



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغفلة



الرعد
عليه صاب

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

المناظر البصيرة

في

احكام الفروع الظاهرة

كتاب الجهاد

بإذن

الشيخ العلامة الفقيه الميرزا محمد باقر

المرعشي النجفي الكاشغري

بمطبعه

بمطبعه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المناظر الناظره فى احكام العتره الطاهره : كتاب الطهاره

كاتب:

آيت الله سيد محمد على علوى گرگانى

نشرت فى الطباعة:

فقيه اهل بيت عليهم السلام

رقمى الناشر:

مركز القائمىه باصفهان للتحريرات الكمبيوترىه

الفهرس

٥	الفهرس
٩	المناظر الناظره فى احكام العتره الطاهره : كتاب الطاهره - المجلد ٥
٩	اشاره
١٠	اشاره
١٤	فى احكام الحيض / وجوب الاستبراء إذا انقطع الدم قبل العشره
٢٢	فى احكام الحيض / لو خرجت القطنه عند الاستبراء نقيته
٢٦	فى احكام الحيض / وجوب الاستظهار إذا استمرّ الدم
٣٢	فى احكام الحيض / أيام الاستظهار و حكمها
٥٦	فى احكام الحيض / حكم أعمالها أيام الاستظهار
٥٩	فى احكام الحيض / حكم وطئها قبل الغسل إذا طهرت
٧٢	الماء المستعمل فى الوضوء غير الراجع للحدث
٧٣	فى احكام الحيض / إذا دخل وقت الصلاه فحاضت
٨٤	فى احكام الحيض / إن طهرت الحائض قبل آخر الوقت
٩٥	ما يحرم على الحائض / كلّ ما يشترط فيه الطاهره
١٠١	ما يحرم على الحائض / مسّ كتابه القرآن
١٠٣	ما يحرم على الحائض / فى كراهه حمل المصحف و لمس هامشه عليها
١٠٥	ما يحرم على الحائض / فى عدم ارتفاع حدثها لو تطهرت
١٠٧	ما يحرم على الحائض / فى إتيان الحائض بالأغسال المستحبّه
١٠٧	ما يحرم على الحائض / فى إتيان الحائض الأغسال الواجبه عليها
١١٠	ما يحرم على الحائض / فى عدم صحّه الصوم منها
١١٢	ما يحرم على الحائض / اللبث فى المسجد
١١٦	ما يحرم على الحائض / فى حكم الاجتياز فى المسجد عليها
١٢٠	ما يحرم على الحائض / حكم قرائه العزائم و غيرها
١٢٥	ما يحرم على الحائض / فى حكم سجده التلاوه لها

- ١٣٠ ما يحرم على الحائض / وطؤها حتى تطهر
- ١٣٥ ما يحرم على الحائض / في من جامع امرأته و هي طامث
- ١٣٦ ما يحرم على الحائض / وطؤها في أيام هي محكومته بالحَيْضِيَّة
- ١٤١ ما يحرم على الحائض / وطؤها في أيام الاستظهار
- ١٤٣ ما يحرم على الحائض / في استفسار الزوج عن حالها قبل الوطى
- ١٤٦ ما يحرم على الحائض / في الاعتماد على إخبارها بطهارتها
- ١٥٠ ما يحرم على الحائض / في استمتاع الزوج بما عدا القبل
- ١٥٦ ما يحرم على الحائض / كفّاره وطى الحائض
- ١٨١ ما يحرم على الحائض / مصرف كفّاره وطى الحائض
- ١٨٣ ما يحرم على الحائض / تكرر كفّاره وطى الحائض بتكرره
- ١٨٩ ما يحرم على الحائض / حكم العاجز عن أداء كفّاره الوطى
- ١٩٢ ما يحرم على الحائض / في طلاق الحائض
- ١٩٣ في غسل الحيض / هل يجب غسل الحيض لنفسه أم لا؟
- ١٩٥ في غُسل الحيض / غسل الحيض مثل غسل الجنابه
- ١٩٧ في غُسل الحيض / لو تخلّل الحدث الأصغر في أثناءه
- ٢٠٠ في غُسل الحيض / عدم كفايته عن الوضوء
- ٢٠٣ في غُسل الحيض / في كلّ غسل وضوء إلا الجنابه
- ٢٠٥ في غُسل الحيض / عدم كفايته عن الوضوء
- ٢١١ في غُسل الحيض / الوضوء قبله أو بعده؟
- ٢١٤ في غُسل الحيض / ثمره تقديم الوضوء عليه و تأخيره عنه
- ٢٢٤ في غُسل الحيض / في أنّ ماء غسل الحائض على الزوج
- ٢٢٥ في قضاء الصوم و الصلوات الفائتة عن الحائض
- ٢٣٦ ما يستحب على الحائض
- ٢٤٦ في كراهه الخضاب على الحائض
- ٢٤٩ في الاستحاضه / أوصافها و علائمها
- ٢٥٢ في الاستحاضه / أوصافها و علائمها

- ٢٥٣ في الاستحاضه / ما تراه المرأه قبل التسع أو بعد اليأس
- ٢٥٧ في الاستحاضه / ما يزيد عن العاده و يتجاوز العشره
- ٢٥٧ في الاستحاضه / ما تراه الحامل
- ٢٦٩ في الاستحاضه / ما تراه المرأه مع اليأس أو قبل البلوغ
- ٢٧٠ في حكم المبتدأه
- ٢٧١ في الاستحاضه / في حكم المبتدأه إذا تجاوز الدم عشره أيام
- ٣٠٣ في الاستحاضه / في حكم المبتدأه إذا فقدت التمييز
- ٣١٦ في الاستحاضه / المبتدأه و المضطربه إذا تعدّر لهما الرجوع إلى عاده نسائهما
- ٣٣٣ في الاستحاضه / في حكم ذات العاده إذا تجاوز الدم عشره أيام
- ٣٤١ في الاستحاضه / في حكم ذات العاده إذا تقدمت العاده أو تأخرت
- ٣٤٣ في الاستحاضه / في حكم ذات العاده إذا رأت قبل العاده و بعدها
- ٣٤٦ في الاستحاضه / في حكم المضطربه
- ٣٤٩ في الاستحاضه / في حكم المضطربه لو ذكرت العدد و نسيت الوقت
- ٣٥٥ في الاستحاضه / في حكم المضطربه لو ذكرت الوقت و نسيت العدد
- ٣٦١ في الاستحاضه / في حكم المضطربه ناسيه الوقت و العدد
- ٣٦٥ في أحكام الاستحاضه / الاستحاضه الصغرى
- ٣٨٣ في أحكام الاستحاضه / الاستحاضه الوسطى
- ٤٠٤ في أحكام الاستحاضه / الاستحاضه الكبرى
- ٤٢٤ في أحكام الاستحاضه / الاعتبار بوقت كميته الدم
- ٤٢٦ في أحكام الاستحاضه / أقسام انقطاع دم الاستحاضه
- ٤٣٤ في أحكام الاستحاضه / انقطاع الدم الناشئ من الفتره
- ٤٣٩ في أحكام الاستحاضه / لو حدثت الاستحاضه الوسطى بعد صلاه الصبح
- ٤٤٤ في أحكام الاستحاضه / في الجمع بين الصلاتين في الاستحاضه الكبرى
- ٤٤٧ في أحكام الاستحاضه / المبادره إلى الصلاه بعد الوضوء أو الغسل
- ٤٥٢ في أحكام الاستحاضه / تقديم الغسل على الوقت للوسطى و الكبرى
- ٤٥٥ في أحكام الاستحاضه / الحدّ المجاز من الفصل لتحصيل مقدمات الصلاه

- ٤٥٨ ----- فى أحكام الاستحاضه / الاستظهار لمنع خروج الدم
- ٤٦٩ ----- فى أحكام الاستحاضه / المستحاضه بحكم الطاهر لو أتى بما عليها
- ٤٧٧ ----- فى أحكام الاستحاضه / وطى المستحاضه
- ٤٨٨ ----- فى أحكام الاستحاضه / تجديد وضوئها لكلّ مشروط بالطهاره
- ٤٩٣ ----- فى أحكام الاستحاضه / صلاتها و صومها لو أخلّت بما عليها
- ٤٩٤ ----- فى أحكام الاستحاضه / حكم صومها لو أخلّت بما عليها من الأغسال
- ٥٠٥ ----- فى النفاس / تعريفها
- ٥١٢ ----- تعريف مركز

المنظر الناظره فى احكام العتره الطاهره : كتاب الطاهره – المجلد ٥

اشاره

سرشناسه : علوى گرگانى، سيد محمدعلى، ١٣١٧ -

عنوان قراردادى : شرايع الاسلام فى مسائل الحلال والحرام .برگزیده .شرح

عنوان و نام پديدآور : المناظر الناظره فى احكام العتره الطاهره : كتاب الطاهره / لمولفه محمدعلى العلوى الحسينى .

مشخصات نشر : قم : فقيه اهل بيت (ع)، ١٣٩٥ .

مشخصات ظاهرى : ١٠ ج .

شابك : ١٥٠٠٠٠٠ ريال : دوره: ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-١٤-٩ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-٠٤-٠ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-٠٥-٢ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-٠٥-٧ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-٠٦-٤ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-٠٧-١ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-٠٨-٨ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-٠٩-٦ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-١٠-٥ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-١١-٨ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-١٢-٥ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-١٣-٢

وضيقت فهرست نويسى : فييا

يادداشت : عربى .

يادداشت : اين كتاب شرحى است بر شرايع الاسلام فى مسائل الحلال والحرام محقق حلى

يادداشت : كتابنامه .

موضوع : محقق حلى، جعفر بن حسن، ٦٠٢ - ٦٧٦ق . شرايع الاسلام فى مسائل الحلال والحرام -- نقد و تفسير

موضوع : فقه جعفرى -- قرن ٧ق .

موضوع : *Islamic law, Ja'fari -- ١٣th century

موضوع : طهارت (فقه)

موضوع : *Taharat (Islamic law)

شناسه افزوده : محقق حلى، جعفر بن حسن، ٦٠٢ - ٦٧٦ق . شرايع الاسلام فى مسائل الحلال والحرام . شرح

رده بندي كنگره : BP١٨٢/م٣ش ٤٠٢٣٧١٦ ١٣٩٥

رده بندی ديويي : ٢٩٧/٣٤٢

شماره كتابشناسي ملي : ٤٢٢٣٣٦٢

ص: ١

اشاره

تأليف

آيه الله العظمى الحاج السيد محمد علي العلوي الكرگاني

الجزء الخامس

بسم الله الرحمن الرحيم

قال رحمه الله : الثالثه : إذا انقطع لدون عشره ، فعليها الاستبراء بالقطنه ، فإن خرجت نقيته اغتسلت (١).

(١) فإن الانقطاع دون العشره ، ربّما يوجب احتمال وجود الدم ، وبقائه في داخل الرحم ، بلا فرق في دم الحيض بين المعتاده وغيرها ، فمع وجود الإحتمال تجب عليها الاستبراء ، وذلك بإدخال القطنه في الفرج .

وأما إذا كان الانقطاع بعد تمام العشره _ الذى كان هو أكثر أيام الحيض _ فلا تجب عليها الاستبراء ، لأنه لا يبقى لها احتمال وجود الدم ، بل إن كان فهو لم يكن حيضاً قطعاً ، فلا وجه للاستبراء ، لأنّ وجوب الاستبراء يترتب على من حصل عندها الإحتمال ، وهذا حكم ثابت لا خلاف فيه ، سوى ما يظهر من المنقول عن صاحب «الاقتصاد» لأنه قد عبّر بلفظ (ينبغي) ، المُشعر بالاستحباب .

فوجوب الاستبراء يظهر من المصنّف ، كما في «الفقيه» و«الهدايه» و«المقنعه» و«المبسوط» و«الوسيله» و«الجامع» و«المعتبر» و«القواعد» و«المنتهى» و«جامع المقاصد» وغيرها ، بل نسبه في «الذخيره» إلى الأصحاب ، مشعراً بدعوى الإجماع عليه ، بل في «الحدائق» : الظاهر أنّه لا خلاف فيه ، بل عليه إجماع المتأخرين .

ولم يخالف فيه أحد من أصحاب التعليق ، تبعاً لصاحب «الجواهر» و«العروه» والمحقّق الهمداني والآملى وغيرهم (قدس سرّهم) .

والدليل عليه _ مضافاً إلى الإجماع ، نقلاً وتحصيلاً _ هو دلالة النصوص المعبره وهى :

في أحكام الحيض / وجوب الاستبراء إذا انقطع الدم قبل العشره

منها : ما رواه الكليني باسناده الصحيح إلى محمد بن مسلم ، عن أبي

جعفر عليه السلام ، قال: «إذا أرادت الحائض أن تغتسل ، فلتدخل قطنه ، فان خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل ، وان لم تر شيئاً فلتغتسل ، وإن رأته بعد ذلك (صفره) ، فلتتوضأ ولتصل» (١).

ورواه الشيخ باسناده ، عن محمد بن يعقوب ، مثله .

ولعلّ قوله : «إذا أرادت الحائض» ، أشاره إلى من يجرى في حقّه احتمال الحيض ، لا من تلبس بهذه الصفة فيما سبق ، فلأجل ذلك قيل إنّ هذا الحكم واردٌ في حقّ من يحتمل ذلك ، دون من يقطع بالانقطاع وعدم العود ، حتّى يكون اجراء الحكم عليه من التعبد المحض ، ولذلك قال صاحب «الجواهر» : إنّّه بعيد جداً .

نعم ، يشكل الاعتماد على عاداتها من الانقطاع ، إن لم يفدها ذلك قطعاً . مضافاً إلى أنّ الاستبراء ليس إلّا لأجل الفحص عن وجود الدم في الباطن ، وطلب برائه الرحم من الدم ، ومع القطع بالانقطاع والبرائه ، فلا معنى للفحص عنه ، وهذا ممّا لا إشكال فيه .

والذى وقع الخلاف فيه ، _ بل وكان مورداً للإشكال _ هو ملاحظه الأصل في المقام ، ودلاله الأخبار لاثبات وجوب الاستبراء ، لمن يحتمل وجود الدم ، مع انقطاع الدم قبل العشره .

وأما من جهة دلاله الأصل : فبما أنّ المورد يعدّ من موارد أصاله بقاء الحيض ، وجواز الاعتماد عليه باستصحاب بقاء حكم الحيض ، فلانزم ذلك هو عدم جوب الفحص عليها ، لأنّ الشبهه في المقام من الشبهات الموضوعيّة التي لا تجب فيها الفحص إجماعاً ، فالحكم بوجوبه هنا لا بدّ أن يكون من جهة وجود دليل آخر يدلّ عليه .

قد يقال : إنّ المورد يعدّ من الموارد التي يجب الفحص فيها ، لأجل أن الرجوع إلى الأصول فيها ، يستلزم الوقوع في مخالفه الواقع كثيراً .

وقد أورد عليه المحقّق الآملي ، حيث منع الصغرى مع تسليمه الكبرى ،

فقال : كون المورد من قبيل هذه الموارد ممنوع ، وإن كان الأقوى هو وجوب الفحص في تلك الموارد ، كما لا يخفى .

ولكن يمكن أن يقال : ولعلّ وجه ورود النصوص في المورد _ من حيث وجوب الفحص ، مع كون الشبهه من الموضوعيّة _ هو كون الاعتماد على الأصل هنا والاتكال عليه ، كما يعتمد عليه في سائر الموارد _ مشكلاً لكونه من الاستصحاب والأصول المحرزه ، لا- ممّا يوجب وقوع المكلف في خلاف الواقع ، وفي ترك العبادات _ منها الصلاه التي هي من أهمّها _ التي لا يرضى الشارع بتركها بلا عذر ، فلأجل الخلاص من هذا المحذور ، أوجب الشارع الاستبراء مع الاحتمال ، ولم يعتن من دون الاعتناء بوجود الاستصحاب ، كما لا يخفى .

فلا يبعد القول بأنها لو تركت الاستبراء ، واعتمدت على الأصل ، تركت لأجله العبادات المشروطه بعدم الحيض ، كانت آثمه في علمها ، فلا يكون الأصل لها حينئذ حجه في ترك الفحص مع وجود النصوص الداله على لزوم الاستبراء ، كما لا يخفى .

فبناء على ما ذكرنا ، لا بدّ لها من الاستبراء ، مع احتمال وجود الدم المحكوم بالحيضيه في الرحم ، فلا يجوز لها الاتيان بالغسل ، لعدم تمشّي قصد القربه منها بغسلها ، وحينئذ لو نوت الاحتياط ، وصادف الواقع بأن أتت بالغسل ، فبان أنّه طابق الواقع ، وكانت نقيته من الدم _ فهل هذا الغسل صحيح أم لا؟

قد يقال : بأنّه على القول بكون العبادات _ التي منها الغسل _ حراماً حرمه ذاته على الحائض ، تبطل غسلها من غير إشكال ، لعدم وجود مجال حينئذ مع

كونها محكومته بالحِضْيَةِ من جهة دلالة الاستصحاب ، أنّ الاتيان بها يعدّ عصياناً أو تجريباً .

وعلى أىّ تقدير ، لا تتمكّن من الاتيان بها على وجه قُربى .

وعلى القول بكون حرمتها تشريعيّة : ، فلاحتياط مجالاً ، لكن فى صحته وجهان ، مبتيّان على عدم اعتبار الجزم فى التيه مع الإمكان ، أو اعتباره ، حيث يصحّ على الأوّل ، ويبتل على الثانى .

نقول : بناءً على القول بالحرمة الذاتيه ، فهل يكون كذلك حتّى فيما إذا أراد تحصيل الاحتياط لما فى الواقع رجاء ، مع كونها طاهره فى الظاهر ، خصوصاً إذا لم تستظهر شرطيه الاستبراء لصحّه الغُسل من النصوص ، كما سيأتى الاشاره إليه ، فإنّ الالتزام بذلك لا يخلو من كلام .

نعم ، لو إذا قصدت الغسل برغم معرفتها بعدم كونها حائضاً شرعاً ، فلا إشكال فى عدم مشروعيتيه عملها ، وحرمة الاتيان بالغسل حينئذ تشريعاً وذاتاً ، على المبني ، ولا يأتى مثل ذلك فى الاتيان به رجاء ، كما هو المفروض ، وإنّ يجوز أو يجب عليها ترك الغسل من حيث الأصل .

هذا فضلاً عن أنّه لا يأتى هذا الكلام فيما لو نسيت وأنت بالغسل مع قصد القربه ، ثمّ صادفت الواقع ، وذلك بعد أن حصلت منها قصد القربه ، فحينئذٍ لا وجه للحكم بعدم الصحّه ، إلّا على القول بشرطيّه صحّه الاستبراء ، كما ذهب إليه البعض .

وأما من جهة الأخبار : فقد عرفت دلالة صحّحه ابن مسلم على الوجوب لأجل الأمر الوارد فيها بلزوم ادخال القطنه ، الظاهر فى الوجوب ، بل ظاهر اطلاقه يشمل حتّى مع العلم بطهاره الباطن ، حيث لم يقيد بقيد حيث قال عليه السلام : «إذا أرادت الحائض الغسل ، فلتُدخل القطنه» ، لكنهم حملوها على ما إذا لم تعلم ، لاستظهارهم منها بكونه لأجل تحصيل الإطمئنان بالطهر ، وإلّا مع العلم

بوجود الدم أو بعده ، فلا وجه للاستظهار والتفحص ، إلا على القول بوجوبه تعديداً ، لما بعد العشره ، حتى مع وجود الدم ، فضلاً عن الشك فيه ، وهو بعيد جداً ، كما لا يخفى ، لأنه ليس بحيض قطعاً .

وأما مرسله يونس ، عمن حدّثه ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال: «سئل عن امرأه انقطع عنها الدم فلا تدري أطهرت أم لا؟ قال: تقوم قائماً ، وتلزم بطنها بحائظ ، وتستدخل قطنه بيضاء ، وترفع رجلها اليمنى ، فإن خرج على رأس القطنه مثل رأس الذباب دمٌ عيب ، لم تطهر ، وإن لم يخرج فقد طهرت ، تغتسل وتصلّي» (١) .

