرجوع الی التمییز و لو کانت تعرف أیامها ما احتاجت إلی معرفة لون الدم لأن السنة فی الحیض ان تکون الصفرة و الکدرة فما فوقها فی أیام الحیض إذا عرفت حیضا کله الحدیث و فی صحیحة ابن مسلم عن المریة تری الصفرة فی أیامها قال لا- تصلی حتی تنقضی أیامها الحدیث الی غیر ذلک من الاخبار الکثیرة التی لا یبعد تواترها الإجمالی و قد نقل عن غیر واحد دعوی الإجماع علیه و کذا تتحیض المعتادة بمجرد الرؤیة إذا رأت قبل العادة و لو کان صفرة لموثقة سماعة عن المریة تری الدم قبل وقتها قال إذا رأت الدم فلتدع الصلاة فإنه ربما تعجل بها الوقت (۱) و خبر علی بن حمزة قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السلام و انا حاضر عن المریة تری الصفرة فقال ما کان قبل الحیض فهو من الحیض. و روایة أبی بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی المریة تری الصفرة فقال: ان کان قبل الحیض بیومین فهو من الحیض و ان کان بعد الحیض بیومین فلیس من الحیض و لا یعارضها ما فی صحیحة ابن مسلم و ان رأت الصفرة فی غیر أیامها توضأت وصلت بل لا بد من تقیید إطلاقه بتلک الأخبار الدالة علی ان الصفرة قبل الوقت حیض کما أنه لا بد من تقیید إطلاق القبل فی بعضها بما إذا کان بقلیل أو بمثل یومین و قد ادعی انه لا إطلاق فی موثقة سماعة فإنه لا یصدق انه ربما تعجل بها الدم إذا لم یکن الفصل بینه و بین الوقت قلیلا و فیه نظر بل منع و ان سلم هذا لو کانت العلة فإنه ربما تعجل بها الوقت تأمل تعرف وجهه. و لکن إطلاق الدم فیها لا یعم الصفرة لانصرافها الی غیرها

۱- هکذا وجدنا الخبر مصححا بخط المصنف قدس سره و قد کتب أولا مکان الوقت: الدم ثمَّ ضرب علیه و کلام المصنف فیما یأتی بمنی علی النسخة التی ضرب علیها و هی غیر صحیحة مخالفة لما هو ثابت فی کتب الحدیث (المصحح)

ص: ۳۶

کیف و فی بعض الاخبار قوبل معها فلا یبعد ان یکون الأحمر أو الأسود قبل الوقت مطلقا محکوما بالحیضیة کما هو قضیة إطلاق أدلة الصفات و اما ما تراه بعد العادة فإن کانت صفرة فقضیة إطلاق ما دل علی ان الصفرة فی غیر زمن العادة طهر و خصوص ما دل من الاخبار علی ان الصفرة بعد الحیض أو بعد أیامه أو بعد انقضاء أیام قرأها لیس من الحیض ان لا یکون حیضا و تؤیده أدلة الصفات و دعوی ان الظاهر من الاخبار ما إذا رأت الدم فی أیامها و تجاوز عنها و ان کانت غیر بعیدة عن بعضها الا انها واضحة الفساد بالنسبة إلی بعضها الأخر هذا مع کفایة إطلاق أن الصفرة فی غیر زمن العادة طهر حیث لا معارض له الا قاعدة الإمکان و کون الحکم بالحیضیة فی هذه الصورة أولی من الحکم بها فی صورة التقدم إذ التأخر یزیده انبعاثا و إمکان دعوی عدم الفرق بین التقدم و التأخر. و قد عرفت حال القاعدة مع عدم استقرارها الا بعد مضی ثلثة أیام و الأولویة لا اعتبار بها ما لم تکن بقطعیة و مجرد إمکان دعوی عدم الفرق غیر مجد. مع قیام الدلیل علی الفرق.

هذا فیما إذا رأت الصفرة بعد عادتها. و اما إذا رأت الحمرة بعد العادة فالأظهر أن تکون کالمبتدئة فی التحیض بمجرد الرؤیة أو عدمه الا بعد الثلاثة لعدم دلیل یخصها.

(الثانی) انه إذا تجاوز دمها العشرة رجعت الی عادتها وقتا و عددا

فیما کانت رأت العادة الوقتیة و العددیة و وقتا فقط أو عددا کذلک فیما کانت رأت العادة الوقتیة أو العددیة بلا إشکال فی ذلک فی الجملة بل عن المعتبر دعوی إجماع العلماء عدا مالک علیه للأخبار المستفیضة الدالة علی ذلک من المرسلة الطویلة و غیرها و صریح بعضها کإطلاق الأخر ذلک و لو کان التمییز علی خلافها کما هو المحکی عن المشهور بین الأصحاب قدیما و حدیثا. و عن الشیخ فی النهایة و الإصباح تقدم التمییز علیها بل عنه دعوی إجماع الفرقة علیه. و عن ابن حمزة فی الوسیلة التخییر بینهما. ففی

ص: ۳۷

المرسلة قال بعد بیان السنة الثانیة لمن اختلط علیها عادتها لو کانت تعرف أیامها ما احتاجت إلی معرفة لون الدم لأن السنة فی الحیض ان تکون الصفرة و الکدرة فما فوقها فی أیام الحیض إذا عرفت حیضا کله ان کان الدم أسود أو غیر ذلک فهذا یبین لک ان قلیل الدم و کثیره أیام الحیض حیض کله إذا کانت الأیام معلومة فإذا جهلت الأیام و عددها احتاجت الی النظر. حینئذ إلی إقبال الدم و إدباره و تغیر لونه. الحدیث فلا مجال لان یعارض بأخبار الصفات بل لا مجال لان یعارض بها مطلقاتها و ان کانت النسبة بینهما عموما من وجه لا ظهریة المطلقات فی شمول مورد التعارض منها سیما بملاحضة خصوص المستفیضة الدالة علی ان الصفرة و الکدرة فی أیام الحیض حیض. ثمَّ انه ظهر مما قدمناه انه لا فرق فی الرجوع الی العادة دون التمییز بین ان یکون حصول العادة بالأخذ و الانقطاع أو التمییز کما هو ظاهر النصوص و الفتاوی و عن المحقق الثانی تقدیمه علیها إذا کان حصولها بسببه معللا بقوله لان الفرع لا یزید علی الأصل مع احتمال الترجیح لصدق الاقراء و فیه بعد لأنه خلاف المتعارف. انتهی و فیه انه لا بعد فیه بعد صدق الاقراء و حدیث عدم زیادة الفرع علی الأصل مع انه فی نفسه غیر معتبر فإنه صرف اعتبار لا یعتنی به فی قبال إطلاق الاخبار علی خلافه. هذا مضافا الی ان العادة انما تکون حاصلة من تکرر الدم متساویا المحقق بالوجدان و ان لم تکن حیضیة الدم به بل بالتمییز أو بقاعدة الإمکان. و ربما نوقش فی ترتیب آثار العادة علی الحاصلة بهما و لو مع السلامة عن مزاحمة التمییز کما افاده شیخنا العلامة أعلی اللّه مقامه و جعله اولی من الخدشة فی تقدیمها علی التمییز. ثمَّ استدرک بقوله الا ان یتمسک فیه بالإجماع کما یظهر من المنتهی. و حینئذ فیمکن ان یقال ان القدر المسلم من الإجماع ما إذا لم یعارضها تمییز فعمومات أدلة الرجوع الی الأوصاف سلیمة عن مزاحمة الرجوع الی العادة. انتهی موضع الحاجة و لا یخفی

ص: ۳۸

انه لاـ وجه لهـذه المناقشـة بعـد تحقق العادة وجـدانا كما عرفت فيما هو حيض شـرعا فيترتب عليها آثارها مع مزاحمته و تقـدمها عليه لصـريح بعض اخبارها و ترجيـح ظهور بعضـها الآخر على أدلـة الرجوع الى الأوصاف كما مرت الإشارة إليه فيخصـص بأخبارها تلك الأدلـة و انما يمكن ان يقال بالأخذ بالقدر المسـلم من الإجماع فيما إذا لم يكن على القاعدة الشاملة لما إذا عارضـها التمييز أيضا التى لا يجوز مخالفتها الا بدليل يخصصها و الإجماع المدعى هاهنا على فرض تحققه كان كذلك. ثمَّ ان ظاهر النصوص بل صريح بعضها هـو تحيض خصوص أيـام العـادة مطلقـا و لو أمكن الجمع بينهـا و بين التمييز بجعـل المجموع حيضـا واحـدا فيمـا لم يكن زائـدا على العشرة. أو جعل كل منهما حيضا فيما تخلل بينها و بينه ما ليس بصفة الحيض عشرة. ففى المرسلة بعد بيان اختصاص الحاجة الى إقبال الـدم و إدبـاره بمـا إذا جهلت أيامها قال: و لو كانت تعرف أيامها ما احتاجت إلى معرفـة لون الـدم. و فى الشـرائع و ذات العادة تجعل عادتها حيضا و ما سواها اسـتحاضة فإن اجتمع لها مع العادة تميز قيل تعمل على العادة و قيل على التمييز و قيل بالتخيير و الأول أظهر و نقل العلامة فى التذكرة عن الشـيخ قولين الرجوع الى العادة قال و هو الأشهر و به قال أبو حنيفة و الثورى و احمد و بعض الشافعية لما تقدم فى الأحاديث و قال مالك الاعتبار بالتمييز و هو القول الثانى للشـيخ و لعل وجه الاعتبار به. عدم اعتبار المرسلة و اعتبار اخباره و عدم مزاحمتها بما دل على ان الصفرة و الكدرة فى أيام الحيض حيض لاحتمال الاختصاص بصورة عدم التمييز لعدم اختلاف الدم أو لعـدم تجاوزه العشـرة و قـد انقـدح من ذلك ان وجه التخيير هو التوفيق بين أخبارهما أو لأجل التخيير بينها بعـد تعارضـها بناء على ان التخيير بين مضامينها عملا قضـية التخيير بينها لا التخيير فى أخـذ أحـدهما و العمل بمضـمونه تعيينا كما انقـدح انه يمكن الذهاب الى الجمع بين العمل

ص: ۳۹

بهما فيما أمكن بدعوى عدم التعارض فى هذه الصورة و ان لم ينقل الذهاب اليه هاهنا و ان نقل عن الشيخ الذهاب الى ذلك فيما إذا أمكن الجمع بين التمييز و الروايات فى غير ذات العادة. و كيف كان فالأظهر هو الرجوع الى العادة دون التمييز للمرسلة و غيرها مما دل على رجوع ذات العادة إلى خصوصها و ليس إرسالها بعد عمل الأصحاب قديما و حديثا بها و موافقة غيرها بضائر كما لا يخفى.

(الثالث) انه إذا كانت عادتها دون العشرة تستظهر بالبناء على التحيض بلا خلاف فيه.

و نقل الاتفاق عليه مستفيض كما قيل. و قد استفاضت به الاخبار بل تواترت و انما الخلاف و الاشكال فى مقامين. أحدهما انه هل هو على نحو الوجوب تعيينا كما هو المحكى عن الشيخ و الإسكافى و ابن إدريس. أو تخييرا مع رجحانه و هو المراد من الاستحباب المنقول عن المشهور بين المتأخرين. أو بلا رجحان و هو المراد من الجواز المنقول من صاحب الذخيرة. و منشأ الخلاف هو اختلاف الانظار فى الجمع بين الاخبار المثبتة له على اختلافها. ففى بعضها قد حكم به بلا تعيين مدة له كمرسلة بن المغيرة. و فى بعض مع تعيينها فى يوم واحد كما فى رواية زرارة و محمد بن مسلم. أو مع التعيين فى يومين كما فى موثقة زرارة و صحيحته. أو مع التعيين فى ثلثة أيام كما فى موثقة سماعة و غيرها. أو مع التخيير بين يوم و يومين كما فى صحيحة زرارة و غيرها. أو فيما يكون بين العادة و العشرة كما فى موثقة يونس بن يعقوب و غيرها. أو فى ثلثى أيامها.

و بين الاخبار التى ظاهرها نفيه و عدم ثبوته ففى المرسلة الطويلة قال فى سنة المستحاضة إذا كان لها وقت و خلق تعمل عليه و تدع ما سواه. و فى صحيحة معاوية بن عمار: المستحاضة تنظر أيامها فلا تصلى فيها و لا يقربها بعلمها و ان جازت أيامها و رأت الدم يثقف الكرسف اغتسلت وصلت. و غيرهما مما دل على اقتصار المستحاضة على ترك العبادة فى خصوص أيام العادة.

ص: ۴۰

حيث ان الظاهر ان وجه الاستحباب هو التوفيق بين الاخبار المثبتة الدالة على وجوب الاستظهار تعيينا و النافية الدالة على وجوب المبادرة إلى الاغتسال و العبادة كذلك بحمل الوجوب فيهما على التخييرى مع استظهار رجحان الاستظهار من اخباره بسبب اختلافها فى مقداره و التعبير عنه بالاحتياط الراجح عقلا و نقلا فى بعضها كما لا يحفى. و منه قد انقدح ان وجه القول بجواز الاستظهار هو ما ذكر من التوفيق مع عدم استظهار رجحانه من اخباره. و ما قيل فى وجهه من كون الأمر به واردا فى مقام توهم الحضر فاسد ضرورة ان غير واحد. من اخباره لا- يكاد يتوهم انه فى هذا المقام مع انه انما يناسب ما إذا كان الجواز المحمول عليه الأمر هو الجواز المقابل للوجوب و هو غير مناسب هاهنا ضرورة لزوم الاستظهار بترك العبادة و عدم الوطى و غير ذلك مما يحرم على الحائض أو الاغتسال و فعل العبادة و غير ذلك مما يجوز لغيرها كما لا يخفى.

فافهم. لا يقال انما يتأتى التوفيق بما ذكر لو لم يكن من الاخبار موثقة البصرى عن المستحاضة أ يطأها زوجها و هل تطوف فى البيت قال تقعد قرئها الذى كانت تحيض فيه فان كان قرئها مستقيما فلتأخذ به و ان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين. فان قضيتها التوفيق بحمل اخبار الاغتسال على ما إذا كانت عادتها مستقيمة و حمل اخبار الاستظهار على ما إذا لم تكن كذلك بل تختلف أحيانا فيخصص بها كل واحدة من الطائفتين. فإنه يقال نعم لو لم يكن قوله عليه السلام فان كان قرئها مستقيما ظاهرا فى كونها ذات عادة و قوله عليه السلام و ان كان فيه خلاف ظاهرا فى كونها غير ذات العادة مع انه يكفى فى عدم دلالتها و شهادتها على هذا التوفيق عدم ظهورها فى تقسيم العادة إلى المستقيمة و غيرها. و احتمال ما ذكرنا من تقسيم القرء إلى العادة و غيرها كما لا يخفى فالحمل على الاستحباب بالمعنى المذكور ليس هو الأقضية

ص: ۴۱

الجمع العرفى برفع اليـد عما يقتضـى إطلاق الطرفين من الوجوب التعيينى و حمل الوجوب فى كل منهما على التخييرى و الحمل على ان كلا منهمـا متكفل لأحـد العـدلين مع استظهار رجحان أحـدهما و هو الاسـتظهار على ما أشـير إليه. فلا مجال لما قيل من ان هـذا الحمل يأباه كثير من الاخبار المتقدمـة الواردة فى بيان حـد الجلوس سـيما مثل موثقة مالك بن أعين عن النفساء يغشاها زوجها و هى فى نفاسـها من الـدم قـال نعم: إذا مضـى له مـذ يوم وضـعت بقـدر أيـام حيضـها ثمَّ يسـتظهر بيوم فلا بأس ان يغشاها ان أحب. الـدالة بمفهومها على تحريم الوقاع فى يوم بعـد العادة مع ان الحمل المذكور مسـتلزم للخروج عن ظاهر اخبار الطرفين بلا شاهد فى البين بل لمعارض ان يعارضه بالعكس فيحمل اخبار المبادرة إلى الغسل بعـد تجاوز العاد على الاسـتحباب. و ذلك لعدم إباء واحد من الاخبار عن الحمل على الاسـتحباب بالمعنى المـذكور. و مفهوم الموثقـة ليس الّا ثبوت البأس. و هو لو لم يؤيـده لا ينافيه. و التوفيق العرفى لا يحتاج الى شاهد.

و التعبير عنه فى بعض اخبـاره بالاحتيـاط كـاشف عن رجحـانه و انه أرجـح العـدلين كمـا يكشف عن تعـدد مراتب رجحـانه اختلاف أخباره فى بيان مقداره. و معه لا مجال للمعارضة بالمعاكسة. و مما يؤيد تعدد مراتب رجحانه التخيير بين الأقل و الأكثر كما فى بعض أخباره فإنه و ان كان من الممكن ان يكون الغرض الواحد و بمرتبة واحدة حاصلا من الأقل مع الاقتصار عليه و من الأكثر مع عدمه لا من الأقل فى ضـمنه و بذلك يعقل التخيير فى الواجب بين الأقل و الأكثر الا انه من البعيد جدا ان يكون الفرض هاهنا كذلك و ان لا يحصل بالأقل مطلقا لو كان ذا مرتبة واحدة كما لا يخفى فالظاهر انه ذو مراتب و عليه يحمل اختلاف أخباره فى بيان مقداره فافهم. و ربما يشكل الاستحباب أو الجواز بأنه يستلزم التخيير بين فعل الواجب و تركه بلا بدل ضرورة وجوب الصلاة

ص: ۴۲

و الصوم عليها مع عدم الاستظهار و جواز تركهما مع اختياره لاستحبابه أو جوازه بلا بدل أصلا كما لا يخفى. و التحقيق فى حل الاشكال ان الممتنع انما هو التخيير بين فعل الواجب و تركه لا التخيير بين إيجاد سبب الوجوب و عدمه بداهة وقوعه. كتخيير الحاضر بين الإقامة و السفر و المسافر بين الإقامة و عدمها فى شهر الصيام. فالمرئة فى مثل المقام تتخير بين البناء على التحيض الموجب لترك العبادة كأيام العادة و البناء على عدمه الموجب لوجوبها و البناء عليه أو عدمه كقصد الإقامة و الرضا و الكراهة من الأسباب الخارجية الا انها حيث كانت قلبية كانت خفيفة المؤنة كما لا يخفى. ثمَّ لا يذهب عليك عدم الفرق فى امتناع التخيير بين الواجب و تركه ابتداء بين ما إذا علم الواقع أو جهل و إمكانه بل وقوعه بتوسط التخيير بين إيجاد سبب وجوبه و عدمه فما ربما يتراءى من كلام شيخنا العلامة أعلى اللّه مقامه فى حل الإشكال فى ما هو نظير المقام من تخيير المبتدئة الفاقدة للتمييز بين الروايات من الفرق كما ترى حيث يوهم أن كفاية البناء انما هو لأجل الجهل بكون مثل يوم الاستظهار حيضا. و قد عرفت ان مثه ربما يوجب واقعا تغير الموضوع و تغير الحكم بسببه و معه لا فرق بين مثله و سائر الموضوعات و الأسباب الخارجية و بدونه لا يكاد يمكن التخيير بين فعل الواجب و تركه لا الى بدل أصلا و لو فى ما كان وظيفة الجاهل و عليك بالتأمل فى كلامه لعلك تعرف حقيقة مرامه. و بالجملة متعلق الاستحباب و الرجحان أو الجواز انما هو نفس البناء على التحيض فى أيام الاستظهار و نفس الاختيار لأكثر الروايات فى المبتدئة فتحرم الصلاة و الصوم بالبناء أو الاختيار كما يجب على المسافر إتمام الصلاة و الصيام بالبناء على إقامة عشرة أيام فتأمل فى المقام.

و ربما جمع بوجوه أخر لا يساعدها العرف و بلا شاهد الجمع. منها ما قربه شيخنا العلامة أعلى اللّه مقامه قال: و هاهنا جمع آخر لا يخلو عن

ص: ۴۳

قرب و هو إبقاء أخبار الاستظهار على ظاهرها من الوجوب و جعلها مختصة بصورة رجاء المرية الانقطاع لدون العشرة. و ساق كلامه مستشهدا بأمور الى ان قال و يحمل اخبار الاغتسال بعد العادة على البائسة عن الانقطاع إلى أخر كلامه زيد فى علو مقامه. و أنت خبير بأن صورة اليأس عن الانقطاع لدون العشرة فى ما إذا تجاوز عنها نادرة فكيف يحمل عليها أخبار كثيرة أخذ فيها الموضوع لذلك ما أخذ فى غير واحد من اخبار الاستظهار بلا تفاوت أصلا ففى بعض اخباره ان المستحاضة تكف عن الصلاة أيام أقرائها و تحتاط بيوم أو يومين. و فى أخر المستحاضة تستظهر كذلك كما فى اخبار الاغتسال ان المستحاضة إذا مضت أيام قرئها اغتسلت وصلت. نعم: غير واحد من اخبار الاغتسال لا إطلاق لها لو لم تكن ظاهرة فى خصوص ما إذا دام الدم إلى الدورة الثانية و بيان الحكم فى هذه الدورة و ما بعدها فلا يعارض بأخبار الاستظهار لاختصاصها بالدورة الاولى بل بما إذا تجاوز الدم العادة مع رجاء انقطاعه لدون العشرة لما افاده قدس سره. و بعضها الأخر و ان لم يكن بهذه المثابة لشموله بإطلاقه أو عمومه للدورة الأولى الا انها تقيد أو تخصص بأخبار الاستظهار لاختصاصها بهذه الدورة كما مرت إليه الإشارة. و ان أبيت فلا أقل من كونها أظهر فى الشمول لها من تلك الاخبار كما لا يخفى. فلا محيص عن تخصيصها بها كما ان تلك أظهر منها فى الشمول لغيرها لو كان بينهما ما يعمه فيخصص بها و لا يبعد ان يكون هذا السمع أقرب عرفا مما قدمناه لما عرفت فيه من الاشكال و ان كان قابل الانحلال الا (۱) بما لا يكاد يلتفت إليه أهل العرف بل لا يعرفه الا بعض الأساطين و عليك بالتأمل التام فى المقام. بقى الكلام فى حكم ترك العبادة أيام الاستظهار إذا تجاوز

۱- الظاهر زيادة لفظ الا و ان كانت ثابتة فى نسخة الأصل بقلمه الشريف (المصحح)

ص: ۴۴

الدم العشرهٔ و فعلها بعد تلک الأیام إذا انقطع علیها هل یجب علیها قضاء ما ترک من العبادهٔ فی الأول و قضاء الصیام فی الثانی أم لا فیه اشکال. من انه لیس منه فی الاخبار عین و لا اثر و من البعید جدا إطلاق الأمر بالتحیض أیام الاستظهار و بأفعال المستحاضهٔ بعدها مع إهمال إیجاب قضاء العبادهٔ مع التجاوز و إیجاب قضاء الصیام مع عدمه و من انه انما کان الإهمال منه خصوصا لا عموما لمکان ما دل من الاخبار علی الاقتصار علی العادهٔ إذا تجاوز الدم العشرهٔ و ما دل علی التحیض بتمامها إذا انقطع علیها و لا منافات بین ان تکون الوظیفهٔ مع الجهل بتجاوز الدم. التحیض فی أیام الاستظهار العمل بأفعال المستحاضهٔ بعدها و بین ان یکون الحکم الواقعی فی أیام الاستظهار عمل الاستحاضهٔ مع التجاوز و التحیض فیما بعد تلک الأیام مع عدمه و ان أبیت إلا عن التنافی فما دل علی الاقتصار علی العادهٔ مع التجاوز و التحیض بها و بما بعدها إلی العشرهٔ مع عدمه أظهر من دلیل الاستظهار و بعده علی کون ذلک حکما واقعیا لا وظیفهٔ حال الجهل فتدبر.