وروايه شرحبيل الكندي ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال: «قلت له : كيف تعرف الطامث طهرها؟ قال: تعمد برجلها اليسرى على الحائظ ، وتستدخل الكرسف بيدها اليمنى ، فإن كان ثم مثل رأس الذباب خرج على الكرسف» (٢) .

وروايه موثقه سماعه ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال: «قلت له : المرأة ترى الطهر وترى الصفرة ، أو الشيء ، فلا تدري أطهرت أم لا؟ قال: فإذا كان كذلك ، فلتقم فلتلصق بطنها إلى حائظ ، وترفع رجلها على حائظ ، كما رأيت الكلب يصنع إذا أراد أن يبول ، ثم تستدخل الكرسف ، فإذا كان ثم دم مثل رأس الذباب ، خرج فإن خرج دمٌ فلم تطهر ، وإن لم يخرج فقد طهرت» (٣) .

والروايه المرويّه في «فقه الرضا» : «وإذا رأّت الصفرة أو شيئاً من الدم ، فعليها أن تلصق بطنها بالحائظ ، وترفع رجلها اليسرى كما ترى الكلب إذا بال ، وتدخل قطنه ، فإن خرج فيها دمٌ فهي حائض ، وإن لم يخرج فليست بحائض» (٤) .

-
- ١- وسائل الشيعه: الباب ١٧ من أبواب الحيض، الحديث ٢ .
 - ٢- وسائل الشيعه: الباب ١٧ من أبواب الحيض، الحديث ٣ .
 - ٣- وسائل الشيعه: الباب ١٧ من أبواب الحيض، الحديث ٤ .
 - ٤- المستدرک: الباب ١٥ من أبواب الحيض ، الحديث ١ .

فهل تدلّ هذه الأخبار على الوجوب ، حتّى بالنسبه إلى صحيحه محمد بن مسلم أم لا؟

إنّ ذلك لا يخلو عن اشكال ، لأنّه قد صرّح الشيخ الأعظم فى كتاب «الطهاره» بقوله : «بأنّ الانصاف _ لو لا فتوى الأصحاب بالوجوب _ كانت استفادته من هذه الأخبار مشكله ، لأنّ لفظها مسوق لبيان وجوب ذلك عند اراده الاغتسال ، فيحتمل الارشاد ، لئلا يظهر الدم فيلغوا الاغتسال ، ويحتمل الاشتراط شرعاً ، لأنّ الأصل بقاء الحيض ، وأما لتحصيل الجزم ببرائه الرحم تعديداً ، وإنّ قلنا باصالة حدوث الدم فى الرحم» ، إنتهى كلامه .

وما ذكره الشيخ من دعوى كون الوجوب للارشاد ، حتّى لا- يلغوا لاغتسال ، المستفاد من قوله عليه السلام : «إذا أرادت أن تغتسل» ، غير بعيدٍ ، نظير الأمر بالاستبراء للبول بالخرطاط ، أو بالبول فى الجنب ، أو بالخرطاط فقط للبول ، حيث أنّ الأمر بمثل هذه الأمور صادرٌ للارشاد إلى ما لا يلزم إلى المكلف بإعادة الغسل ، وأمثال ذلك .

إلا- أنّه يحتمل كون الوجه فى ذهاب الأصحاب هنا إلى الوجوب النفسى فى ذلك ، هو ملاحظه وجود الأصل والاستصحاب الحاكم ببقاء الحيض ، الموجب للمنع عن اتيان الغسل ، وكون الشبهه فى المورد من الشبهات الموضوعيّة ، التى لا يجب فيها الفحص بالاجماع .

فبرغم ذلك قد حكم الشارع بالفحص ، فإنّه يستفاد منه كون المقصود هو افهام اهتمام الشارع بالموضوع فى المقام من هذه الناحيه ، حيث يلزم من ترك الفحص ، ترك العبادات التى تعدّ من الأمور المهمّه عند الشارع ، ولا يرضى بتركها ، فلا يبعد حينئذ الالتزام بكون الوجوب هنا نفسياً لا أرشادياً محضاً .

نعم ، يبقى الكلام فى أنه على القول بالوجوب النفسى ، هل هو نفسى تعبدى محض ، أو نفسى شرطى؟

أى كان وجوبه لأجل الغسل لمن أراد اتيانه أم لا؟

الظاهر هو الثانى ، كما هو صريح ما فى الخبر بقوله : «إذا أرادت أن تغتسل فلتدخل القطنه» ؛ ولكن لابد أن يعلم أنه إذا فرضنا كون وجوبه شرطياً _ أى لا يجب الاستبراء إلا لأجل الغسل _ فإنه ليس معناه كون الاستبراء لأجل فقد شرطه ، حتى لو استبرئت بعد ذلك ، وعلمت كونها نقيته قبل ذلك؛ لأنه من الواضح أن معنى الوجوب الشرطى هو أعم من ذلك ، كما أنه أيضاً ليس معنى صحه الغسل _ فى فرض النسيان أو الغفله عن وجوب الاستبراء _ جواز الاتيان بالغسل حتى مع الانتباه ، لإمكان القول بعدم جواز الغسل حينئذ أيضاً ، لما قد عرفت من أن مقتضى الأصل والاستصحاب هو الحكم ببقاء الحيض ، حيث يحكم _ لو لا الاستبراء _ بحرمة العبادات عليها ومنها الغسل ، فإن قلنا بجريان الأصل والاستصحاب فى التدريجيات _ مثل الدم الذى يخرج شيئاً فشيئاً _ ولم نقل بما ذهب إليه الشيخ ، من كون الأصل فى مثلها عدم حدوث الزائد على ما علم حدوثه ، وإلا مع جريان الأصل الثانى يوجب الحكم بصحه الاغتسال ، حتى مع ترك الاستبراء عامداً عالماً .

لكنه خلاف الظاهر المستفاد من هذه الأخبار ، حيث لم يجوز الاعتماد على مثل هذا الأصل فى ترك الاستبراء ، والاتيان بالغسل ، فى حال العلم والانتباه ، كما لا يخفى .

ومما ذكرنا يظهر أن ما ذكره الشيخ قدس سره من احتمال كون الأمر هنا للإرشاد ، إن

كان يقصد به إرشاديا محضاً بحيث كان الاتيان بالغسل بلا استبراء جائزاً _ كما هو الحال في باب استبراء الجنب ، والمحدث بالحدث الأصغر _ فهو ممّا لا يمكن المساعدة عليه ، بل لا يمكن أن يكون مقصوده ، لأنّه قد صرّح بنفسه _ على ما حُكي عنه _ أنّه لا يجوز الاتيان بالغُسل ، مع ترك الاستبراء في حال العلم والاختيار .

وإنّ قصد من الارشاد بما لا ينافي مع الشرطيّه في الوجوب ، فلا داعى لنا ان نسمّيه إرشاديا ، بل يقال إنّه واجب نفسى شرطى .

ولعلّه حينئذ يوافق مع ما ذهب إليه الأصحاب من الوجوب النفسى ، لاستبعاد أن يكون مرادهم من الوجوب النفسى على نحو يوجب بطلان الغُسل ، لو ترك الاستبراء حتّى نسياناً أو غفله ، كما أشار إليه صاحب «الجواهر» قدس سره بقوله: «إذ احتمال الشرطيّه التعبدية حتّى بالنسبه إلى ذلك بعيداً جداً» .

ثمّ على القول بالوجوب في الاستبراء _ بأى وجه كان _ هل يجب الاستبراء بأىّ كفيته تمكنت المرأه منها ، أم لا بدّ من الاتيان بكفيته خاصّه ، كما هي وارده في الاخبار المتعدّده؟

والذى يظهر من صاحب «الجواهر» وصاحب «مصباح الهدى» والهمدانى وغيرهم ، هو الأوّل ، كما هو المشهور ، أخذاً باطلاق صحيحه محمّد بن مسلم المتقدّمه ، خلافاً لما عساه يظهر من المنقول عن «المقنع» من الفتوى بمضمون خبر سماعه ، مع زياده تقييد الرجل باليسرى ، بل وكذا ما يظهر من «الفقيه» على ما فى «الجواهر» ، من الجمع بين الأخبار ، بحمل الصحيح الأوّل على ما إذا لم تر صفه ، وما فى خبر سماعه ، من الكيفيه المخصوصه على ما إذا رأت الصفه .

ولكن الأولى كما فى «الجواهر» وغيره ، حمل هذه الأخبار على الاستحباب

والفضيله ، وزياده الاستظهار ، حيث تتأكد إذا رأت صفره ونحوها مما تحصل به الريبه للمرأة .

ولعلّ الوجه فيه أنّ ذكر الاطلاق في صحيحه محمّد بن مسلم _ مع كونه في مقام بيان الحكم _ وظهور بيان مثل هذه الأمور في الكيفيه للمستهل في ادخال الكرسف ، _ خصوصاً مع ملاحظه وجود الاختلاف في الروايات في الرجل ، من اليسرى أو اليمنى ، في خبر الكندى ، وفقه الرضا للأولى ، وفي خبر يونس للثانيه ، والاطلاق بلا تقييد باليسرى أو اليمنى في روايه سماعه _ أوجب ذهاب المعظم إلى الحمل على أفضل الأفراد ، خصوصاً مع ملاحظه كون الدليلين مثبتين ، حيث يمكن العمل بهما جميعاً من حملهما على الاستحباب ، كما هو الأمر في كثير من موارد الجمع بين الخبرين المتعارضين المثبتين .

فيقال إنّ الكيفيه الخاصه المذكوره في النصوص ، تعدّ أفضل الافراد ، فالعمل على أى نحوٍ أتفق كان مجزياً ، وهو المطلوب .

ثمّ يأتى الكلام في أنّه إذا قلنا بوجود الاستبراء _ وكونه شرطاً لصحّه الغسل أو لم نقل بذلك _ فهل تسقط هذه الشرطيه أو الوجوب عند التعذّر ، كما في المرأة العمياء إذا فقدت من يرشدها ويعلمها حقيقه الاستبراء .

في أحكام الحيض / لو خرجت القطنه عند الاستبراء نقيّه

ففي «الجواهر» : «وجهان ، ويحتمل ايجاب الغسل عليها ، ثمّ العباده احتياطاً ، حتّى تقطع بحصول النقاء فتعيد الغسل ، فتأمل جيداً» إنتهى كلامه (١) .

ولكن الأقوى أن يقال : أنّه حسب مقتضى القواعد ، إنّ كانت لها قرائن وشواهد باطيّه ، توجب لها حصول الظنّ بقطع الدم أو كانت عاداتها سابقه على

قطع الدم في ذلك الزمان ، مع كونها بصيره بتحقيق الاستبراء ، فعرض لها العمل بعد بذلك أو نحو ذلك ، فوظيفتها حينئذٍ هو العمل على طبق ظنّها ، وإلاّ- تعمل بمقتضى ما نصّ عليه في «الجواهر» من الاتيان بالغسل والعباده ، وترك ترك الحائض احتياطاً ، إلى أن يحصل لها القطع ، فان كان عملها مطابقاً للواقع ، فغسلها صحيح ، لما قد عرفت أنّ اتيانه قد وقع بقصد القربه ، أمّا عدم احرازها شرطيه الاستبراء حتّى في المورد ، خصوصاً مع الشكّ في كونه شرطاً فالأصل عدمه ، وإن كان الاحتياط يقضتى إعادته الغسل مع الاستبراء ان امكن ، كذا الاحتياط بأتيان العبادات .

وان ظهر لها الخلاف ، أى استبرئت _ ولو بمعونه أحدٍ _ فوجدت الدم ، فلا إشكال حينئذٍ في وجوب إعادته الغسل ، حتّى ولو كان قد مضت العشره وتجاوزتها ، لأنّه قد انكشفت لها بطلان غُسلها ، وكونه واقعاً في أيام طمثها ، والله العالم .

هذا تمام الكلام في هذا المقام .

قال المصنّف: إذا كان الانقطاع قبل العشره فإنّه يجب الاستبراء بادخال القطنه.

ثمّ قال بعده : فان خرجت نقيّه اغتسلت ، أى إذا لم تكون متلطّخه بالدم أو الصفره ، فيجب عليها الغسل وجوباً ، كما ادّعى ذلك في صريح «المدارك» وظاهر غيره ، مضافاً إلى دلالة صحيحه محمّد بن مسلم عليه ، من قوله عليه السلام : «وإن لم تر شيئاً فلتغتسل» .

ومرسله يونس المتقدمه من قوله عليه السلام : «وإن لم يخرج فقد طهرت ، تغتسل وتصلّى» . فإنّ هذه الأدلّه تفيد لزوم اتيان المشروط بالطهاره عليها من الصلاه والطواف والصوم ، فلا استظهار هنا حتّى تصبر إلى انقضاء العشره .

هذا ، فيما إذا علمت بعدم العود قبل العشره ، فإن الحكم ثابت ولا ريب فيه ،

فلا- يكتفى بما يظهر من «السرائر» من وجود القائل على الاستظهار ، أو ما يتوهم من الجملة الواردة في كلام الشهيدين في «المختلف» ، وذلك لما قد عرفت من تماميه الأدله على الحكم ، وعدم لزوم الاستظهار هنا .

نعم ، قد يمكن أن يكون مرادهم غير ما فرضناه ، مثل ما لو احتمل عوده أو الظنّ به ، فالمعروف أنه أيضاً كذلك ، كما عليه السيد في «العروه» ، بل هو صريح صاحب «الجواهر» ، حيث قال : «مع أنّ الأقوى خلافه ، حتّى في الظنّ فضلاً عن الاحتمال» .

ولعلّ هو هذا هو مراد صاحب «السرائر» ، وما توهمه الشهيدين رحمه الله في عبارته «المختلف» ، كما استظهره الآملي في «مصباحه» هنا .

ولكن عن «كشف اللثام» منع دلالة عبارته «المختلف» على ذلك ، ونسب القول بذلك إليه من الوهم .

وكيف كان ، ففي الظنّ بالعود أيضاً ، المعروف بين الأصحاب هو ما عرفت ، خلافاً للمحكي عن الشهيد الأوّل في «الدروس» ، حيث حكم بالاستظهار ، والدليل الذي أقامه المعروف ، هو اطلاقات الأدله ، الشاملة لصورتى الاحتمال والظنّ بالعود ، ولم يظهر لما اختاره الشهيد وجه في الباب ، ولعلّه أراد دعوى انصراف اطلاق الأدله عن ذلك المورد ، فاثباته لا يخلو عن تكلف .

نعم ، لو كان ظنّها بالعود ناشئاً عن اعتياده ، فالمحكي عن «المدارك» و«الذخيره» و«المفاتيح» ثبوت الاستظهار ، واستدلّوا له باطراد العاده ، واستلزام وجوب الغسل الحرج والضرر .

ومال إليه في «الجواهر» فيما إذا كان الاعتقاد موجباً للاطمئنان ، حيث قال :

«إلا- أن يكون لها اعتيادٌ في هذا النقاء المتخلل ، بحيث تطمئن نفسها بعود الحيض ، فان تكليفها بالغسل حينئذ مع ذلك ، لا يخلو عن تأمل ومنع ، للشك في شمول الأدلة لمثلها» .

بل قد يستدل له أيضاً باصالة بقاء الحيض ، إن قلنا بجريانها في التدريجات ، كما مرّ بحثه .

ولكن الأقوى عندنا هو العمل بما عليه المشهور ، ولو في الظنّ الناشئ عن الاعتیاد ، إلا أن يرجع اطمئنانها إلى العلم بالعود ، فحكمه _ على ما هو المختار _ هو الحكم بالحيضيه في أيام النقاء ، بترك تروك الحائض فقط ، وإن اختار الاحتياط فيه مثل السيد في «العروه» في المسأله الخامسه والعشرون من أحكام الحيض .

ووجه ذلك ، هو عدم تماميه ما استدلوا عليه ، أما اطراد العاده ، فهو موجب للظنّ بالعود ، لا اثبات حكم العود قبل تحقّقه .

وأما الحرج والضرر ، فهما يعدان أمرا شخصيا يثبت حكمهما في كل مورد بحسبه ، ولا يرتبط بالمقام .

مع أنه لا يوجب رفع الحكم إلا في خصوص مورد هما لا مطلقا ، حتى فيما لا يلزم منها حدوثهما .

مع أنه على فرض ثبوتهما ، فإنهما يرفعان الحكم عن الغسل ويوجبان العدول عنه إلى التيمم ، لا الاستظهار بترك العباده ، كما هو المدعى .

كما أنه لا- وجه للرجوع إلى اصالة بقاء الحيض ، لأنه إنما يصحّ الرجوع إليها عند فقد الأدله الاجتهاديه ، فإذا قلنا بوجود الاطلاقات ، وشمولها للمورد ، حتى مع الظنّ ، فلا وقع للرجوع الى الأصول ، كما لا يخفى .

وإن كانت متلطّخه ، صبرت المبتدأه حتّى تنقى ، أو تمضى عشره أيام (١).

(١) اعلم أنّ وجوب الاستظهار ثابت لمن خرجت منها القطنه متلطّخه بالدم ، ولو بمثل رأس الذباب _ كما فى الأخبار _ أو بالصفرة على الأقوى ، وهو الظاهر كما فى «الجواهر» تبعاً عن «الروض» وغيره ، بل وهو المنقول عن صريح سلّار ، بل قد يدعى كون الصفرة مراد من عتبر بالدم أيضاً .

وهذا الحكم ممّا قد يدع عليه الإجماع من البسيط والمركّب ، حيث ترى أنّ صاحب «الرياض» قال بالنسبه إلى الأخبار الدالّه على كون الصفرة بعد الحيض ، لسيت من الحيض :

فى أحكام الحيض / وجوب الاستظهار إذا استمرّ الدم

إن حمل تلك الاخبار على الصفرة ، قبل تماميه أيام الحيض ، يكون مخالفاً للإجماع ، بسيطاً ومركّباً ، إلا أن يحمل بعد أيام الحيض وأيام الاستظهار ، مضافاً إلى ما عرفت) .

وكذلك يدلّ عليه الأخبار ، وكذا الاستصحاب فى أحكام الحائض ، وكذلك قاعده الإمكان إن قلنا بها ، فلا بأس هنا بذكر الأخبار المشتمله على ذلك وهى :

منها : ما رواه الكلينى باسناده الصحيح ، عن سعيد بن يسار ، قال : «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تحيض ، ثم تطهر ، وربّما رأت بعد ذلك الشىء من الدم الرقيق ، بعد اغتسالها من طهرها؟ فقال: تستظهر بعد أيامها (بيوم كما فى «الاستبصار») بيومين أو ثلاثه ، ثم تُصلّى» (١) .

فإنّ اطلاق رؤيه الشىء من الدم بعد الاغتسال ، يشمل ما لو استبرئت وخرجت القطنه نقيّه ، واغتسلت ، ثم ظهر الخلاف .

كما يشمل ما لو لم تستبرء واغتسلت ، ثم رأيت ذلك .

كما يشمل ما لو أدخلت القطنه بعد الغسل ، ورأتها متلطّخه بالدم ، لصحّح اطلاق الرؤيه عليه أيضاً ، وإن كان ظهوره الخبير أولاً فى خروج الدم بنفسه لا- بالعلاج وادخال القطنه ، وكيف كان فإنه يحكم بوجوب الاستظهار عند رؤيه الدم إلى الثلاثه ، كما عرفت .

منها : دلالة صحيحه محمّد بن مسلم من تعليق الاغتسال لا على عدم رؤيه شيء ، حيث ورد فيها قوله عليه السلام : «قال : وان لم تر شيئاً فلتغتسل» (١) .

لا يقال : إنه ينافى ما ورد فى ذيلها من قوله عليه السلام : «وإن رأيت بعد ذلك فلتتوضأ ولتصل» .

لأننا نقول : يمكن دفع توهم المنافاه ، بحمله على صورته علمها بعدم كونه حيضاً ، مثل ما لو رأيت بعد مضيّ العشره مثلاً؛ أو غيره .

لا يقال : هناك يوجد تنافٍ بين ما ورد فى صحيحه محمّد بن مسلم ، مع ما فى مرسله يونس ، حيث قد علّق وجوب الغسل على عدم خروج الدم البسيط فى القطنه ، المستلزم بمفهومه وجوب الغسل إذا أخرجت القطنه مع الصفرة أو الدم الرقيق ، حيث قال عليه السلام : «فان خرج على رأس القطنه ، مثل رأس الذباب ، دمٌ عيبط ، فلم تطهر ، وإن لم يخرج فقد طهرت تغتسل وتصلّى» (٢) .

حيث جمع بين خروج الدم الرقيق أو الصفرة .

لأننا نقول : من امكان أن يكون ذكر هذا القسم من باب المثال ، كونه غالباً كذلك ، أو أريد منه الأعمّ الشامل للصفرة والدم الرقيق ولو مجازاً ، أو يُحمل على

١- وسائل الشيعه: الباب ١٧ من أبواب الحيض، الحديث ١ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٧ من أبواب الحيض، الحديث ٢ .

ما ذكرناه من جهه الجمع بينه وبين سائر الأخبار الداله على الاطلاق ، لما قد عرفت من تصريح صحيحه سعيد بن يسار فى الدم الرقيق بالاستظهار ، والتفصيل بين الدم الرقيق والصفرة من وجوب الاستظهار فى الأول ، من دون أن يخالف الإجماع المركب ، لعدم القول بالفصل فى ذلك ، فلا بدّ أمّا من الحمل على وجوبه مطلقاً _ كما هو الأقوى _ أو على عدم وجوبه مطلقاً _ فهو فى غاية الإشكال ، لو لم نقل كونه على خلاف الإجماع _ مضافاً إلى عدم كون مرسله يونس جامعاً لشرائط الحجّيه ، حيث لا يمكنها المقاومه والمعارضه مع روايه صحيحه ، كما لا يخفى .

فإذا عرفت هذه المقدمه ، فى لزوم أصل الاستظهار فى الجملة ، فإنّه نصرف الكلام إلى المرأه التى ترى الدم ، والذى قال عنه المنصف رحمه الله : «صبرت حتّى تنقى أو تمضى عشره ايام» .

هذا كما فى «القواعد» و«التحرير» و«الارشاد» و«المدارك» و«كشف اللثام» و«الرياض» ، وهو الظاهر من «السرائر» و«المعتبر» وغيرهما ، بل فى «المدارك» أنّه إجماع ، وفى «الدروس» أنّه ظاهر الأصحاب فى الدور الأول .

والدليل عليه _ مضافاً إلى الشهره العظيمه ، بل الإجماع المنقول _ جريان قاعده الإمكان _ إن اجريناها فى مثل المقام _ لاصاله عدم التجاوز عمّا يحكم عليها بالحيض .

وكذلك يدلّ عليه أخبار الصفات فى الجامع ، والحاق غيره إليه بواسطه عدم القول بالفصل هنا .

وكذلك يدلّ عليه اخبار خاصّه وارده فى المقام ، وهى :

منها : ما رواه الشيخ باسناده الموثّق ، عن عبد الله بن بكير ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال : «المرأه إذا رأت الدم فى أول حيضها ، فاستمرّ بها الدم ، تركت

الصلاه عشره أيام»(١).

منها : روايه أخرى مرويه عن ابن بكير أيضا حيث قال : قال : فى الجاربه أول ما تحيض يدفع عليها الدم ، فتكون مستحاضه أنها تنتظر بالصلاه ، فلا تُصَلِّي حَتَّى تمضى أكثر ما يكون من الحيض ، فإذا مضى ذلك وهو عشره أيام ، فعلت ما تفعله المستحاضه ثم صلت . . .»(٢) الحديث .

القسم الثانى : من كانت ملحقه بالمبتدأه ، وهى التى لم تستقر لها عادته فى العدد .

بل قد يفسر المبتدأه بما يشمل لمثلها .

وهى أيضاً فى الحكم كالمبتدأه وتدخل تحت تلك الأخبار فى الجملة ، مع ما يمكن استفادته من موثقه سماعه بن مهران ، قال : «سألته عن الجاربه البكر أول ما تحيض ، فتتعد فى الشهر يومين ، وفى الشهر ثلاثه أيام ، يختلف عليها ، لا يكون طمشها فى الشهر عدّه أيام سواء؟ قال: فلها أن تجلس وتدع الصلاه ما دامت ترى الدم ، ما لم تجز العشره ، فإذا اتفق الشهران عدّه أيام سواء ، فتلك أيامها»(٣) .

حيث قد علق حكم الجلوس عن الصلاه الى مضى عشره أيام كالمبتدأه ، لمن اضطرت حالها فى أيام طمشها ، كما لا يخفى .

ثم أنه هل الحكم المذكور ، من وجوب الاستظهار ، مختص بالمبتدأه فى الدور الأول فقط ، كما صرح فى «الدروس» بأنه ظاهر الأصحاب ، بل فى «الجواهر» قوله : إنه يمكن استظهاره من أخبار المستحاضه أم لا؟

ف قيل : إنه قصد بالأخبار مرسله عبد الله بن المغيره ، عن أبى عبد الله عليه السلام ،

١- وسائل الشيعه: الباب ٨ من أبواب الحيض، الحديث ٥ و ٦ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ٨ من أبواب الحيض، الحديث ٥ و ٦ .

٣- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب الحيض، الحديث ١ .

وذات العاده تغتسل بعد يوم أو يومين من عاداتها (١).

قال: «إذا كانت أيام المرأه عشره ، لم تستظهر فإذا كانت أقل استظهرت» (١).

مع أنه لا يفهم منها كون ذلك فى الدور الأول ، بل هو كلى تشمل غيرها أيضا إذا كان الدم فيها على الوصف المزبور .

كما لا يستفاد ذلك من حديث أبى داود ، عمّن أخبره ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال : «سألته عن المرأه تحيض ، ثم يمضى وقت طهرها وهى ترى الدم؟ قال فقال : تستظهر بيوم أن كان حيضها دون العشره ايام ، فان استمرّ الدم فهى مستحاضه ، وإن انقطع الدم اغتسلت وصلّت» (٢) .

اللهم إلا أن يراد أنه يشعر من الاستمرار ، كونه من مرّه واحده وفى الدور الأول ، وهو كما ترى .

أو يشمل ولو كان فى الدور الثانى ، وهو الأقوى ، لاطلاق الأدله ، وجريان قاعده الإمكان _ لو قلنا بها _ وجريان الاستصحاب ، كما عرفت .

هذا إن لم يصدق عليها العاده التى تصحّ الرجوع إليها ، وجعلها طريقه وإماره شرعيّه للحيض ، كما مضى تحقيقه .

فدعوى الاختصاص فى الدور الأول ، لا يخلو عن تأمل .

(١) واعلم أنّ المعتاده بذات العاده العدديه _ وقتيه كانت أو لا _ إنّ علمت بأنّ عاداتها عشره بعدما رأت القطنه متلطّخه بعد خروج الدم منها ، فلا إشكال فى أنّ مثلها ليس عليها استظهار ، لأنّ أكثر أيام الحيض ليست إلاّ العشره ، والمفروض أنّها ترى الدم إلى العشره ، فلا مجال للقول بالاستظهار ، لظهور حالها حينئذ من

١- وسائل الشيعه: الباب ١٣ من أبواب الحيض، الحديث ٢ _ ٤ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٣ من أبواب الحيض، الحديث ٢ _ ٤ .

الحيضيه في العشره ، ولزوم الغسل عليها ، ثم فرض الاستحاضه لما بعدها .

هذا ، إذا لم تكن عاداتها عشره ، ولكن تعلم حالها في مرحله بذلك .

وهكذا الحكم أيضاً في صورته أخرى ، وهي ما لو كانت عاداتها عشره كامله ، فإنها أيضاً لا استظهار لها ، بما عرفت وجهه آنفاً ، فإن عليها أن تغتسل عند النقاء بعد العاده ، وقبل تمام العشره ، ولكن لو علمت من حالها أنها لا ترى الدم بعد ذلك ، فلا استظهار لها مع وجود العلم بالانقطاع ، فتغتسل وتأتي بالعبادات .

ففي هذه الصور الثلاث كان الحكم إجماعياً ، ولا خلاف فيه .

بل قد أشير الى بعض هذه الأقسام في بعض الاخبار ، وهو كما في مرسله عبدالله بن المغيره ، عمّن أخبره عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال: «إذا كانت أيام المرأه عشره لم تستظهر» (١).

وفي روايه أخرى مرويه عن عبدالله بن بكير قوله عليه السلام في حديث: «وان كانت أيامها عشره لم تستظهر» (٢).

ففي هذه الأقسام ، من رأت العاده ، حكمها واضح لا كلام فيه ولا إشكال .

والذي ينبغي أن يبحث فيه ، هو حكم المرأه المعتاده بذات العاده العدديّه _ وقتيه كانت أم غيرها _ وهي التي لم ينقطع الدم في أيام عاداتها ، واستمر منها الدم وصارت القطنه متلطّخه ، وكانت المرأه تحتمل عدم انقطاع الدم إلى العشره ، بل تحتمل التجاوز عنها أيضاً .

ففي مثلها لا- إشكال في لزوم تأخير الغسل عن أيام عاداتها ، ولزوم الاستظهار عليها بترك العبادات ، وممّا يحرم فعله على الحائض ، والأخبار بذلك مستفيضه ، بل متواتره ، بل الإجماع بكلا قسميه _ من المحصل والمنقول _ عليه ، بل قد

١- وسائل الشيعه: الباب ١٣ من أبواب الحيض، الحديث ٢ _ ١١ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٣ من أبواب الحيض، الحديث ٢ _ ١١ .

عرفت دلالة خبر ابن مغيرة عليه ، حيث قد صرّح فيهما بمنطوقها ومفهومها على لزوم الاستظهار في أقل من العشره ، حيث قال عليه السلام في الروايه الأولى : «فإذا كانت أقلّ استظهرت» .

إنّما الاشكال والكلام وقع في مقامين:

المقام الأوّل: في مقدار أيام الاستظهار ، هل هو بيوم أو يومين ، أو الثلاثة أو العشره؟ ثم على التعيين في الأقسام ، هل كان الحكم في التعيين بكل واحد منها ، أو التخيير بين الأربعة ، أو التعيين في الأوّل منها والتخيير في البواقي ، أو التعيين في الثاني منها والتخيير في البقيّه ، أو التعيين في الأخير؟

وجوه وأقوال ، ومنشأئهما هو الاختلاف في لسان الأخبار ، والنصوص الواردة في المقام .

في أحكام الحيض / أيام الاستظهار و حكمها

المقام الثاني : في بيان أنّه هل الحكم بلزوم الأخذ بأحدها وجوبى أو ندبى ، أو مباح ، أو كان الاستظهار في بعضها وجوبيا وفي الآخر ندبياً أو مباحا ، أو غير ذلك من الوجوه المحتملات؟

فأمّا المقام الأوّل: فلنذكر الأخبار المشتمله على بيان مقدار الاستظهار ، فان عددا منها مشتمله على ذكر يوم واحد للاستظهار ، وتأخير الغسل وهى :

منها : ما رواه الكليني باسناده ، عن إسحاق بن جرير ، قال: «سألتنى امرأه منّا أنّ ادخلها على أبى عبد الله عليه السلام ، فاستأذنت لها ، فأذن لها فدخلت . . .

إلى أن قال : فقالت له: ما تقول فى المرأه تحيض فتجوز أيام حيضها؟ قال: إن كان أيام حيضها دون عشره أيام ، استظهرت بيوم واحد ، ثم هى مستحاضه . قال: فان الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلاثه ، كيف تصنع بالصلاه؟ قال: تجلس أيام حيضها ، ثم تغتسل لكلّ صلاتين»(١).

منها : مرسله أبى داود مولى أبى المغرا ، عمّن أخبره ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال : «سألته عن المرأة تحيض ، ثم يمضى وقت طهرها وهى ترى الدم؟ قال فقال : تستظهر بيوم أن كان حيضها دون العشره أيام ، فإن استمرّ الدم ، فهى مستحاضه ، وان انقطع الدم اغتسلت وصلّت» (١) .

منها : روايه زراره ، ومحمد بن مسلم ، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال : «يجب للمستحاضه أن تنظر بعض نساءها ، فتقتدى باقرائها ، ثم تستظهر على ذلك بيوم» (٢) .

منها : موثقه مالك بن أعين قال : «سألت أبا جعفر عليه السلام عن النفساء يغشاها زوجها ، وهى فى نفاسها من الدم؟ قال: نعم ، إذا مضى منذ يوم وضعت بقدر أيام عدّه حيضها ، ثم تستظهر بيوم فلا باس ، بعد أن يغشاها زوجها ، يأمرها فتغتسل ، ثم يغشاها إن أحبّ» (٣) .

وهذه الروايات الأربع قد قيد الاستظهار فيها _ بعد أيام العاده _ بيوم واحد من الاحتياط فى ترك العبادات .

قد يقال : بأنها لا تعارض الأخبار المطلقة التى لم يذكر فيها المدّه للاستظهار أصلاً ، بل قد علق الحكم فيها بالعشره ، من حيث عدم الاستظهار ، وأما دون العشره فإنّ الوارد فيها مطلق الاستظهار غير مقيد بالمدّه ، وهو مثل ما رواه الكلينى ، باسناده عن عبد الله بن المغيرة ، عمّن أخبره ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال : «إذا كانت أيام المرأة عشره لم تستظهر ، فإذا كانت أقلّ استظهرت» (٤) .

منها : وما رواه الكلينى باسناده عن يونس بن يعقوب ، قال : «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : تجلس النفساء أيام حيضها التى كانت تحيض ، ثم تستظهر ،

-
- ١- وسائل الشيعه: الباب ١٣ من أبواب الحيض، الحديث ٤ و ٥ .
 - ٢- وسائل الشيعه: الباب ١٣ من أبواب الحيض، الحديث ٤ و ٥ .
 - ٣- وسائل الشيعه: الباب ١٣ من أبواب الحيض، الحديث ٤ و ٥ .
 - ٤- وسائل الشيعه: الباب ١٣ من أبواب الحيض، الحديث ٢ .

وتغتسل وتصلّى» (١).

فإنه نقول: _ كما عن «مصباح الفقيه» _ بلزوم الجمع بين هاتين الطائفتين ، بتقييد أخبار المطلقات في الاستظهار ، بالأخبار المقيّده بقيد يوم واحد ، فيكون مفادها حينئذ وجوب ترك العبادات بعد انقضاء العاده _ ليوم واحد _ احتياطاً لإحتمال كونها حائض ، ثم هي بعد اليوم إذا ستمرّ بها الدم تعدّ مستحاضه .

والمراد من كونها مستحاضه ، كونها مستحاضه طاهر _ ولا- تعتنى باحتمال أن ينقطع الدم قبل العشره فيكون حيضاً ، لا أنّها مستحاضه واقعاً ، حتّى لو انقطع الدم قبل العشره ، وإلاّ ليعارضها _ مضافاً إلى الإجماع والنصوص الدالّله على أنّ ما تراه قبل العشره فهو من الحيضه الأولى _ جميع الأخبار الآتية الدالّله على مشروعيه الاستظهار بازيد من يوم ، فلازم هذا القول هو وجوب الاستظهار ، وحرمة العبادات فى اليوم الواحد ، ومشروعيه فعلها لما بعده ، أى وجوب العباده لما بعد اليوم . ثـ ولكن يعارضها لما بعد اليوم أيضاً أخبار كثيره ، مختلفه اللسان ، فى عدد الأيام .

ففى عدّه منها ورد قيد الاستظهار بيومين ، مثل مضمرة «الكافى» التى رواها الكلينى ، باسناده الصحيح عن زراره ، قال: «قلت له النفساء متى تُصلّى؟ فقال: تقعد بقدر حيضها ، وتستظهر بيومين ، فان انقطع الدم ، وإلاّ- اغتسلت واحتشيت واستشرفت (واستذفرت) وصلّت . _ إلى أن قال : قلت : والحائض؟ قال: مثل ذلك سواء ، فان انقطع عنها الدم وإلاّ فهى مستحاضه ، تصنع مثل النفساء سواء ، ثم تُصلّى» (٢) .

١- وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب النفاس، الحديث ١ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب الاستحاضه، الحديث ٥ .

منها : ما رواه الكليني باسناده عن زراره ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : «تعد النفساء أيامها التي كانت تقعد في الحيض ، وتستظهر بيومين»^(١) .

فان هاتين الروايتين كما ترى ، صريحتان في لزوم الاستظهار بيومين في الحائض النفساء ، فلازمها جواز تركها _ بل وجوب تركها _ للعبادة إلى اليومين ، كما يدل على جواز اتيان العبادة _ بل وجوبها _ لما بعد اليومين مع الاغتسال ، كما لا يخفى .

كما أنّ ظاهر هاتين الروايتين كالروايتين السابقتين عليهما ، هو التعيين في الأمد من اليوم أو اليومين ، لا التخيير بينهما ، خلافاً لما يأتي في بعض الأخبار من ذكر اليوم واليومين بصورة التمييز ، فانتظر لذلك .

وطائفه منها قيد الاستظهار فيها بثلاثة أيام تعييناً لا تخيراً ، وهو مثل مضمرة سماعه ، فقد رواها الكليني ، باسناده الموثق إلى سماعه ، قال : «سألته عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها؟ فقال: إذا رأته قبل وقت حيضها ، فلتدع الصلاة ، فإنه ربّما تعجل بها الوقت ، فإن كان أكثر من أيامها التي كانت تحيض فيهنّ ، فلتربص بثلاثة أيام بعدما تمضي أيامها ، فإذا تربصت بثلاثة أيام ، ولم ينقطع الدم عنها ، فلتصنع كما تصنع المستحاضة»^(٢) .

ورواه الشيخ باسناده عن علي بن فهد ، عن الحسين بن سعيد ، مثله .

منها : روايه مضمرة أخرى رواها الكليني وهي موثقة سماعه ، قال : «سألته عن امرأة رأته الدم في الحبل؟ قال: تعدّ أيامها التي كانت تحيض ، فإذا زاد الدم على الأيام التي كانت تعدّ ، استظهرت بثلاثة أيام ، ثم هي مستحاضة»^(٣) .

١- وسائل الشيعة: الباب ٣ من أبواب النفاس، الحديث ٥ .

٢- وسائل الشيعة: الباب ١٣ من أبواب الحيض، الحديث ١ .

٣- وسائل الشيعة: الباب ١٣ من أبواب الحيض، الحديث ١٠ .

منها : روايه محمد بن عمرو بن سعيد ، عن أبى الحسين الرضا عليه السلام ، قال : «سألته عن الطامث وحدّ جلوسها؟ فقال: تنتظر عدّه ما كانت تحيض ، ثم تستظهر بثلاثه أيام ، ثم هي مستحاضه»(١).

وطائفه منها قيّد الاستظهار فيها بالعهشره ، مثل ما رواه الكليني مرسلًا عن عبد الله بن المغيره ، عن رجل ، عن أبى عبد الله عليه السلام : «فى المرأه التى ترى الدم ؟ فقال إن كان قرئها دون العشره انتظرت العشره ، وان كانت أيامها عشره لم تستظهر»(٢).

ولم تذكر فى هذه الروايه مقدار الاستظهار فى الأول دون الثانى ، ولو كانت أيامها أزيد من الثلاث .

منها : روايه يونس بن يعقوب ، قال : «قلت لأبى عبد الله عليه السلام : امرأه رأّت الدم فى حيضها ، حتّى تجاوز وقتها ، متى ينبغى لها أن تُصلّى؟ قال: تنظر عدّتها التى كانت تجلس ، ثم تستظهر بعشره أيام ، فإن رأّت الدم دمًا صبيباً ، فلتغتسل فى وقت كلّ صلاه»(٣).

ولعلّ منها : مرسله أخرى لابن المغيره ، قد ذكرناها فى بدايه البحث ، وجاء فيها قوله عليه السلام : «إذا كانت أيام المرأه عشره لم تستظهر ، فإذا كانت أقلّ استظهرت»(٤).