(المبحث الثانی) فی الناسیهٔ

اشارهٔ

و هی من کانت لها عادهٔ سابقهٔ فنسیتها و فیه أبحاث.

(الأول) انه هل تتحیض بمجرد رؤیهٔ الدم مطلقا أو إذا کان بصفهٔ الحیض

أو التفصیل بین الظن بالحیض و عدمه کما عن البیان و الدروس فیه خلاف و ربما یستدل علی الأول بقاعدهٔ الإمکان و بأخبار الصفات بناء علی عدم القول بالفصل بین کون الدم بصفات الحیض أو غیر متصف بها کما حکی عن استاد الکل فی شرح المفاتیح و السید فی الریاض و بإطلاق الأخبار الدالهٔ علی الإفطار بمجرد رؤیهٔ الدم و إطلاق صحیحهٔ ابن المغیرهٔ عن ابی الحسن الأول فی أمریهٔ نفست فترکت الصلاهٔ ثلاثین یوما ثمَّ طهرت ثمَّ رأت الدم بعد ذلک قال تدع الصلاهٔ لأن أیامها أیام الطهر قد جازت مع أیام النفاس و لا یخفی علیک ما فی الاستدلال بهاء اما قاعدهٔ

ص: ۴۵

الإمکان مضافا الی الإشکال فی ثبوتها علی ما عرفت لا مجال لها هاهنا لعدم استقراء الإمکان حیث لم یحرز بقاء الدم إلی الثلاثة بل قضیة أصالة عدم حدوث الزائد علی ما علم حدوثه هو الحکم بعدم بقائه. و دعوی ان تجدد الزائد و ان لم یکن ببقاء ما حدث أو لا حقیقة الا ان بقائه و استمراره عرفا مسامحة. مجازفة ضرورة انه لا یعد الدم المتجدد فی الیوم الثانی أو الثالث عرفا بقاء ما حدث فی الیوم الأول و استمراره و انما کان إطلاق البقاء و الاستمرار بملاحظة أصل الدم و مطلقه لا خصوص الحادث منه أولا فتجدد الدم الزائد لیس الا حدوثه لا بقاء ما علم حدوثه فلا مجری لأصالة البقاء الا بناء علی جریانها فی القسم الثالث من استصحابات الکلی و قد أورد شیخنا العلامة علی أصالة البقاء فی الدم بعد منع جریانه أولا بقوله و ثانیا بأنه لو سلم جریان أصالة البقاء فی الدم لکنه لا یجدی فی إثبات الإمکان المستقر لیدخل تحت معاقد إجماعات قاعدة الإمکان لأن مراد المجمعین من الاستقرار هو الواقعی المتیقن و بعبارة أخری الدم الموجود فی ثلاثة أیام و لیس الإمکان المستقر واردا فی نص شرعی حتی یترتب علی الثابت منه بالاستصحاب ما یترتب علی المستقر الواقعی فافهم انتهی موضع الحاجة من کلامه زید فی علو مقامه. قلت ان کان مراده قدس سره ان شرط القاعدة الاستقرار الیقینی و هو مما لا یصلح ان یثبت بالأصل فهو و ان کان کذلک الا ان کون ذلک شرطا للقاعدة ممنوع لما عرفت من انه لیس الشرط الا مجرد الاستقرار کما یشعر به قوله و بعبارة أخری کما لا یخفی و ان کان مراده ان الشرط مع انه ذلک لا یصلح لان یثبت به فمن الواضح صلاحیته لذلک و لیس الاستقرار بمعنی وجود الدم فی الثلاثة إلا شرطا فی الحکم علی الدم فیها بالحیضیة شرعا بقاعدة الإمکان التی مفادها لیس الا الحکم بحیضیة کل دم لا تأبی من حیضیته القواعد الشرعیة فیکون الاستقرار بالمعنی المذکور مما یعتبر شرعا فی الحکم بالحیضیه

ص: ۴۶

فیترتب علیه باستصحابه ما یترتب علی الاستمرار الواقعی و بالجملة الدم الباقی الی الثلاثة و ان لم یرد فی نص الا انه وارد فیما هو کالنص من معقد الإجماع علی قاعدة الإمکان فیترتب علی الثابت منه بالاستصحاب ما یترتب علی الباقی منه واقعا فتأمل جیدا. و اما اخبار الصفات فلعدم ثبوت القول و الاتفاق علی عدم الفصل و عدم القول به لو سلم کان أعم و اما إطلاق أخبار الإفطار فلکونه مسوقا لبیان ان الحیض متی حدث فی الیوم یوجب إفطار الصوم دفعا لتوهم انه لا یوجبه إلا إذا کان من أول الیوم أو قبل الزوال کالسفر فیکون المراد من رؤیة الدم کنایة عن رؤیة الحیض. مع ان إطلاق الدم منصرف الی خصوص ما کان بصفة الحیض و لذا قوبل بالصفرة فی الاخبار و لا أقل من کونه المتیقن من الإطلاق. و منه قد انقدح ما فی صحیحة بن مغیرة من عدم دلالتها علی التحیض بمجرد الرؤیة مطلقا بل فیما کان بصفة الحیض لانصراف الدم الیه أو لکونه المتیقن من إطلاقه. کما هو قضیة روایة إسحاق بن عمار الواردة فی الحبلی تری الدم الیوم و الیومین فقال: ان کان دما عبیطا فلا تصلی ذینک الیومین و ان کانت صفرة فلتغتسل عند کل صلوتین بناء علی عدم الفصل بین الحامل و الحائل. و اما إذا کان بصفة الاستحاضة فلتعامل معه معاملتها لأجل هذه الروایة. و صحیحة ابن الحجاج عن أمریة نفست فمکثت ثلثین یوما أو أکثر ثمَّ طهرت ثمَّ رأت دما أو صفرة قال:

ان کانت صفرة فلتغتسل و لتصلّ و لا تمسک عن الصلاة فلا مجال لما ذهب الیه من الاستظهار الی مضی ثلثة أیام إذا لم یکن الدم بصفة الحیض و ان کان هو قضیة العلم بکونه حیضا أو استحاضة إذ حینئذ یعلم بتوجه تکالیف الحائض الیه أو تکالیف المستحاضة لو لم تکن دلالة النص علی انها مستحاضة. و اما التفصیل بین الظن بالحیض و عدمه فلا وجه له أصلا إلا إذا أرید من الظن خصوص الظن الناشی من صفات الحیض

ص: ۴۷

و مقـدمات الانسـداد و ان كانت مقتضـيۀ له الا انه لم ينهض على بطلان الاحتياط الى الثلاثۀ عقل أو نقل و هو من مقدماته و لا عسـر فى الجمع بين تروک الحائض و أفعال المستحاضۀ كما هو أوضح من ان يخفى.

(البحث الثانى) انه إذا تجاوز دمها العشرة

فإن كان له تمييز فالمعروف بين الأصـحاب بل ربما ادعى عليه الإجماع هو رجوعها اليه بجعل ما يشبه دم الحيض حيضا و ما لا يشبهه استحاضۀ و ان نقل عن ابى الصلاح رجوعها إلى عادۀ نسائها أولا ثمَّ رجوعها الى التمييز و عن الصدوق و المفيد عدم التعرض للتمييز أصلا و عن ظاهر الغنيۀ الرجوع الى أكثر الحيض و أقل الطهر. و كيف كان فالأقوى هو الأول لما تقدم من اخبار الصفات المتيقن منها هـذه الصورۀ و فى بعضـها التصـريح بذلک كما فى حسـنۀ حفص البحترى قال: دخلت على ابى عبد اللّه عليه السـلام أمريۀ فسألته عن المريۀ يسـتمر بها الدم فلا تدرى دم الحيض أو غيره فقال لها دم الحيض حار عبيط اسود له دفع و حرارۀ و دم الاسـتحاضۀ اصـفر بارد فـاذا كان للـدم حرارۀ و دفع و سواد فلتـدع الصـلاۀ. الحـديث و قوله عليه السـلام فى المرسـلۀ فى غير موضع منها: فاذا جهلت الأيام و عددها احتاجت الى النظر إلى إقبال الدم و إدباره و تغير لونه من السواد ثمَّ تدع الصلاۀ على قدر ذلک. الخبر.

(البحث الثالث) انه لا اشكال فيما إذا لم يكن ما يشبه الحيض أقل من الثلاثۀ و لا أزيد من العشرۀ

اما إذا كان أقل أو كان أكثر فلا ينبغى الإشـكال أيضا فى عدم الاقتصار فى التحيض بالأقل و لا فى عدم التحيض بتمام الأكثر و ذلک لمـا تقـدم مما دل على تحديـد الحيض قلـۀ و كثرۀ. و هو مثل ما دل على سائر قيوده الشـرعيۀ لا يكاد يزاحم بما دل صـريحا بالتحيض بالقوى قليلا أو كثيرا فضـلا عما لا دلالـۀ له الا إطلاقا بل لا بـد من التقييـد بأدلـۀ التحديـد و لو بتكميل الناقص و تنقيص الزائد لو قيل بذلک كما يأتى

ص: ۴۸

مضافا الی إمکان دعوی کون الإطلاق واردا مورد حکم آخر و هو تمییز الحیض عن الاستحاضة بعد قابلیة الدم لکونه حیضا شرعا و لذا لم یتعرض لما یعتبر فیه قطعا کالبلوغ و عدم الیأس فلا یصغی الی ما ادعاه صاحب الحدائق من التحیض بما یشبه الحیض و لو کان أقل أو أکثر مستندا إلی إطلاقات أخبار التمییز. و خصوص إطلاق القلیل و الکثیر فی بعضها طاعنا علی الأصحاب حیث لم یقتصروا علی التحیض بالقوی إذا کان أقل و لم یحکموا بالتحیض بتمامه إذا کان أکثر. إنما الاشکال انه إذا کان کذلک أی أقل أو أکثر فی لزوم الأخذ بالتمییز مع إکمال الناقص و تنقیص الزائد و طرح التمییز بالمرة کما إذا لم یکن هناک تمییز.

وجهان بل قولان من ان أدلة التحدید لا تقتضی أزید من عدم جواز الاقتصار فی التحیض علی الأقل و عدم جواز التحیض بتمام الأکثر لا رفع الید عنه فی هذه الصورة رأسا. فلا بد مع الرجوع الی الروایات أو عادة النساء حینئذ من مراعاة التمییز أیضا. و من ان ظاهر أدلته و أدلتهما هو کون کل واحد منه و منهما مرجعا علی حدة لا یرجع إلیها إلا بعد عدم إمکان الرجوع الیه لفقده أو لاختلاط الحیض معه بالاستحاضة لکثرة ما یشتبه أو قلته أحوطهما بل أقواهما. الأول لظهور قوله علیه السلام فی المرسلة الطویلة: فإذا أقبلت الحیضة فدعی الصلاة. فی ان حدوث الإقبال یوجب التحیض غایة الأمر انه لا بد من الا کمال فی ما کان القوی أقل من الثلاثة و من التنقیص فی ما کان زائدا علی العشرة و أدلة الرجوع الی الروایات لا تقتضی إلّا تعیین مقدار التحیض. و دلیل التمییز یقتضی أن یوضع ذاک المقدار فی ما یشبه الحیض و یعین موضعه و حصر السنة فی المرسلة فی ثلاث و جعل کل واحد من التمییز و الروایات سنة علی حدة. لا ینافی کونهما سنة واحدة لمن کانت محتاجة إلیهما لکون القوی من دمها أقل من الثلاثة أو أکثر من العشرة و ذلک لقوة احتمال ان یکون المراد ان الوظیفة لا تکون خارجة عنها

ص: ۴۹

کانت السنة کل واحد أو الاثنین منها علی حسب اختلاف حالها فتأمل.

ثمَّ ان وجه تخصیص الشیخ قدس سره الحیض بالعشرة الأولی علی ما حکی عنه یظهر مما ذکرنا من کون المرسلة ظاهرة فی ان حدوث الإقبال یوجب التحیض کما لا یخفی. و لیس ما احتمله شیخنا العلامة من مراعاة قاعدة الإمکان فلا یرد علیه ما أورده بقوله قدس سره: الّا انه یشکل قول الشیخ قدس سره بأن قاعدة الإمکان معارضة بالمثل بالنسبة إلی العشرة اللاحقة. انتهی موضع الحاجة. و لیس الادبار الذی یوجب البناء علی الاستحاضة کالإقبال کی یعارض به ضرورة انه تبع الإقبال کما لا یخفی علی المتأمل. ثمَّ انه لا إشکال أیضا علی المشهور من ان الطهر مطلقا لا ینقص عن العشرة فی اعتبار کون الدم الضعیف وحده أو مع ما یضاف الیه من أیام النقاء ان لا ینقص عن العشرة نعم: صاحب الحدائق علی ما حکی عنه یدعی انه لا دلیل علیه هاهنا بل ظاهر الاخبار یرده. مثل موثقة أبی بصیر عن المرئة تری الدم خمسة أیام و الطهر خمسة أیام و تری الدم أربعة أیام و الطهر سبعة فقال: إذا رأت الدم لم تصل و إذا رأت الطهر صلت ما بینها و بین ثلاثین یوما فاذا تمت ثلاثون یوما و رأت دما صبیبا اغتسلت و استقرت و احتشت بالکرسف فی کل صلاة و إذا رأت صفرة توضأت و موثقة یونس بن یعقوب: المرئة تری الدم ثلاثة أیام أو أربعة أیام قال تدع الصلاة قلت تری الطهر ثلاثة أیام أو أربعة أیام قال تصلی قلت فإنها تری الدم ثلاثة أیام أو أربعة أیام قال تدع الصلاة تصنع ما بینها و بین شهر فان انقطع الدم عنها و الّا فهی بمنزلة المستحاضة. و لا یخفی انه لا قائل بما هو ظاهرهما من کون کل دم تراه حیضا و کل نقاء تراه طهرا واقعا ضرورة ان لازمه اما کون الحیض الواحد أکثر من العشرة أو کون الطهر الواقع بین الحیضتین أقل منها و کل منهما مما اتفقت کلمتهم حتی صاحب الحدائق علی خلافه فلا بد من طرحهما أو حملهما علی ما لا علی خلافه الوفاق

ص: ۵۰

من التعبد بحیضیة کل دم ظاهر أو طهریة کل نقاء کذلک فلا مساس لهما بالمقام و حمل الطهر فیهما علی ما لیس بصفة الحیض و ان کان یوجب لهما المساس الا انه بعید لا یجوز الاستناد إلیه أصلا لا سیما إذا کان النص و الشهرة علی خلافه کما لا یخفی. ثمَّ ان قضیة اعتبار ذلک لیس الّا ان الضعیف وحده أو مع ما یضاف الیه من النقاء فی ما إذا لم یبلغ أقل الطهر لم یحکم بکونه طهرا مع الحکم بحیضیة طرفیه من القوتین مطلقا اما کون هذا الفرض خارجا عن مورد التمییز کما حکی عن المحقق و العلامة نظرا الی عدم إمکان العمل بأدلته لدوران الأمر فی الحکم بالحیضیة بین القوتین بلا مرجح فی البین أو داخلا فی مورده نظرا الی لزوم العمل بعموم دلیله ما لم یمنع عنه مانع و لا مانع عن العمل به فی الحکم بحیضیة أول القوتین و استحاضیة الضعیف فی البین و انما المانع عنه فی الحکم بحیضیة ثانیهما أیضا بل لا بد من الحکم بکون ما یبلغ به الضعیف منه أقل الطهر استحاضة. ففیه إشکال أظهره الأول. فإنه لا مرجح للحکم بحیضیة الأول دون الثانی مع کونه بصفة الحیض أیضا و الأولیة لا توجب الأولویة و لا سبیل الی التخییر فی الحکم بها بینهما حیث لا دلیل علیه من نقل.

و هو واضح و لا من عقل حیث لا مقتضی لکل منهما شرعا مع عدم تخلل أقل الطهر بینهما قطعا. نعم: الحکم بکون المجموع حیضا فی ما أمکن غیر بعید بناء علی عدم الاعتبار بالادبار فی ما وقع بین دمین کان قضیة الإقبال الحکم بحیضیتهما و الحکم بحیضة بینهما فتأمل. ثمَّ ظاهر المرسلة الطویلة هو کون الرجوع الی التمییز انما هو فی ما إذا نسیت عادتها وقتا و عددا قال فیها و اما سنة التی کانت لها أیام متقدمة ثمَّ اختلط علیها من طول الدم و زادت و نقصت حتی أغفلت عددها و موضعها من الشهر فان سنتها غیر ذلک. الخبر کما ان ظاهرها هو کون الرجوع الی العادة انما هو فی ما إذا عرفت عادتها کذلک قال فیها: و الحائض التی لها أیام معلومة

ص: ۵۱

قد أحصتها بلا اختلاط عليها ثمَّ استحاضت فاستمر بها الدم و هى فى ذلك تعرف أيامها و تبلغ عددها الى ان قال عليه السلام: فقال صلى اللّه عليه و آله:

تدع الصلاة أيام أقرائها أو قدر حيضها. و تدل عليه أيضا بعض فقراتها الأخر. ففى ما إذا نسيت وقتها دون عددها أو بالعكس إشكال. فى ان رجوعها الى التمييز مطلقا أو إليه فى ما لا عادة لها و إليها فى ما لها العادة بلا خلاف و الظاهر هو الأخير فإن الظاهر بالتأمل فى المرسلة و غيرها لزوم اتباع العادة مطلقا و التمييز فى ما لا عادة فيه من الوقت أو العدد أو كليهما و لذا اعترض جامع المقاصد على القواعد حيث أطلق رجوع المضطربة إلى التمييز و قد وجه عليه شيخنا العلامة أعلى اللّه مقامه بقوله و أنت خبير بضعف هذا الاعتراض بعد ما عرفت ان مرادهم رجوعها إليه فى ما لم يكن لها فيه عادة من الوقت أو العدد أو كليهما.

و أنت خبير بأنه ليس مدرك الرجوع إليهما فى الفرض بذاك الوضوح كيلا يصح الإطلاق فيصح الاعتراض عليه أو لا يصح لما وجه عليه من ان ذلك أى الإطلاق انما هو لوضوح فيما لم يكن فيه عادة لإمكان ان يكون السنة فى الناسية للعدد أو الوقت عند من أطلق هو الرجوع الى التمييز كما انه ليس ببعيد فى ناسية الوقت بحسب الاعتبار و ذلك بدعوى ان كل واحدة من العادة و التمييز و السبع أو الست منفردة سنة و حيث لا يمكن ان يكون العادة أو العدد كذلك سنة و قد أمكن ان يكون التمييز كذلك سنة و لا سنة أخرى لحصر المرسلة لها فى الثلاثة كما لا يخفى. كان التمييز سنة هاهنا و ان كانت الدعوى غير خالية عن الجزاف لعدم الدلالة على كون كل واحدة من الثلاثة كذلك سنة و انحصار السنة فى الثلاثة لا ينافى كون الاثنين منها مرجعا فى الفرض و غيره مما تقدمت الإشارة اليه و لا بد من مزيد تأمل فإن المسئلة غير صافية فتأمل.

(البحث الرابع) إذا فقدت الناسية للتمييز تحيضت بالسبع معينا

ص: ۵۲

كما هو الأظهر أو مخيرا بينه و بين الثلاثة من شهر و العشرة من آخر و عن شرح المفاتيح انه مشهور و عن كاشف اللثام انه أكثر و هاهنا أقوال أخر لا يهمنا نقلها و الدليل على ما استظهرناه هو قوله فى المرسلة: فان لم يكن الأمر كذلك و لكن الدم أطبق عليها فلم تزل الاستحاضة دارة و كان الدم على لون واحد فسنتها السبع و ثلث و عشرون لان قضيتها قضية حمنة حين قالت انى اشجه شجا. و لا يخفى انه يظهر من قوله فسنتها السبع ان فى نقل قول الرسول صلى اللّه عليه و آله فى جواب حمنة: و تحيضى فى كل شهر فى علم اللّه ستة أو سبعة. ترديدا من الراوى و ان قول الرسول صلى اللّه عليه و آله هو السبعة. كما يشهد به ما بعده من الفقرات و بالجملة لم يثبت رواية الراوى للست و لا يضر ترديده بين رواية السبع أو الست فى هذه الفقرة لروايته للسبع فى سائر الفقرات كما لا يخفى و لا دليل على التخيير بينه و بين الثلاثة من شهر و العشرة من آخر الا ما يأتى من موثقتى ابن بكير فى المبتدئة و ستعرف إنشاء اللّه عدم دلالتها فى موردها على الثلاثة من شهر و العشرة من آخر حتى يقتضى الجمع بينهما و بين المرسلة أو التخيير بينها و بينهما التخيير بين ذلك و بين السبع فى موردها و لو سلم فلا وجه للتعدى إلى الناشئة. و لا مجال لان يقال بعد ما يستفاد من المرسلة اتحاد حكم المبتدئة و الناسية فى الرجوع الى السبع فاذا حمل السبع فيها على التخيير ثبت ذلك فى الناسية لأن السبع لا يمكن ان يكون على التعيين بالنسبة إلى إحداهما و على التخيير بالنسبة إلى الأخرى فإن ذلك انما لا يمكن إذا كان بدال واحد لا بدالين و قضيته الجمع بين المتعارضين فى أحدهما دون الأخرى كما لا يخفى كما ان الرجوع الى العدد لذلك كان فيها بعد فقد عادة الأهل دون الناسية ثمَّ من الأقوال القول بوجوب العمل بالاحتياط و الجمع بين وظيفتى الحائض و المستحاضة و قال شيخنا العلامة رحمه اللّه: ان هذا القول و ان كان بحسب العمل أصوب الأقوال الا انه بحسب الدليل أضعفها

ص: ۵۳

لعدم الدليل على وجوب الاحتياط فيما نحن فيه عدى ما يتخيل من ثبوت العلم الإجمالى بالحيض فى زمان و الطهر فى زمان و عدم العلم بتعينهما فيجب من باب المقدمة فى كل زمان الإتيان بواجبات المستحاضة لاحتمال كونها فى ذلك الزمان مستحاضة و ترك. محرمات الحائض لاحتمال كونها حائضا و فيه بعد تسليم جريان باب المقدمة فى الأمور التدريجية و الوقائع الحادثة شيئا فشيئا ان هذه الوجه يقتضى وجوب جعل الحيض فى كل شهر ثلاثة انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علو مقامه. و لا يذهب عليك ان باب المقدمة هنا غير متوقف على جريانه فى الأمور التدريجية ضرورة انه انما يكون بملاحظة دوران الأمر بين تكاليف الحائض و تكاليف المستحاضة فى كل زمان لا بملاحظة خصوص تكاليف الحائض فى زمان بين الازمان و ان هذا الوجه يقتضى الاقتصار فى وجوب جعل الحيض بالنسبة إلى قضاء الصيام على الأيام التى أيقنت انها حيض ثلاثة كانت أو أزيد و بالجملة لو لم يكن دليل على حكمها فلا بد من الرجوع الى الأصول العملية فى تعيين حكمها و قد عرفت انه يجب عليها الاحتياط فيما دار بين وجوب شىء و ترك آخر و تتخير بين الفعل و الترك إذا دار بين فعل أمر و تركه كتمكينها من وطئ الزوج لها لو طالبها. و منه الطواف الواجب عليها حيث يتردد امره بين وجوبه على تقدير كونها مستحاضة و حرمته على تقدير كونها حائضا لأجل اللبث فى مسجد الحرام بل مطلق الدخول فيه. و اما الطواف المستحب فلا يجوز لها احتياطا و ان جاز لها سائر العبادات المستحبة بناء على عدم حرمة العبادة فى حال الحيض الا تشريعا. و اما وطئ زوجها لها فجائز ما لم يعلم بأنها صارت حائضا و لو قيل بجريان باب المقدمة العلمية فى التدريجيات و ذلك لعدم حدوث تكليف حرمة الوطى الا بعد ضرورتها حائضا و اما صحة طلاقها فلا بد من إيقاع صيغته مرارا الى ان يتيقن بإيقاعها فى حال طهرها كما انه تخرج عن العدة بالقطع بمضىّ

ص: ۵۴

ثلاثـة أقراء و هذا يختلف باختلاف الأشـخاص و اختلاف حال شـخص واحد كما لا يخفى. و يجب عليها احتياطا قضاء صـيامها أكثر أيـام تحتمل فساده فيها لكونها فيها و لو فى بعض يوم منها حائضا. و كـذا يجب عليها كـذلك قضاء صـلواتها أكثر أيام تحتمل طهرها فيها لو تركتها فيها عذرا أو تجريا و عصيانا هذا مجمل القول فى ما تقتضيه الأصول فى المقام و عليك بالتأمل التام.