ففى هذه الروايات قد جعل المدار فى الاستظهار وعدمه العشره ، فصارت الأخبار إلى هنا أربعه طوائف ، حيث أنّ كلّ طائفه منها تعيّن حدّ الاستظهار من دون الإشاره إلى التخيير السنن .

بقى هنا الطائفه الخامسه : وهى التى يتبيّن حكم الاستظهار بالتخيير بين يوم

١- وسائل الشيعه: الباب ١٣ من أبواب الحيض، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٣ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

٣- وسائل الشيعه: الباب ١٣ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

٤- وسائل الشيعه: الباب ١٣ من أبواب الحيض، الحديث ١٢.

أو يومين ، أو باضافه يوم ثالث ، فلا بأس بذكرها ، ومن ثم نعود إلى ملاحظه الجمع بين هذه الطوائف .

منها : ما رواه الكليني باسناده الصحيح ، عن الزينطي ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام ، قال: «سألته عن الحائض كم تستظهر؟ فقال: تستظهر بيوم أو يومين أو ثلاثة»(١) .

منها : روايه سعيد بن يسار ، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تحيض ، ثم تطهر ، وربما رأت بعد ذلك الشى من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها؟ فقال: تستظهر بعد أيامها بيومين أو ثلاثة ثم تُصَلِّي»(٢) .

منها : روايه حمران بن أعين ، فى حديثٍ عن الباقر عليه السلام ، قال: «قلت: فما حدّ النفساء؟ قال: تقعد أيامها التى كانت تطمئ فيهنّ ايام قرئها ، فإن هى طهرت ، وإلا استظهرت بيومين أو ثلاثة أيام ، ثم اغتسلت واحتشفت ، فإن كان انقطع الدم فقد طهرت ، وان لم ينقطع الدم فهى بمنزله المستحاضه ، تغتسل لكلّ صلاتين وتُصَلِّي»(٣) .

منها : روايه إسماعيل الجعفى ، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال: «المستحاضه تعقد أيام قرئها ، ثم تحتاط بيوم أو يومين ، فإذا هى رأت طهرا (الطهر) اغتسلت . . .»(٤) .

منها : روايه فضيل وزراره ، عن أحدهما عليهم السلام ، قال: «المستحاضه تكفّ عن الصلاه أيام اقراءها ، وتحتاط بيوم أو اثنين ، ثم تغتسل كلّ يوم وليله ثلاثة مرّات . . .»(٥) .

منها : روايه محمد بن مسلم ، عن أبى جعفر عليه السلام : «فى الحائض إذا رأت دمًا

-
- ١- وسائل الشيعه: الباب ١٣ من أبواب الحيض، الحديث ٨ .
 - ٢- وسائل الشيعه: الباب ١٣ من أبواب الحيض، الحديث ٩ .
 - ٣- وسائل الشيعه: الباب ٣ من أبواب النفاس، الحديث ١١ .
 - ٤- وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب الاستحاضه، الحديث ١٠ _ ١٢ .
 - ٥- وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب الاستحاضه، الحديث ١٠ _ ١٢ .

بعد أيامها التي كانت ترى الدم فيها ، فلتقعد عن الصلاه يوماً أو يومين . . .» (١).

منها : روايه زراره ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال: «المستحاضه تستظهر بيوم أو يومين» (٢).

منها : روايه أخرى لزراره ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال: «سألته عن الطامث تقعد بعدد ايامها كيف تصنع؟ قال: تستظهر بيوم أو يومين ، ثم هي مستحاضه . . .» (٣).

هذه جمله ما وجدناه من النصوص في الباب ، مع الاختلاف في بيان كيفية الحكم لمن لم ينقطع الدم بعد مضي أيام قرئها ، وتحتمل التجاوز إلى العشره ، كما تحتمل انقطاع قبل العشره . والبحث الآن عن الاخبار التي يمكن العمل بها مع وجود مثل هذا الاختلاف بينها؟

أقول : لا يخفى عليك أن مقتضى الجمع بين الأخبار ، هو تقييد المطلقات الواردة في الطائفة الأولى ، حيث أفاد ظاهرها وجوب الاستظهار في الأقل من العشره ، وانحصار عدمه في العشره باليوم الواحد بعد انقضاء أيام العاده ، عملاً بالأخبار الداله على لزوم الاستظهار بيوم واحد ، وكان بعضها صحيح السند والدلاله ، فيحكم بهذا التقييد ، بلا إشكال ولا معارض لها من حيث الاطلاق وأخبار التخيير كما سنشير إليه إن شاء الله تعالى .

بل الأخبار التي تعين الفتره ليومين أو ثلاثه ، لأنها بالنسبه إلى اليوم الواحد غير معارض ، لاشتمالها له أيضاً .

فالحكم بوجوب الاستظهار من حيث الحكم بالحیضیه ، بالنسبه إليه ، أمرٌ

-
- ١- وسائل الشيعه: الباب ١٣ من أبواب الحيض، الحديث ١٣، ١٤، ١٥ .
 - ٢- وسائل الشيعه: الباب ١٣ من أبواب الحيض، الحديث ١٣، ١٤، ١٥ .
 - ٣- وسائل الشيعه: الباب ١٣ من أبواب الحيض، الحديث ١٣، ١٤، ١٥ .

ثابت ولا معارض ولا مانع له ، كما أفتى بذلك كثيرٌ من المتأخرين ، منهم صاحب «العروه» وأكثر أصحاب التعليق .

فيبقى الكلام بالنسبة إلى سائر الأيام ، من اليومين أو الثلاثة أو أزيد إلى العشرة ، فإن مقتضى لسان كل واحد منها ، بملاحظه النص الذي اشتمل حكمه ، _ مثل النصّ المشتمل على اليوم الواحد ، بالنظر إلى الأخبار المطلقة الموجب للتقييد ، وان كان يتفاوت معه بملاحظه مفهوم كل واحد منها _ حيث يقتضى نفي الآخر الشامل لليوم الواحد أيضاً ، هو أنه يجب الاستظهار باليومين مثلاً فلا يكتفى باليوم الواحد .

إلا أنه بملاحظه المنطوق مع المطلقات ، يكون مثل اليوم الواحد ، حيث يفهمنا وجوب الاستظهار لليومين ، وكذلك في الثلاث أو أزيد .

إلا أنه مع ملاحظه الأخبار الدالّة على التخيير بين اليومين أو الثلاثة ، حيث إذا لوحظ مع أخبار التعيين ، يفيد جمعها القول بمشروعيته الاستظهار إلى العشرة ، فيكون من حيث العمل مخيراً بين تلك الأيام بعد اليوم الواحد ، إذ من الواضح أنه لا يمكن الالتزام بحرمه الاستظهار في تلك الأيام ، مع وجود طائفتين من الأخبار دالتان على التعيين أو التخيير فيها ، خاصة إذا لاحظنا وجود الصحاح فيها أو الخبر المنجبر بالشهره التي تفيد جواز الاستظهار إلى العشرة ، كما قد صرح بذلك صاحب الجواهر قدس سره .

فالقول بوجوب الاستظهار في يوم واحد بعد أيامها ، وجواز الاستظهار لما بعده إلى العشرة ، حسنٌ إن لم ينقطع الدم عنها ، حيث يحكم _ بحسب الظاهر _ أنها مستحاضه ، فتعمل عمل المستحاضه ، وإن كان الأحوط هو العمل بالجمع بين تروك الحائض وعمل المستحاضه في تلك الأيام .

نعم ، بقى هنا ملاحظه طائفه أخرى من الأخبار الدالّة على المنع عن الاستظهار بعد انقضاء أيام العاده ، مثل روايه يونس الطويله _ التي سنقلها لاحقاً في مبحث الاستحاضه _ حيث تدلّ بالصراحه بأنّ المستحاضه المعتاده لا وقت

لها إلا أيامها ، وأنَّ السُّنَّةَ في وقتها أن تتحيَّض أيام اقرائها .

منها: قوله عليه السلام في المضطربة المأموره بالتحيض سبعاً: «ألا ترى أن أيامها لو كانت أقل من سبع ، وكانت خمساً أو أقل من ذلك لما قال لها تحيضي سبعاً ، فيكون قد أمرها بترك الصلاة أياماً ، وهي مستحاضه غير حائض كذلك ، ولو كان حيضها أكثر من سبع ، كانت أيامها عشراً أو أكثر ، لم يأمرها بالصلاه وهي حائض» (١) ، الحديث .

منها : صحيحه معاويه بن عمّار ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال: «المستحاضه تنظر أيامها ، فلا تُصلّي فيها ، ولا يقربها بعلها ، فإذا جازت أيامها ورأت الدم يثقب الكرسف ، اغتسلت للظهر والعصر» (٢) .

منها : صحيحه أو موثقه عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال: «سمعتة يقول : المرأه المستحاضه تغتسل التي لا تطهر عند صلاه الظهر . . . إلى أن قال : ولا بأس بأن يأتيها بعلها إذا شاء ، إلا أيام حيضها ، فيغتزلها زوجها» (٣) .

منها : موثقه سماعه ، قال : «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المستحاضه؟ قال : فقال : تصوم شهر رمضان إلا الأيام التي كانت تحيض فيها ، ثم تقضيها من بعده» (٤) .

منها : روايه ابن أبي يعفور ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : «المستحاضه إذا مضت أيام اقرائها اغتسلت واحتشت كرسفها . . .» (٥) .

منها : صحيحه زراره ، عن أحدهما عليهم السلام ، قال: «النفساء تكف عن الصلاه

١- وسائل الشيعة: الباب ٨ من أبواب الحيض ، الحديث ٣ .

٢- وسائل الشيعة: الباب ١ من أبواب الاستحاضه، الحديث ١ _ ٤ .

٣- وسائل الشيعة: الباب ١ من أبواب الاستحاضه، الحديث ١ _ ٤ .

٤- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب الاستحاضه، الحديث ١ .

٥- وسائل الشيعة: الباب ١ من أبواب الاستحاضه، الحديث ١٣ .

أيامها التي كانت تمكث فيها ، ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضه»(١) .

هذه جملة الأخبار التي ذكر فيها المنع عن الاستظهار تصريحاً أو تلويحاً ، فكيف التوفيق في الجمع بين هذه ، وبين ما تقدّم من الأخبار الدالّة على لزوم الاستظهار في الجملة إلى العشرة .

فلا بأس بذكر الوجوه التي ذكرها الفقهاء في الجمع ، حتّى يتّضح لنا ما يصحّ أن يكون هو مختارنا في المقام .

أقول : قد أتعب المحقّق الآملى نفسه في «مصباحه» لذكر الوجوه ، وما يرد عليها ، فشكر الله مساعيّه الجليله ، وجزاه الله عنّا وعن الإسلام أحسن الجزاء ، فنحن نشير إليها بصوره الاختصار ، حيث قال :

الوجه الأوّل : هو حمل أخبار الاستظهار على الاستحباب ، ونسب ذلك إلى المشهور _ كما أشار إليه صاحب «الجواهر» _ ونسبه في «المدارك» إلى عامّه المتأخّرين . وأورد عليه في «الطهاره» (لعلّ مراده طهاره الشيخ الأعظم) بقوله ، أوّلاً : بأنّه ممّا يأبى عنه كثير من الأخبار ، الظاهره في وجوب الاستظهار ، وتحريم بعضها مجامعه زوجها معها بعد عاده الحيض بيوم واحد ، كموثّقه مالك بن أعين المتقدّمه التي ورد فيها قوله عليه السلام : «إذا مضى له منذ يوم وضعت بقدر أيام حيضها ، ثمّ تنتظر بيوم ، فلا بأس أن يغشاها إن أحبّ»(٢) .

الدالّة بمفهومها على تحريم المقاربه بعد عاده الحيض قبل الاستظهار بيوم .

وأجاب عنه المحقّق ، بقوله : قلت : مع وجود القرينه على حمل أخبار الاستظهار على الاستحباب ، لا- بأس بحمل ما يدلّ بمفهومه على ثبوت البأس

١- وسائل الشيعه: من الباب ٣ من أبواب الاستحاضه، الحديث ١ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٣ من ابواب الحيض، الحديث ٢ .

فى المقاربه قبل الاستظهار على الكراهه ، ولا- تأبى له عن هذا الحمل _ كما لا يخفى _ كثيرٌ من الأخبار الظاهره فى وجوب الاستظهار ، عن حملها على الاستحباب ، والعمده حينئذ فى قيام الشاهد عليه .

ولكن لا يخفى ما فى كلامه من الإشكال ، لأنّ الدليل ليس منحصراً فى خصوص روايه مالك بن أعين ، حتّى يقال بما قيل ، بل قد ورد فى بعض الأخبار من لزوم الاستظهار بيوم واحد وهى ظاهره _ بل لا يخلو عن صراحه _ فى كون اليوم الأوّل بعد العاده حيضاً ، مثل ما فى خبر إسحاق بن جرير ، حيث قال : «إن كان أيام حيضها دون عشره أيام ، استظهرت بيوم ، ثمّ هى مستحاضه»(١) .

ومثله خبر أبى داود مولى أبى المغرا ، عمّن أخبره ، أنّه : «تستظهر بيوم إن كان حيظها دون العشره أيام ، فان استمرّ الدم فهى مستحاضه»(٢) .

حيث يدلّ بمفهومه كونها حيضاً فيما قبله ، فكيف يمكن الحكم باستحباب الاستظهار بما يصدق عليه الحيض .

ثمّ استشكل الشيخ ثانياً : بأنّ هذا الحمل يستلزم الخروج عن ظاهر أخبار الطرفين من دون وجود شاهد على ذلك ، حيث أنّ أخبار الاستظهار تدلّ على وجوب ترك العاده فى أيام الاستظهار ، وأخبار الاغتسال بعد العاده تدلّ على وجوبها بعد العاده مباشره ، وهذا الجمع يقتضى الترخيص فى تركها فى أيام الاستظهار ، مع الترخيص فى فعلها على ما هو مقتضى الحمل على الاستحباب ، فيكون مخالفاً لظاهر الطرفين .

ثمّ اعترض عليه المحقّق المزبور ، بقوله : أقول : والعمده فى هذا الايراد أيضاً

١- وسائل الشيعه: الباب ٣ من أبواب الحيض، الحديث ٣ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٣ من أبواب الحيض، الحديث ٤ .

هو دعوى عدم الشاهد على هذا الجمع ، وإلّا فمع وجود الشاهد فإنه لا يأبى ظهور الطرفين عن الحمل على خلافه ، إذ دلّ عليه الدليل .

أقول : ولقد أجاد فيما أفاد واعترض ، ولكن قد عرفت أنّ العمده فى الاشكال هو عدم إمكان حمل بعض أخبار اليوم الواحد على الاستحباب ، وإلّا لأمكن الالتزام بما هو نتيجة الجمع بين الأخبار ، كما لا يخفى .

ثمّ استشكل الشيخ ثالثاً : بأن حمل أخبار الاستظهار على الاستحباب ، ليس بأولى من حمل أخبار الاغتسال بعد العاده عليه ، وتحمل أخبار الاستظهار على الترخيص فيه .

هذا ، ولكن يرد عليه : بأنّه إنّ قلنا بوجوب الاستظهار فى يوم واحد ، فلا معنى حينئذ باستحباب الغسل فى يوم الحيض ، لأنّ معنى وجوب الاستظهار حينئذ ، هو وجوب ترك العباده ولحوقه بالحيض ، فلا يبقى مجالاً لحمل أخبار الاستظهار على الترخيص ، إذ لا يجتمع هذا مع الترخيص .

اللهمّ إلا أن يقال بالترخيص فى خصوص الاغتسال ، لا فى سائر العبادات وهو كما ترى .

ثمّ تعرّض المحقّق المزبور لكلام صاحب «رساله الدماء» بقوله : ووجه فى «رساله الدماء» استحباب الاستظهار ، بالتوفيق بين الأخبار المثبتة الدالّه على وجوب الاستظهار تعييناً ، بجمل الوجوب فى الطائفتين على التخييرى ، مع استظهار رجحان الاستظهار من أخباره ، بسبب اختلافها فى مقداره ، والتعبير عنه بالاحتياط الراجح عقلاً ونقلاً فى بعض من تلك الأخبار .

إلى أن قال : والتوفيق العرفى لا- يحتاج إلى شاهد ، والتعبير عنه فى بعض أخباره بالاحتياط ، كاشفٌ عن رجحانه ، وأنّه أرجح العدلين .

ثمّ اعترض على الاستحباب ، بأنّه يستلزم التخيير بين فعل الواجب وترك

الواجب دون وجود البدل .

وأجاب عنه بأن متعلق الاستحباب ، هو البناء على التحيض في أيام الاستظهار ، فتصير الصلاة والصوم حراماً عليها بعد البناء ، كما يصير اتمام الصلاة والصوم واجباً على المسافر ، بعد البناء على الاقامه عشره أيام ، انتهى .

وقد اعترض عليه المحقق المزبور ، بما هو حاصله : أنّ المقام ليس ممّالاً- يحتاج إلى الشاهد ، لما نرى من تحيّر العرف في تعارض الدليلين ، الذين يدلّ كلّ واحد منها في تعيّن الاستظهار وترك العباده ، وتعيّن وجوب المبادره إلى الاغتسال والعباده ، فتحتاج في حمل كلّ منهما على الوجوب التخييري إلى شاهد يدلّ على ذلك .

ثمّ أنّ الاختلاف في أخبار الاستظهار في مقداره ، إذ كان كاشفاً عن استحبابه ، فلا يبقى لها دلالة على الوجوب حتّى يحمل على التخييري .

ثمّ إنّ معنى الاستظهار ليس هو البناء على الحيض بعد العاده ، بل هو احتياط في ترك العباده ، حتّى تتبيّن حالها بكونها حائضاً أو أنه هل يتجاوز دمها عن العشره أو لا- يتجاوز ولا مانع عن الأمر بتركها ، أى يجوز أن يكلف الشارع المكلف بالأخذ بأحد الاحتمالين معيّنًا ، لكونه أهم بنظره ، وجواز ذلك شرعاً لا يدور مدار ترجيح أحد الاحتمالين بنظر المكلف ، لا مكان أن لا يكون ذلك أقوى عند الشارع ، كما كان الأمر كذلك على حسب ما قرّرناه في تأسيس الأصل ، بأن احتمال الحيض بعد العاده للأقرب كان أقوى من احتمال له للأبعد ، وكلّما بُعد يقوى احتمال الاستحاضه على احتمال الحيض .

إنتهى ملخص كلام المعترض (١) .

أقول : الانصاف _ كما عرفت متنا _ عدم إمكان حمل أخبار الاستظهار بيوم على الاستحباب ، ولعدم وجود معارض له بالصراحه ، لأنّ أخبار المنع عن الاستظهار ليس صريحاً في ذلك ، بل الظاهر منها جواز الاغتسال بعد العاده بالاطلاق ، حيث يمكن تقييدها لما بعد اليوم ، بعد الحاق اليوم بالعاده حكماً ، بواسطة الأخبار الصريحه أو الظاهر ظهوراً قوياً على الوجوب الحكم بالحيض .

نعم ، يصحّ القول بذلك بالنسبه إلى غير اليوم الواحد ، فإنّه لأجل ورود الأخبار بصوره التخيير مع استعمال أداه (أو) لا يبعد أن يحمل _ بمقتضى الجمع بين الطائفتين _ على الاستحباب في الاستظهار تخييراً ، لأجل رفع اليد عن ظهور كلّ واحد منها في التعيّن إلى التخيير ، أى بتحويل ظهور كلّ منها من الوجوب إلى الاستحباب ، وذلك لأجل المعارضه ، فينتج المطلوب من الحكم بوجوب الاستظهار في اليوم الواحد والاستصحاب في غيره إلى العشره ، وإن كان القول بالاحتياط بالجمع بين الوظيفتين أولى .

ثمّ بعد الاحاطه بما قرّناه ، فإنّه من السهل الردّ على سائر الوجوه المذكوره في الجمع بين الطائفتين من الأخبار .