(المبحث الرابع) فى المبتدئة

اشارة

و فيه مسائل

(أحدها) انه هل تتحيض بمجرد الرؤية مطلقا أو إذا كان الدم بصفته أو لا تتحيض الا بعد الثلاثة

خلاف و الكلام فيه دليلا و اختيارا مثل ما تقدم فى تحيض المضطربة بمجرد الرؤية فلا نطيله بالإعادة

(ثانيها) إذا تجاوز دمها العشرة

فإن كانت ذات تمييز فحكمها حكم الناسـية فى الرجوع الى التمييز لما فى ذيل المرسـلة من الدلالـة على ان الرجوع الى العدد انما هو فى ما إذا كان الـدم على لون واحد و صـفة واحدة و الّا فلا بد من الرجوع الى التمييز و ان لم تكن ذات تمييز ففى حكمها خلاف بين الأصـحاب لما فى اخبار الباب من الاختلاف بين المرسـلة و مضـمرة سـماعة قال سئلته عن جارية حاضت أول حيضها فدام دمها ثلاثة أشـهر و هى لا تعرف أيام أقرائها فقال: أقرائها مثل اقراء نسائها فان كن نسائها مختلفات فأكثر جلوسـها عشـرة و أقلها ثلاثـة. و موثقتى ابن بكير. أحدهما فى المرية إذا رأت الدم فى أول حيضـها فاستمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة عشرة أيام ثمَّ تصلى عشرين يوما فان اسـتمر بها الدم بعد ذلك تركت الصـلاة ثلاثة أيام وصـلت سـبعة و عشرين يوما. ثانيها فى الجارية أول ما تحيض تدفع عليها الدم فتكون مسـتحاضة إنها تنتظر بالصـلاة فلا تصـلى حتى يمضى أكثر ما يكون من الحيض فإذا منى ذلك و هو عشرة أيام فعلت ما تعمله المسـتحاضة ثمَّ صـلت فمكثت تصـلى بقية شـهرها ثمَّ تترك الصلاة فى المرة الثانية أقل ما تترك أمرية الصلاة و تجلس أقل ما يكون من الطمث و هو ثلاثة أيام فإن دام عليها الحيض صلت فى

ص: ۵۵

وقت الصلاة التی صلت و جعلت وقت طهرها أکثر ما یکون من الطهر و ترکها الصلاة أقل ما یکون من الحیض و غیر ذلک. و لا یخفی أنه لا بد من تقیید إطلاق الإرجاع إلی العدد فی المرسلة و غیرها بالمضمرة مع إمکان منع الإطلاق لاحتمال وروده مورد الغالب ضرورة ندرة کون نسائها متفقات فیکون رجوعها الی العدد بعد ان یکن مختلفات فیها کما ان إطلاق الإرجاع إلی عادة النساء فیها لا بد من تقییده بما إذا لم یکن لها تمییز لما فی ذیل المرسلة من الدلالة علی انه المرجع لذات التمییز و لعل إطلاق الرجوع الی العدد فیها کما فی المرسلة ابتداء فی بیان ما هو السنة لها لقلة التمییز فی المبتدئة. و اما اختلاف هذه الاخبار فی العدد. فالظاهر أنه لأجل تخییرها بین الأعداد التی أقلها الثلاثة و أکثرها العشرة کما ان قوله فی المضمرة فأکثر جلوسها عشرة و أقلها ثلاثة لا یبعد ان یکون ظاهرا فی ذلک لا التخییر بین خصوص الثلاثة و العشرة کما ربما نسب إلی الشهرة. و ان أبیت عن کون ذلک جمعا عرفیا فقضیة التخییر بین الاخبار المتعارضة بعد عدم إمکان الترجیح لاختلاف جهاته أو عدم وجوبه هو التخییر أیضا بین مضامین الاخبار بناء علی تعین الفتوی بالتخییر لا التخییر فی الإفتاء کما هو الظاهر من دلیله. ثمَّ ان الظاهر من الموثقتین أن المبتدئة بعد دوام دمها لا تتحیض إلّا بثلاثة أیام حتی فی الشهر الأول فتقضی صلاة سائر الأیام إلی العشرة. و ان أبیت فتکون قضیتها التحیض فی الابتداء بالعشرة و بالثلاثة فی سائر الأدوار علی التعیین لا التخییر فلا دلیل علی تعین جعل الحیض فی شهر ثلاثة و فی آخر عشرة أصلا. نعم: انما تکون المضمرة دلیلا علی التخییر بینهما فی کل دور بالخصوص أو فی ضمن التخییر بین الطرفین و ما فی البین علی ما أشیر إلیه من الوجهین هذا بناء علی اعتبار المرسلة و المضمرة لانجبار ضعفهما بعمل جل الأصحاب بهما و تلقیهما بالقبول و الّا فلا بد من الأخذ بمضمون الموثقتین و لا دلیل علی سائر الأقوال البالغة

ص: ۵۶

إلى العشرين على ما احصاه شيخنا العلامة قدس سره.

(ثالثها) ان ظاهر المضمرة اعتبار اتفاق النساء فى الأقراء

فلا بد فى الرجوع الى اقرائهن من إحراز ذلك فهل يكفى فى تحققه اتفاق الغالب أو لا بد من اتفاق الكل فيه اشكال بل خلاف. من صدق أقراء نسائها مع اتفاق الغالب عرفا. و من صدق انها مختلفات مع مخالفة بعضهن كذلك و هذا أظهر لكون هذا على نحو الحقيقة بخلاف الأول فإنه بنحو من العناية فلا يصار اليه الّا بالقرينة و ليس تعسر تتبع الاحياء و الأموات و لو كن غير محصورات بقرينة. كيف و تتبع الغالب حينئذ يكون متعسرا أيضا غاية الأمر يكون هذا المرجع مما قل وجوده و بعد إحرازه و لذا أطلق الرجوع الى العدد فى اخباره.

(رابعها) انه هل المراد بالمبتدئة هى المبتدئة بالمعنى الأخص أو بالمعنى الأعم

أى من لم تستقر لها عادة فيه خلاف. و قضية إطلاق إرجاع فاقدة التمييز فى ذيل المرسلة إلى العدد اختصاص الرجوع الى عادة النساء بالمبتدئة بالمعنى الأخص لاختصاص دليل التقييد بها و إمكان ان يقال ظاهر كلام السائل فى دليله وقوع السؤال عن الجارية المفروضة من حيث كونها لا تعرف أيام أقرائها لا بخصوص كونها مبتدئة فالجواب الرجوع الى عادة النساء أيضا من هذه الحيثية لا يصادم ظهور حاضت أول حيضها فى الاختصاص و لو سلم فلا أقل من الاجمال و معه يبقى إطلاق الدليل على حاله فى شموله لغير ما هو المتيقن خروجه و هو المبتدئة بالمعنى الأخص. لا يقال نعم لو لم يكن الإطلاق واردا مورد الغالب كما مرت إليه الإشارة. لأنه يقال انما يمنع ورود المطلق مورد الغالب عن التمسك بإطلاقه فيما إذا كان الغالب ملتفتا اليه حين المخاطبة دون غيره ليكون منصرفا إليه الإطلاق أو متيقن الإرادة منه بخلاف ما إذا لم يكن كذلك كما فى المقام. ضرورة انه لا يكاد يخطر بالبال حال سماع الإطلاق صورة اختلاف النساء فى العادة فكيف يكون غلبتها فى الخارج مانعا عن التمسك به فى صورة الاتفاق. هذا مع انه لو قيل بان

ص: ۵۷

المراد بها بالمعنى الأعم لـذلك اى لاسـتظهار وقوع السؤال فى دليل التقييد عن الجارية من حيث كونها لا تعرف أيام الاقراء. أو لعدم الإطلاـق فى دليـل الإرجـاع فلاـ بـد من ان يقـال بـذلك فى المضـطربة أيضا مع انه لم ينقل القول بـذلك فى عـداد الأقوال فيها على كثرتها.

(خامسها) انه هل لها وضع العدد حيث تشاء

كمـا عن جماعـة منهم المحقق و العلامـة فى غير التـذكرة و المحقق و الشـهيد الثانيان بل عن الحـدائق نسـبته إلى الأصـحاب أو عليها وضعه فى الأول كما عن العلامة فى التذكرة و عن كاشف اللثام فيه خلاف و الأول أظهر لإطلاق رواياته و عدم ما يوجب التعين عليها عـدى دعوى ظهورها فى تقديم التحيض و هى ممنوعة لما قيل فى سـنده من ان تأخير التطهير عن التحيض أو عطفه عليه بثم انما يدل على وجوب تقديم التحيض إذا ثبت وجوب تقديمه فى الدور الأول و ليس فى المرسلة إلا وجوب التحيض فى كل شهر سبعة أو ستة و يصدق ذلك بتحيضه فى الدور الأول بسـبعة من آخر الشهر ثمَّ اغتسالها و تعبدها ثلثة و عشرين يوما ثمَّ تحيضها سبعة أيضا. و هكذا و الحاصل ان الشـهر انما وقع ظرفا للتحيض فقط لا له و للتطهر. ثمَّ قال اللهم الا ان يـدعى تبادر ذلك عرفا أو يقال بعـد ان الرواية فى مقام بيان الحكم على مجموع الأيام بجعلها سـبعة حيضا و ثلاثا و عشرين طهرا ان ظاهر الرواية بل صريحها لزوم التوالى فى أيام الطهر فى كل شـهر و هو لا يحصل الا بجعل السبع أول الشهر أو آخره و حيث لا قائل بتعين الأخر و لا بالتخيير بين خصوص الأول و الأخر تعين الأـول. فـافهم فـإنه دقيق انتهى موضع الحاجـة. و لاـ يخفى عليك ان تأخير التطهر عن التحيض انما هو لتفرع تعيين مقـداره على مقـدار التحيض لا لزوم تأخير التطهر عن التحيض خارجا و سـنة فظهر وجه عطفه عليه بثم. و لـذا يصدق التحيض فى كل شـهر بسـبعة على التحيض بها من آخر الشـهر و المراد من الشـهر فيها هو الدور كيف و يكون كثيرا ما ابتدء الدم فى أواخر الشهر و عليه فالشهر إذا كان

ص: ۵۸

ظرفا لهما لم يكن بضائر بل لا محيص عنه كما لا يخفى و منه قد انقدح وجه تبادر ذلك عرفا و ان عدم القائل بتعين الأخر و بالتخيير بين خصوص الأول و الأخر لا يوجب تعين الأول لعدم كونه منهم اتفاقا و لا إجماعا على عدم صحة أحدهما بل قضية إطلاق السبعة و الظهور فى توالى أيام الطهر هو التخيير بين خصوص الأول و الأخر اللهم الا ان يمنع الإطلاق و انه ورد مورد حكم آخر و هو تعيين مقدار التحيض لا موضعه فالأحوط وضعه فى الأول.

(سادسها) انه قيل إذا اختلفت النساء أو فقدن رجعت الى عادة أقرانها

و لم ينهض عليه دليل فى قبال إطلاقات الرجوع الى العدد. نعم ذكر وجوه بعضها على تقدير تحققه لا يجدى مثل غلبة اللحوق فى الطبع بالاقران و بعضها على تقدير الصدق غير مفيد للمقصود مثل دعوى عموم النساء فى المضمرة للاقران ضرورة انه يصير الاقران حينئذ فى عرض الأقرباء فى الرجوع الى أقرانهن لا بعد اختلاف النساء الأقارب أو فقدانهن مع مجازفة هذه الدعوى كما لا يخفى. و بعضها غير ثابت مثل قراءة أقرائها فى رواية زرارة و محمد بن مسلم أقرانها بالنون مع انه لو سلم فالظاهر من قوله عليه السلام: يجب للمستحاظة ان تنظر بعض نسائها فتقتدى بأقرانها، الاقتداء بالاقران من خصوص النساء الأقارب لا مطلق الاقران مع انه لو سلم فلا وجه للترتيب المذكور الا الاعتبار و ان الأقارب أولى بغلبة اللحوق فى الطبع بهن من اقران الأجانب.

(المقصد الرابع) فى أحكام الحيض

(الأول) انه يجب على الحائض الاستبراء عند انقطاع الدم لدون العشرة

كما عن المشهور بل عن ظاهر محكى الذخيرة نسبته إلى الأصحاب و عن الحدائق ان الظاهر عدم الخلاف فيه و استدل عليه بصحيحة ابن مسلم إذا أرادت الحائض ان تغتسل فلتستدخل القطنة

ص: ۵۹

فان خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل و ان لم تر شيئا فلتغتسل فإن رأت بعد ذلك صفرة فلتتوضأ و لتصل. و موثقة سماعة قلت المرية ترى الطهر و ترى الصفرة و الشيء فلا تدرى اطهرت أم لا قال فاذا كان كذلك فلتقم فتلصق بطنها إلى حائط و ترفع رجليها على حائط كما رأيت الكلب يصنع إذا أراد ان يبول ثمَّ تستدخل الكرسف فان كان ثمة مثل رأس الذباب خرج فان خرج دم فلم تطهر و ان لم يخرج فقد طهرت. و رواية شرحبيل الكندى قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام كيف تعرف الطامث طهرها قال تعمد برجلها اليسرى الحائض و تستدخل الكرسف بيدها اليمنى فان كان ثمة مثل رأس الذباب خرج على الكرسف. و أنت خبير بأنه لا دلالة لغير الصحيحة على الوجوب بل انما سيق لبيان كيفية الاستعلام لمن اراده و فى دلالتها على وجوبه الغيرى و انه شرط صحة الغسل و العبادة المشروطة بالطهارة بعد عدم وجوبه النفسى قطعا. اشكال لقوة احتمال ان يكون وجوبه للإرشاد لئلا يقع الغسل و العبادة المشروطة به لغوا قيل و ليس شرطا فى صحة الغسل إلا لأجل ان الأمر بالغسل انما يتوجه على الطاهر من الحيض و تتوقف معرفة كون المرية كذلك على الاستبراء إذ الأصل بقاء الحيض و عدم انقطاعه و لا إشكال فى عدم صحة الغسل بدون الاستبراء حينئذ. نعم لو نسيت الاستبراء و اغتسلت ثمَّ تبين طهرها زمان الاغتسال صح الغسل بلا إشكال اما لو قلنا بعدم جريان الأصل فى الأمور التدريجية الحادثة شيئا فشيئا بل الأصل فيها عدم حدوث الزائد على ما علم حدوثه كان الأصل فى المقام عدم حدوث دم الحيض بعد ذلك و يكفى ذلك فى صحة الاغتسال الا ان الاخبار المتقدمة ظاهرة فى عدم جواز الاغتسال اعتمادا على الأصل المذكور من دون استبراء انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علو مقامه. قلت لو لم يكن دلالة أخبار الاستبراء على الاشتراط لا وجه لفساد الغسل بدون الاستبراء إذا انكشف طهرها فى زمان اغتسالها إذا اغتسلت احتياطا برجاء الطهر و لو كان قضية الأصل بقاء حيضها ضرورة

ص: ۶۰

اعتبار طهرها الواقعى فى صحة غسلها لا الطهر الظاهرى و الا فلا وجه للحكم بصحة الغسل بلا إشكال فى صورة نسيان الاستبراء و تبين الطهر زمان الاغتسال مع ان أصالة بقاء الحيض على حالها مع نسيان الاستبراء كما لا يخفى. نعم يمكن القول بصحة الغسل مع الغفلة عن حالها لو قيل بكون الحيض الظاهرى مانعا لا كون الطهر الكذائى شرطا و المفروض فى كلامه كون الطهر شرطا فلا تغفل. ثمَّ ان أصالة بقاء حدث الحيض الذى لا يصح معه الغسل جارية و لو قيل بعدم جريان الأصل فى الأمور التدريجية و المانع عن صحة الغسل و ما يترتب عليه انما هو حدثه المستمر لا دمه المتجدد و لذا لا يصح فى زمان النقاء المتخلل لبقاء الحدث معه فلا يكفى أصالة عدم حدوث دم الحيض فى صحة الغسل مع جريان أصالة بقاء حدثه فلا يكتفى بهذا الغسل ان لم يتبين طهرها فى زمانه و لو لم يكن ظاهر الاخبار عدم جواز الاغتسال بدون الاستبراء فافهم. ثمَّ ان صحة الغسل على ما استظهرناه فيما تبين طهرها زمانه بناء على كون حرمة العبادة فى حال الحيض تشريعية انما هو لأجل عدم الحرمة كذلك لو اتى به برجاء الطهر و احتمال الأمر واقعا و ان كانت محدثة بحدث الحيض بأصالة بقاء حدثه ظاهرا اما لو قيل بالحرمة الذاتية فلا مجال لان يقال بصحته لعدم التمكن من إتيانه على نحو قربىّ و برجاء امره مع صدوره منها تجريا أو عصيانا مع جريان أصالة بقاء الحدث نعم لو فرض عدم جريانها فلا بعد فى صحته لو تبين وقوعه زمان الطهر لعدم الوقوع حينئذ تجريا و عصيانا للتخيير بين تركه و فعله على نحو قربىّ عقلا لدورانه بين الوجوب و الحرمة فلا مانع من صحته عقلا و لا شرعا فتأمل. ثمَّ ان الظاهر عدم اعتبار كيفية خاصة فى الاستبراء شرعا و ذكر الكيفية الخاصة فى بعض اخباره انما يكون للإرشاد الى ما يسهل معه إدخال الكرسف خارجا و لذا كانت اخباره مختلفة و ان شئت قلت ظهور الصحيحة فى الإطلاق أقوى من ظهور اخبارها فى اعتبارها فلا يصلح ان يقيد إطلاقها بها كما لا يخفى و كيف كان فان خرجت

ص: ۶۱

القطنـة نقیة وجب فی الظاهر علیها العبادة و لکنه لو رأت الدم بعد ذلک و انقطع و لم یتجاوز العشـرة فالدمان حیض واحد بلا خلاف ظاهرا کما قیل للأخبار الدالة علی انتظار المبتدئة للعشـرة و ما دل منها علی ان ما تراه قبل العشرة من الحیضة الاولی و لقاعدة الإمکان من غیر فرق فی ذلک بین ان یکون ما تراه بعد الاسـتبراء حمرة أو صـفرة قیل و لو لا الإجماع لأشـکل الحکم فی هذا الفرض یعنی ما لو رأت المعتادة بغیر صفات الحیض. من جهة ما دل من المستفیضة علی ان الصفرة بعد أیام الحیض لیست حیضا انتهی.

قلت بل لو لا الإجماع لأشـکل الحکم فیما إذا رأت بعد الاسـتبراء غیر المعتادة الصفرة أیضا لقوله فی صحیحة ابن مسلم فإن رأت بعد ذلک صـفرة فلتتوضأ و لتصل فلا بد من تخصـیص الصـحیحة بما إذا رأت غیر المعتادة و الصـفرة و تجاوزت العشـرة فإن ذلک قضـیة الإجماع لو تمّ و ما دلّ من الاخبار علی اقتصار ذات العادة علی أیام العادة إذا تجاوز الدم العشرة مطلقا و لو کان حمرة فتأمل.

(الثانی) انه یجب علیها الغسل عند انقطاع الدم

المطلق المحرز بالقطع أو بالاستبراء إذا وجب علیها ما یتوقف علی الطهارة مثل الصلاة و الصوم و الطواف.

(الثالث) انه یحرم علیها قبل الانقطاع ما یتوقف علی الطهارة صحته أو اباحته

کالصـلاة و الصوم و الطواف و مس کتابة القرآن فان علیه الإجماع من الأعیان فلا یعبأ بما عن الإسـکافی من کراهة اللمس لها فتأمل. ثمَّ انه لا إشـکال فی حرمة الصـلاة و الصوم علیها تشریعا و فی حرمتهما علیها ذاتا اشکال. من ظاهر الأصحاب تبعا لاخبار الباب الدالة علی الأمر بالترک أو علی نفی الجواز أو الحلیة أو علی الحرمة الظاهرة فی حرمة نفس العمل.

و من ان الحرام هو الصـلاة التی یؤتی بها علی وجه التعبـد فی الحال کما کانت یؤتی بها فی غیر الحال بحیث لو اتی بها لا کذلک لم تکن محرمة و لا یکاد یتأتی منها ذلک الّا تشریعا. قیل و الأقوی عدمه یعنی عدم الحرمة ذاتا

ص: ۶۲

للأصل و ظهور النواهی فی ما ذکرنا مع ان أوامر الترک واردة فی مقام رفع الوجوب. انتهی موضع الحاجة من کلامه زید فی علو مقامه. قلت لا- یذهب علیک ان متعلق الحرمة التشریعیة هو فی الحقیقة أمر جنانی و هو البناء علی انه مأمور به لا- نفس الأفعال الخارجیة بل هی علی ما کانت علیه من الحکم فلا- یعاقب علیها بل علی ذاک الأمر الجنانی و ظاهر الاخبار کون الحرمة أو نفی الجواز و الحلیة متعلقة بنفس الافعال کما أشرنا الیه و انها بنفسها تکون مبغوضة للشارع فی الحال کما کانت محبوبة کذلک فی غیر هذا الحال و معه لا- مجال للأصل أصلا و لا موقع لدعوی کون الأوامر واردة فی مقام رفع الوجوب بعد التصریح بالتحریم و نفی الجواز و نفی الحلیة فی الاخبار کما لا یخفی. و یمکن ان یدعی ان الحائض لو أتت بأفعال الصلاة بما هی صلاة للّه تبارک و تعالی لا لکونها مأمورا بها کما إذا سجدت للّه تعالی مع النهی عن سجودها کذلک و لا شبهة فی ان الصلاة لو اتی بها کذلک فی غیر هذا الحال کانت صحیحة و لا تشریع فی الإتیان بها کذلک انما التشریع فی ما إذا اتی بها بعنوان أنها مأمور بها بداعی أنها مأمور بها أو بغیر هذا الداعی و لا یعتبر فی صحة العبادة فی غیر هذا الحال ان یؤتی بها بداعی الأمر حتی یکون لزوم التشریع مما لا بد منه فی الإتیان بها فی هذا الحال. و بالجملة الإتیان بالصلاة عبادة بدون التشریع بحیث لو لم تکن منهیا عنها لوقعت صحیحة کان ممکنا و یؤید ذلک تعلیل حرمة الصلاة فی علل الفضل ابن شاذان بأنها علی حد نجاسة فأحب اللّه ان لا یعبد الّا طاهر حیث دل علی انها تقدر علی ان تعبد بالصلاة فی حال الحیض لکنه لما کانت عبادتها بها فی هذه الحال غیر محبوبة نهی عنها.