منها : ما ذكره المحقّق في «المعتبر» من حمل أخبار الاستظهار على الاباحه ، زعماً منه بكون الأمر بالاستظهار عقيب توهم الخطر يوجب حملها على الاباحه .

بل قد استدللّ في الأخيره بعد اختيار ذلك ، بأنّه بعد لزوم رفع اليد عن ظهور الأمر في الوجوب لدلاله اخبار الاقتصار على العاده ، لا يمكن حمله على الاستحباب ، لأنّ استحباب ترك العباده لا وجه له .

وفيه : ما ذكره من الحمل على الإباحه ، لا يناسب مع صراحه أخبار الاستظهار بيوم واحد ، من تحريم المقاربه فيه ، ثمّ أنّه لا شاهد على الخروج عنه وعن عدله ، فضلاً عن أنّه لا وجه لتقديم حمل أخبار الاستظهار على الاباحه ،

دون أخبار الاغتسال .

هذا ، فضلاً عن الاختلاف في المقدار ، للترديد في أنّ الأمر عقيب توهم الحظر هل يوجب الحكم بالاباحه ، أو غايته إجماله ، وعدم ظهوره في الوجوب ، فلا بدّ من الرجوع إلى ما يصلح للقريته لأحد الطرفين؟

مضافاً إلى ما عرفت ، من رفع المنافاه بواسطة اثبات ظهور الأمر في الوجوب في أخبار الاستظهار بالنسبه إلى اليوم الأول ، والاستحباب التخييري بالنسبه إلى غيره ، لأجل وجود قرينه الحمل ، وهو التخيير في لسان نفس الأخبار ، فلا يبقى وجه للحمل على الاباحه ، بعد إمكان الجمع بينها بتفاوت المورد ، كما لا يخفى .

الوجه الثاني : ومنها ما ذكره صاحب «المدارك» واحتمله ، على المحكى عن المحقق المذكور ، حيث حمل أخبار الاستظهار على ما إذا كان الدم بصفه الحيض ، وحمل أخبار الاغتسال بعد العاده ، على ما لم يكن كذلك .

ولعله استفاد ذلك ممّا ورد من أنّ الصفرة بعد الحيض ليست من الحيض .

فيرد عليه بأنّ كلامه وإن وافق لسان بعض الأخبار التي وردت في الصفات ، إلاّ أنّه لا يناسب مع لسان بعض آخر ، مثل حديث سعيد بن يسار ، عن الصادق عليه السلام : «عن المرأة تحيض ، ثمّ تطهر ، وربما رأت بعد ذلك شىء من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها؟ فقال: تتطهر بعد أيامها بومين أو ثلاثه أيام ، ثمّ تصلّى» (١) .

حيث قد أمر بالاستظهار عند خروج الدم الرقيق المتّصف بصفه الاستحاضه .

مضافاً إلى منافاه ما ذكره من الحمل ، مع ما في مرسله يونس القصيره ، حيث قد جعل الصفرة والحمرة بعد أيام الحيض من الاستحاضه ، قال عليه السلام : «كلّما رأت

المرأه أيام حيضها من صفره أو حمره ، فهو من الحيض ، وكلما رأته بعد أيام حيضها ، فليس من الحيض» (١).

أى ليس من الحيض مطلقاً من الحمرة أو الصفرة ، بقرينه التقابل .

مضافاً إلى منافاه هذا الحمل مع أخبار التخيير بين اليومين أو الثلاثه ، كما ينافى مع أخبار الاستظهار بيوم واحد ، حيث أن تنافيه مع الأول كان بلحاظ أنه لو كان بصفه الحيض فى الثلاثه ، فهو حيض قطعاً ، بمقتضى الحمل ، لا تخيره بينهما وبين اليومين ، كما أن مقتضى الحمل أنه على فرض عدم كونه بصفه الحيض فى اليوم الواحد ، هو الحكم بالاستحاضه ، مع أن صراحه عدد من الاخبار كونه حيضاً تعيناً فى يوم واحد .

فما ذكره من الحمل مردودٌ من جهات عديده كما عرفت .

الوجه الثالث : هو الذى قد حُكى عن الوحيد البهبهانى قدس سره ، ومال إليه صاحب «الجواهر» ، على ما نسبه إليه المحقق الآملى ، وارتضاه صاحب «الفاقيه» ، وهو حمل الأخبار الدالّه على عدم الاستظهار ، على المرأه المستمره الدم المعبر عنها بالمستحاضه ، وأخبار الاستظهار على غيرها .

وقد استدلا على هذا الوجه من الجمع بشهاده جملة من أخبار الطرفين على ذلك ، فتختص اخبار الاقتصار على العاده بالدوره الثانيه ، وأخبار الاستظهار بالدوره الأولى .

ويرد عليه : مضافاً إلى منافاته مع كثير من الأخبار الدالّه على الاقتصار فى العاده بصوره المطلق ، لولا الظهور فى غير المستمره ، مثل صحيحه زراره الوارده فى النفساء ، وذيل مرسله يونس الطويله والقصيره ، ومرسله داود _ أنه

١- وسائل الشيعه: الباب ٤ من أبواب الحيض، الحديث ٣ .

ينافى مع أخبار التخيير فى الاستظهار بين اليومين أو الثلاثة، لأنّه إذا كانت مستمرّه الدم فهى حائض فى كلّ الثلاثة، لا أن تكون مخيّر بينهما وبين اليومين، فتقيدها بغير المستمرّه يحتاج إلى شاهد، وهو مفقودٌ كما لا يخفى .

بل قد يدعى فى بعض أخبار التخيير الواردة بالاحتياط، كونها وارده فى مستمرّه الدم، مثل روايه عبد الرحمن بن أبى عبد الله، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المستحاضه، أيطأها زوجها، وهل تطوف بالبيت؟ قال: تقعد قرؤها الذى تحيض فيه، فإن كان قرؤها مستقيماً، فلتأخذ به، وإن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين . . .» الحديث(١).

وغيره من أخبار هذا الباب فى الجمله .

ووقفت على حقيقه ما ناقشنا به كلام الوحيد البهبهانى، فإنّه من السهل حينئذٍ الإجابة عن الوجه الآخر المنسوب إلى «الحدائق»، وهى :

الوجه الرابع : حمل أخبار الاستظهار على من تتخلف عاداتها أحياناً، وأخبار الاقتصار على العاده على مستقيمه الحيض، ولا منافاه بين كونها ذات عاده وبين من تتخلف عاداتها أحياناً، إذ المقصود اختلاف أيامها بالزيادة عليها أحياناً، بعد استقرار العاده على عدد معيّن، أو بالزيادة والنقيصه، بناءً على أنّ هذا لا يقدر فى بقاء العاده .

واستشهد لذلك بروايه عبد الرحمن بن أبى عبد الله، المعروف بموثقه البصرى، لأنّ الأخبار الدالّه على ذلك ليس منحصرأً بخبر الموثقه، حتّى يجعل ذلك وجه الجمع للأخبار الكثيره الواردة فى الاستظهار حتّى فى ذات العاده، ومع ذلك حكم بالاحتياط بيومين أو ثلاثة فلا يكون ذلك لخصوص من تتخلف

عادتها ، هذا أولاً .

وثانياً: يحتمل كون روايه موثقه البصرى فى صدد بيان القسمين من ذات العاده ، بقوله : إن كان قرؤها مستقيماً ، ومن القسم الآخر هو غير ذات العاده بقوله : «وإن كان فيه خلاف» ، لا- تقسيم ذات العاده إلى المستقيمه وغيرها ، كما ذكره صاحب «الحدائق» ، فإذا جاء الإحتمال ، فإنه يكفى فى المنع عن الاستدلال .

الوجه الخامس : ما ارتضاه الشيخ الأعظم فى «الطهاره» ، من حمل أخبار الاستظهار على مراجعه الانقطاع ، وأخبار الاغتسال على غيرها ، مستدلاً بما ورد فى بعض الأخبار من الاستظهار ، مثل قوله : فإن رأت طهراً ، أو انقطع الدم اغتسلت ، وان لم ينقطع فهى مستحاضه» .

وبما فى بعض الأخبار من التعبير بالانتظار ، أو بالاحتياط بدل الاستظهار ، الظاهر فى كون الدم حيضاً بسبب انقطاعه قبل العشره .

وبأن الاستظهار عباره عن طلب الظهور فى الحال ، بكون الدم حيضاً أم لا ، ولا معنى لطلبه مع اليأس عن الانقطاع ، إذ مع العلم بالبقاء إلى ما بعد العشره ، تعلم بأن ما فى العشره _ بعد أيام العاده _ ليس حيضاً قطعاً .

هذا بالنسبه إلى أخبار الاستظهار .

وأمّا بالنسبه أخبار الاغتسال ، فإنها وارده فى مورد المرأه التى ترى الدم ، ثم يغلب على ظنّها بعد حصول الطهر بالصبر يوماً أو يومين .

أقول : هذا الجمع حسنٌ بالنسبه إلى غير اليوم الواحد من يومين أو ثلاثه إلى العشره ، حيث يصح لزوم الاستظهار لمن ينتظر راجياً القطع ، حيث يحكم بحيضيه جميع الأيام ، إلا أنه بالنسبه إلى اليوم الواحد بعد العاده ، لا بدّ من أن يحكم بالحاقه بالحيض ، والدليل على ذلك مضافاً إلى وجود الاستصحاب ، والأصل ، غلبه اللاحاق فيه _ لكونه أقرب إلى ايام العاده _ مما يجعل احتمال

الحيضيه فيه أقوى من غيره هو دلالة ظهور الأخبار على كون الاحتياط فيه الزامياً .

هذا ، بخلاف غيره من سائر الأيام ، حيث يصير احتمال بقاء الحيض ضعيفاً ، فيصح فيه حكم الاستظهار بالتخير ، كما نصّ عليه فى بعض النصوص ، غايه الأمر إن انقطع قبل العشره ، فيحكم بالحيضيه لظاهر الشرع ، فتأتى المرأه بوظيفتها ، وإن لم ينقطع ، فتتكشف حيضيتها ليوم واحد بعد العاده ، ويكون الباقي استحاضه ، وإن كان العمل بالوظيفتين فى جميع الأيام ، غير اليوم الواحد ، أحسن وذلك عملاً بالاحتياط ، كما أشار إليه السيد فى «العروه» وساعدناه فيه .

الوجه السادس : ما فى رساله المحقق الخراسانى قدس سره ، على المحكى فى «مصباح الهدى» وقد مال إليه واستقرّ عليه ، حيث قال أخيراً بعد نقل كلامه: وهذا الجمع عندى قريب لا بأس به .

قال الخراسانى : «إنّ أخبار الاستظهار بين ماهى ظاهره فى اختصاصها بالدوره الأولى ، عند تجاوز الدم عن العاده ، مع رجاء انقطاعه لدون العشره ، على ما استفاده الشيخ قدس سره ، وبين ما تدلّ بعمومها على ذلك .

وأخبار الاغتسال أيضاً دائره بين ما هى بظاهاها تدلّ على الاغتسال ، بعد العاده فى الدوره الثانيه ، وبين ما تدلّ بعمومها على ذلك ، ولا- تعارض فى القسم الأول فى كلّ منهما ، كما لا يخفى ، وفى القسم الثانى من كلّ منهما _ أعنى ما تدلّ من أخبار الاستظهار بعمومها على الاستظهار فى الدوره الأولى ومن أخبار الاغتسال بعمومها على الاغتسال فى الدوره الثانيه _ لا شبهه أنّ ما فى ظرف أخبار الاستظهار أظهر فى الدلاله على الاستظهار فى الدوره الأولى . وفى أخبار الاغتسال أظهر فى دلالة الاغتسال بعد العاده فى الدوره الثانيه ، فيرفع اليد عن عموم كلّ واحد منهما ، باختصاص أخبار الاستظهار بالدوره الأولى لأظهريتها فى ذلك ، ورفع اليد عن ظهورها بعمومها فى غير الدوره الأولى لأظهرية أخبار

الاجتسال في غير الدورة الأولى ، فيرفع اليد عن ظهورها بعمومها في الدورة الأولى» ، إنتهى (١) .

أقول: لا- يخفى عليك أن كثيراً من الأخبار في الطرفين خالٍ عن ذكر قيد الدورة من الأولى أو الثانية ، بل المذكور فيها بيان حكم المرأة بعد أيام العاده ، فحمل كل واحد منهما على ما هو الاظهر عرفاً ، ورفع اليد عن الظاهر أمرٌ حسن ، ولكنه لا يناسب مع ما هو المشتمل على التخيير بين اليومين أو الثلاثه في الاستظهار ، من حملها على خصوص الاجتسال ، فإنه لا يخلو عن بعد ، لأنه خلاف ظاهر لفظ الاستظهار الذي قد استعمل في الأخبار المتعلقة بالاستظهار .

مضافاً إلى أنه لو سلمنا هذا التفصيل ، فإنه لا بد أن يكون في غير الواحد ، لما قد عرفت من أن أخباره آيبه عن التخصيص بمثل هذا لظهورها في التعيين عليه وجوباً ، مع ما عرفت فيه .

اللهم إلا أن يدعى كون الجمع المذكور عرفياً ، وهو غير معلوم ، كما لا يخفى .

الوجه السابع : هو ما ذكره صاحب «الجواهر» على المحكى في «مصباح الهدى» ، من حمل أخبار الاجتسال بعد انقضاء العاده على ما عدا أيام الاستظهار ، وحمل أيام الحيض الوارده في أخبار الاستظهار ، على ما يعم أيام الاستظهار ، بجعل الأيام المحتمله كونها من الحيض بحسب الحكم الظاهري من أيام الحيض . إنتهى كلامه (٢) .

أقول: إن هذا الجمع وإن كان يساعده استصحاب بقاء الحيض ، وقاعده الإمكان _ لو قلنا بها _ فيكون حال تلك الأيام في الاستظهار ، كحال أيام النقاء

١- مصباح الهدى: ٤ ، ٥٠٩ .

٢- مصباح الهدى: ٤ ، ٥٠٩ .

المتخلله فى أثناء العشره ، حيث قد افتينا بكونها ملحقه بالحوض ، إلا أنّ هذا الإشكال واردٌ فى وجود كثير من الأخبار الدالّه على لزوم جعل اليوم الواحد من الحوض لا مطلقاً ، مع وجود أخبار أخرى كثيره ، من جعل غير اليوم الواحد بعد العاده من الاستظهار بصوره التخيير بيومين أو ثلاثه ، حيث لا- يناسب ذلك مع تعيين كونه حوضاً ، فلا بدّ من ملاحظه حال هذه الأخبار بالجمع مع أخبار الاغتسال ، على جواز الاستظهار ، وترك الاغتسال فى غير اليوم الواحد .

وهذا هو الذى اخترناه ، وعليه السيد فى «العروه» ، وكثير من أصحاب التعليق . مضافاً إلى أنّ حمل أخبار الاغتسال على بعد أيام الاستظهار ، قد يوافق مع كونه بعد العشره ، ففى مثل ذلك لا إشكال فى كونه خارجاً عن أيام الحوض ، إذ لولا هذه الأخبار ، لكان الحكم كذلك ، لقيام الإجماع والأخبار المستفيضه _ بل المتواتره _ على أنّ نهايه ايام الحوض لا تكون إلاّ عشره ، مع أنّ أكثر أيام العاده وأغلبها فى النساء هو سبعة أيام ، فأيام الاستظهار بالثلاثه يخرجها عمّا يحكم بكونها حوضاً ، كما لا يخفى .

فهذا الجمع وإن كان فى الجملة أحسن ممّا تقدّم ذكره ، إلاّ أنّه لا يتفق مع لسان بعض الأخبار ، كما أشرنا إليه .

الوجه الثامن : وهو حمل أخبار الاغتسال بعد العاده ، على التقيه ، لموافقها لمذهب الجمهور عدا مالك ، بناء على أنّ حمل الأخبار على التقيه ، لا يتوقف على كون الخبر موافقاً لقول جميع متفقيه العامه ، كما قد ذكر فى محلّه .

وجه ضعفه: أنّه على فرض التسليم لهذا البناء ، فإنّما يرجع إلى قاعده اصاله الجبهه ، وكونها محمولاً على التقيه أم لا ، إذا لم يمكن الجمع الدلالى بين الأخبار وأما إذا فرضنا إمكانه _ كما فى المقام _ فلا داعى لنا على هذا الحمل ، كما لا يخفى .

أقول : المتحصل من جميع ما ذكرنا ، هو الجمع بين الطائفتين من الأخبار ،

بحمل أخبار الاستظهار على اليوم الأوّل تعيّنًا والزاماً ، والحاقه بالحيض ، ويترتب عليه آثاره من لزوم ترك ما يحرم على الحائض من العبادات وغيرها ، فى غير اليوم الأوّل بصوره التخيير ، من تجويز الاستظهار باليومين أو الثلاثه ، كما يجوز له ترك الاتيان بالاغتسال .

كما أنّه لا إشكال حينئذ فى أصل مشروعته الاستظهار إلى الثلاثه ، والعمل بالاحتياط من الجمع بين الوظيفتين .

فيظهر ممّا ذكرنا ضعف احتمال حمل التردّد بيومين أو ثلاثه أو أزيد إلى العشره ، على الترديد بالنسبه إلى اختلاف خروج دم النساء من قوه المزاج وضعفه ، وحرارته وبرده ، كما احتمله صاحب «الجواهر» ، لأنّه لا يناسب ذكر ذلك الترديد بالنسبه إلى المرأه الواحده ، التى تريد أن تعرف وظيفتها فتسأل حكمها من الإمام عليه السلام ، فلا يوجب ذكر الترديد لمثلها إلاّ زياده الحيره والترديد لها ، كما لا يخفى لمن كان له درايه بتصرفات معاشر الناس فى مثل هذه المسائل العويصه التى كثر الابتلاء بها .

وهكذا صارت المسأله لذات العاده التى تستمر الدم عندها بعد العاده بيوم أو يومين أو ثلاثه واضحه ، فلا حاجه إلى مزيد بيان من حيث تدافع الأخبار والنصوص .

فالى هنا قد ظهر حكم المقامين :

المقام الأوّل: البحث عن تعيين الوجه من الوجوه المحتمله المذكوره .

والمقام الثانى: البحث عن جهه الحكم من حيث الوجوب والتدب والاباحه .

وقد عرفت أنّ الأقوى عندنا كون الاستظهار بالنسبه إلى اليوم الأوّل وجوبياً ، وبالنسبه إلى غيره نديباً ، وإن كان حسن الاحتياط إلى العشره لا يخلو عن وجه وجيه ، والله العالم .

هذا تمام الكلام بالنسبه إلى تدافع النصوص .

بقى هنا بيان مقتضى الأصل والقواعد ، لو لم نقل بالجمع الذى المذكور ، إذا فرضنا بقاء التدافع والتعارض فى النصوص .

فنقول : لا بد أن يلاحظ ذلك ، تاره: على فرض كون العبادات محرّمه على الحائض حرمه تشريعيه .

وأخرى : هى محرّمه عليها حرمه ذاتيه .

فأما على الأول : إن قلنا فى مثل المقام بوجود قاعده الامكان ، أو استصحاب بقاء الحيض ، فلا إشكال حينئذ فى الحكم بكونه حائضاً ، وأنه تحرّم عليها العبادات .

وأما إذا لم نقل بجريان قاعده الإمكان _ كما عرفت الإشكال فيها فى محلّه _ ولم نقل بجريان الاستصحاب ، لأجل كونه من الأمور التدريجيّه مثلاً ، ولم نلتزم بالجواب الذى ذكرناه فى محلّه ، فلازم الأصل حينئذ فى المقام بعد ذلك هو جريان اصل البرائه ، لأجل كونه شكّاً فى أصل التكليف ، لأنها كانت قبل ذلك متيقنه بترك العبادات ، والآن تشكّ فى كونها مكلفه بإتيان العبادات أم لا؟ فالأصل هو البرائه عن أداء هذه العبادات .

لا يقال : إنها قبل ذلك كانت مكلفه بحرمه العبادات فعليها أن تستصحب ذلك ، فيحكم حينئذ ببقاء ذلك ، فيترتب عليها حكم الحيض .