فافهم. قیل و انما تظهر الثمرة فی حسن الاحتیاط عند الشک فی الحیض مع عدم أصل أو عموم یرجع إلیه فإن قلنا بالحرمة الذاتیة لم یحسن بها الاحتیاط سیما بفعل المندوبة. قلت احتمال الحرمة الذاتیة لها إذا کانت قضیة الأصل

ص: ۶۳

عقلاـ و نقلاـ الأـمن من تبعـة مخالفتهـا لا يكاد يضـر بحسن الاحتياط بإتيانها باحتمال الوجوب بل باحتمال الاسـتحباب أيضا فتسـتحق بـذلك ثواب الإطاعة أو الانقياد غاية الأمر كان مع هذا الاحتمال عدم الإتيان باحتمال الحرمة أيضا من الاحتياط و يدل على صـحة ما ذكرنا من كون حرمة الصـلاة و الصوم عليها ذاتية و إمكان الاحتياط مع ذلك فى موارد الاشتباه دلالة غير واحد من الاخبار على كون ترك العبادة فى أيام الاسـتظهار احتياطا ضرورة انه لو لا إمكان الاحتياط فى صورة دوران الأمر بين الوجوب و الحرمة. لما كان ترك العبادة فى تلك الأيام احتياطا كما انه لو لا كون حرمـة العبادة فى حال الحيض ذاتية لما كان وجه لجعل تركها احتياطا مع التمكن من الاحتياط المطلق بفعلها برجاء وجوبها لعـدم احتمال المخالفـة معه أصـلا كما لا يخفى. و قـد انقدح بما حققناه ان ما ذكره جماعة بل ادعى عليه الاتفاق من حسن الاحتياط للمضـطربة لا دلالة له على كون حرمة العبادة عليها تشـريعية و لا حجية فيه على تقدير الدلالة و جعل الاحتياط بترك العبادة فى أيام الاسـتظهار. مع إمكان الاحتياط بفعلها أيضا لعله كان لغلبة استمرار الحيض الى بعد العادة بمقدار أيام الاسـتظهار فى صورة اسـتمرار الـدم الى بعدها أو كون ترك العبادة فى حال الحيض أهم عند الشارع من فعلها فى غير هذا الحال أو لجهة أخرى لا نعرفها.

(الرابع) انه يحرم عليها اللبث فى المساجد و دخول المسجدين الحرامين

لصـحيحة زرارة و محمـد بن مسـلم عن البـاقر عليه السـلام قلنـا الحائض و الجنب يـدخلان المسـجد أم لا قال عليه السـلام الحائض و الجنب لا يـدخلان المسـجد الّا مجتازين. و فى حسـنة ابن مسـلم يـدخلان المسـجد مجتازين و لا يقعـدان فيه و لا يقربان المسـجدين الحرامين. ثمَّ المراد من الاجتياز المسـتثنى فى النص و الفتوى هل هو الدخول من باب و الخروج من آخر كما اسـتظهره شيخنا العلامة أعلى اللّه مقامه أو ما يقابل القعود

ص: ۶۴

فيه كما يظهر من حسنة ابن مسلم أو ما يقابل المكث و لو بالقيام فيه مع السكون أو التردد فى جوانبه وجوه لا يبعد ان يكون الأخير أظهر و انما عبر عنه بالقعود فى الحسنة لغلبة تحققه به و الاجتياز يصدق على الدخول و الخروج بلا وقوف و لو من باب واحد.

(الخامس) انه يحرم عليها قراءة كل واحدة من العزائم

و قراءة بعضها حتى البسملة إذا نوى بها إحداها على ما هو المعروف من مذهب الأصحاب كما فى المدارك و عن المعتبر انه عند علمائنا اجمع و عن المنتهى و الروض الإجماع عليه و الأصل فى ذلك موثقة زرارة و محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال قلت الحائض و الجنب يقرءان شيئا قال نعم: ما شاءا إلّا السجدة. و رواية محمد بن مسلم قال: قال أبو جعفر عليه السلام الجنب و الحائض يفتتحان المصحف و يقرءان من القرآن ما شاءا إلّا السجدة. و لا دلالة للروايتين على حرمة ما عدا نفس السجدة أو تمام سورة العزيمة بناء على كون السجدة كناية عن سورتها و احتمال كونها كناية عن ما هو الجامع بينها و بين أبعاضها بعيد جدا لا يصار اليه الّا بالقرينة و لعل اتفاق الأصحاب كان كاشفا عن وجودها لأنه من البعيد جدا الاتفاق على خلاف ما هو ظاهر الروايتين بلا قرينة الّا ان يكون ذلك لدلالة أخرى فى البين فإنه لولاها انى لهم القطع بذلك على ما نسب إليهم صاحب المدارك كما لا يخفى. و لعل مدرك فتواهم فهم السورة من السجدة و حرمة الاشتغال بقراءتها من النهى عن قرائتها. و هذا و ان كان غير بعيد كله الّا انه ليس بمثابة اتفقت كلمتهم عليه و حصل لهم القطع على وفقه مع ظهور السجدة فى آيتها لا فى السورة كما لا يخفى فتدبر جيدا.

(السادس) انه يحرم على زوجها وطئها قبلا كما يحرم عليها مطاوعته

كتابا و سنة بل ادعى انه ضرورى الإسلام و لذا صرح غير واحد بكفر مستحليه و هو محل نظر بل منع و كيف كان فلو اتى به عالما به و بحكمه تعزّر

ص: ۶۵

بربع حد الزانى مطلقا كما فى بعض الروايات أو بربع حده لو كان الوطى فى غير آخر أيام حيضها و بثمن حده لو كان فى آخر الأيام كما فى بعضها الأخر.

و لو لم يكن عالما به أو بحكمه قصورا فلا اثم عليه و اما لو لم يكن عالما بحكمه تقصيرا فكما إذا كان عالما به و عليه ينزل ما عن الصادق عليه السلام من اتى الطامث خطئا عصى اللّه. و لو اشتبه الحال فان كان لتحيرها لاستمرار دمها فقد مضى الكلام فيه مفصلا و ان كان لغير ذلك فأصالة عدم حدوث الحيض تقتضى جواز وطئها فما عن المنتهى من وجوب الامتناع وقت الاشتباه كما فى حال استمرار الدم مستدلا بان الاجتناب حالة الحيض واجب و الوطى حال الطهر مباح فيحتاط بتغليب الحرام لان الباب باب الفروج ففيه ان الاستدلال لا يقتضى إلّا حسن الاحتياط لا وجوبه و باب الفروج فيما إذا اشتبه ان الفرج فرج غير الزوجة انما يكون لها خصوصية و أهمية تقتضى لزوم الاحتياط مع ان الأصل عدم تحقق السبب المحلل للوطى لا فى مثل الباب حيث انه لم يحرز لها هذه الأهمية و الأصل يقتضى عدم حدوث ما يوجب حرمته. ثمَّ لا اشكال و لا خلاف كما عن محكى الحدائق و الرياض فى انها تصدق فى ادعاء الحيض و ارتفاعه لصحيحة زرارة العدة و الحيض الى النساء. و حسنته بزيادة إذا ادعت صدقت هذا مضافا الى ما قيل انه مما يتعسر أو يتعذر إقامة البينة عليه و لا يعرف الا من قبلها فتأمل و عن التذكرة و جامع المقاصد و الروض تقييد الحكم بصورة عدم الاتهام بتضييع حق الزوج و لا وجه مع إطلاق روايتى زرارة إلا رواية السكونى عن جعفر عن أبيه عن أمير المؤمنين عليه السلام قال فى أمرية ادعت انها حاضت فى شهر واحد ثلاث حيضات قال كلفوا نسوة من بطانتها ان كان حيضها فيما مضى على ما ادعت فان شهدن و إلا فهى كاذبة. و هى مع ضعفها و كون موردها بحسب العادة بعيدة غير ناهضة لتقييد إطلاق الروايتين و دعوى انصراف الإطلاق الى غير صورة التهمة مجازفة كيف و كثيرا

ص: ۶۶

ما يكون التهمة و عدمها مغفولا عنهما فكيف يكون غير صورتها منصرفا اليه فافهم. ثمَّ فى وجوب الكفارة و استحبابها عليه قولان و القول بالوجوب للقدماء و قد ادعى عليه الإجماع جماعة على ما حكى عنهم للأخبار المستفيضة.

منها ما عن الكلينى و الشيخ عن محمد بن مسلم قال سألت الباقر عليه السلام عن الرجل أتى المرية و هى حائض قال يجب عليه فى استقبال الحيض دينار و فى وسطه نصف دينار إلخ. و منها رواية داود بن فرقد عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى كفارة الطمث انه يتصدق إذا كان فى أوله دينار و فى وسطه نصف دينار و فى آخره ربع دينار قلت فان لم يكن عنده ما يكفر قال فليتصدق على مسكين واحد و الا استغفر اللّه و لا يعود فان الاستغفار توبة و كفارة لمن لا يجد السبيل إلى شىء من الكفارة. و منها رواية ابن مسلم عمّن أتى اهله و هى طامث قال عليه السلام يتصدق بدينار و يستغفر اللّه. و منها رواية أبى بصير عن ابى عبد اللّه عليه السلام من اتى حائضا فعليه نصف دينار يتصدق به. و منها مرسلة المقنع قال روى انه ان جامعها فى أول الحيض فعليه ان يتصدق بدينار و ان كان فى نصفه فنصف دينار و ان كان فى آخره فربع دينار. و منها رواية الحلبى فى الرجل يقع على امرئته و هى حائض ما عليه فقال يتصدق على مسكين بقدر سبعة.

و القول الثانى للشيخ فى محكى نهايته و المحقق فى محكى معتبرة و العلامة فى مختلفة و الشهيد فى ذكراه و بيانه و غيرهم و جماعة من متأخرى المتأخرين للأصل و شهادة خلوّ بعض الاخبار عنه مع تضمنه للاستغفار و التعزير فعن الكلينى و الشيخ بسندهما الى الفضل الهاشمى قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل أتى اهله و هى حائض قال يستغفر اللّه و لا يعود قلت فعليه أدب قال: نعم خمسة و عشرون سوطا ربع حدّ الزانى و هو صاغر لأنه اتى سفاحا. إذ من البعيد جدا التعرض للاستغفار و التعزير و غيرهما و عدم التعرض للكفارة لو كانت واجبة أيضا و الاخبار الدالة على وجوبها

ص: ۶۷

بالمادة أو الصيغة مضافا الى ما فيها من الاختلاف المنافى لوجوب الكفارة الغير المنافى لاستحبابها معارضة بالأخبار النافية لها بصريحها أو ظهورها.

منها صحيحة العيص بن القاسم عن رجل واقع امرئته و هى طامث قال لا يلتمس فعل ذلك قد نهى اللّه عز و جل ان يقربها قلت فان فعل فعليه كفارة قال لا اعلم فيه شيئا يستغفر اللّه. و منها موثقة زرارة عن الحائض يأتيها زوجها قال ليس عليه شىء يستغفر اللّه و لا يعود. و منها رواية ليث المرادى عن وقوع الرجل على امرئته و هى طامث خطأ قال ليس عليه شىء و قد عصى ربه. و التوفيق العرفى يقتضى حملها على الاستحباب و لو لم يكن بين هذه الاخبار المعارضة لها ما هو نص فى نفى الإيجاب أو أظهر منها فى إثباته فضلا عما إذا كان حتى بالقياس الى ما دل عليه بمادته لاحتمال ان يكون بمعنى الثبوت لا بالمعنى المقابل للاستحباب و كون هذا الاحتمال و ان كان بعيدا جدا لا يكاد يضر بصراحته عرفا الا ان الخبر الدال عليه بمادته لضعفه غير قابل لان يقاوم ما كان صريحا فى نفيه لصحته و الإجماع عليه و ان ادعاه غير واحد الا انه موهون لقوة احتمال ان يكون استناد جل المجمعين لو لا الكل الى تلك الأخبار الظاهرة فيه المعارضة بما يقتضى حملها على الاستحباب. لا يقال نعم لو لم يقل بان قدماء الأصحاب حيث انهم ما اعتنوا بهذه الاخبار مع اشتمالها على ما هو صحيح و صريح و الا فلا محيض لهم عن الذهاب الى الاستحباب يظهر عدم صحة هذه الاخبار عندهم لعدم ما هو ملاك الصحة فيها و المناط فى الاعتبار هو الصحة عندهم دون الصحة باصطلاح المتأخرين. فإنه يقال نعم لو لا ذهاب الشيخ فى نهايته و مثل المحقق فى معتبرة و جمع من الأعيان إلى الاستحباب ضرورة ان ذلك يمنع عن استظهار الوهن المانع عن الاعتبار فى هذه الاخبار فتدبر جيدا. ثمَّ انه فى تكرر الكفارة وجوبا أو استحبابا بتكرر الوطئ مطلقا أو مع تخلل التكفير أو مع اختلاف زمانه اشكال بل خلاف و التكرر هو الأظهر فإن ظاهر

ص: ۶۸

الاخبار كون الوطى مطلقا موجبا لها فمتى وجد وجد سببها فيؤثر وجوبها أو استحبابها و لا يكاد يؤثر ذلك الا بتكررها بتكرره و الا لم يكد يؤثر متى وجد إلا إذا تخلل التكفير للزوم اجتماع المثلين بدونه مع التأثير فإذا تعدد الوجوب أو الاستحباب بتعدده كان قضية تعددهما وجوب دينار آخر بالوطئ الثانى فى أول الحيض فلا وجه لكفاية دينار واحد للوطئين مطلقا الا إذا لم يكن الثانى مؤثرا ما لم يتخلل التكفير أو أصلا. و ظاهر الاخبار تأثيره مطلقا كما لا يخفى. ثمَّ المراد من الدينار هل هو المثقال الشرعى من الذهب المسكوك أو ما هو بهذا المقدار بحسب القيمة خلاف منشأه ظهور لفظ الدينار و استظهار ان ذكره انما هو لبيان مقدار ما يجب عليه من المال و يؤيده عدم السقوط بالتعذر و الانتقال إلى القيمة (۱) مع عدم دليل عليه الا دليل الدينار فتأمل. و الأمر بنصف الدينار و ربعه مع عدم وجودهما مضروبين لا يوجب انصراف الدينار فى الاخبار أو انصراف خصوصهما إلى القيمة لإمكان التصدق بنصف المضروب أو ربعه مشاعا ضرورة ان ظاهر الاخبار انما هو ربع المسكوك أو نصفه لا الربع أو النصف المسكوكين. ثمَّ انه قيل و مصرف هذه الكفارة مصرف غيرها من الكفارات و هو مستحق الزكاة كما عن صريح جملة من الأصحاب و ظاهر الكل و لا يعتبر التعدد كما صرح به جماعة تبعا للروض لإطلاق النص. انتهى كلامه رفع فى الخلد مقامه.

قلت هذا بناء على وجوب الكفارة و قيام الدليل على ان مصرف مطلق التصدق الواجب هو مستحق الزكاة. و اما بناء على استحبابها فالمصرف هو مصرف سائر الصدقات المستحبة كما هو قضية إطلاق النص و لا وجه لما استظهره من الكل إذ ليس فى كلامهم ما يوجب ذلك إلا الإطلاق

۱- وجهه انه نقل الانتقال إلى القيمة مع التعذر كان لقاعدة الميسور فإنها الميسور عرفا لما كان الهم فيه البتة فافهم «منه» أعلى اللّه مقامه.

ص: ۶۹

تبعا للنص و هو لو لم يقتض عـدم الاختصاص لم يكن مقتضـيا له كما لا يخفى. ثمَّ ظاهر بعض الاخبار عدم اختصاص الكفارة بوطى امرئته بل يعم الأجنبية المشـتبهة و غير المشـتبهة كما عن العلامة و الشهيد قدس سرّهما و تخصيص الأهل أو الأمرية بالذكر فى بعضها لا يوجب تقييد ما أطلق فى الآخر الا ان يقال لا إطلاق فى النص المعتبر منها مع انه لو وجد فدعوى الانصراف إلى الحليلة غير بعيدة و لا أقل من كونها القدر المتيقن من الإطلاق هذا مع إمكان ان يقال اعتبار اخبار الباب لما كان باستناد الأصحاب إليها و العمل بها و لم يعلم الاسـتناد و العمـل الاـ بمـا فيه خصوص الأهـل و الأمريـة كـان مـا يعم غيرها مما لا اعتبار فيه فتأمل. و مما ذكرنا ظهر حال الوطئ بملك اليمين. نعم نقل عن المحكى المقنعة و الانتصار و يهٔ و السـرائر و المهذب و الجامع انه لو وطئ أمته حائضا تصدق بثلاثة أمداد من طعـام على ثلثة مساكين بل عن محكى السـرائر نفى الخلاف فيه و عن محكى الانتصار الإجماع عليه و لولاهما كان قضـية إطلاق بعض الاخبار ان الوطئ بـذلك كالوطء بالزوجيـة لو لا تقييـده بما رواه الشـيخ عن عبـد الملك بن عمرو قال: سألت أبا عبـد اللّه عليه السـلام عن رجـل اتى جاريته و هى طامث قال: يسـتغفر اللّه ربه قال عبـد الملك فان الناس يقولون عليه نصف دينار أو دينار فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: فليتصدق على عشرة مساكين و لكن الرواية لعدم العمل بها غير قابلة لذلك.

(السابع) انه يكره وطئها بعد انقطاع الحيض قبل غسلها

على المشـهور بل عن جماعة من الأعيان الإجماع عليه و ذلك لأنه قضـية الجمع بين موثقة ابن بكير: إذ انقطع الدم و لم تغتسل فليأتها زوجهـا ان شـاء. و موثقـة ابن يقطين عن الحـائض ترى الطهر أ يقع عليهـا زوجها قبل ان تغتسل قال لا بأس و بعـد الغسل أحب الىّ. و مرسلة ابن المغيرة المرية إذا طهرت من الحيض و لم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل و ان فعل فلا بأس

ص: ۷۰

و تمس الماء أحب اليّ و بين موثقة أبى بصير عن أمرية كانت طامثا فرأت الطهر أ يقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل. و موثقة سعيد بن يسار المرية يحرم عليها الصلاة ثمَّ تطهر فتتوضأ قبل ان تغتسل فلزوجها أن يأتيها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل فإنها و ان كانا ظاهرين فى الحرمة إلا أنهما لعدم مقاومتهما لهما دلالة لصراحتهما فى الجواز و عدم صراحتهما فى عدمه و لا سندا لمخالفتهما لأكثر العامة و موافقتهما فلا محيص عن صرفهما إلى الكراهة كما يدل عليها أيضا بعضها كما لا يخفى. و يؤيدها قوله تعالى وَ لٰا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ بالتخفيف كما عن السبعة فإن الظاهر من الطهر ما يقابل الحيض و ان كان يعارض بقراءة التشديد الظاهر فى التطهير بالغسل و حمل النهى فى هذه القراءة على الكراهة أو حمل التطهر على الطهر عن الحيض ليس بأولى من حمل الطهر على ما يحصل عقيب الغسل فى تلك القراءة و قد أورد على الحمل على الكراهة بأنه لا يخلو من استعمال اللفظ فى المعنيين لان تعدد القراءة لا يوجب تعدد الاستعمال فى لا تقربوهن.

قلت لا يخفى ان تعدد القراءة يستلزم تعدد استعمال النهى فالاية بناء على تواتر القراءات حقيقة أو حكما تعبدا تكون آيتين حقيقة أو حكما إحديهما لٰا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ بالتخفيف و الأخرى لا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد فلا يلزم استعمال اللفظ فى المعنيين. نعم انما يلزم استعماله فى طلب الترك المشترك بين الكراهة و الحرمة فى قراءة التشديد لحرمة المقاربة قبل الطهر بلا شبهة و الحكم بالكراهة بعده و قبل التطهر بالغسل توفيقا بين ما هو قضية مفهوم الغاية فى قراءة التخفيف من عدم الحرمة بعد الطهر و ظهور النهى فى التحريم الى التطهر فى قراءة التشديد فيحمل النهى فى هذه القراءة على الطلب المشترك بين الحرمة قبل الطهر و الكراهة بعده قبل التطهر و ليكن هذا هو المراد من الحمل على الكراهة. هذا لكن التوفيق بين القراءتين فرع تواتر القراءات أو الإجماع على جواز العمل بها

ص: ۷۱

و الا ـ فلا ـ بد من العمل بما تواتر منها دون الأخرى و هو قراءة التخفيف لأنها قراءة السبعة على ما حكى و الا فلا يحرز العمل الا بما اتفقا عليه من الحرمة قبل الطهر و الرجوع الى أصالة الإباحة فيما اختص أحدهما به من الحرمة بعده قبل التطهر بناء على عدم جريان استصحاب الحرمة لاختصاص الأمر بالاعتزال و النهى عن المقاربة بحال الحيض مع انه لا مجال له و لو قيل بجريانه لما عرفت من دلالة الاخبار على خلافه. ثمَّ لو تعذر الغسل فهل يقوم التيمم مقامه فى رفع الحرمة أو الكراهة إشكال بل خلاف و الأقوى قيامه مقامه فى رفع الحرمة لو قيل بها لعموم البدلية. و لو قيل بأنه فى خصوص ما أنيط بالطهارة من الاحكام و لا يعم ما أنيط بخصوص بعض الأغسال أو الوضوءات ضرورة ان اعتبار الغسل هاهنا ليس الا لحصولها به كما هو ظاهر الآية على التشديد و قوله تعالى فَإِذا تَطَهَّرْنَ الاية. هذا مع ان تعليل الاكتفاء بالتيمم بمثل قوله عليه السلام فان رب الماء و رب الصعيد واحد يقتضى الاكتفاء به أيضا فى خصوص ما أنيط بالغسل أو الوضوء و هكذا تعليل الاجراء بالتيمم و عدم وجوب الإعادة بأن التراب بمنزلة الماء مع انه من الواضح انه ما أنيط بأحدهما شىء من الاحكام الا لكونها طهورا حتى فى غير الرافع منهما فافهم. و لموثقة عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام عن المرية إذا تيممت من الحيض هل تحل لزوجها قال نعم. و رواية ابى عبيده فى فاقدة الماء إذا غسلت فرجها و تيممت فلا ـ بأس. و لا يعارضهما موثقة البصرى عن أمرية حاضت ثمَّ طهرت فى سفر فلم تجد الماء يومين أو ثلثة هل لزوجها ان يقع عليها قال لا يصلح لزوجها ان يقع عليها حتى تغتسل لعدم ظهورها فى الحرمة و لو سلم ظهورها فيها فلا محيص عن حملها على الكراهة. و اما لو قيل بالكراهة قبل الاغتسال فالظاهر عدم ارتفاعها بالمرة بل ببعض مراتبها كما هو قضية التوفيق بين موثقة البصرى و الاخبار النافية للباس مطلقا و النافية له بعد

ص: ۷۲

التيمم و منه ظهر حال غسل الفرج و ان قضية التوفيق بين اخبار الباب رفع الكراهة ببعض المراتب به لا استحبابه. ثمَّ ان عموم بدلية التيمم كاف فى تشريعه لمجرد رفع الحرمة أو الكراهة مع انه قضية ظاهر خبر ابى عبيدة ضرورة انه ظاهر فى ان غسل الفرج و التيمم كانا لذلك لا لغاية أخرى كما لا يخفى بل هو قضية إطلاق موثقة عمار حيث ان الامام عليه السلام أطلق فى الجواب و ما استفصل و احتمال ان يكون السؤال انما كان من ان التيمم فى الجملة محلل فلا إطلاق فيه فلا إطلاق فى الجواب بعيد فان الظاهر ان الداعى عليه ان التيمم عن الحيض الذى كان يقوم مقام الغسل فى الصلاة و غيرها مما يعتبر فيه الطهارة هل يقوم مقامه فى حلية الزوجة أيضا فيكون كما إذ سئل ان الحائض إذا تيممت عن الحيض هل تحل لها الصلاة فتأمل جيدا.

(الثامن) انه يكره لها الخضاب

على المعروف بين الأصحاب و عن محكى المعتبر و المنتهى و التذكرة نسبته إلى علمائنا لرواية الحضرمى المحكية عن علل الصدوق عن الحائض هل تخضب. قال لا لأنه يخاف عليها من الشيطان و فى رواية أبى جميل و رواية عامر بن خداعه النهى عن الخضاب و الجمع بينها و بين الرواية المصرحة بعدم البأس به يقتضى حمل ما ظاهره حرمته على الكراهة. و عن المفيد تعليل الكراهة بمنع ذلك عن وصول الماء الى ظاهر الجوارح التى عليها الخضاب و هو عليل لعدم المنع و لو فرض المنع كان قضيته لزوم تركه أو ازالة أثره على تقديره على كل من وجب عليه الوضوء أو الغسل لا على خصوص الحائض بل على خصوص غيره لعدم وجوب أحدهما عليها فى حال الحيض و انما يجبان عليها بعد انقطاعه كما لا- يخفى. ثمَّ ان الظاهر عدم الاختصاص بالحناء بل يعم غيره مما يتعارف الخضاب به و لا- بخضاب اليدين و الرجلين بل يعم الرأس و الحاجبين و دعوى الانصراف الى الحناء مع تعارف الخضاب بغيره لا يخلو عن مجازفة.

ص: ۷۳

(التاسع) انه يكره حملها المصحف بغلافه و لمس هامشه

بلا خلاف عدا ما نقل عن المرتضى من القول بالمنع لقوله تعالى لٰا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ و قول ابى الحسن عليه السلام فى خبر إبراهيم بن عبد الحميد المصحف لا تمسه على غير طهر و لا جنبا و لا حائضا و لا تعلقه ان اللّه تعالى يقول لٰا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ و قول ابى جعفر عليه السلام فى صحيح بن مسلم الجنب و الحائض يفتحان المصحف من وراء الثياب و يقرءان القرآن ما شاءا إلّا السجدة. و الآية على تقدير دلالتها على النهى عن المس بمعنى المسح لا الدلالة على الاخبار بعدم المس بمعنى الإدراك لا دلالة لها الّا على النهى عن مسح الكتابة لا لمس الهامش لأنها القرآن أو لأنها المتيقن من النهى فتأمل.

و الرواية مع ضعفها لا عامل بها و الصحيحة بقرينة و يقرءان لا دلالة لها على الوجوب. و الجملة الخبرية انما تكون ظاهرة فيه لو لم يكن هناك قرينة موجبة لإجمالها لو لا صرفها الى الاستحباب و لم سلم دلالتها عليه فلا دلالة لها على الحرمة الّا على القول بان الأمر بالشيء يقتضى النهى عن الضد. فافهم. و لو سلم فلا اعتبار بها بعد اعراض المشهور عنها و عدم العمل بها كما لا يخفى.

(العاشر) انه يكره الاستمتاع منها بما بين السرة و الركبة.

لرواية أبى بصير قال سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن الحائض ما يحل لزوجها منها قال.

تتزر بإزار إلى الركبتين و تخرج ساقها و له ما فوق الإزار. و فى رواية حجاج بن الخشاب عن الحائض و النفساء ما يحل لزوجهما منهما قال تلبس درعا و تضطجع معه و ظاهرهما و ان كان هو الحرمة كما عن السيد الأخذ بظاهرهما الّا انه لا بد من حملهما على الكراهة للأخبار المستفيضة الدالة على جواز الاستمتاع بغير الوطى فى القبل لكونها كالنص فى جواز الاستمتاع بغير القبل كما هو واضح و هما ظاهران فى الحرمة لاحتمال ان يكون السؤال فيهما عما يجوز بلا بأس و منع أصلا كما لا يخفى. ثمّ ظاهر

ص: ۷۴

روایـة أبی بصـیر کون الرکبـة داخلـة فی الکراهة الدالة بالفحوی علی دخول السـرة و الاذن فی صـحیحة الحلبی بإخراج سـرتها الدال بالفحوی علی الاذن فی إخراج الرکبة لا دلالة له علی عدم الکراهة لأن الإذن أعم و الکراهة ذات مراتب فافهم.

(الحادی عشر) انه لا یصح طلاقها مع الدخول و عدم الحمل و حضور الزوج

أو بحکم حضوره کما إذا کان متمکنا من معرفة حالها مع غیبته و تفصیل ذلک و الدلیل علیه فی کتاب الطلاق.

(الثانی عشر) انه یستحب لها التوضی فی وقت کل صلاة

علی المشـهور بـل عن محکی الخلاـف إجماع الفرقـة علیه لروایات. منها روایـة زرارة عن ابی جعفر علیه السـلام قال إذا کانت المرئة طامثا فلا یحل لها الصـلاة و علیها ان تتوضأ وضوء الصـلاة عنـد وقت کل صـلاة تقعـد فی موضع طاهر فتـذکر اللّه و تسـبحه و تهلله و تحمـده کمقـدار صـلوتها. و منهـا روایـة الحلبی عن ابی عبـد اللّه علیه السـلام قال کن نساء النبی لا یقضـین الصـلاة إذا حضن و لکن یختشـین حین تدخل وقت الصـلاة و یتوضئن و یجلسن قریبا من المسجد فیذکرن اللّه عز و جل. و منها روایة زید الشحام عن ابی عبد اللّه علیه السـلام ینبغی للحائض أن تتوضأ عند وقت کل صـلاة ثمَّ تستقبل القبلة و تذکر اللّه. و منها روایة معاویة بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السـلام قال تتوضأ المرئة الحائض إذا أرادت أن تأکل و إذا کانت وقت الصـلاة توضأت و استقبلت القبلة و هللت و کبرت و تلت القرآن و ذکرت اللّه عز و جل. و هذه الروایات مع ما فیها من قرائن الاستحباب و دعوی الإجماع علیه و سیرة المسلمین علی عدم الإلزام و الالتزام بـذلک فی الأعصار و الأمصار غیر قابلـة للاسـتناد إلیها فی إثبات الوجوب فلا محیص عن حمل الجملـة الخبریـة فیها علی الاستحباب هذا. ثمَّ ان هذا الوضوء و ان کان لم یرفع الحدث و لذا لا ینوی به رفعه الّا انه لیس لقصور فیه بل هو من افراد

ص: ۷۵

تلک الماهیـة التی تکون نورا و لیس له حقیقة أخری فإنه حقیقة واحدة علی ما یظهر من اخبار تشـریعه کما لا یخفی. و منه انقدح انه لو توضأت فی وقت تتوهم أنها حائض فبان أنها طاهرة لجاز دخولها معه فی الصـلاة و نیة رفع الحدث غیر معتبرة فی صـحة الوضوء و رفعه به. ثمَّ ان الظاهر انتقاض هذا الوضوء بغیر دم الحیض لإطلاق أدلة النواقض من دون دلیل علی التقیید و اسـتظهار ان المنتقض بها مـا کـان مؤثرا فی الطهـارة من الوضوآت من أدلتهـا و هو غیر مؤثر فیها فی غیر محله لما عرفت ان الوضوآت متحـدة الحقیقـة فتکون متحـدة بحسب الأـثر و انّما التفاوت فی المحال فحـدث المحل ربما یرتفع به وحـده أو بضـمه الی الغسل و ربما یخففه بحیث یباح به مثل الصـلاة و ربما لا یباح به مثلها و انما یقع مثل الـذکر به علی النحو الا کمل. هـذا فیما کان المحل مبتلی بالحـدث و الا کان طهرا علی طهر و نورا عن نور فیصـح ان یقال ان الوضوء مطلقا نور و طهر یتأکـد به نور المحل و طهره تارة و یرتفع حـدثه اخری و یخفف ثالثـة و قوله. علیه السـلام فی روایـة محمـد بن مسـلم. و اما الطهر فلا فالمراد منه الغسل کما یظهر من نفیه و إثبات الوضوء بقوله علیه السلام و لکنها تتوضأ لا الطهر الذی هو اثر الوضوء الواقع کما لا یخفی. و قد انقدح بذلک انه لو توضأت فی وقت تتوهم أنها حائض فبانت طاهرة جاز لها الدخول به فی الصـلاة و ذلک لوقوعه فی محل قابل لرفع حدثه و قصد رفعه لا یعتبر فی رفعه. ثمَّ فی ان الاکتفاء بوضوء واحد لقعودها بمقدار صـلوتین متصلا مطلقا أو إذا کانت عادتها الجمع بین الصلوتین أو لا بد من تعدد الوضوء وجوها لا یبعد الاکتفاء بالواحـد فان الظاهر من وقت کل صـلاة الأوقات الثلاثـة إذ الوقت إذا دخل کان وقت کلتا الصـلوتین و ان کان أحـدهما قبل الأخر فتدبر. و علیه فهل یقدح الفصل الطویل بین القعودین وجهان لا دلالة فی الاخبار علی قدحه و اعتبار قدحه و ان کان أحوط.

ثمَّ ان الظاهر قیام التیمم مقامه فیما لیس علیها الوضوء لعموم أدلة تشریعه

ص: ۷۶

و لو قيل بان وضوء الحائض ليس بطهور و لا يفيد طهارة مع انه قد عرفت انه طهور و يفيدها غايته انه لا يرتفع به حدث الحيض و لكنه به يخفف و اما الأغسال المندوبة فلا إشكال فى مشروعية ما ورد النص به بالخصوص كغسل الإحرام و فى مشروعية غيره اشكال و خلاف الأظهر انه مشروع لوجود مقتضية من إطلاق الأدلة و عدم صلاحية بقاء حدث المحل للمنع لتأثيره الطهارة و حصول التخفيف بها كما عرفت فى الوضوء كيف و هو أنقى و اطهر منه. و قوله عليه السلام فى رواية محمد بن مسلم اما الطهر فلا. فليس نصا و لا ظاهرا فى نفى غسل الجمعة لقوة احتمال ان يكون المراد منه فى السؤال غسل الحيض فلا يكون قابلا لتقييد إطلاق أدلة الأغسال المستحبة و اما الأغسال الواجبة فلا شبهة فى عدم وجوبها فى حال الحيض لعدم غاية واجبة فى هذه الحال يتوقف على واحد منها و حال ما ثبت استحبابه النفسى كغسل الجناية حال سائر الأغسال المندوبة و به يوفق بين قوله عليه السلام فى رواية الكاهلى لا تغتسل قد جائها ما يفسد الصلاة.

فى جواب السؤال عن انها تغتسل غسل الجنابة بعد عروض الحيض أو لا تغتسل. و قوله عليه السلام فى موثقة عمار فى جواب هذا السؤال ان شاءت ان تغتسل فعلت و ان لم تفعل فليس عليها شىء فإذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض و الجنابة.

(الثالث عشر) انه يجب عليها قضاء الصوم الذى فاتها فى أيام حيضها

من شهر رمضان دون قضاء الصلاة اليومية التى فاتتها فى أيام الحيض بالإجماع و الاخبار المستفيضة بل المتواترة على ما ادعى. اما المنذور منهما فى وقت صادفه الحيض ففيه اشكال و خلاف أظهره عدم وجوب القضاء لانكشاف فساد النذر سواء تعلق النذر بذلك الوقت شخصا أو نوعا ضرورة أن دائرة النوع الذى تعلق به النذر ان كانت بحيث لا تسع ذاك الوقت فلا نذر لها فيه و ان كانت بحيث تسعة فهو غير صالح شرعا لذلك

ص: ۷۷

فالنـذر بالنسـبة إليه فاسد و ان كان صـحيحا بالنسـبة إلى غيره و بالجملة النذر المتعلق للنوع كما لا يكاد يتعلق بالممتنع من افراده عقلا كذلك لا يتعلق بالممتنع شـرعا فالناذر ان وسع متعلق نذره فالنذر بالنسبة إليه فاسد و الا فلا نذر فلا وجه لقضائه أصلا إلا إذا قام دليل عليه بالخصوص كما ورد فى ما صادف المنذور عيدا بعض الروايات بقضاء صومه فليقتصر على مورده.

و لا ـ بعـد فى كون نـذره و ان كان فاسـدا كان موجبا للقضاء. و انقـدح بـذلك ما فى كلام شـيخنا العلامـة أعلى اللّه مقامه فى المقام فراجع. ثمَّ الصـلاة الغير اليوميـة فإن كانت غير موقتـة فلا بـد من إتيانها بعـد الحيض. و اما ان كانت موقتة ففى عدم وجوب القضاء أو وجوبه عليها اشـكال من إطلاق بعض الاخبار و من دعوى الانصـراف إلى اليومية و لا أقل من كونها المتيقن منه كما هو قضية التعليل فى الفرق بين الصوم و الصـلاة كما لا يخفى. هذا فيما إذا اسـتوعب وقت الحيض و اما إذا لم يسـتوعب فإن أدركت من أوله أو أخره مقـدارا تمكنت من الصـلاة بشـرائطها الاختياريـة من الطهـارة المائيـة و غيرهـا فلا ـ خلاـف فى وجوب القضـاء عليهـا بل عليه الإجماع للعمومات الدالـة على قضاء الفائتـة. و لموثقـة يونس بن يعقوب فى أمرية دخل عليها وقت الصـلاة و هى طاهرة فأخرت الصـلاة حتى حاضت قال تقضى إذا طهرت.

و لمصححة عبيد بن زرارة أيما أمرية رأت الطهر و هى قادرة على ان تغتسل فى وقت صلاة معينة ففرطت فيها حتى يدخل وقت صلاة اخرى كان عليها قضاء تلك الصـلاة التى فرطت فيها و ان رأت الطهر فى وقت صلاة فقامت فى تهيئة ذلك فجاز وقت الصلاة و دخل وقت صلاة اخرى فليس قضاء.

الخبر و لغيرهما من الاخبار اما إذا لم تدرك من وقت الصـلاة هذا المقدار فإن أدركت من أول الوقت مقدارا يسع الصلاة مع الطهارة دون سـائر الشـرائط التى لا ـ يعتبر فيهـا إلا ـ فى حال الاختيار فالظاهر وجوب قضائها لفوات الصـلاة الواجبـة عليها بسبب غير الحيض و القضاء تدارك لطبيعة

ص: ۷۸

الصلاة التى فاتت و لها أفراد عرضية و طولية لا- لها بأفرادها الاختيارية العرضية لكى يقال: فاذا فرض استناد فوت الاختيارى إلى الحيض مع كون المفروض عدم وجوب تدارك ما فات لأجل الحيض فلا- مقتضى آخر للقضاء. و فوت طبيعتها غير مستند الى الحيض بل الى غيره فالمقتضى لقضائها هو عموم أدلة القضاء اللهم الّا ان يقال ان الاخبار النافية لقضاء الصلاة ظاهرة فى نفيه مطلقا فى ما إذا كان فوت الاختيارية منها مستندا الى الحيض لانصراف الصلاة إلى الاختيارية و هكذا الصلاة فى الموثقة و المصححة فتدبر. و ان أدركت من آخر الوقت الظهر و مقدارا من العصر و لو ركعة وجب عليها الشروع فلو لم تفعل وجب عليها قضائها بناء على المشهور بل بإجماعنا كما عن المدارك بل عن الخلاف و المنتهى عدم الخلاف فيه بين أهل العلم على ما فى كتاب شيخنا العلامة أعلى اللّه مقامه. قال و يدل عليه الرواية المشهورة: من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت كله.

و مصححة عبيد بن زرارة التى سبق ذكرها و صحيحة الحلبى فى المرية تقوم فى وقت الصلاة فلا تقضى الظهر حتى تفوتها الصلاة و يخرج الوقت أ تقضى الصلاة التى فاتتها. فقال ان كانت توانت قضتها و ان كانت راتبة فى غسلها فلا تقضى انتهى موضع الحاجة. و لا يذهب عليك ان رواية من أدرك على تقدير ثبوتها. لا- دلالة لها الّا على وجوب الإتيان بها فعلا فإنه الأثر الظاهر من ادراك كل الوقت و المتيقن ان التنزيل بلحاظه و معه لا- دلالة له على انه بلحاظ اثر وجوب القضاء أيضا و ان الروايتين لا تدلان الّا على وجوب قضاء صلاة أدركت من الوقت ما يسع كلها بشرائطها كما لا يخفى. فالأولى الاستدلال عليه بما أشرنا إليه فى قضاء الصلاة الاضطرارية من ان الاخبار النافية لقضاء الصلاة إنما تنفى قضائها إذا كان فوتها بما لها من افرادها العرضية و الطولية مستندا الى الحيض و من افرادها الطولية ما لم تدرك كلها فى الوقت و قد أدركت ركعة منها فلو فاتت

ص: ۷۹

حینئذ ما فاتت بتمام افرادها بسبب الحیض بل بسبب غیره فیجب قضائها لأجل کون فوتها لا بسببه و القضاء قضاء للصلاة التی فاتت لا لخصوص الصلاة الاختیاریة التی فاتت بسببه. هذا إذا لم تکن الاخبار ظاهرة فی کفایة سقوط الاختیاریة و فوتها بسبب الحیض فی سقوط القضاء مطلقا و لو لم یکن ترک أصل الطبیعة بسببه. لکنها لیست کذلک بل ظاهرة فی ما إذا کان ترکها رأسا بسببه و لا أقل من انه المتیقن منها. فیکون إطلاق أدلة القضاء مقتضیا له کما لا یخفی. هذا و لکن ظاهر خبر عبید بن زرارة و صحیحة الحلبی عدم القضاء إذا لم یسع الوقت للصلاة و الغسل الّا ان یقال بحکومة من أدرک علیهما فتأمل. ثمَّ لو لم یسع الوقت إلّا لرکعة مع التیمم فالظاهر عدم وجوب القضاء. لأجل عدم وجوب الأداء فإن الظاهر من خبر من أدرک إدراک الرکعة بتمام شرائطها. نعم: لو کان تکلیفها التیمم بسبب آخر غیر ضیق الوقت فالظاهر وجوب القضاء لوجوب الأداء حینئذ. هذا کله فی ما أدرکت رکعة مع الغسل و اما لو أدرکت أقل من الرکعة فلا وجوب لها أصلا لا أداء و لا قضاء. و روایة الکنانی إذا طهرت المریة قبل طلوع الفجر صلت المغرب و العشاء الأخیرة و إذا رأت الطهر قبل ان تغیب الشمس صلت الظهر و العصر: لا محیص عن تقیید قبل الطلوع و الغروب بما یسع الصلاة الاولی و مقدارا من الأخیرة فلیکن ذاک المقدار بملاحظة الأخبار النافیة لقضاء ما فات فی حال الحیض و ملاحظة خبر من أدرک و ملاحظة عدم جواز الشروع فی الاولی فی الوقت المختص بالأخیرة. بمقدار خمس رکعات کما لا یخفی.

(القول فی الاستحاضة)

اشارة

و هی علی ما یظهر مما فی الصحاح استمرار الدم بعد أیام العادة قال فیها استحیضت المریة أی استمر بها الدم بعد أیامها فهی مستحاضة و یطلق فی کلام الفقهاء مجازا أو حقیقة علی نفس الدم الخاص الخارج من عرق

ص: ۸۰

العاذل. و قد ذکر فی الإرشاد و القواعد انه اصفر بارد رقیق یخرج بفتور.

و قد حکی عن غیر واحد الاقتصار علی الثلاثة الاولی و عن آخرین الاقتصار علی الأخیرین. و هذا الاختلاف لما هو فی الاخبار من الاختلاف و الأمر فیه سهل لو کان ذکرها لبیان رفع الاشتباه بها لا لبیان حکمه أو کان کل واحد منها امارة علی حدة علیها لا انها أمارة مرکبة لو کان لبیان ذلک کما یشهد به ترتیب الحکم بالاستحاضة علی الصفرة فی غیر واحد من الاخبار و عدم ترتیب الحکم بها علی غیرها فی واحد منها ان العبرة بها و انما ذکر الباقی لکونه لازما لها و لو غالبا فافهم. إنما الإشکال فی أنها لتمییز الاستحاضة من الحیض عند الدوران بینهما أو لتمییزها مطلقا و لو عن غیره فی ما علم انتفائه ظاهر أکثر ما ورد من الروایات فی بیان أوصافها فی مقام تمییزها من الحیض و لا ظهور لقوله علیه السلام فی صحیحة محمد بن مسلم و ان رأت الصفرة فی غیر أیامها توضأت و صلت و قوله علیه السلام فی خبر سماعة و ان کان صفرة فعلیها الوضوء فی کون الصفرة حدثا فان الظاهر من الأول ما إذا رأت الصفرة فی غیر الأیام فی ما کان لها الأیام لا مطلقا. و لو لم یکن فإنه بعد قوله علیه السلام لا تصلی حتی تنقضی أیامها فی جواب السؤال عن رؤیة المریة للصفرة فی أیامها. کما ان الظاهر من الثانی خصوص الاستحاضة القلیلة و قد عبر عنها بها لاستلزامها للقلة غالبا فإنه بعد قوله هذا ان کان دمها عبیطا بعد بیانه لحکم الاستحاضة بالاستحاضة الکثیرة و المتوسطة فراجع فلا دلالة لاخبار الصفات علی کون الصفرة مطلقا و لو کانت من الصغیرة أو من الیائسة أو من غیرهما عند الدوران بین الاستحاضة و غیر الحیض استحاضة أصلا مع کونها علی خلاف الأصل موضوعا لکون دم الاستحاضة من آفة و الأصل عدمها و حکما کما لا یخفی فضلا عن دلالتها علی ان کل ما أمکن ان یکون استحاضة و امتنع کونه حیضا فهو استحاضة

ص: ۸۱

و لو لم یکن بصفتها. و ما عن الوحید البهبهانی قدس سره من انحصار الدم الخارج من جوف المرئة بالحیض و النفاس و الاستحاضة إذا لم یکن هناک جرح أو قرح غیر ثابت کیف و فی الاخبار دلالة علی ان للدم الذی لیس بحیض و لا نفاس أسبابا متعددة اما من فتق فی الرحم کما فی خبر أو من علة اما من قرحة فی جوفها و اما من الخوف کما فی أخر. و دعوی ان کون الحکم بالاستحاضة بعد العلم بعدم الحیضیة مرکوزا فی الأذهان عند النساء و غیرهن أقوی دلیل علی هذه القاعدة. مجازفة لو أرید أن المرکوز هو الحکم بها شرعا بعد العلم بعدم الحیضیة کذلک لوضوح التحیر فی الحکم الشرعی فی دم الصغیرة و الیائسة بل و فی کل دم فاقد لواحد من الحدود و القیود المعتبرة فی الحکم بحیضیته شرعا إذا کان واجدا لصفات الحیض. نعم لا یبعد ان الغالب فی دم لا یکون حیضا واقعا ان یکون استحاضة لکنه لا یوجب الحکم بها فیما امتنع الحکم بحیضیته شرعا فافهم. لا یقال ان المستفاد من موارد الدماء الممتنعة کونها حیضا التی تعرض الشارع لها ابتداء أو فی جواب السؤال و حکم بکونها استحاضة حقیقیة أو حکمیة أو کون صاحبتها مستحاضة مع احتمال وجود دم آخر فی الجوف غیر الحیض و الاستحاضة عدم الاعتناء بهذا الاحتمال فی کل ما امتنع کونه حیضا و ان لم یتعرض فی الاخبار فإن الظاهر ان الحکم بالاستحاضیة انما کان فی مورد دوران الأمر بین الحیض و الاستحاضة لا مع هذا الاحتمال لا أقل من عدم ظهورها فیما یعمه و القدر المتیقن هو مورد الدوران بینهما کما لا یخفی. و ذلک لان الغالب هو هذا المورد و غیره نادر جدا و لذلک لا تعرض له لا سؤالا و جوابا و لا ابتداء و لا غرو فی إهمال حکمه بعد ندرته و عدم السؤال عن حکمه عنهم. ثمَّ انه وقع الخلاف فی ان الحیض یجتمع مع الحمل أو یمتنع فیحکم بکون ما رأته الحامل استحاضة و لو کان بصفات الحیض و فی أیامه و الظاهر ان

ص: ۸۲

الخلاف فی ذلک انما هو بحسب الشرع لا بحسب ما هو قضیة الطبیعة و العادة و ان المترائی من الاستدلال علی الاجتماع بصدق الحیض لغة و عرفا انه بحسب العادة و ذلک لبعد تحریر الخلاف فی أمر عادی فی الفقه. و کیف کان فالظاهر جواز الاجتماع لعمومات وجوب ترک الصلاة أیام الاقراء و خصوصات ترکها الحامل مثل صحیحة محمد بن مسلم عن أحدهما عن الحبلی تری الدم کما کانت تری أیام حیضها مستقیما فی کل شهر قال تمسک عن الصلاة کما کانت تصنع فی حیضها فاذا طهرت صلت. و غیرها من الاخبار الکثیرة المصرحة بأنها تترک الصلاة إذا رأت الدم و الطمث معللا ذلک فی بعضها بان الولد فی بطن امه غذائه الدم فربما کثر تفضل عنه فاذا فضل دفعته فاذا دفعته حرمت علیها الصلاة. فلا یعارضها روایة السکونی عن ابی جعفر عن أبیه علیهما السلام عن النبی صلی اللّه علیه و آله انه قال:

ما کان اللّه لیجعل حیضا مع الحمل. یعنی انها إذا رأت الدم و هی حامل لا تدع الصلاة. الخبر فإنها مع ضعفها لا صراحة فیها لاحتمال ان یکون المراد عدم ترکها الصلاة بمجرد رؤیة الدم فیما تترک غیرها بمجرد رؤیته و لا ما دل علی ان اللّه تعالی حبس الحیض غذاء للولد فی بطن امه بداهة انه لا ینافی قذف ما فضل عنه أحیانا کما علل به فی بعض الاخبار ترکها الصلاة إذا رأت الدم و الطمث کما تقدم و لا ما دل علی ان رؤیتها الدفعة أو الدفعتین من الدم لا یوجب ترکها الصلاة فإنها غیر صریحة و لا ظاهرة فی ان الدم الذی رأته إذا کان واجدا لما یعتبر فی الحکم بحیضیته فی غیرها من الحدود و القیود لا یوجب ترکها الصلاة لظهور الدفعة و الدفعتین فی غیر المستمر إلی ثلاثة أیام و لا ما دل علی استبراء السبایا و الموطئة بالزنا و المسترابة بالحیض ضرورة کفایة غلبة ملازمة الامارة لذیها کما لا یخفی.