لأننا نقول : إنّه لو قصد من اجراء هذا الأصل فى حرمه العبادات ، الحكم بأنّها حائض ، فهذا يعدّ من الأصول المثبتة ، لأنّ الحكم بذلك ليس إلا للعقل لا الشرع ، والأصل المثبت ليس بحجّه .

وإن أريد اثبات حرمه العبادات عليها من دون اثبات حيض ، فيرد عليه بأنّه إمّا تكون قاطعه بعدم وجودها فى حقّها _ مثل فتره النفاس التى تحرم عليها العبادات _ أو تعلم أنّه ليس فى الدين ما يحرم عليها من العبادات ، دون الحيض الذى لم يثبت عليه بالأصل ، فلا محيص من اجراء البرائه ، كما لا يخفى على المتأمل .

فان استمرّ إلى العاشر وانقطع ، قضت ما فعلته من صوم (١).

وأما على الثانى : وهو القول بالحرمة الذاتيه ، ففى مثل المقام يدور الأمر فى تلك الأيام بين المحذورين ، لأنها تعلم إجمالاً بوجود أحد الأمرين ، من وجوب الاتيان بالعبادات أو تركها ، فحينئذ يجب الأخذ بأقوى الاحتمالين أو المحتملين أن كان _ كما قيل بأن جانب الحرمة أقوى ، لأنّ دفع المفسده أقوى من جلب المصلحه _ .

وإن لم نقل بذلك ، وكان الاحتمال والحمل فيها على التساوى _ بناء على عدم قبول ما قيل ، كما حُقق فى محله _ فلا بدّ حينئذ من القول بالتخيير بين بالفعل أو الترك . والأقوى كون هذا التخيير _ على القول به _ تخييراً استمرارياً ، فيكون المكلف مخيراً فى كلّ زمان بين الأخذ بأحدهما ، وإن استلزم مختاره فى زمان أمراً مخالفاً لما اختاره فى زمان آخر .

ولكن الذى لا بدّ أن يتذكّر فى المقام ، هو أنّه كلما امتد تجاوز الدم عن العاده ، يقوى احتمال كونه استحاضه ، ويضعف احتمال كونه حيضاً ، فالمتعين على ما عرفت _ عند اقوائيه احتمال التحيض مثل اليوم الأول _ هو الحكم بكونه حيضاً ، ويقدم هذا على الآخر ، بعكس الأمر فى اليوم الثالث وبعده ، من البناء على الطهاره ، لقوّه احتمالها على آخر ، كما لا يخفى .

(١) بعدما عرفت من لزوم الاستظهار بيوم أو يومين أو أزيد ، لزوماً أو ندباً أو اباحه ، على حسب الأقوال ، فانه لا يخلو حال المرأه بالنسبه إلى استمرار الدم ، أمّا أن يستمر إلى يوم العاشر ، أو يكون أقلّ منه وينقطع ، فيكشف بقطعه كون مجموع هذه الأيام كان دم حيض و كانت هى حائض ، فتعلم أنّ ما أتى بها من الأعمال _ مثل الصوم _ كان فاسداً ، فتجب عليها قضائه ، واما صلاتها فى هذه الفتره فهى فاسده ، فلا قضاء لها إذ لا صلاحه فى فتره الحيض .

وإن تجاوز ، كان ما أتت به مجزئاً (١).

ولا- منافاه بين هذا الحكم _ أى حكمه بكونها حيضاً _ مع ما ورد فى الأخبار بأنّها بعد ما استظهرت بيوم أو يومين ، فهى مستحاضه ، لكون هذه الأخبار مسوّقه لبيان حالها وتكليفها فى مقام العمل ، لا أنّها مستحاضه حقيقته ، حتّى ينافى مع الحكم بكونها حائضاً بعد الانقطاع قبل العشره ، بل وفيها أيضاً قبل أن يتجاوز عنها .

فى أحكام الحيض / حكم أعمالها أيام الاستظهار

والحكم بكون تمام هذه الفتره حيضاً ، ممّا لا خلاف فيه ، كما عن صاحب «الجواهر» بقوله : لا خلاف أجد عندهم فى ذلك ، وبه صرّح المصنّف ، والعلامة والشهيدان والمحقّق الثانى وغيرهم .

بل قد يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه ، كما هو صريح آخر .

ولكن مع ذلك كلّه نرى توقّف صاحب «المدارك» فيه ، وتبعه بعض من تأخّر عنه ، كصاحب «المفاتيح» و«الحدائق» .

واعترف به فى «الرياض» مستدلاً بأنّه لا- دليل على الحكم بكونها حيضاً ، بل ظاهر الأخبار الوارده فى الاستظهار ، الحكم باستحاضه ما بعدها ، حتّى لو انقطع على العشره .

ولكن قد عرفت الجواب عن هذه الأخبار ، وعدم وجود التنافى بين الأوّل بكونها حيضاً ، مع القول بكونها مستحاضه ظاهره حتّى تنكشف حالها ، إذ المستفاد من الأخبار هو مجرد الاستظهار ، كما لا يخفى على من راجع الأخبار وتأمل فيها .

(١) أى لو تجاوز الدم العشره تكون التكاليف الصادره منها، من الصلاه والصوم مجزئه، لأنّ بالتجاوز يكشف كون جميع أيام الاستظهار مستحاضه ،

والتكاليف عليها منجزه ، فلا وجه لاحتمال عدم الاجزاء والصحة ، إلا من جهة عدم الجزم في التيه ، في حال العباده ، وهو غير معتبر مطلقاً ، كما هو الأقوى عندنا ، وعند المتأخرين ، أو لا أقل في صورته التّعذر ، ومنه هذا المقام .

نعم ، على القول بوجوب الاستظهار إلى العشره ، بلزوم ترك الصلاة والصوم عليها ، فإنها لم تأت بشيء ، حتى يكون مجزئاً ، كما صرح به صاحب «الجواهر» ، حيث قال في ذيل عبارته المصنّف ، بأن كان ما أتت به مجزئاً : وعلى المختار ، لا تأتي بشيء حتى يكون مجزئاً .

وقال بعده : «على كل حال ، فالظاهر أنه يجب عليها قضاء ما تركته في أيام الاستظهار من الصلاة ، كما في «المنتهى» و«الذكرى» و«الدروس» و«البيان» و«جامع المقاصد» و«الروض» وغيرهم ، وهو المشهور نقلاً وتحصيلاً ، بل لعل لا خلاف فيه ، سوى ما عساه يظهر من المنقول عن العلامة في «النهايه» ، حيث استشكل في وجوب القضاء ، لمكان عدم وجوب الاداء ، بل حرمة بناءً على وجوب الاستظهار ، ومن صاحب «المدارك» ، حيث توقف بل استظهر عدمه ، وتبعه بعض من تأخر عنه ، لظهور أدله الاستظهار في عدم وجوب قضاء ما فاتها فيه ، وأنها كالحيض ، واليه مال الفاضل في «الرياض» .

ولكن الجواب يظهر بالتأويل : إذ لا منافاه بين وجوب الاستظهار ، مع وجوب قضاء ما فات ، لأن وجوبه بذلك كان بحسب الظاهر من حيث اللاحق بالحيض ، أو بالاستحاضه ، ولا ينافى مع كونه في الواقع ملحقاً بهما من الحيض _ لو انقطع قبل العشره _ أو فيها ومن الاستحاضه لو تجاوز عنها .

بل ربما يقال : إن وجوب الاستظهار لا ينافى مع الاتيان بالصلاه أو الصوم احتياطاً ، حتى تظهر لها ، لأن الاستظهار ليس معناه إلا ظهور حالها ، بانطباق أحد العنوانين ، في استمرار الدم وتجاوزه ، وعدمه ، حيث أنه إذا أتت بالعبادات ،

الرابعه : إذا طُهرت جاز لزوجها وطؤها قبل الغُسل ، على كراهيِّه (١).

ثم انكشف تطابقه مع ما فعلت بكونها مستحاضه ، فكانت مجزئه ، ولا تحتاج إلى الاعاده والقضاء ، كما لا يخفى .

فلا- نحتاج فى مثل ذلك إلى القول بأنه لا أداء لها ، حتى تجب عليها القضاء ، حتى يجاب بما قد أجاب عنه صاحب «الجواهر قدس سره» ، بأن عدم وجوب الاداء أو حرمة ، لا يقتضى سقوط القضاء ، لكونه بفرض جديد .

لما قد عرفت من عدم المنافاه بين وجوب الاداء عليها ، مع وجوب الاستظهار ، فضلاً عن استحبابه أو اباحته ، كما لا يخفى .

وتوهم عدم وجوب القضاء عليها ، لأنها كانت مأموره بالترك فى تلك المدّه على القول بوجوب الاستظهار ، فلا يستتبعها القضاء .

مندفع ، بعد تسليم عدم امكان الجمع بين وجوب الاداء ، ووجوب الاستظهار ، بمعنى الأمر بالترك .

اقول : برغم ذلك لا ينافى ذلك مع الحكم بوجوب القضاء ، لما ترى مشابته فيما إذا رأيت الدم يوماً أو يومين فى ابتداء عاداتها ، فتركت عباداتها ، ثم انقطع قبل الثلاث ، فإنها تقيدها جزماً ، كما فى روايه يونس المعلّله بعدم كونها حائضاً ، فمقتضى عموم هذه الروايه من حيث التعليل استفاده الحكم أيضاً فى مرحله الانتهاء ، كما فى المقام ، فتصير هذه الروايه شاهده للمطلوب ، والله العالم .

(١) البحث عن حكم الوطء قبل الغُسل للمرأة التى كانت حائضاً _ حرّه كانت أو أمه _ ثم طهرت عن الحيض طهاره كامله ، وأنه هل يجوز لزوجها أو لسيدّها وطؤها قبل الغُسل أم لا يجوز له ذلك الآ بعد الغُسل؟

يكون على قولين : قولٌ بالجواز مع الكراهه ، وهذا هو الذى أدعى فيه

صاحب «الجواهر»: «بلا- خلافٍ متحققٍ أجده ، بل عليه الإجماع في «الخلاف» و«الانتصار» و«الغنيه» وظاهر «السرائر» و«التبيان» و«مجمع البيان» و«أحكام» الراوندى ، بل وأكثر المتأخرين بل جميعهم» .

وقول آخر: على احتمالٍ للصدوق في «الفقيه» و«الهدايه» و«المقنع» ، حيث قد نُسب المنع إليه ، كما عن «المختلف»

ولكن حيث ذكر ذلك أول كلامه ، ثم ذكر بعده أنه إن كان الزوج شبقاً أو مستعجلاً ، وأراد وطأها قبل الغسل ، أمرها أن تغسل فرجها ، ثم له أن يجامعها .

قيل أن حكمه هذا يفيد اراده شدّه الكراهه ، إذ لا معنى بتجاوز ذلك بميل الزوج وشبقه ، إذا كان أصل العمل حراماً .

ولكن يحتمل انحصار الجواز عنده في خصوص ذلك ، لما ورد فيه نصّ خاص ، وهو مثل ما ورد في صحيحه محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام: «في المرأه ينقطع عنها الدم ، دم الحيض في آخر أيامها؟ قال: إذا أصاب زوجها شبقٌ ، فليأمرها فلتغسل فرجها ، ثم يمسه إن شاء ، قبل أن تغسل (١)» .

ورواه إسحاق بن عمّار ، قال: «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن رجلٍ يكون معه أهله في السفر فلا يجد الماء ، يأتي أهله؟ فقال: ما أحبُّ أن يفعل ذلك ، إلا أن يكون شبقاً ، أو يخاف على نفسه (٢)» .

في أحكام الحيض / حكم وطئها قبل الغسل إذا طهرت

فان الخبر أدل على الكراهه منها على الحرمة ، لاشتمالها على ما يصلح للقريته في ذلك ، من قوله: «يمسها إن شاء» . وكذا في الروايه الثانيه من قوله عليه السلام: «ما أحبُّ أن يفعل ذلك» .

فيتعيّن الحمل على خفه الكراهه ، مع وجود الشبق أو الخوف أو افتتناها

١- وسائل الشيعه: الباب ٢٧ من أبواب الحيض، الحديث ١ و ٢ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢٧ من أبواب الحيض، الحديث ١ و ٢ .

معهما ، أو مع أحدهما . فبناءً على ذلك ، لا يصلح مثل هذين الخبرين لتقييد بعض المطلقات ، الذى سنذكره فى جواز الجماع مطلقاً ، أى بلا تقييد بأحد القيدتين ، فلا بأس بذكر نصوصه وهى :

منها : مثل روايه ابن بكر ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال : «إذا انقطع الدم ، ولم تغتسل ، فليأتها عند ذلك زوجها إن شاء (١)» .

منها : روايه عبد الله بن المغيرة ، عمّن سمعه ، عن العبد الصالح عليه السلام : «فى المرأه إذا طهرت من الحيض ، ولم تمسّ الماء ، فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل ، وإن فعل فلا بأس به» .

وقال تمسّ الماء أحبّ إلى (٢)» .

مع عدم ندره القائل بالتفصيل إلا عن الصدوق .

مضافاً إلى العموم والإطلاق الدالين على إباحه الوطى فى الكتاب والسنة ، حيث قد خرج منها ما خرج _ وهو حاله الحيض والنفاس وغيرهما _ مما يدلّ الدليل على المنع .

بل لا يجوز الدقّه فى الآيه الوارده فى النهى عنه حال الحيض ، من قوله تعالى : «فَاعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فى المَحِيضِ» (٣) ، عن الدلاله بكون الممنوع هو المسّ ، حال تلبسها بهذه الصفه ، لا ما كانت باقيه عليها قبل الغسل ، مع أنّ الأصل أيضاً يقتضى الجواز ، للشكّ فى التكليف بالنسبه لما بعد قطع الدم .

ولا يجرى هنا استصحاب بقاء المنع ، لأنه تابع لصدق موضوع الحيض ، وقد عرفت انتفائه بعد قطع الدم .

١- وسائل الشيعه: الباب ٢٧ من أبواب الحيض، الحديث ٣ ، ٤ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢٧ من أبواب الحيض، الحديث ٣ ، ٤ .

٣- سوره البقره: آيه ٢٢٢ _ ٢٢٣ .

مع أنّ نفس التعليق على الشبق ، لا يخلو عن إشعار على الكراهية .

فبعد وجود هذه الأدلة ، مع الشهرة ، أو الإجماع احتمالاً ، لا يقاوم المعارضه مع هذه ، مثل ما فى موثقه أبى بصير ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال: «سألته عن امرأه كانت طامثاً ، فرأت الطهر ، أيقع عليها زوجها قبل أن تغتسل؟

قال: لا ، حتّى تغتسل .

قال: وسألته عن امرأه حاضت فى السفر ، ثمّ طهرت ، فلم تجد ماء يوماً وأثنين ، أيحلّ لزوجها أن يجامعها قبل أن تغتسل؟

قال: لا يصلح حتّى تغتسل» .

وروايه سعيد بن يسار ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال: «قلت له : المرأه تحرم عليها الصلاه ، ثمّ تطهر ، فتتوضأ من غير أن تغتسل ، أفلزوجها أن يأتيها قبل أن تغتسل؟ قال: لا ، حتّى تغتسل» .

حيث يدلّ ظاهرهما على عدم الجواز .

ولكن لا بدّ من ان يحمل أمّا على النفي _ دون النهى _ لأنه حينئذ هو الإباحه بالمعنى الأخصّ ، فكأنه يحكى عنها أنّها لا تفعل ، ذلك حتّى تغتسل فلا ينافى فى الجواز المستفاد من الأخبار السابقه .

أو يحمل على التقيّه ، لذهاب العامّه الى عدم الجواز ، وكون الرشد فى خلافهم . أو يحمل على الكراهه ، بالتصرّف فى الهيئه ، جمعاً بينها وبين الأخبار السابقه ، كما قد يؤيد ذلك وجود قوله : «لا يصلح» فى خبر أبى بصير ، المشعر بالكراهه ، حيث لا يطلق بمثلها إلاّ لذلك .

واحتمال كون المراد من الاغتسال ، هو غسّل فرجها ، كما قد أشار إليه فى خبرى صحيح ابن مسلم وإسحاق بن عمّار .

لا يخلو عن بُعد ، لندره مجئ افتعال على معنى الفعل .

اللَّهُمَّ إِلَّا- أَنْ يَحْمَلَ عَلَيْهِ عَلَى خِلَافِ الظَّاهِرِ ، اللّازِمِ ارْتِكَابِهِ ، فَلِهٖ وَجْهٌ ، وَلَكِنْ لَوْ سَلَمْنَا لَزُومَ غَسْلِ الْفَرْجِ قَبْلَ الْجَمَاعِ ، وَلَكِنَّهُ أَوَّلَ الْكَلَامِ ، كَمَا لَا يَخْفَى .

ثُمَّ قَدْ اسْتَدَلَّ لَجُوزِ الْوُطْءِ بَعْدَ الْإِنْقَاءِ ، حَتَّى وَلَوْ لَمْ تَغْتَسِلْ ، بِمَفْهُومِ قَوْلِهِ تَعَالَى: «وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ» (١) ، بِتَخْفِيفِ يَطْهُرْنَ ، كَمَا عَنِ الْقِرَاءَةِ السَّبْعَةِ (٢) ، حَيْثُ أَنَّ ظَاهِرَ هَذِهِ الْقِرَائِنِ ، هُوَ النِّقَاءُ مِنَ الْحَيْضِ ، الْمُؤَيَّدُ بِمَا يَشْعُرُ بِهِ لَفْظِ (الْمَحِيضِ) فِي السَّابِقِ ، وَعَدَمُ ثُبُوتِ الْحَقِيقَةِ الشَّرْعِيَّةِ فِي لَفْظِ (الطَّهْرِ) بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْكِتَابِ ، بِأَنَّ الْيَكُونُ الْمُرَادُ مِنْهُ هُوَ الطَّهَارَةُ الشَّرْعِيَّةُ مِثْلَ الْغُسْلِ وَغَيْرِهِ .

نَعَمْ ، قَدْ يَتَوَهَّمُ مَعَارِضُهُ هَذَا الْإِحْتِمَالِ ، مَعَ قِرَاءَةِ التَّشْدِيدِ ، فِي ذَيْلِ الْآيَةِ الْمَذْكُورَةِ ، حَيْثُ قَالَ عَزَّ وَجَلَّ: «فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ» (٣) .

بَلْ وَإِمْكَانِ دَعْوَى إِرْجَاعِ قِرَاءَةِ التَّخْفِيفِ إِلَيْهَا ، بِأَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الطَّهَارَةِ فِي الْآيَةِ السَّابِقَةِ هُوَ الْإِغْتِسَالُ ، كَمَا أُرِيدَ ذَلِكَ مِنْ آيَةِ الْجَنَابَةِ ، فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا» (٤) ، حَيْثُ قَدْ وَرَدَ الْفِعْلُ بِصُورِهِ بِأَبْ تَفْعِيلٍ ، كَمَا فِي الْمَقَامِ كَمَا لَا يَخْفَى خُصُوصًا ، بِنَاءً عَلَى ثُبُوتِ الْحَقِيقَةِ الشَّرْعِيَّةِ .

وَلَكِنْ يُمْكِنُ الْجَوَابُ عَنِ ذَلِكَ أَوَّلًا: إِذَا فَارَضْنَا صَحَّةَ قِرَاءَةِ الْآيَةِ مُخَفَّفَةً ، وَكُونَ

١- سورة البقرة: آية ٢٢٢ .