و الحیض غالبا لا یجامع الحمل. و دعوی الإجماع علی صحة طلاق الحامل و عدم صحة طلاق الحائض المنتج لعدم کون الحامل حائضا فاسدة لمنع

ص: ۸۳

بطلان طلاق الحائض علی الإطلاق لعموم ان الحامل ممن یجوز طلاقها علی کل حال المقدم ترجیحا أو حکومة علی إطلاق ما دل علی عدم جواز طلاق الحائض بلا اشکال. ثمَّ انه لا وجه للتفصیل بین ما إذا استبان الحمل فلا یجوز اجتماعه مع الحیض و ما إذا لم یستبن فیجوز کما عن الشیخ فی الخلاف و ابن إدریس فی السرائر لمکان صحیحة محمد بن مسلم المتقدمة و روایة فضالة عن ابی المعزی سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الحبلی قد استبان ذلک منها کما تری الحائض من الدم قال تلک الهراقة ان کان دما کثیرا فلا تصلین و ان کان قلیلا فلتغتسل عند کل صلوتین. و لا للتفصیل بین تأخر الدم عن العادة بعشرین و عدمه کما حکی عن الشیخ فی النهایة و کتابی الاخبار و ان دل علیه خبر الصحاف: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام ان أم ولدی تری الدم و هی حامل کیف تصنع بالصلاة قال فقال لی: إذا رأت الحامل الدم بعد ما یمضی عشرون یوما من الوقت الذی کانت تری فیه الدم من الشهر الذی کانت تعتاد فیه فان ذلک لیس من الرحم و لا- من الطمث فلتتوضأ و تحتشی بکرسف و تصلی و إذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذی کانت تری فیه الدم بقلیل أو فی الوقت من ذلک الشهر فإنه من الحیضة فلتمسک عن الصلاة عدد أیامها التی کانت تقعد فی حیضها فان انقطع الدم قبل ذلک فلتغتسل و لتصل الخبر. و ذلک لعدم مقاومته لما دل علی تحیضها مطلقا إذا رأت الدم سندا و دلالة اما (الأول) فواضح و اما (الثانی) فلاحتمال ان یکون التفصیل فیه فی التحیض بمجرد رؤیة الدم فتأمل. هذا مضافا الی عدم الوثوق به لعدم عمل غیر الشیخ به و عدم عمله به فی غیر النهایة و کتابی الاخبار و لا للتفصیل بین ما إذا کان بصفة الحیض و ما إذا لم یکن کما دل علیه قوله فی روایة إسحاق بن عمار بعد السؤال عن رؤیة الحبلی الدم الیوم و الیومین:

ان کان دما عبیطا فلا تصلی ذینک الیومین و ان کان صفرة فلتغتسل عند

ص: ۸۴

کل صلوتین لما عرفت من عدم مقاومته لما دل علی تحیضها مطلقا أصلا.

و لا للتفصیل بین ما تراه فی أیام العادة و غیرها بتوهم انه قضیة حمل مطلق اخبار المسئلة بمقیدها لعدم مقیدینا فی مطلقاتها بینها کما لا یخفی علی من راجعها. ثمَّ ان احکام الاستحاضة حیث تختلف بحسب اختلاف أقسامها فی الکمیة أو الکیفیة علی ما یأتی تحقیقه یجب علی المستحاضة علی ما قیل اختبار الدم و الفحص منه لتعرف انه من ای قسم و علیها ای حکم کما عن المنتهی و الذکری و جامع المقاصد بحیث لو لم تعتبرها لفسدت عبادتها لعدم علمها بما یجب علیها و الأقوی عدم الوجوب لجواز العمل بالأصول فی الشبهات الموضوعیة قبل الفحص و لا دلیل علی اعتباره فی جوازه هاهنا فیعمل بما تقتضیه البراءة أو الاستصحاب مع انه لو فرض وجود الدلیل علی الاعتبار لما فسدت العبادة بدون الاعتبار مع الاحتیاط أو الإتیان ببعض المحتملات غفلة أو التفاتا بقصد الإتیان بسائرها و قد ظهر کونه الوظیفة لها و عدم العلم بما یجب علیها لا یقتضی فساد العبادة الواجبة فی الصور المذکورة کما لا یخفی. ثمَّ ان ظاهر المشهور تقسیم الاستحاضة مطلقا اصفر کان أو أحمر إلی أقسام ثلاثة قلیلة و متوسطة و کثیرة و المستفاد من الاخبار بعد حمل مطلقها علی مقیدها و تقدیم نصها علی ظاهرها ان دم المستحاضة التی دام حیضها و تجاوز أیام عادتها أو العشرة أو کان یثقرب الکرسف أو ینفذه أو یغمسه أو غیر ذلک مما فی الاخبار علی اختلافها الظاهر فی کونه بحسب اللفظ لا المعنی کما لا یخفی کان موجبا لکل من صلاة الغداة و الظهرین و العشائین غسلا کما فی روایة معاویة بن عمار و روایة الحلبی و روایة صفوان بن یحیی و موثقتی سماعة و غیرها من الاخبار الکثیرة.

و ان لم یجز الدم الکرسف فعلیها الغسل لکل یوم مرة و الوضوء لکل صلاة کما فی موثقة سماعة و غیرها. ففی الموثقة المستحاضة إذا ثقب الدم الکرسف اغتسلت لکل صلوتین و للفجر غسلا و ان لم یجز الدم الکرسف

ص: ۸۵

فعليها الغسل لكل يوم مرة و الوضوء لكل صلاة و ان أراد زوجها ان يأتيها فحين تغتسل هذا إذا كان دما عبيطا و ان كان صفرة فعليها الوضوء لكل صلاة و لا يعارضها ما فی صحيح معاوية بن عمار و ان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت و دخلت المسجد و صلت كل صلاة بوضوء ضرورة كونها أظهر فی اعتبار الغسل منه فی عدم اعتباره و الاقتصار علی الوضوء فان عدم ذكر الغسل فيه و ان كان لا يخلو عن ظهور الا انه ليس بذاك الظهور مع احتمال كون توضأت بمعنی تطهرت بالغسل لدخول المسجد بقرينة قوله صلت كل صلاة بوضوء و احتمال ان يكون عدم ذكره لعدم مقام بيانه هذا مضافا الی شمول إطلاقه للصفرة و اختصاصها بغيرها لمكان قوله فيها هذا إذا كان دما عبيطا و ان كان صفرة إلخ فلا بد من تقييد إطلاقه لو كان بها كما لا يخفی. كما أنه لا بد من تقييد إطلاق الدم فی سائر الأخبار بالحمرة بذلك لو لم نقل بأنها المنصرف أو المتيقن منه علی ما يشهد به مقابلته فی غير واحد من الاخبار بالصفرة فانقدح بذلك ان الحمرة تنقسم قسمين ثاقبة و غير ثاقبة و انها تكون محكومة بحكمين و لا ثالث لهما. و اما الصفرة التی تراها فالاخبار و ان كانت مختلفة بين مطلق لوجوب الغسل لكل صلوتين. ففی رواية إسحاق بن عمار: و ان كان صفرة فلتغتسل عند كل صلوتين و مطلق لعدم وجوب شیء إلا الوضوء لكل صلاة مثل قول موسی بن جعفر عليه السلام فی رواية قرب الاسناد فإن رأت صفرة بعد غسلها فلا غسل عليها يجزيها الوضوء عند كل صلاة و تصلی. و فی خبر آخر ما دامت ترى الصفرة فلتتوضأ من الصفرة و تصلی و لا غسل عليها من صفرة تراها إلا فی أيام طمثها و غيرهما من الاخبار و بين مقيد لوجوب الوضوء بالقلة. ففی رواية محمد بن مسلم و ان كان قليلا اصفر فلتتوضأ الخبر الا ان قضية التوفيق عرفا هو تقييد إطلاق كل بما هو نص الأخر فيختص وجوب الغسل عند كل صلوتين بما إذا كان الأصفر كثيرا و وجوب الوضوء لكل صلاة

ص: ۸۶

و عدم وجوب الغسل بما إذا كان قليلا كما هو مقتضى خبر محمد بن مسلم بمنطوقه و مفهومه أيضا. فانقدح بذلك كله ان الاخبار و ان كانت دالة على تثليث أحكامها الا انها ليست مرتبة على القليلة و المتوسطة و الكثيرة كما كانت مرتبة عليها عند المشهور و ليست القلة فى الصفرة القليلة التى لا توجب الا الوضوء لكل صلاة تلك القلة فى القليلة المقابلة للمتوسطة و الكثيرة عندهم بل المقدار الذى فى المتوسطة عندهم قليل بهذه القلة قطعا لو لم يكن بعض أفراد الكثيرة كذلك و دعوى ان المراد من الصفرة هو القلة بالمعنى الذى عندهم لملازمتها لها غالبا مجازفة لاجتماعها كثيرا مع المتوسطة عندهم و إباء موثقة سماعة عن ذلك كما هو واضح و لزوم اناطة الحكم فى رواية إسحاق بن عمار بما لا يجتمع مع موضوعه و مناطه الا نادرا فتأمل جيدا. و لا مخافة فى مخالفة المشهور مع مساعدة الاخبار على المخالفة و كون المسئلة خلافية لذهاب بعض الأصحاب إلى إلحاق القليلة بالمتوسطة و بعض أخر إلى إلحاق المتوسطة إلى الكثيرة فى الحكم فليس تثليث الاقسام المعروف بتلك المرتبة من الشهرة. و قد انقدح بما ذكرنا ضعف ما عن العمانى من ان القليلة ليست بحدث لما عرفت من دلالة أخبار الصفرة و غيرها من انها توجب الوضوء لكل صلاة ان كان الدم صفرة و توجب الغسل فى كل يوم معه لو كان حمرة. و ضعف إطلاق ما عن الإسكافى من انه ان ثقب الدم الكرسف فالاغسال الثلاثة و الا فغسل واحد لليوم و الليلة استنادا إلى صحيحة زرارة و غيرها لما عرفت من لزوم تقييدها بما دل على ان الأصفر القليل لا يوجب الا الوضوء لكل صلاة. ثمَّ انه قضية التوفيق بين الاخبار ان الأصفر القليل يوجب الوضوء لكل صلاة فريضة كانت أو نافلة و كذلك الغير الثاقب من الأحمر يوجبه مع الغسل فى كل يوم مرة. و احتمال اختصاص ذلك بالفريضة بدعوى كونها مناسقة من الاخبار ضعيف لما فيها من العموم و كون الدعوى

ص: ۸۷

مجازفة إذ لا موجب للانسباق مع كثرة افراد النوافل و تعاهد إتيانها لا سيما اليومية منها مع ان اخبار الباب و كلمات الأصحاب متفقة على كون الاستحاضة حدثا و الا لما أوجبت الوضوء أصلا كما لا يخفى. فلا بد بعد تجددها لكل صلاة من الطهارة الرافعة للحدث حقيقة أو حكما بمقتضى لا صلاة الا بطهور و الاقتصار فى الخارج على المتيقن و هو المتجدد منها بعد الوضوء أو فى إتيانه بالنسبة إلى صلاة واحدة. هذا لكنه يمكن ان يقال ان المتجدد لم يكن برافع لحكم إباحة الصلاة قبل ان تصلى يقينا و بعده يشك فيه فيستصحب فتأمل. بقى الكلام فى كفاية الأغسال الثلاثة عن الوضوء كما هو المحكىّ عن أكثر القدماء أو وجوب الوضوء مع كل غسل كما عن محكى المقنعة و الجمل و المعتبر و ابن طاوس و بعض آخر أو لكل صلاة كما هو المحكى عن السرائر و النافع و الشرائع و كتب العلامة. و عن بعضهم ان عليه عامة المتأخرين. أقوال. قال شيخنا العلامة أعلى اللّه مقامه خيرها أوسطها لما تقدم من عدم كفاية الغسل عن الوضوء و عدم الدليل على الأخير مع ورود الاخبار فى مقام البيان عدى ما ربما يقال من ان نقض القليل من هذا الدم للوضوء يوجب نقض الكثير منه له بطريق اولى. و فيه ما لا يخفى.

كما فى التمسك بعموم آية الوضوء. و ذكر الشارح فى الروض ان الاخبار الصحيحة دلت على المشهور و لم نعثر على واحد منها كما اعترف به المحقق الأردبيلى و لمح اليه جمال الملة فى حاشية الروضة. نعم ربما تحتمل ذلك فى قوله فى مرسلة يونس ثمَّ تغتسل و تتوضأ لكل صلاة لكن الظاهر ان المراد من الاغتسال غسل الاستحاضة لا الحيض و الا لزم السكوت عن غسل الاستحاضة مع ان بيانه أهم من الوضوء و حينئذ فقوله تغتسل و تتوضأ. الظاهر ان المراد به الوضوء الذى لا بد منه فى الغسل بناء على جعل الظرف متعلقا بالمجموع فهو محمول على الاستحباب لا محالة لما سيأتى من عدم وجوب الاغتسال لكل صلاة. و انما الكلام فى مشروعيته كما ستعرف

ص: ۸۸

نعم لو أريد من قوله لكل صلاة وقت الصلاة تعين حمله على الوجوب لكنه يثبت المختار و احتمال اختصاص الظرف بخصوص التوضى فقط خلاف الظاهر كما لا يخفى فالقول بلزوم الوضوء زيادة على الوضوء المجامع للغسل ضعيف انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علو مقامه. و لا يذهب عليك ان المرسلة لو لم تكن مقبولة و معمولة بها فلا دليل على وجوب الوضوء لكل صلاة مع الأغسال. اما لو كانت معمولة و كان ضعفها بالعمل مجبورا. فقوله تتوضأ لكل صلاة ظاهر فى وجوب الوضوء. و قوله تغتسل لا يصلح قرينة للاستحباب فان الظاهر انه غسل يتداخل معه غسل الحيض و الاستحاضة. و ان الامام عليه السلام كان فى مقام بيان ان المستحاضة بعد أيام أقرائها لا بد من ان تغتسل و تصلى و لا تترك الصلاة كأيام أقرائها كما هو أوضح من ان يخفى. و لذا سكت عن تفصيل غسل الاستحاضة و انه فى كل يوم مرة فيما إذا لم يثقب الدم و ثلاث مرات إذا ثقب و الا لزم السكوت عن بيان ذلك و كان أهم و لو سلم انه غسل الاستحاضة فقط فالظرف لم يعلم تعلقه بالمجموع و المتيقن تعلقه بالجملة الأخيرة و لو سلم فالجملة الاولى لا محالة لا تكون محمولة على الاستحباب لما هو واضح من وجوب بعض هذه الأغسال بل تكون محمولة على الرجحان المشترك بين الوجوب و الاستحباب. فلا يوجب صرف ظهور تتوضأ عنه الى الاستحباب. اللهم الا ان يقال نعم الأمر كما ذكر الا ان أخبار الأغسال فى عدم وجوب الوضوء أظهر من المرسلة فى الوجوب. فتكون محمولة على الاستحباب و لا يخفى انها كما كانت أظهر منها كانت أظهر مما دل على انه لا بد فى كل غسل غير الجنابة من الوضوء لو قيل به فيكون القول الأول أقوى هذا مع عدم الوثوق بهذه الفقرة من المرسلة بعد عدم عمل القدماء بها كما لا يخفى فتأمل جيدا. و هاهنا مسائل:

(المسئلة الاولى) هل يعتبر فيما يوجب الأغسال الثلاثة

كونه فى أوقات

ص: ۸۹

الصلاة كما حكى عن جماعة أم لا- بل يكفى وجوده مطلقا فى وجوبها فى أوقات الصلاة ما دام باقيا كما عن الأكثر أو مطلقا و ان انقطع كما احتمل و قد نقل عن بعض. أقوال خيرها أوسطها لظهور مثل إذا ثقب فى كونه موجبا لها فى وقت الصلاة متى وجد و لو قبل وقتها كما لا يخفى. و من الواضح انه ليس موجبا لها مطلقا و لو انقطع الدم و طهرت فحينئذ يحتمل كونه كذلك ما دامت ترى الدم مطلقا أو ما دامت تراه كذلك اى كثيرا. و لا مجال للتمسك بالإطلاق لتعيين الأول إذا كان القدر المتيقن و هو الثانى فى البين مع إمكان استظهاره من الاخبار بدعوى انها انما كانت فى مقام التعرض لبيان احكام الدم المتجاوز بحسب ما له من حالتى الثقب و عدمه و انه فى حالة الثقب يوجب الأغسال و فى حالة عدمه غسلا واحدا فى كل يوم. هذا مع ان قضية الأصل عدم إيجاب الدم إذا ثقب قبل الغداة إلا الغسل لصلوتها إلا إذا ثقب فيما بعد و لو فى حال الغسل أو بعده و قبل الظهر فلا يوجب الا الغسل لصلاة الظهرين إلا- إذا ثقب فيما بعد فيوجب الغسل للعشائين أيضا. و لا دليل على كفاية الاستمرار الحكمىّ الكذائى فى وجوب الغسل لكن من الظهرين و العشائين. كما لا- دليل على كفاية ذلك فى وجوده فى أوقات الصلاة بناء على اعتباره فى وجوب الأغسال عدى إطلاق الاخبار بدعوى ان المستفاد منه ان هذا الحدث الخاص إذا حدث يوجب الأغسال الى ان ينقطع الدم و يحصل التبرء كما مرت الإشارة إليها و الى فسادها. مع انه لو سلم كان قضية عدم اعتبار الاستمرار أصلا الا ان يدعى انسباق كفاية بقاء الكثرة و استمرارها و لو استعدادا من الإطلاق. و لكنه كما ترى لما عرفت من ان الاستمرار بمعنى وجود الكثرة قبل كل صلوتين فعلا متيقن من الإطلاق لو لم يدع ظهوره فيه بالانسباق فتأمل فى كلمات الاعلام فى المقام.

(المسئلة الثانية) انه هل يوجب انقطاع دم الاستحاضة الغسل أم لا

فيه

ص: ۹۰

خلاف فعن الشيخ انه لا يوجب الا الوضوء. و قال العلامة فى محكى المنتهى ان انقطاع دم الاستحاضة ليس بموجب للغسل فلو اغتسلت ذات الدم الكثير للصبح وصلت ثمَّ انقطع الدم وقت الظهر لم يجب الغسل و اكتفت بالوضوء انتهى. و قال فى محكى القواعد و انقطاع دمها الكبرى يوجب الوضوء انتهى. قلت لا يبعد ان يقال ان المستفاد من الاخبار ان المتجدد من الدم الكثير موجب للغسل بالنسبة الى غير الصلاة التى اغتسلت لها و كان معفوا عنه بالنسبة إليها و ذلك لصدق انه دم ثقب الكرسف و إذا ثقبه يوجب الغسل لما يقع بعده من الصلاة كما مرت الإشارة إليه فيكون حاله فى شمول الاخبار له إذا انقطع حاله إذا لم ينقطع الى وقت الصلاة الأخرى. و قد عرفت عدم اعتبار الاستمرار الى الوقت فى إيجابه الغسل. و اما لو منع عن ذلك كما عن الشهيد فى الذكرى انه قال و هذه المسئلة لم نظفر فيها بنص من قبل أهل البيت عليهم السلام فقضية الأصل انه لا يوجب شيئا لا غسلا و لا وضوء. و إمكان كون دم الاستحاضة حدثا يوجب الغسل تارة و الوضوء اخرى كما افاده الشهيد فى الذكرى حسبما نقل شيخنا العلامة كلامه غير مفيد. و ما يتراءى منه من الاعتماد عليه و الاستناد اليه مع كون الأصل على خلافه غير سديد.

و قد انقدح بما ذكرنا انه لا وجه لكونه موجبا للوضوء دون الغسل كما يظهر من الشيخ و العلامة و بعض أخر إذ لا دليل على انه يوجبه أيضا.

لا يقال انه لكونه حدثا إجماعا فإذا لم يكن موجبا للغسل فلا أقل من الوضوء. فإنه يقال كونه كذلك ممنوع و الا فقضية الأصل وجوب الإتيان بهما حيث لا يقين برفعه بدونه. هذا كله بناء على عدم اعتبار الاستمرار الى الوقت فى إيجاب الغسل و اما بناء عليه فلا إشكال فى عدم إيجابه الغسل و هو واضح. ثمَّ ان التحقيق انه لا فرق فيما ذكر بين ان يكون الانقطاع للبرء أو للفترة فان النقاء المتخلل بين دماء الاستحاضة حقيقة طهر

ص: ۹۱

و ليس كالمتخلل فى أيام الحيض إلا إذا كانت الفترة قليلة جدا بحيث لا يخرج به عن الاستمرار و يندرج فى إطلاق الاخبار. ثمَّ ان الدم إذا انقطع للبرء أو للفترة فى الوقت فهل يوجب انتقاض الغسل الماضى و بطلان الصلاة التى صلتها. فان كان بعد الصلاة و وسع الوقت للغسل و الصلاة فالانتقاض و البطلان أو عدمهما مبنيان على جواز البدار لاولى الاعذار مطلقا أو مع عدم رجاء الارتفاع و عدم الجواز مطلقا الا ان ندعى ان ظاهر اخبار الباب جواز البدار هاهنا و لو قيل بعدم جوازه لسائر ذوى الأعذار بدعوى ان إطلاق مثل إذا ثقب الدم اغتسلت لكل صلوتين. جواز البدار الى الغسل و الصلاة و لو انقطع الدم و تمكنت من الغسل بعده و الصلاة علمت بذلك أولا- و فيه نظر بل منع لعدم شموله لما إذا علمت بالانقطاع فى سعة الوقت لو لا دعوى الاختصاص بصورة الاستمرار و انه لبيان ان لكل صلوتين مع الثقب لا بد من غسل من غير تعرض للتأخير و البدار فى صورة قطعها أو احتمالها للانقطاع كما لا يخفى. و ان كان فى أثناء الصلاة فكذلك فبناء على بطلانها مع الانقطاع قبلها كانت باطلة لبطلان الغسل من رأس.

فانقدح انه لا- مجال لاستصحاب صحتها لو شك فى ذلك لعدم إحراز صحة لها أصلا كما لا يخفى. و ان كان قبل الصلاة فعن المشهور عدم كفاية الغسل السابق و وجوب الوضوء لما عن محكى المبسوط من ان دم الاستحاضة حدث و إذا انقطع وجب له الوضوء. و عن المحقق قدس سره فى المعتبر انه أورد عليه بأنه يمكن ان يقال ان خروج دمها بعد الطهارة معفو عنه فلم يكن مؤثرا فى نقض الطهارة. و الانقطاع ليس بحدث و مراده كما هو واضح الإيراد على الشيخ بأنه لا مؤثر هاهنا فى نقض الطهارة أصلا للعفو عما هو الحدث و هو خروج الدم و عدم وجود شىء آخر غير الانقطاع و هو ليس بحدث لا الإيراد عليه فى جعله الانقطاع حدثا حتى يتوجه عليه ما وجهه شيخنا العلامة من بيان مراد الشيخ فراجع كلامه. كيف يخفى على

ص: ۹۲

مثل المحقق ذلك. و فى صريح كلامه ان دم الاستحاضة حدث و الوضوء له إذا انقطع. نعم يتوجه عليه ان العفو لا بد له من دليل و بدونه لا يمكن ان يقال به كما يتوجه على الشيخ انه لو كان الدم الخارج بعد الغسل حدثا لما كان موجبا للوضوء وحده بل للغسل كذلك أو معه حيث انه لا دليل على انه حدث الّا ما دلّ على أحكام اقسامه فلا بد اما من القول بالاكتفاء به بلا وضوء كما إذا لم يتجدد دم للإطلاق أو القول بوجوب الغسل و الوضوء حسبما يوجبه كما عليه المحقق الثانى و الشهيد و جماعة على ما حكى للإطلاق أيضا أو بوجوبهما لمنع الإطلاق و استحباب الحدث بدون ذلك و لا مجال لاستصحاب الأحكام الثابتة له بعد الطهارة و قبل رؤية هذا الدم المنقطع بعد البناء على كون هذا الدم حدثا كما ادعى عليه ظهور الإجماع و الاتفاق.

نعم لولاه كان استصحاب الطهارة محكما و يترتب عليها أحكامها فافهم.

و حيث ان الاخبار قد نهضت بوجوب الغسل لكل صلوتين إذا ثقب الدم و لم تنهض بجواز المبادرة إلى الغسل و الصلاة مطلقا و لو مع انقطاع الدم فى الوقت و سعته لهما بعد الانقطاع كان قضية استصحاب الحدث الحادث بخروج الدم الثاقب قبل الغسل و منعه عن الصلاة بلا رفعه حقيقة أو حكما الإتيان بما يحتمل فى رفعه كذلك و لا يكاد يضر بذلك الخدشة فى حدثية هذا الدم بعد الغسل بإمكان الخدشة فى حدثية مطلق دم الاستحاضة لفقد العموم الدال عليه فتأمل جيدا. ثمَّ انه لا فرق فى ما ذكرنا بين كون الانقطاع للفترة إذا وسعت الغسل و الصلاة أو للبرء لما أشرنا إليه من ان النقاء المتخلل بين دم الاستحاضة حقيقة طهر فما عن محكى الشهيد من ان الانقطاع للفترة لا يؤثر فى الطهارة لأنه يعود و بعد ذلك كالموجود دائما ممنوع و انه ليس كالموجود دائما لا واقعا و لا شرعا.

(المسئلة الثالثة) انه هل الجمع بين الصلوتين بغسل واحد على نحو العزيمة

كما هو ظاهر كثير من الأصحاب و عن صريح المقنعة أو الرخصة كما

ص: ۹۳

عن العلامة فی المنتهی و المحقق و الشهید الثانیین و عن جماعة دعوی القطع به. اشکال. من ظاهر الأمر و عدم دلیل علی مشروعیة الغسل الثانی و لا مجال للتشبث بإطلاق الطهر علی الطهر عشر حسنات فی مشروعیته لعدم کون التجدید معهودا فی الغسل و من ان الظاهر من الأمر به فی الاخبار انه فی مقام توهم وجوب الغسل لکل صلاة فلا دلالة له الا علی جوازه و کون الغسل أنقی و اطهر من الوضوء لا یقتضی الا انه فی ما شرع یکون أنقی بحیث لا یحتاج الی الوضوء لا کون تجدیده مشروعا کما لا یخفی.

فالأحوط الاغتسال الصلاة الثانیة رجاء لو لم تجمع بینهما.

(المسئلة الرابعة) عن المشهور بین الأصحاب وجوب معاقبة الصلاة للغسل

و استدل علیه مضافا الی وجوب الاقتصار علی تسویغ الحدث الواقع بعد الغسل المخالف للأصل علی مقدار الضرورة بما دل علی وجوب الغسل عند کل صلوتین کما فی روایة أبی معزا أو عند صلاة الظهر کما فی روایة ابن سنان لظهور لفظة عند فی المقارنة کما عن الحلی. و فیه ان المقارنة الحقیقیة للصلاة هاهنا غیر مرادة یقینا و التصرف بإرادة المعاقبة لیس بأولی من ارادة مقارنة وقت الصلاة کما یشهد به قوله علیه السلام فی روایة ابن سنان ثمَّ تغتسل عند المغرب فتصلی المغرب و العشاء ثمَّ تغتسل عند الصبح فتصلی الفجر. و إطلاقات الأخبار الواردة فی مقام البیان تبقی سالمة و حاکمة علی ما یقتضیه الاحتیاط من وجوب الاقتصار. هذا مضافا الی ان استصحاب اثر الغسل من إباحة الصلاة و عدم رفعه بالواقع بعده حاکم علی الاحتیاط حیث لا یقین بارتفاعه به. و اما الاستدلال علی الوجوب و جواز الفصل مضافا الی إطلاق الاخبار بقوله علیه السلام فی روایة إسماعیل بن عبد الخالق فاذا کان صلاة فلتغتسل بعد الطلوع ثمَّ تصلی رکعتین قبل النداء ثمَّ تصلی الغداة و فی روایة ابن بکیر فاذا مضت عشرة أیام فعلت ما تفعله المستحاضة ثمَّ صلت. ففیه انه لا دلالة لهما أیضا إلا

ص: ۹۴

بالإطلاق ضرورة ان لفظة ثمَّ فيهما انما كانت لأجل تأخر زمان الصلاة عن الغسل و تأخر رتبتها عنه كما لا يخفى. و الا كان قضيته وجوب الفصل أو استحبابه و ليس كذلك قطعا إجماعا. ثمَّ ان مقتضى تعليل وجوب المعاقبة بالاقتصار فى تسويغ الحدث على مقدار الضرورة عدم جواز الفصل بشىء أصلا إلا بما قام الدليل على جواز الفصل به فلا عبرة بوجوبه و لا استحبابه و لا تعارفه عرفا و عدم تعارفه. نعم لا يبعد ان يكون العبرة بتعارف المقدمة و عدمه لو كان تعليله بالاستظهار مما فيه لفظة عند من الاخبار فتأمل. هذا كله فى غسل المستحاضة. اما وضوئها فعن المشهور أيضا وجوب معاقبة الصلاة له لما ذكر فى الغسل. و عن الشيخ قدس سره تعليله بوجوب تجديد الوضوء لكل صلاة و لا يخفى، عدم دلالة وجوب التجديد على وجوبها لاحتمال عدم تأثير الدم الحادث فى رفع أثره إلّا بعد الإتيان بما اشترط به متصلا به أو منفصلا و قد عرفت ضعف ما ذكر فى الغسل و حكومة الإطلاقات و الاستصحاب على ما يقتضيه الاحتياط.

(المسئلة الخامسة) هل يعتبر فى الغسل كونه فى الوقت

اشارة

أو لا- بأس به إذا اغتسلت قبله و قد دخل بلا فصل مخل بالمعاقبة بناء على وجوبها أو و لو معه بناء على عدم وجوبها إشكال أظهره عدم الاعتبار لإطلاق الاخبار و ما قيل من عدم الدليل على مشروعيته قبل الوقت لعدم حصول الطهارة به حتى يستحب فى نفسه و عدم وجوبه لغيره لعدم الأمر بغايته. فيه ان إطلاق الاخبار كاف فى مشروعيته و عدم حصول الطهارة الكاملة لا يمنع عن استحبابه مع حصول مرتبة من الطهارة به الموجب لرجحانه ذاتا و صحة وقوعه عبادة و مصححا للأمر به كذلك ضرورة ان الأمر الغيرى ليس الّا توصليا و عدم الحاجة إليه قبل الوقت لكونه طهارة اضطرارية كما علل به الشهيد اعتبار الوقت فى محكى الذكرى لا يقتضى عدم صحته قبله لما عرفت من رجحانه الذاتى. لا يقال ان الطهارة الاضطرارية لا

ص: ۹۵

دليل على رجحانها و صحتها إلّا فى محل الحاجة إليها. فإنه يقال هذا لو لم يكن هناك إطلاق و إطلاق الغسل الذى لا بد منه فى الصلاة دل على صحته و رجحانه و لو اتى به قبل الحاجة اليه. و دعوى كون الإطلاق غير وارد فى مقام البيان غير مسموعة لا سيما مع الاعتراف بكونه فى مقام البيان فى مقام الاستدلال به على عدم وجوب المعاقبة لعدم ما يوجب صرف وجهه الى غير المقام فى البين و عدم فارق بين المقامين. هذا إذا اغتسلت قبل الوقت لا لغاية مشروطة بالطهارة. و اما إذا اغتسلت لصلاة الليل فعن جماعة من القدماء و المتأخرين جواز صلاة الغداة به بل عن صاحب الذخيرة نفى الخلاف عنه و عن بعض نسبته إلى الأصحاب بل عن ظاهر الخلاف انه إجماعى فإن تمَّ الإجماع و الا فيمكن الخدشة بان الغايات المشروطة بالطهارة كصلاة الليل أو غيرها من الصلوات و سائر العبادات مما يؤتى بها فى غير وقت الصلاة اليومية بناء على مشروعيتها لم يعلم اشتراطها بالغسل إذا كانت مسبوقة بثقب الدم لاحتمال ان لا يكون الثقب موجبا للغسل الا للصلاة المفروضة أو لخصوص اليومية و لم يكن موجبا لغيرها فى غير الوقت الا الوضوء أو لم يوجب شيئا إذا لم يكن له هناك موجب لأن دم الاستحاضة و ان كان حدثا الا انه ليس كالأحداث. ثمَّ انه قد ظهر مما بيناه انه لا وجه على تقدير صحة الغسل لغاية من الغايات قبل الوقت لتخصيص الجواز بصلاة الغداة و لا بغسل صلاة الليل الا ان يكون التخصيص و الاستثناء بملاحظة قول المشهور بوجوب المعاقبة فالإخلال بها بفصل صلاة الليل غير ضائر بخلاف الغسل لغيرها فالفصل بما يوجب الإخلال بها ضائر

(فرع) لو اغتسلت لصلاة الليل

ثمَّ بدا لها أو عرض لها مانع جاز لها الاكتفاء به فى صلاة الغداة و لو قيل بعدم وجوب غير الموصلة من مقدمة الواجب لما حقق فى محله ان المقدمة إذا كانت عبادة كالطهارات ليس وجه صحتها الأمر الغيرى بل استحبابها النفسى و رجحانها الذاتى

ص: ۹۶

و الإتيان بها لـذلك و لو كان الداعى الى ذلك هو الأمر الغيرى فافهم. فلو نذر الاغتسال فاغتسل لغاية و لم يأت بها لبرء النذر لصـحة غسـله. نعم لو قيـل بـان صـحة المقدمـة العباديـة و قصـد التقرب بهـا من قبل أمرها الغيرى فعـدم الإتيان بالغايـة التى كان الاغتسال لها كـاشف عن فساد الغسل بناء على هـذا القول. لا يقال ان صـحة المقدمـة العباديـة و ان كانت من قبل رجحانها الـذاتى الا ان انكشاف الرجحان ليس إلا بالأمر الغيرى. فإنه يقال ان الانكشاف و ان كان بالأمر الغيرى و هو لا يتعلق الا بالموصل من الافراد على هـذا القول الا انه حيث كان لقصوره لا لقصور غير الموصل و تفاوت بينه و بين الموصل بحسب الطبيعـة المشتركـة بينهما المتوقف عليها الواجب لا جرم كان الأمر الغيرى مع كونه متعلقا بخصوص الموصل كاشفا عن رجحان الطبيعة المشتركة تأمل تعرف.

(المسئلة السادسة) ظاهر الأصحاب على ما ادعى تبعا لغير واحد من الاخبار وجوب الاستظهار على المستحاضة

فى منع الـدم من الخروج بحسب الإمكـان مـا لم يتضـرر بحبسه لمـا فيهـا من الأمر بالاحتشاء و الاسـتنفار و التلحم و ربما يسـتدل عليه مضافـا الى ما ذكر بوجوب التحفظ عن نجاسـة الـدم مهما أمكن و لكونه حـدثا لا بـد من التحفظ منه بقـدر الإمكان و الأول بناء على وجوب تخفيف النجاسـة لا- يقتضـى إلا- التحفـظ عن خروج مـا زاد على ما خرج و لم يمكن حبسه و ان أمكن حبسه لعـدم تأثيره فى المتنجس بمثله و الثانى انما يقتضـى التحفظ من الخروج بعد الاشـتغال بالوضوء أو الاغتسال إذا لم يكن الدم المخصوص الخارج عن العرق المحبوس فى داخـل الفرج بالاحتشاء و غيره حـدثا ما لم يخرج عنه و الظاهر انه مثل دم الحيض حـدث و لو كان فى داخله و لا يخرج الا بعلاج ليس كـذلك بل كان بمثل إدخال قطنـة أو إصـبع و لو سـلم فالتحفظ لا يكاد يجـدى بعـد خروج ما يتعـذر حبسه أو يتعسر الا ان يقال بان الخارج منه كذلك

ص: ۹۷

ليس بحدث حيث انه ليس كسائر الأحداث لكنه عليه يمكن المنع عن كون الخارج عنه بالاختيار فى هذا الحال الى ان يأتى بالصلاة حدثا أيضا فتأمل.

(المسئلة السابعة) المستحاضة إذا فعلت ما يجب عليها من الغسل و الوضوء و غيرهما صارت بحكم الطاهرة

من الحدث و الخبث بلا- خلاف كما عن المدارك بل إجماعا كما عن محكى الغنية و التذكرة و غيرهما فيجوز لها فعل ما يشترط بالطهارة من دون تجديد شىء من ذلك عليها كما نسب ذلك الى ظهور عبارات الأصحاب. و عن بعض المشايخ انه جزم بكفاية الأغسال و الوضوآت الواجبة فى الكثيرة لجميع الصلوات التى بعدها. حيث قال و تصلى غير الرواتب و القضاء فى غير أوقاتها أو فيها مؤخرا عن الصلاة من غير غسل و لا- وضوء الا- من حدث موجب لهما من بول أو منى و نحوهما لعموم الأمر بها و عدم ثبوت مانع سوى الدم و لم يثبت مانعيته و لا- وجوب الغسل لكل صلاة و انما الثابت الأغسال الثلاثة فتأمل انتهى. و قد حكى عن بعض آخر الجزم بلزوم تعدد الوضوء للطواف و صلوته. و عن آخر الجزم بوجوب تكراره بتكرار مس كتابة القرآن مع تردده فى وجوبه لاستمراره و الظاهر منهم فى تقديم الغسل على الفجر لصلاة الليل عدم الاكتفاء بغسل العشائين. اللهم الا ان يكون مرادهم ان ذلك فيما إذا لم تكن مسبوقة بغسلها و هو بعيد أو اختصاص الكفاية بأوقات الصلاة مع تخصيص الوقت بالاختيارى و الا كان الوقت الاضطرارى للعشائين الى الفجر. و بالجملة كلام الأصحاب فى المقام غير محرر كما صرح به بعض الاعلام على ما حكاه شيخنا العلامة أعلى اللّه مقامه عن محكى مصابيحه. و تحقيق المقام ان الكلام تارة فى مشروعية الغايات المشروطة بالطهارة. و اخرى فى كفاية فعل ما وجب عليها من الغسل و الوضوء و غيرهما للصلاة لغيرها من الغايات المشروطة بالطهارة لها من غير حاجة الى التجديد. اما المشروعية فلإطلاق

ص: ۹۸

أدلتها بلا- دليل على التقييد بالنسبة إلى المستحاضة. و دعوى كون اشتراطها بالطهارة قبل تكونها عبارة عن استعمال الماء غسلا أو وضوء مع التمكن أو التراب مع عدمه أو عبارة عما هو أثره من رفع الحدث أو الاستباحة مانعة عن التمسك بإطلاق الأدلة لعدم إحراز تمكن المستحاضة عن استعمال الماء أو التراب عبادة و بدونه لا يجوز لها الاستعمال كذلك و الاستعمال بالرجاء و الاحتمال و ان كان جائزا الا انه غير مفيد لإحراز ما هو الشرط فلا مجال للتمسك بإطلاق أدلتها مع اعتبار الطهارة فيها فاسدة.

فإن قضية إطلاقها و إطلاق دليل الاشتراط كون المستحاضة متمكنة شرعا من الطهارة حيث كان تقييد الإطلاق بالتمكن عقليا يقتصر فى التقييد بما إذا علم عدم التمكن بل يحرز بالإطلاق أو العام الشرط الذى شك فى وجوده حسبما حقق فى محله من جواز التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية. إذا كان التخصيص لبيا فلا تغفل. و اما كفاية فعل ما عليها بلا تجديد لها فلجواز فعلها بعد اغتسالها أو توضأها للصلاة لوضوح ان وجوبها عليها لأجل حصول ما هو شرطها من الطهور و يستصحب حتى يقطع بحدوث ما يوجب رفع أثرهما من اباحة الغايات المشروطة بالطهارة من الدم فى وقت أخر أو أسباب أخر موجبة لها من الجنابة و البول و نحوهما. و قد انقدح بذلك جواز مس كتابة القرآن لها بعد الغسل أو الوضوء للصلاة و غيره مما لا يجوز الا مع الطهارة فإنها صارت بحكم الطاهر بل طاهرة كما هو قضية إطلاق لا صلاة الا بطهور كما هو الظاهر.

(المسئلة الثامنة) لا إشكال فى جواز لبثها فى المساجد

و دخول المسجدين و قراءة العزائم إذا فعلت ما يجب عليها من الوضوء و الأغسال إنما الإشكال فى جوازها بدون ذلك فقد نسب الى المشهور توقف جوازها على الغسل و لا دليل لهم على ذلك عدا ما ربما يستفاد من عبارات الأصحاب ان مذهبهم تحريمها بدون الغسل و استصحاب حرمتها عليها فى أيام عادتها

ص: ۹۹

و لا اعتبار فيما يستفاد منهم ما لم يكن إجماع منهم على ذلك مع ان قضية عبائرهم ليس إلا الإيجاب الجزئى و حرمة بعض ما يحرم على الحائض عليها بدون الغسل كما لا يخفى على من تأملها. و استصحاب الحرمة لو سلم جريانه فيما إذا كانت مسبوقة بالحيض. فلا مجال له فيما لم يكن كذلك فافهم.

اما وطئها بعد فعل ما يتوقف صحة الصلاة عليه من الطهارة فجوازه بلا اشكال و لا خلاف و بدونه محل خلاف و قضية الاستصحاب جوازه فيما لم تكن مسبوقة بالحيض و حرمته فيما كانت مسبوقة به لو لم يناقش فيه بتغيير الموضوع و عدم إحرازه و الا فأصالة الإباحة بل استصحاب عدم حدوث ما يوجب الحرمة تكون محكمة فيهما كما لا يخفى. و قد استدل على الجواز بعمومات جواز وطى الأزواج و ما ملكت الايمان. و بقوله تعالى وَ لٰا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ فَإِذٰا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ. و بمثل رواية ابن سنان. و لا بأس ان يأتيها بعلها متى شاء الا أيام حيضها. و بموثقة زرارة فإذا حلت لها الصلاة حل لزوجها ان يغشاها و يشكل بأنه لا دلالة للعمومات الا على الحلية الذاتية التى لا تنافى توقف فعليتها على شىء بل لا تنافى الحرمة فعلا بسبب كالحيض و نحوه كما لا دلالة فى الآية و الروايتين الا على الاذن فيه بعد التطهر و حليته متى شاء فى غير أيام الحيض و زمان حلت لها الصلاة فيه و ارتفع المنع عنها قبالا للمنع عنه حال حرمة الصلاة و قبل التطهر و لا ينافى ذلك توقف جوازه فعلا على أمر أصلا كما لا يخفى.

و قد ظهر من ذلك عدم دلالة فى قوله فى رواية البصرى بعد الأمر بالاغتسال و استدخال الكرسف و وضع كرسف آخر لو ظهر الدم و كل شىء استحلت به الصلاة فليأتها زوجها و لتطف بالبيت. و ذلك لوضوح ان المراد كل حالة حلت الصلاة فيها فى قبال حرمتها فى حال الحيض لا كل شىء تحل به فعلا و تصح لاعتبار الاستدخال و الوضع فيها و عدم اعتبارها فيه و كذا الأدلة. لقوله فى موثقة سماعة و ان أراد زوجها ان يأتيها فحين

ص: ۱۰۰

تغتسل بداهة عدم اعتبار وقوعه حال الاغتسال و التصرف فيه بإرادة بعد الغسل من حينه ليس بأولى من كونه كناية عن زمان ارتفاع حرمة الصلاة كما لا دلالة لصحيحة مالك بن أعين قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها قال ينظر الأيام التى تحيض فيها و حيضها مستقيم فلا يقربها فى عدة تلك الأيام من ذلك الشهر و يغشاها فيما سوى ذلك و لا يغشاها حتى يأمرها و تغتسل ثمَّ يغشاها ان أحب. لاحتمال ان يكون المراد الاغتسال عن الحيض لو لا ظهوره كما هو ظاهر روايته الأخرى عن النفساء يغشاها زوجها و هى فى نفاسها من الدم قال نعم إذا مضى منذ وضعت بقدر عدة أيام حيضها ثمَّ تستظهر بيوم فلا بأس بعد ان يغشاها زوجها يأمرها فتغتسل ثمَّ يغشاها ان أحب. نعم فى رواية قرب الاسناد بعد الأمر بالاغتسال و سؤال الراوى عن مواقعة زوجها قال إذا طال بها ذلك فلتغتسل و لتتوضأ ثمَّ يواقعها إذا أراد. و هو و ان كان لا يخلو عن ظهور فى اعتبار الغسل و الوضوء لكنه لضعفه سندا و دلالة لاشتراط الجواز فيه بالطول الغير المعتبر قطعا لا يصلح ان يكون دليلا فليطرح أو يحمل على مرتبة من الرجحان فى جوازه و كيف كان فالأحوط ذلك.