٢- القِرَاءَةُ السَّبْعَةُ هُمْ: حَمَزُهُ بِنِ حَيْبِ الزِّيَّاتِ ، عَاصِمُ بِنِ أَبِي النُّجُودِ ، عَلِيُّ بِنِ حَمَزِهِ الْكَسَائِي (مِنَ الْكُوفَةِ) ، أَبُو عَمْرٍو بِنِ الْعَلَاءِ (مِنَ الْبَصْرَةِ) ، ابْنُ عَامِرٍ (مِنَ الشَّامِ) ، نَافِعُ بِنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ (مِنَ الْمَدِينَةِ) عَبْدِ اللَّهِ بِنِ كَثِيرٍ (مِنَ مَكَّةَ) . انظُرِ السَّبْعَةَ فِي الْقِرَاءَاتِ / ١٨٢ ، وَحِجَّةِ الْقِرَاءَاتِ / ١٣٤ _ ١٣٥ ، وَالْحِجَّةِ لِلْقِرَاءَاتِ السَّبْعَةِ لِأَبِي عَلِيٍّ الْفَارَسِيِّ: ٢/٣٢١ ، وَالتَّذَكُّرُ فِي الْقِرَاءَاتِ: ٢/٣٣٣ .

٣- سورة البقرة: آية ٢٢٢ .

٤- سورة المائدة: آية ٦ .

المراد الظاهر منها هو الطهاره بالنقاء لا الاغتسال ، فيصير ذلك قرينه لإرجاع قراءه التشديد اليه أمّا بالتصرّف في أصل المعنى ، بأن يرجع باب تفعّل إلى فعل ، كما ادّعى أنّه يقع في الاستعمالات ، كما اشار إليه صاحب «الجواهر» من جواز الاستعمال كلمه (تطعمت) بمعنى طعمت .

قيل : ومنه المتكبر في اسماء الله ، بمعنى الكبير .

أو بكون المراد ، وإن كان هو التطهر بمعنى الاغتسال ، إلاّ أنّه أتى به لأجل كون الغالب وقوع الجماع في الخارج بعد الاغتسال ، فلا ينافى ذلك مع كون المراد من الطهاره في الأولى هو النقاء ، وكونه كافياً في جواز الجماع .

أو بحمل النهى عن المقاربه على مطلق المرجوحه ، التي هي أعمّ من الكراهه والحرمه ، على عموم المجاز ، حتّى يناسب مع القرائتين ، ويراد بالمعلّق في قوله تعالى: «فَإِذَا تَطَهَّرْنَ» الاباحه ، بمعنى الأخصّ .

هذا كما عن «الجواهر» .

ولكن الانصاف عدم تماميه هذا الحمل ، لأنّ النهى عن المقاربه وقع بعده الطهاره _ بمعنى النقاء _ لا يخلو عن كونه مشمولاً بأحد الحكمين ، إمّا الحرمه أو الكراهه ، فإن اختار الأولى ، فكأنّ حكم الحرمه بعد النقاء كحرمة قبله ، فلا كراهه .

وان اختيار الثانيه ، فيبقى حكم الكراهه بعد النهى حينئذ فقط ، فلا يشمل لحكم حال قبل ورود النهى من المحيض ، الذي كان حراماً .

فاستعمال النهى في مطلق المرجوحه _ حتّى ينطبق على الحرمه لما قبل النقاء ، والحرمه لما بعده ، نظير ما قيل في غسل يوم الجمعة والجنابه _ غير مناسب هنا ، لاختصاص قوله تعالى : «حَتَّى يَطْهُرْنَ» بأحد المعنيين ، فلا يشمل كليهما حتّى يكون مثل حكم الغسل ، يشمل كليهما بنحو عموم المجاز ، فتأمل .

وثانياً: لو اغمضنا عمّا ذكرنا ، وقلنا ببقاء كلاً من لفظي «يَطْهُرْنَ» بالتخفيف

على معنى النقاء ، و (التطهّر) بالتشديد على الاغتسال ، وبقاء التعارض فى الصدر والذيل ، ولزوم اختيار أحدهما ، مثل تعارض الخبرين الذين لا بدّ من الأخذ بأحدهما ، فيلزم ويتج حينئذ حكم التخيير بينهما ، فهو يوافق المطلوب من جواز الجماع حتّى قبل الغسل إن ذهبنا الى اعتبار قراءه التخفيف ، كما لا يجوز الأخذ بالتشديد ، فلا يجوز له الوطى إلاّ بعد الاغتسال ، وكان حكم التخيير استمراريّاً ، لا منوطاً بالأخذ بأحدهما ، فسقط الآخر عن الأخذ بعده .

لكنّه أيضاً ليس على ما ينبغى ، لأنّ الأخذ بكلّ واحد ينافى الآخر ، فلازم التعارض هو التساقط ، والرجوع إلى دليل آخر معين لأحدهما ، لا أن يرجع إلى التخيير ، لأنّ الأخذ بهذا النحو يوجب سقوط الآخر أو تأويله على غير ظاهره ، فكيف يمكن الأخذ بها مع التخيير ، بلا ارتكاب خلاف الظاهر ، كما لا يخفى .

وربّما قيل : بحمل قراءه التشديد على أراهه غسل الفرج ، فيصير المعنى حينئذ أنّه لا يجوز الوطى ، إلاّ بعد غسل الفرج ، لا بعد الاغتسال ، فيكون على هذا صيغته تفعل بمعنى فعل .

وهو على فرض التسليم ، مبنى على القول باشتراط حلّيه الوطى على غسل الفرج قبل ذلك ، كما هو صريح «الغتيه» ، وظاهر «الخلاف» و«المبسوط» وغيرهما ، بل نقل فى «كشف اللثام» عن ظاهر الأكثر ، بل قد يستشعر من روايه محمد بن مسلم ، حيث كان فيها : «إذا أصاب زوجها شبق فليأمرها فلتغسل فرجها ، ثمّ يمسه إن شاء قبل أن تغتسل(١)» .

وروايه أبى عبيده ، قال : «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة الحائض ، ترى الطهر وهى فى السفر ، وليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها ، وقد حضرت

الصلاه؟ قال : إذا كان معها بقدر ما تغسل به فرجها فتغسله ، ثم تتيّم وتُصلّى . قلت : فيأتيها زوجها في تلك الحال؟ قال: نعم إذا غُسلت فرجها وتيّممت فلا بأس(١) .

ولكن قد يمكن أن يناقش في أصل دلالة الخبرين على وجوب ذلك .

أمّا حديث محمد بن مسلم، حيث أنه قد جعل الأمر بالغسل منوطاً ومشروطاً بشبقه الزوج ، مع أنه لو كان أمراً واجباً بنفسه ، يحرم الجماع دون أن تغتسل ، لكان الأجدر به أن يحكم بوجوب غسله مطلقاً ، وقد عرفت أن نفس هذه العبارة تومى إلى عدم كون الجماع بلا-غُسل وغُسل حراماً ، خصوصاً في مثل روايه عبيده ، حيث قد يمكن أن يكون وجه وجوب غُسل الفرج هو لتحصيل طهاره الفرج عن الخبث للصلاه ، فلا-ينافي ذلك أن يكون غُسل الفرج والتيّم موجبا لجواز الوطء ، حيث لا يدلّ بمفهومه على عدم الجواز قبله ، خصوصاً إذا لم نذهب الى وجوب التيّم ، كما ستشير إليه ، فعدم وجوب غُسل الفرج يكون بطريق أولى .

وحمل الأمر على الندب في صحيح محمد بن مسلم أهون من تقييد المطلقات الوارده في مقام البيان ، حيث لم يذكر فيها من غُسل الفرج ، خصوصاً مع تصريح السائل في روايه ابن المغيرة بعدم مسّها للماء ، حيث يشمل باطلاقه لكلّ من الغُسل والغُسل .

مع أنه لو كان واجباً ، لكان الحرىّ به أن ينبه على ذلك في جوابه ، وحيث أطلق في نفي البأس في جوابه _ خصوصاً في ذيله بكون مسّ الماء أحبّ _ فانه يشعر بعدم الوجوب أيضاً ، كما لا يخفى .

ولكن مع ذلك كلّه ، فطريق الاحتياط في ذلك _ خصوصاً مع ورود روايه

١- وسائل الشيعة: الباب ٢١ من أبواب الحيض، الحديث ١ .

صحيحه ظاهر الدلالة عليه _ حسن قطعاً .

وما حُكي عن ظاهر «التبيان» و«مجمع البيان» و«أحكام» الراوندى ، من توقف حليته الوطء على أحد الأمرين ، مِنْ غَسَلِ الفرج ، ومن الوضوء ، لم يتضح لنا وجهه ودليله ، بل قال شيخنا الأنصارى قدس سره : «إننا لم نعثر على دليلٍ لاعتبار الوضوء ، عيناً أو تخبيراً أو جوباً أو استحباباً» (١) .

وقد يخطر بالبال أنهم ذكروا ذلك بملاحظه حديث سعيد بن يسار ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال: «قلت له : المرأه تحرم عليها الصلاه ، ثم تطهر ، فتوضأ من غير أن تغتسل ، أفلزوجها أن يأتيها قبل أن تغتسل؟ قال: لا ، حتى تغتسل» (٢) .

بيان ذلك : أنه إذا لم يفت بحرمة الوطء من دون الاغتسال ، لأجل الأخبار المجوزة ، فلا محيص من الرجوع إلى القول بأنه إذا أراد الوطء ، فلا بدّ أمّا من غَسَلِ الفرج بحمل الافتعال على معنى فعل ، أو تمسكاً بصحيحه محمد بن مسلم .

وأما من التوضىء تمسكاً بهذا الحديث ، حيث سُئل عن الجواز الجماع بعد التوضىء والطهاره عن الحيض ، فكأنه أراد بيان أنّ الوضوء يكون مكان الغسل إلى أن تغتسل ، نظير الحكم فى الجنب إذا أراد النوم قبل ان يغتسل ، فانه يستحب عليه الوضوء بدلاً عن الغسل .

فصار تقرير الإمام عليه السلام _ فى ما سأله وجوابه عن ذلك بالنفى أو النهى ، لخصوص الاغتسال ، بأنه لا يجوز إلا بعد الاغتسال _ دليلاً على ما افتى به هؤلاء الفقهاء (قدس الله أسرارهم) .

هذا ، مع أنه أمر بعيد ولا يخلو عن تكلف ، وخلافٌ لظاهر طريقه المحاورات ، لأنه إنما يصحّ لو لم يقصد من التوضىء نفس تطهير الموضع والفرج ، وإلا لا يخصّ

١- كتاب الطهاره: ٢٣٨ .

٢- وسائل الشيعة: الباب ٢٧ من أبواب الحيض، الحديث ٧ .

الحكم خصوص غسل الفرج .

واستعمال لفظ (الفرج) بفتح الواو ، واردة التطهير ، قد ورد في بعض الروايات الواردة في باب غسل اليدين قبل الطعام ، فليتأمل .

والمتحصّل من جميع ما ذكرنا ، عدم مساعده الدليل لاثبات حرمة الوطء قبل الاغتسال ، حتّى مع وجود أخبار عديده ظاهره في الحرمة ، وكذلك ظهور الآيه الشريفه في ذلك ، لكن لنا اخبار اقوى دلالة على الجواز ، حيث تكون مرجعاً عند تعارض القراءتين ، لأنّ أهل البيت أدرى بما في البيت من غيرهم .

مضافاً إلى ملاحظه اصاله الجبهه ، حيث أنّ حكم الحرمة موافقٌ لأكثر متفقيه العامه ، فيحتمل بذلك صدور أخبار الحرمة على التقيه ، فلا يمكن الاعتماد والوثوق على ذلك .

ولكن مع جميع ذلك يكون الاحتياط موافقاً لترك الوطء قبل الاغتسال ، ولا ينبغي أن يترك .

ثمّ أنّه لو قلنا بوجوب الاغتسال قبل الوطء ، وحرمة الجماع قبل الاغتسال _ كما حُكي عن ظاهر كلام الصدوق في صدر كلامه _ أو قيل بكراهته _ كما عن المشهور المنصور _ فهل يباح الجماع و تزول الكراهه بالتيمّم أم لا؟

ففي «مصباح الفقيه» قوله : «وجهان ، من عموم البدليه ، وروايه أبي عبيده الوارده منها قوله عليه السلام : «قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن المرأه الحائض ترى الطهر ، وهي في السفر ، وليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها ، وقد حضرت الصلاه؟ قال: إذا كانت معها بقدر ما تغتسل به فرجها ، فتغسله ثمّ تيمّم وتصلّى .

قلت: فيأتيها زوجها في تلك الحال؟ قال: نعم إذا غسّلت فرجها وتيمّمت فلا بأس» (١) .

وروايه عمار الساباطى ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال: «سألته عن المرأة إذا تيممت من الحيض هل تحل لزوجها؟ قال: نعم (١)» .

ومن ضعف الروايتين سنداً ، وعدم الجدوى بعموم البدليه بعد تسليمه ، فإنّ عموم البدليه إنّما يجرى فى عدا الجماع الذى يمتنع إجتماعه مع أثر التيمم ، فلا يعقل أن تكون الطهاره الحكميه حاصله منه مؤثّره فى إباحه الوطى ، المشروطه بوقوعه حال الطهاره عن حدث الحيض .

نعم ، لو قيل بأنّ المحرّم أو المكروه إنّما هو وطئ من كان محدثاً بحدث الحيض ، قبل الوطى لا حينه ، أو قيل بأنّ التيمم الذى هو بدلٌ عن غسل الحيض ، لا ينتقض بسائر الأحداث ، التى ما ذكره ، بناء على عموم البدليه .

لكن فى المقدّمين تأمل ، وإنّ لا تخلو الأخيره منهما عن وجه ، كما ستعرفه فى مبحث التيمم إن شاء الله .

إنتهى محل الحاجه من كلامه (٢) .

أقول: هل التيمم كان لأجل الجماع بالخصوص بدلاً عن الغسل ، حتّى يحلّ الوطى أو تزول الكراهه لمن قال بها ، أم إنّ التيمم بدلٌ عن الغسل للصلاه ، وهو يكفى أيضاً؟

الذى يظهر من روايه عمار _ بحسب اطلاقها _ كون التيمم من الحيض موجباً لجواز الوطى مطلقاً ، سواء كان للصلاه أو لخصوص الجماع ، لو لم نقل بظهورها فى الثانى فقط ، حيث لم تردد فيها ذكر الصلاه ، حتّى تحمل عليه ، بخلاف روايه أبى عبيده ، حيث يحتمل كون المراد من التيمم ، هو الذى أتت به لأجل الصلاه .

١- وسائل الشيعه : الباب ٢١ من أبواب الحيض، الحديث ٢ .

٢- مصباح الفقيه: ج ٤ ، ص ١١٨ _ ١١٩ .

كما يؤيد ذلك ما قد وقع في سؤال السائل من قوله: «فيأتيها زوجها في تلك الحال»، أي بعد ما غسلت فرجها وأتت بالتيّم .

فاحتمال ايجاب تيّم آخر للوطى في جواب الإمام ، بقوله عليه السلام : «إذا غسّلت فرجها وتيمّمت فلا بأس» ، غير التيمّم الذى كان للصلاه بعيداً ، بقرينه قوله عليه السلام : «إذا غسّلت فرجها» ، حيث لا يراد منه التكرار ، لعدم الداعى اليه ، بعد ما أن صارت فرجها طاهره بالغسل الاول ، كما لا يخفى .

وأما اجتماع هذا التيمّم مع الجماع ، بحيث لا يبطل بواسطه تلك الاحداث ، أمرٌ طبيعى للبدليّه ، إن قبلنا كونه بدلاً عن الغسل ، لأن مقتضى بدليته عنه ، هو كون غايته امكان الاغتسال ، فلازمه بقاء أثره لكل ما يشترط فيه الغسل الذى لو أتت به لكان مفيداً له .

فيقع الكلام فى أصل عموم بدليته ، بأنّه هل يكفى الدليل فى اثباته أم لا ، ثم هل الدليل الوارد فى المورد يكفى فى اثبات ذلك أم لا .

ولا- يخفى عليك أنّه لو كان التيمّم لخصوص الوطى محبوباً ، غير التيمّم الذى كان للصلاه ، فحينئذ يأتى الكلام فى أنّ التيمّم بمجرد وجوده للوطى ، يكفى فى حلّيه الوطى ، أو يكون لاجل رفع الكراهه ، بحيث لا- يحتاج إلى التكرار بتكرّر الوطى ، أو يتكرّر بتكرره ، عملاً بظاهر التعليق فى قوله عليه السلام : «إذا غسّلت فرجها وتيمّمت فلا بأس» .

ولكن الذى يخطر بالبال بعد الدقه والتأمل فى مناسبه الحكم للموضوع ، كون التيمّم بوجوده محبوباً لذلك ، حتّى ولو كان لغايه الصلاه ، فضلاً عن غايه الوطى ، لأنّ الذهن يستأنس بكون الحضاظه فى أصل وجود حدث الحيض ، وهى ترتفع بإيجاد التيمّم مرّه واحده ، فيما عجز من تحصيل الماء ، فهو كافٍ ولو أتى به لغايه أخرى غير الوطى ، وإن كان احتمال مطلوبيته لكل مره من الوطى لا يخلو

من وجه . هذا بحسب موضوع الحكم .

وأما الكلام بالنسبة لأصل الحكم ، بأن التيمم مع فقد الماء للاغتسال هل هو واجب أم لا؟

فإن قلنا بوجوب الاغتسال للوطى ، كما عليه ظاهر الصدوق قدس سره ، فقد يقال بوجوب التيمم حينئذٍ ، لعموم البدليته ، ودلاله الخبرين المذكورين آنفاً ، بل فى «الجواهر» نقلاً عن العلامة أنه استقرب عدم وجوب التيمم للوطى عند فقد الماء ، إن قلنا بوجوب الاغتسال له . لكنه قال بعده : وهو بعيد^(١) .

حيث يظهر منه أنه إن قلنا بوجوب الاغتسال ، لابد أن يقال بوجوب التيمم أيضاً ، وحيث أنه قدس سره لم يختر الوجوب فيه ، فلم يذهب إلى وجوب التيمم ، بل غايه اتيانه لاجل رفع الكراهه .

هذا ، ولكن التحقيق أن يقال : إن قلنا بعموم البدليته ، فلازمه ما ذكره قدس سره ، إلا أن يدلّ الدليل على خلافه .

وأما إن لم نقل بعموم البدليته ، أو قلنا بوجود الدليل على التخصيص ، فعليه يصحّ القول بالتفكيك بين الموردین فى الوجوب ، والمقام ربّما يدعى كونه كذلك ، إذ الخبرين المذكورين ، وإن دلّ ظاهرهما على وجوب التيمم للوطى ، ولكنهما يتعارضان بروايه أخرى وهى التى رواها عبد الرحمن _ يعنى ابن أبى عبد الله _ قال : «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأه حاضت ، ثمّ طهرت فى سفر ، فلم تجد الماء يومين أو ثلاثاً ، هل لزوجها أن يقع عليها؟ قال: لا- يصلح لزوجها أن يقع عليها حتّى تغتسل»^(٢) .

١- جواهر الكلام: ٣/٢٠٨ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢١ من أبواب الحيض، الحديث ٣ .

توضيح ذلك : أن يقال إنه خلال مدّه ثلاثه أيام التي لم تجد الماء ، فقد تَمَّت صلاتها قطعاً ، وبرغم ذلك لم يجوز الامام الوطى لها حتى تغتسل .

فلو كان التيمم بدلاً عنه ، وكافياً عن الغسل ، لكان أحرى بالامام أن يذكره هنا ، يصحّ أن يجامها زوجها ، فمنه يظهر عدم بدليته عنه في هذه الموارد .

ولكن قد أجاب عنه المحقق الهمداني قدس سره بقوله : اللهم إلا أن يقال : بعدم كون الموثق (أى خبر عبد الرحمن) ناظراً إلى المنع من موافقتها ، ما دامت محدثه بحدث الحيض ، والروايتان حاكمتان على مثل هذا الاطلاق ، بل مطلق ما دلّ على بدليته التيمم من الغسل ، حاكم عليه ، لولا المناقشه المتقدمه . فى أحكام الحيض

هذا ، مع إمكان الجمع بين الروايات على القول بکراهه الوطى بالالتزام بتخفيفها بغسل الفرج والتيمم ، وعدم ارتفاعها بالمرّه إلا بالغسل ، فليتأمل) إنتهى(١).