(المسئلة التاسعة) لو أخلت المستحاضة بالأغسال الواجبة عليها لم يصح صومها

بلا خلاف ظاهر بل عن جماعة دعوى الإجماع عليه للأمر بقضائه فى مكاتبة على بن مهزيار قال. كتبت إليه: أمرية طهرت من حيضها أو نفاسها من أول شهر رمضان ثمَّ استحاضت و صلت و صامت شهر رمضان من غير ان تفعل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين فهل يجوز صومها و صلوتها أم لا. فكتب عليه السلام: تقضى صومها و لا تقضى صلوتها لان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله كان يأمر فاطمة عليها السلام و نسائه بذلك الخبر. و اشتمالها على نفى قضاء الصلاة مع وجوب قضائها إجماعا غير قادح فى الاستدلال بها بداهة ان عدم شمول أدلة حجية خبر الواحد لفقرة نقلها

ص: ۱۰۱

الواحد للقطع بکذبها لا یکاد یقدح فی شمولها لغیرها مما کان الخبر بالنسبة إلیه واجدا لشرائط الحجیة فلا عموم لأدلة الحجیة لتلک الفقرة لا ـ ان عمومها قد خصص بها کما قیل. ثمَّ انه لا دلالة للمکاتبة الا علی ان الإخلال بما وجب علیها من الاغتسال یوجب قضاء الصوم فلا دلالة لها علی وجوبه فیما أخل ببعضها و قضیة الأصل عقلا و نقلا عدم وجوبه علیها کما لا یخفی.

کما هو الحال لو أخل بالوضوء علی القول بوجوبه مع الاغتسال أو أخل بالغسل فی الاستحاضة المتوسطة و لا مجال لدعوی تنقیح المناط لإمکان ان لا تکون الاستحاضة ما لم تکن کثیرة مخلة بالصوم أصلا کما هو الحال فی القلیلة بلا اشکال و لا خلاف کما لأدلة لها علی اعتبار تقدیم غسل الفجر علیه فی صحة الصوم لو لم یکن لها دلالة علی عدم اعتباره کما لا یخفی. فلا وجه للقول به الا الاعتبار و المقایسة علی الجنابة فلا تغفل.

(القول فی النفاس)

اشارة

و هو دم الولادة معها أو بعدها علی المشهور لقوله علیه السلام فی روایة زریق المحکیة عن المجالس عن أمریة حامل رأت الدم قال تدع الصلاة قلت فإنها رأت الدم و قد أصابها الطلق فرأته و هی تمخض قال تصلی حتی یخرج رأس الولد فاذا خرج رأسه لم یجب علیها الصلاة. و کلما ترکته من الصلاة فی تلک الحال لوجع أو لما فیها من الشدة و الجهد قضته إذا خرجت من نفاسها. قلت: جعلت فداک ما الفرق بین دم الحامل و دم المخاض. قال: ان الحامل قذفت دم الحیض و هذه قذفت دم المخاض الی ان یخرج بعض الولد فعند ذلک یصیر دم النفاس. فیجب ان تدع الصلاة فی النفاس و الحیض فاما ما لم یکن حیضا و نفاسا فإنما ذلک عن فتق فی الرحم. و لا یعارضها موثقة عمار عن المرئة یصیبها الطلق یوما أو یومین أو أیاما فتری الصفرة أو دما. قال: تصلی ما لم تلده و ان کانت ظاهرة فی عدم النفاس قبل الفراغ لصدق انها لم تلد قبله الا انه لیس إلا بالإطلاق فیقید بها مع کونه واردا مورد الغالب فتأمل.

ص: ۱۰۲

ثمَّ لا اشکال و لا خلاف فی اعتبار تخلل أقل الطهر بین النفاس و الحیض اللاحق و فی اعتبار تخلله بینه و بین الحیض السابق اشکال و لا دلالـة لإطلاق أن الطهر لا یکون أقل من عشـرة و لا لما دل علی ان النفاس حیض محتبس و ان النفساء حائض. علی الاعتبار لظهور ان الإطلاق لبیان تحدیـد أقل الطهر بین الحیضتین. و ما دل علی کون النفاس حیضا انما هو لبیان حقیقته لا لبیان احکامه لا سـیما مثل کونه سببا لعدم الحکم بحیضـیة السابق ان لم یتخلل أقل الطهر بینهما کما لا یخفی. و ما دل علی کون النفساء حائضا انما هو لبیان ان علیهـا مـا علیهـا من الاحکام. و روایـة زریق و موثقـة عمار لا دلالـة لهما الا علی کون خصوص دم أیام الطلق اسـتحاضة و الغالب فی تلـک الأیـام کونهـا أقـل من عشـرة جـدا فیبقی مـا دل علی کون الـدم فی أیام العادة حیضا و قاعـدة الإمکان علی تقـدیر تمامیتها بلا معـارض و مخصـص فلاـ مجـال لأصالـة عـدم الحیض و کون المقـام محل الخلاف لا ینافی ثبوتها و ورودها علی الأصل إذا لم یثبت مخصـص لهـا کمـا لاـ یخفی. و قـد ظهر إمکان اتصال الحیض بالنفاس فیما إذا فرض عـدم تخلل الطلق و المخاض. و قـد انقـدح من ذلک عـدم اعتبار تخلل أقل الطهر و هی عشـرة بین النفاسـین للتوأمین فلو ولدت أحدهما و رأت أکثر النفاس ثمَّ ولدت الأخر و رأت معه أو بعـدها کـان نفاسـا أخر و ان لم یتخلـل بینهما أقل الطهر و ذلک لعـدم دلیل علی الاعتبار إذا لم یکن إجماع علی کون النفاس مثل الحیض فی جمیع الاحکام و لم ینهض دلیل آخر علیه و قـد عرفت حال ما توهم دلالته. هذا مع انه لو سـلم ثبوت العموم فی أدلة اعتبار کون أقل الطهر عشـرة لما بین النفاسـین لکنها معارضة بما دل علی کون دم الولادة نفاسا و ما دل علی ان أکثر النفاس عشرة أو مقـدار العادة أو ثمانیـة عشـر یوما حسـبما فصل فإنه لا بد فیما لم یتخلل أقل الطهر بین أکثر النفاس الأول و النفاس الثانی. اما من رفع الید من عموم دلیل أکثر النفاس أو من عموم دلیل ان دم الولادة

ص: ۱۰۳

نفاس بالنسبة إلی إحدی الولادتین. و اما من عموم أدلة اعتبار أقل الطهر و لا یخفی ان تخصیص هذا العموم لکونه أضعف أولی و لو فرض التکافؤ فلا بد من الفتوی بالتخییر أو الاختیار و الفتوی بالتعیین علی الوجهین فی تکافؤ الخبرین و علی ای حال فلا مجال للأصل أصلا. نعم لو قیل بتساقط المتعارضین فلا بد من الرجوع الی ما هو الأصل فی البین من استصحاب حدث النفاس و لو قیل بعدم جریان الاستصحاب فی التدریجیات لکون حدثه امرا دفعیا استمراریا یدوم ما دامت تری الدم و لم تغتسل. هذا و لکنه بناء علی ان یکون الشک فی نفاس دم الولادة الثانیة دون الاولی کما هو ظاهر شیخنا العلامة أعلی اللّه مقامه. و اما لو کان الشک فی نفاسیة دم إحداهما کان استصحاب الطهارة إلی زمان ولادة الثانی محکما و لو قیل بجریانه فی التدریجیات کما لا یخفی. و قد انقدح بما ذکرناه ما فی أطراف ما ذکره شیخنا العلامة فی المقام من الفساد و الخلل فتأمل فیه. و فیما حققناه تعرف موارد خلله ان شاء اللّه تعالی. ثمَّ ان المعروف بین الأصحاب علی ما قیل إلحاق خروج المضغة بالولد بل العلقة مع العلم بأنها مبدأ النشوء. و عن محکیّ التذکرة دعوی الإجماع علیه فان تمَّ الإجماع أو تحقق صدق النفاس علیه عرفا و الا فلا وجه للإلحاق کما أنکره الأردبیلی رحمه اللّه علی ما حکی.

و اعلم ان النفاس لأحد لأقله شرعا کما هو کذلک عرفا و قد ادعی علیه الإجماع جمع من الأعاظم و ربما یدل علیه قوله علیه السلام فی روایة زریق:

فعند ذلک یصیر دم النفاس. و اما قوله فی روایة لیث المرادی: لیس لها حد.

فی جواب السؤال عن الحد بقوله کم حد نفاسها حتی تجب علیها الصلاة و کیف تصنع. فلا دلالة لها علی عدم الحد لأقله بل علی عدم الحد لأکثره کما لا یخفی. و اما أکثره فله حد لا یمکن ان یتجاوز عنه شرعا و المشهور أنها عشرة أیام. و عن محکیّ الذکری نسبته إلی الأصحاب. و عن الخلاف و الغنیة الإجماع علیه. قیل و یدل علیه مضافا الی أنه المتیقن من النفاس

ص: ۱۰۴

المخالف للأصل موضوعا و حکما و لا یعارضه استصحاب موضوعه لمنع جریانه فی التدریجیات و لا استصحاب احکامه لکونه فرع بقاء موضوعها اعنی النفساء شرعا هذا مع ان الاستصحاب لا یجری فی بعض الصور کما لو حدث الدم بعد العشرة و الی ان النفاس حیض محتبس و ان النفساء بمنزلة الحائض فتأمل ما أرسله المفید فی محکیّ أحکام النساء عن الصادق علیه السلام. لا یکون النفاس لزمان أکثر من زمان الحیض. و فی المقنعة بقوله و قد جاءت أخبار معتمدة فی أن أقصی مدة النفاس أقصی مدة الحیض و هی عشرة أیام. بناء علی ان هذا من تتمة عبارة المقنعة کما استظهره جماعة لا ابتداء کلام من التهذیب علی ما یظهر من الذکری و الروض و السرائر و روایة یونس بن یعقوب. فلتقعد أیام قرئها التی کانت تقعد ثمَّ تستظهر بعشرة انتهی موضع الحاجة. و أنت خبیر بأن مدة النفاس عرفا ربما تزید علی العشرة قطعا.

و القدر المتیقن منه شرعا و ان کان هو العشرة الّا ان استصحاب حدث النفاس و عدم ارتفاعه بالغسل فی صورة عدم انقطاع الدم بلا مانع و ان قیل بعدم جریانه فی التدریجیات لعدم کون ذاک الحدث تدریجیا بل هو أمر وحدانی دفعی یحدث بحدوث دمه و یبقی ما دام یجری فیترتب علیه احکامه. نعم:

لا یجری فی ما إذا حدث الدم بعد العشرة للشک حینئذ فی حدوث ذاک الحدث لا فی بقائه و قد مرت الإشارة الی ما فی الاستدلال بان النفاس حیض محتبس و النفساء بمنزلة الحائض کما أشیر إلیه بالأمر بالتأمل. و ما أرسله المفید لا یخلو عن و هن لعدم وجود اثر من تلک الاخبار فی جوامعها و روایة یونس بن یعقوب لا دلالة لها الّا بالتصرف فی ظاهرها بلا شاهد و لا قرینة. نعم الدلیل علی انها الحد فی المعتادة هو الاخبار الکثیرة المشتملة علی الصحاح المصرحة برجوع المعتادة إلی عادتها فی الحیض. حیث ان العادة فیه لا یکاد ان تکون زائدة علی العشرة و لعلها المراد من الاخبار المعتمدة التی أرسلها فی المقنعة. و اما الاخبار المتضمنة لما زاد علیها علی اختلافها

ص: ۱۰۵

و معارضة بعضها مع بعض غير قابلة للمعارضة لتلك الأخبار المصرحة بالرجوع إلى العادة من وجوه كما لا يخفى. ثمَّ ان تمَّ الإجماع على عدم الفصل بين المعتادة و غيرها فى أكثر النفاس فلا محيص عن طرح الأخبار الدالة على ما زاد على العشرة رأسا و حملها على انها خرجت عن سبب أو لتقية كما عن الشيخ.

أو على انها منسوخة كما احتمل فى محكى المنتقى. و الّا فلا بد من المصير فى غير المعتادة الى الاخبار الدالة على ان أكثر النفاس ثمانية عشر يوما المشتملة على قضية أسماء بنت عميس و ان النبى أمرها بالاغتسال لثمانية عشر يوما بعد نفاسها لاشتمالها على الصحاح و عمل مثل المفيد و السيد و الصدوق و الإسكافى على ما قيل بها و عدم مقاومة ما يخالفها لمعارضتها فان ما دل على ان النبى صلى اللّه عليه و آله إنما أمر بالاغتسال فى قضية أسماء بنت عميس بعد ثمانية عشر يوما لأجل أن سؤالها كان بعدها و الا لأمر بها قبل ذلك مع كونه قابلا لأن يحمل على انه لبيان رفع توهم كلية هذا الحكم و عمومه للمعتادة أيضا. لا يقاومها سندا فلا بد من تقديم ما دل على ان أكثر النفاس ثمانية عشر يوما و العمل بها فى غير المعتادة كما ذهب إليه العلامة فى مختلفة و صاحب التنقيح على ما حكى عنهما. و اما الاخبار المتضمنة لما زاد على ثمانية عشر يوما فغير معمول بها و يمكن ان يكون خروجها عن سبب أو لتقية و لا بأس فى حملها على ان الزيادة عليها كانت للاستظهار استحبابا كما صرحت به كذلك صحيحة ابن مسلم سألت أبا جعفر عليه السلام. عن النفساء كم تقعد قال ان أسماء بنت عميس نفست فأمرها رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله ان تغتسل لثمانية عشر يوما و لا بأس ان تستظهر بيوم أو يومين.

و ذلك لأن وجوب الاستظهار سواء كان لاستكشاف الحال أو للاحتياط لا يكاد يتصور إلا فى ما كانت التنفس أو التحيض بأقل مما يمكن ان يكون حيضا أو نفاسا شرعا و لذا ورد بمضمون الصحيحة صحيحة زرارة و موثقة ابن مسلم و الفضل و زرارة من دون ذكر الاستظهار كما لا يخفى.

ص: ۱۰۶

ثمَّ ان قضیهٔ إطلاق الاخبار المصرحهٔ بالرجوع إلی العادهٔ وجوب الرجوع إلیها و لو لم یتجاوز الدم عن العشرهٔ و وقف علیها و ان صدق النفاس علی العشرهٔ عرفا و لغهٔ کما کان صادقا کذلک علی ما زاد علیها قطعا. الا ان یکون إجماع علی عدم الفرق بین الحیض و النفاس فی هذا الحکم کما استظهر من انه لم یقل احد بالفرق فی هذا الحکم بینهما لکنه لا کرامهٔ فی ظهوره ما لم یعلم بتحققه. ثمَّ ان ظاهر بعض الاخبار و ان کان وجوب الاستظهار علی ذات العادهٔ بعد التنفس بها الا ان عدم ذکر منه فی غیر واحد منها مع کونه بصدد بیان ما یجب علیها من التنفس و اختلاف أخباره فی مقداره قرینهٔ استحبابه. ثمَّ لا یخفی ان ما ذکر من أقصی النفاس انما هو فی ما کانت هناک ولادهٔ واحدهٔ و لو للتوأمین.

و اما لو تعددتا فربما کان النفاس زائدا علیه بکثیر کما لو تراخت ولادهٔ أحد التوأمین بلا تخلل فصل فی البین بان کانت ولادته فی آخر أیام أقصی النفاس من ولادهٔ أولهما فان عدد النفاس یبلغ حینئذ ضعف أقصاه بل أضعافه فی ما کان عدد التوأم زائدا علی اثنین و تعدد الولادهٔ لا یوجب تعدد حدث النفاس الحادث برؤیهٔ الدم بعد ولادهٔ الأول أو معها و الباقی برؤیته کذلک فی ولادهٔ الآخر بلا تخلل ارتفاعه و الأمر المتصل المستمر لا یکاد یکون اثنین و ان کان سبب حدوثه و بقائه اثنین. نعم: انما هو متعدد بمعنی ابتدائه من الولادهٔ الاولی و عدد أیامه من الآخرهٔ فی ما تراخت ولادهٔ أحدهما فیخصص ابتدائه شرعا قبل رؤیهٔ الدم فی ولادهٔ الثانی بالأولی و ما زاد علی أقصاه بالأخری و یتداخلان فی ما بینهما و اما لو لم تری الدم الا بعد الولادتین أو بعد ولادتهما دفعهٔ أو معها فالنفاس واحد بحسب الحقیقهٔ و الصورهٔ و السبب و هو الدم مع ان تعدد السبب لا یوجب تعدد المسبب إذا لم یکن قابلا للتعدد کما ان المسبب هاهنا کذلک لاستحالهٔ صیرورهٔ النفساء متصفهٔ بنفاسین ضرورهٔ امتناع اجتماع المثلین.

فانقدح انه لا یکاد توجد صورهٔ کان النفاس واحدا بحسب الصورهٔ و ان

ص: ۱۰۷

کان فی الحقیقة متعددا بل کان فی بعض الصور بحسب الصورة و الحقیقة واحدا و لکنه شرعا بحسب اوله و آخره متعددا کما مرت الإشارة إلیه آنفا. ثمَّ انه لو سقط عضو من الولد و تخلف الباقی و رأت الدم فهل له نفاس و للمتخلف بعد سقوطه نفاس آخر کالتوأمین أو للمجموع نفاس واحد من سقوط العضو أو المجموع وجوه أقواها الحکم بأنه نفاس شرعا من حین صدق النفاس عرفا الی حین القطع بانقطاعه و لو لاستصحابه الا ان یقال بعموم أدلة التجدید للنفاس بلا مخصص فتأمل.

[فرعان]

(أحدهما) انه لو لم تر الدم الی العاشر فرأت فیه فهو النفاس

حسبما حکی عن جماعة. قیل و یدل علیه صدق النفاس عرفا لعدم اعتبار الاتصال بالولادة و فی الصدق مع هذا المقدار من الفصل اشکال و ما قیل بعد الاشکال فیه مع عدم الصدق أو عدم العلم به من ان الاولی الاستدلال له بظهور الإجماع فیه. ان الإجماع ما لم یثبت لا کرامة فیه و الاستصحاب یقتضی عدم حدوثه و بقاء الطهارة کما لا یخفی. هذا مضافا الی أسنی الفتوی بکون العاشر نفاسا هو کون العشرة أکثرها. و قد عرفت عدم الدلیل علیه و نهوضه علی الرجوع الی العادة مطلقا تجاوز عنها أم لا. و منه قد انقدح الاشکال علی هذه الفتوی فیما إذا رأت بعد العاشر أیضا کما لا یخفی.

ثمَّ ان ظاهر اخبار تحدید النفاس ان مبدأه من حین حدوثه برؤیة الدم لا من حین الولادة و لو مع عدم رؤیته و الاستدلال علی انه من الولادة بروایة مالک بن أعین فی النفساء یغشاها زوجها و هی فی نفاسها من الدم قال: إذا مضت منذ یوم وضعت أیام عدة حیضها و استظهرت بیوم فلا بأس ان یغشاها زوجها. و قول النبی صلی اللّه علیه و آله لأسماء بنت عمیس بعد سؤالها عن الغسل منذکم ولدت. فیه ان الظاهر انهما وردا مورد الغالب و العادة من الرؤیة من حین الولادة و لو سلم ظهورها فیه کان ظهور الأخبار أقوی کما لا یخفی. و ربما یستدل أیضا بظهور الإجماع و قد

ص: ۱۰۸

عرفت ما فيه.

(ثانيهما) ان النقاء المتخلل بين دماء الولادة فى أيام العادة

مطلقا أو فى العشرة إذا تجاوز عنها الدم على القول برجوعها إليها حينئذ نفاس بلا إشكال فى ما كان زمانه قصيرا و ان كان عدده كثيرا لصدق النفساء على المرية فى تمام تلك الأيام عرفا فيشملها ما دل على ان النفساء تكف عن الصلاة أيام عادتها قطعا. و اما إذا كان زمانه طويلا كما إذا لم تر الا يوم الولادة و اليوم الأخر من العشرة أو العادة. ففيه إشكال للتأمل فى صدقها عليها فى تلك الأيام بتمامها عرفا و عدم عموم فى أدلة أن الطهر لا يكون أقل من العشرة و اختصاصها بالحيض انصرافا أو كونه متيقنا منها كما لا يخفى. نعم استصحاب حدث النفاس يقتضى الحكم بكونها فى تمام تلك الأيام نفساء و حدث النفاس باقيا. و قد انقدح بذلك انه يمكن الذهاب الى كون النقاء المتخلل هاهنا نفاسا و لو قيل بكونه طهرا فى الحيض لاختصاصه ببعض الاخبار الدال عليه كما مرّ. و قد عرفت غير مرة انه لا دلالة لمثل ان النفاس حيض محبس على كونه بمنزلته فى احكامه.

و قد ظهر ان الأمر بناء على ان أكثر النفاس ثمانية عشر أشكل فيما إذا لم تر بعد اليوم الأول إلى اليوم الثامن عشر دمه لبعد صدق النفساء عليها فى تمام تلك الأيام كما لا يخفى. و لا مجال لاستصحاب النفاس هاهنا إلا فى بعض الصور و هو ما إذا لم يمكن الحكم بحيضيته أو لم يكن الحكم إلا بقاعدة الإمكان لكون الاستصحاب دليل امتناع دون ما إذا كان للدليل كما إذا رأت اليوم الثامن عشر و بعده إلى ثلاثة أيام و قد صادفت أيام العادة. و اما لو قيل بتعارض دليلى النفاس و الحيض بدعوى صدق النفساء فى ذاك اليوم فالترجيح لما هو أقوى دلالة. و لا يبعد ان يكون هو دليل الحيض لما عرفت من الإشكال فى شمول دليل النفاس بخلاف دليله حيث لا شبهة فى شموله. إذا عرفت ما تلوناه عليك فى بيان النفاس و ما به المرية تكون نفساء. فاعلم ان النفاس و ان كان يخالف الحيض فى

ص: ۱۰۹

حدوده و بعض احکامه کما مرت إلیه الإشارة الا ان النفساء کالحائض فیما یجب و یحرم علیها بل قیل فی جمیع أحکامها. و قد استدل علیه بان النفاس دم حیض قد احتبس. و فیه ان ظاهر اخبار ما یکره علی الحائض أو یستحب فی حال الحیض هو الحیض المطلق المقابل للنفاس لا مطلقه الشامل له و ربما یستدل بما دل علی ان الحائض مثل النفساء و انهما سواء. و فیه انه فی خصوص ما علیها فی صورة تجاوز الدم عن أیام عادتها و صیرورتها مستحاضة کما لا یخفی علی من راجع صحیحة زرارة المتقدمة فإن کان إجماع علی انها مثلها فی أحکامها بتمامها و الا فلا بد من الاقتصار علی ما دل علیه الاخبار و فی خبر جعفر بن محمد علیه السلام تصریح. بالفرق بین النفساء و الحائض قال: لا تختضب و أنت جنب و لا تجنب و أنت مختضب و لا الطامث فان الشیطان یحضرها عند ذلک و لا بأس به للنفساء. هذا أخر ما أردنا إیراده فی هذه المسئلة

و الحمد للّه علی کل حال نجز طبع هذا المؤلف الشریف یوم الأربعاء العاشر من شهر رمضان المبارک لسنة ۱۳۳۱

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فی الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فی العلوم الإسلامية وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان إلی التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثين فی العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهی منظمة فی برامج إلكترونية وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلی أساس خطة تنوی تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبیّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فی الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب علی تقديم آثارهم لتنظيمها فی ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتناب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزى

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البرید الالکترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المکتب المرکزی ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

هاتف المکتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البیع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمین ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