ولا يخفى ما فى كلامه ، لوضوح أنّ السؤال والجواب ليسا إلا من جهة المنع عن المواقعه حال كونها محدثاً بحدث الحيض .

نعم حيث كان المنع فيه مطلقاً من حيث التيمم وعدمه ، فيصحّ تقييده مع ملاحظه الروايتين ، بكون المنع عن الجماع الى أن تغتسل مخصوص بمن لم يتيمم لا مطلقاً .

هذا ، وان كان ممكناً ، إلا أن الاشكال فى أصل دلالاته على المنع بمعنى الحرمة ، لأنّ ظاهر حكمه قوله عليه السلام : «لا يصلح» فى الكراهه تكون أشدّ من التحريم ، فعلى هذا يستنتج كون الكراهه ثابتة ، ما لم تيمم ، فإذا تيممت خفت الكراهه ، فإذا اغتسلت يرتفع من أصلها .

بل قد يؤيد ما ذكرنا من التوجيه أن مقتضى عموم البدليته أيضاً ، كذلك إذا قلنا

الخامسة: إذا دخل وقت الصلاة فحاضت ، وقد مضى مقدار الصلاة والطهارة ، وجب عليها القضاء (١).

الماء المستعمل في الوضوء غير الراجع للحدث

بعدم وجوب الاغتسال للوطى ، إذ لا- معنى أن يكون حال البدل اشد من المبدل منه ، فإذا لم يجب الاغتسال للوطى ، فعدم وجوب التيمم يكون بطريق أولى .

ومن هنا يظهر حكم الوطى لمن كان فاقداً للطهورين ، حيث قال فى «الجواهر» : «نعم يمكن القول بجواز الوطى على كل حال ، مع فقد الطهورين ، على إشكال أيضاً ، بل الأقوى عدمه ، والله العالم» .

لأنه إذا لم نقل بوجوب الأصل ولا البدل ، فغايتة الكراهه ، فلا بأس بالقول بها حتى لمن كان فاقداً للطهورين ، خصوصاً فى من لم يكن له شبق ، كما لا- يخفى على من تأمل موثقه عبد الرحمن من استفادته الكراهه مطلقاً ، حتى لمن لا يقدر على التيمم ، حيث قد علق رفع المنع على الاغتسال مطلقاً ، أى سواء قدرت على التيمم أم عجزت عنه ، وسواء تيممت أم لم تيمم .

(١) اعلم أن القضاء واجب على الحائض إذا طهرت من الحيض ، فيما اذا كان عروضه بعد مضى الوقت ، بقدر ما تتمكن فيها من اتيان الصلاة مع جميع شرائطها المعتبره فيها ، من الطهارة وغيرها من الشرايط ، بل كل ما يجب عليها من الصلاة بحسب حالها ، من القصر والاتمام والسرعه والبطء فى الافعال ، والصحه والمرض ونحو ذلك .

وقد ادعى عليه الاجماع ، بل فى «الجواهر»: «بلا خلاف محقق اجده فيه» ، بل فى «كشف اللثام»: أنه اجماع على الظاهر ، وفى «المدارك»: «أنه مذهب الأصحاب» .

و الدليل عليه _ مضافا الى الاجماع والعمومات الداله على وجوب القضاء على كل من فاتتها الفريضة فى الوقت ، الذى كان هو القدر المتيقن منه أى تم

موضوع صدق الفتوى _ دلالة الاخبار الخاصه عليها :

منها: موثق يونس بن يعقوب ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «في إمرأه دخل عليها وقت الصلاه وهى طاهر ، فأخّرت الصلاه حتى حاضت؟ قال: تقضى إذا طهرت» (١).

منها: مضمرة عبد الرحمن بن الحجاج ، قال: «سألته عن المرأه تطمّث بعد ما تزول الشمس ، ولم تُصلّ الظهر ، هل عليها قضاء تلك الصلاه؟ قال: نعم» (٢).

ولا يخفى أن ظهور جملة (فأخّرت) ، بل وهكذا اطلاق قوله: ولم تُصلّ الظهر ، يفيدان أنها كانت قادره للآتيان بها كامله مع جميع شرائطها ، ولم تأت بها ، والآ لما كان ترك الصلاه مستندا الى المرأه بالاختيار ، بل مستندا الى عدم القدره على أداءها مع شرائطها ، وبناءً على هذا يحكم عليها بوجوب القضاء ، وهو المطلوب .

ولا فرق فى وجوب القضاء بين كونها عالمه عامده فى التأخير ، مع علمها بعروض الحيض عليها ، أو جاهله بذلك مع العمد فى التأخير .

فى أحكام الحيض / إذا دخل وقت الصلاه فعاضت

لا يقال: بأنّ القيد المذكور فى موثق يونس _ كما جاء فى المتن _ هو خصوص الطهاره لأنّ هذا القيد مذكوره فى سؤال السائل وفى الجواب ، ويراد منه الطهاره عن الحدث الاصغر ، فيعلم أن ما يشترط فيه سعه الوقت حتى يجب عليها القضاء ، ليس الآ الصلاه والطهاره لا تحصيل سائر الشرائط ، فيوافق ذلك مع ما ذهب اليه صاحب «كشف اللثام» و المحقق فى «الشرائع» ، والعلامه فى «القواعد» والشهيد فى «الدروس» من ذكر الطهاره فقط من الشرايط دون غيرها .

لأنّ نقول: بأنّ الظاهر من جملة (وهى طاهر) فى السؤال ، هو الطهاره عن

١- وسائل الشيعه: الباب ٤٨ من أبواب الحيض، الحديث ٤ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ٤٨ من أبواب الحيض، الحديث ٥ .

حدث الحيض الأصغر ، لأنه يمكن أن لا تكون على طهرٍ حال عروض الحيض ، ولكن يفهم من مناسبه الحكم للموضوع ، كون المرأة في وقتٍ يسعها احضارها عليها من الشرايط ، ولعلّ ذكر الطهاره هنا ليس لأجل كون الغالب كذلك ، كما اشار اليه صاحب «الجواهر» بقوله: «لكن لعلّه منزلاً على الغالب من فعلية احرازها لغير الطهاره دونها» ، بل للتنبيه على أنه قد عرضت لها الحيض ، في وقتٍ تقدر على الاتيان بها مع شرائطها لا ذكر خصوص الطهاره عن الحدث الأصغر _ كما وقع التصريح به في كلام المحقق الآملي نقلاً عن بعض الاعلام ، في مقام الاستدلال _ بل هو الظاهر المراد من الكلام السابق لصاحب «الجواهر» قدس سره ، من أن المراد من الطهاره في الجواب أيضا كذلك .

نعم قد عرفت ظهور قوله (فأخّرت) في الجملة ، على ما ادعينا من كونها متمكنه على الاتيان بها مع شرائطها ، ولم تات بها ، فيجب عليها القضاء .

بل قيل إنه يمكن استفاده ذلك في الجملة من روايه فضيل بن يونس ، عن أبي الحسن الأول عليه السلام في حديث: «قال: واذا رأَت المرأة الدم بعد ما تحيض من زوال الشمس أربعة اقدم ، فلتمسك عن الصلاه ، فاذا طهرت من الدم فلتقض صلاه الظهر ، لاندّ وقت الظهر دخل عليها وهي طاهر ، وخرج عنها وقت الظهر وهي طاهر ، فضيقت (فضيقت) صلاه الظهر ، فوجب عليها قضاؤها» (١) .

فان الخبر بظاهره يدلّ بان من يقدر على الاتيان بالظهر _ ولو في وقت الفضيله _ مع تمكنه من تحصيل جميع الشرائط ، ولم يفعل ، يجب عليه القضاء .

نعم الخبر مشتمل على القضييه الشرطيه ، لو عمل بمقتضاها لصار مفهومها أنه لو لم يمض مقدار أربعة اقدم وحاضت ، ليس عليها القضاء ، وان كانت متمكنه من

تحصيل الشرائط ، وهو ينافى ما ادّعه الاصحاب من لزوم القضاء فى الفرض المذكور .

و لكن نقول: على فرض التسليم لمثل هذا المفهوم ، فانه لا يتم الا بالاطلاق ، أى سواء كان مقدار الوقت فى الأقل من الاربعه ، أقل عن مقدار يحصل به سائر الشرائط أم لا فحينئذ يمكن تقييد هذا الاطلاق بواسطه الاجماع أو دلالة سائر الاخبار ، بما إذا لم يقدر على تحصيل الشرائط لا مطلقا .

و من هنا يمكن عدّ هذا الخبر مع قيده من أخبار الباب ، خصوصا مع ملاحظه جملة (فضيقت) كما هو الظاهر الصحيح ، لا (فضيقت) على ما فى «الوسائل» لعدم تناسبها مع المقام ، حيث أنه يدل على أن عله وجوب القضاء هو التضييع والتفريط فى أمر الواجب ، و ذلك باتلاف الوقت وعدم اقدمها على تحصيل الشرائط والمقدمات ، فلانزم عموم العله المنصوصه هو الحكم بذلك فى جميع افراد المطلوب ، لصدق التضييع والتفويت فيها .

بل قد يستفاد الحكم ايضا من دلالة قرينه التقابل من جهه عدم وجود مفهوم للشرائط ، إذا لم يصدق عليه التضييع والتفويت ، لأجل سعه الوقت ، ولو بأقل من اربعة اقدم ، لتحصيل المقدمات والشرائط ، كما لا يخفى .

فاذا صار التعليق ملاكا لايجاب القضاء ، فربما يمكن الاستظهار للمقام أيضا من روايه اخرى وارده فى المقام وهى روايه أبى عبيده ، عن أبى عبدالله عليه السلام ، فى حديث: «قال: واذا طهرت فى وقتٍ ، فأخرت الصلاة حتى يدخل وقت صلاه اخرى ، ثم رأته دما ، كان عليها قضاء تلك الصلاه التى فرطت فيها» الحديث (١) .

حيث قد ورد ذكر الملاك فى ضمن بيان حكم وجوب القضاء ، وإن كان مورد الروايه بيان الحكم فى آخر الوقت ، فيصير الخبر كمنصوص العله ، حيث يصح

التسريه منه الى غير مورده .

بل يمكن استفاده دخول سائر الشرائط أيضا من قوله «فقامت فى تهيئه ذلك فجازت وقت صلاه» ، حيث يشمل سائر المقدمات الواجبه احضارها فى الطهاره .

فبضميمه هذه الاخبار ، مع عمومات الادله الداله على لزوم قضاء الفرائض مطلقا ، المخصصه بما يدل على عدم وجوبه للحائض ، حيث أنّ ظاهرها تدل على كون السبب فى ترك الصلاه نفس الحيض أو بما ينسب اليه ، من حيث عدم سعه الوقت لتحصيل الشرائط ، لأجل ضيق المده ، بلا- فرق فى ذلك بين كونه فى أوّل الوقت او آخره ، وأمّا لو تمكنت من الاتيان وسامحت فى ذلك حتّى عرض لها الحدث ، فان اطلاقات ادّله المخصص تكون منصرفه عنها .

فالمرجع فى مثل هذا الفرض ليس الا عموم الأمر بالقضاء ، وهذا الحكم مما لا اشكال فيه ، ولا خلاف ولا شبهه تعتريه .

و شبهه احتمال وجود الفرق بين الطهاره وغيرها ، من جهه أنّ الصلاه لا تصح بدونها ، بخلاف غيرها .

مندفعه ، بانه غير مجدٍ ، مع ملاحظه توقف التكليف هنا على الجميع ، لأن المفروض امتناع قصور الوقت عن الواجب الذى كلف به فيه .

ويتفرع عمّا ذكرنا أنّها لو علمت أنها تحيض بعد مضى الزوال ، بمقدار لا يسعها ازاله النجاسه مع فعل الصلاه ، فحينئذ لا تجب عليها الصلاه ، لا ان تكون واجبه دون الازاله ، حتّى يصير حكمه مثل حكم ضيق الوقت ، حيث تجب عليها الصلاه لكن دون أن تجب عليها الازاله ، للفرق بين الموردين ، لوجود الدليل الدال عليه فى ضيق الوقت ، بخلاف المقام ، فلا- يقاس عليه ، والألّ لوجب القول بوجوب القضاء عليها ، _ لو مضى من الوقت ما يسع الصلاه _ مع الطهاره التراييه

فحسب ، مع أنه قد ادعى صاحب «الجواهر» والشيخ الاعظم الاجماع على عدم الوجوب ، مع أن وجوبها مع الطهاره الترايبه واجبه فى ضيق الوقت .

ودعوى الفرق هنا بين الازاله وبين الطهاره الترايبه ممنوعه ، بل لعل وجه الفرق بين الطهاره الترايبه فى اول الوقت من عدم الوجوب ، و بينها فى آخر الوقت بالوجوب ، هو تحقق فعليه التكليف بالنسبه الى الصلاه فى آخر الوقت دونها فى اوله ، ولذلك لا- يسقط بالاتيان اداء فى الوقت وقضاء فى خارج الوقت ، بخلافها فى اوله حيث لم ينجز عليه شىء بعد حتى يقال بعدم السقوط ، و أنه تجب عليها اداءها ولو بتحصيل الطهاره الترايبه .

و لكن يرد عليه: بأنه لا يمكن أن يكون ما ذكر وجهها للفرق ، لما يذهب اليه من أن وجوب القضاء يكون لمن فاتته الفريضه فى آخر الوقت ، مع الطهاره الترايبه ، حتى لمن لم ينجز عليه التكليف قبله ، وهو مثل الحائض التى طهرت فى آخر الوقت ، بما يسعها الصلاه مع الطهاره الترايبه ، فانها حينئذ تكون مثل من عرض لها الحيض فى اول الوقت بالمقدار المذكور ، حيث لم ينجز عليها التكليف ، لأجل كونها حايضا قبل آخر الوقت ، فلا بد أن يكون وجه الافتراق شيئا آخر غير ما ذكرنا ، و ليس هو إلا أحد الامرين: امّا بالالتزام بكون وجه الافتراق ، هو وجود الدليل بلزوم القضاء فى آخر الوقت ، إذا كان الوقت متسعا لاتيانها مع الطهاره الترايبه ، وفقدانه فى اول الوقت ، هذا كما اشار اليه صاحب «الجواهر» .

أو لقيام الاجماع على عدم القضاء فى اوله ، إذا اتسع الوقت للطهاره الترايبه ، فبذلك تخرج هذه الصلاه عن مورد الدليل الدال على لزوم القضاء فى الطهاره الترايبه ، لو كان لسان دليله مطلقا ، بحيث يشمل لمثل اول الوقت ، والأ كان خروجه تخصصيا لا تخصصيا ، كما لا يخفى .

ولعلّ هذا الحكم ناشٍ من جريان الدليل في وجوب القضاء ، مع التمكن منها مع الطهاره الترابيه في أوّل الوقت ، و ذلك بمقتضى طبيعه حكم «صاحب كشف اللثام» بلزوم القضاء في هذا الفرض مطلقا ، أى سواء في أوّل الوقت أوفى آخره .

هذا تمام الكلام في هذا الفرع ، فلنرجع الى أصل المطلب فنقول: فلو اتسع الوقت لخصوص الطهاره المائيه ، دون غيرها من سائر الشرائط ، لا يجب عليه القضاء ، خلافا لظاهر «الشرايع» و«القواعد» ، وقد ارتضاه صاحب «كشف اللثام» .

بل نضيف الى ذلك من امكان كون مراد المحقق والعلّامه ايضا ، هو ما ذهب اليه المشهور من عدم القضاء لو لم يتمكن من تحصيل سائر الشروط ، بناءً منهم على أن الغالب في الخارج ، هو تحقق سائر الشرائط واحرازها بخلاف الطهاره ، إلا للاوءحدى الذى لا يخلو عن طهاره فى وقت من الاوقات فعلى هذا القولان فى المسأله ، يرتفع النزاع من البين ، والله العالم .

ثم على فرض القول بما ذهب اليه المشهور ، من عدم وجوب قضاء الصلاه ، عند يتحد عدم اتساع الوقت لتحصيل الشرائط ، فهل يجب هذا الاتساع لمن كان واجدا للشرائط أم لا؟ .

والظاهر عدم الوجوب ، فيجب عليه حينئذ عند سعه الوقت لتحصيل الطهاره فقط ، أو مع وجود الطهاره المحرزه أيضا كسائر الشرائط خلافا لما يوهمه المحكّي في «كشف اللثام» عن «نهايه الأحكام» ، من احتمال العدم _ اى عدم وجوب القضاء _ .

لكنّه ضعيف جدا ، لوضوح أنّه لا- خصوصيه لإتساع الوقت ، الا من باب كونه مقدمهً لتحصيل الشرائط ، فاذا كانت بنفسها حاصله ، فلا يبقى مورد للحكم بعدم وجوب القضاء ، لوضوح صدق الفوت عليه ، و أنه كان مقصرا فى ترك الصلاه حينئذ ، كما لا يخفى .

و احتمال جریان ماشرط في سائر الشرائط في الطهاره أيضا ، من وجودها قبل الوقت ، بحيث لا حاجه لاتساع الوقت _ لأنه قد تتقدم الطهاره على الوقت في غير المستحاضه والمتميم ، حيث أنهما لا- تحصلان الطهاره إلا في الوقت ، كما نُقل ذلك عن صاحب «نهایه الأحكام» على ما حكاه صاحب «الجواهر» _ .

مما لا يُصغى اليه ، اما لما ذكره صاحب «الجواهر» بقوله: «إنَّ الطهاره لكلِّ صلاه موقته بوقتها ، ولا يعارضه امكان كونه قد تَطَهَّرَ لغيرها» .

أو لأنه مما لا يمكن تحققه هنا ، لو قلنا بأن الطهارة المجزیه هي الطهاره الواقعه بعد الوقت ، لأجل وجوب الصلاه ، والأ كان من الأخرى القول بوجوب القضاء عليها في هذه الصلاه ، لأنها حينئذ تعدّ متمكنه من احضار الصلاه مع جميع شرائطها في الوقت ، و برغم ذلك لم تقدم على ذلك ، وفاتت منها الصلاه ، فحينئذ يصدق في حقها الفوت و ينطبق عليها دليل وجوب القضاء ، كما لا يخفى اذ لا خصوصيه لسعه الوقت حينئذ كما هو معلوم .

هذا ، ولكن مع ذلك كله لا بد هنا من مراعاة الاحتياط ، اجابه لرأى من يقول بأن الصلاه لها فردان ، الاختياريه والاضطرابيه ، و ملاك صدق الفوت الذى يترتب عليه وجوب القضاء ، ليس هو لخصوص الاختياريه ، بل لا بد أن لا يصدق عليه الفوت ولو اضطرابيا ، حتى لا يجب عليه القضاء ، فاذا صدق الفوت في حق المكلف _ وان اضطرابيا _ ، فانه يترتب عليه وجوب القضاء .

والمقام من هذا القبيل ، لأنَّ الصلاه مع عدم وجود فسحه من الوقت لتحصيل سائر الشرائط ، يوجب عدم امكان الاتيان بالاختيارى من الصلاه ، وأما الاضطرابى فلم يكن الأمر فيه كذلك ، لانه اذا عجز احضار الشرائط المطلوبه ، فان واجبه حينئذ الاتيان ببدل تلك الشرائط و مع العجز عنها فانه يسقط عند تكليف احضار الشرائط الثانويه ، فحينئذ يصدق على الصلاه عنوان

وإن كان قبل ذلك ، لم يجب (١).

الاضطرارى ، فاذا أقدم على ترك مثل هذه الفريضة الاضطراريه ، فانه يصدق في حقه انه قد فوّت على نفسه التكليف ، وحينئذ ينطبق عليه ادله وجوب القضاء .

هذا كما ذهب اليه المحقق الخوئي ، وغيره من الفقهاء القائلين بوجوب الاحتياط ، أو الفتوى به ، و من المعلوم أن لانزم هذا القول ، هو امكان تعليق الفوت على ترك الصلاه الاختيارى .

ولكن الالتزام بهذا القول _ بحيث يفيد وجوب القضاء فيه _ لا- يخلو عن تأمل ، لأن دليل البدليه أو سقوط الشرطيه عند الاضطرار ، كان متفرعا من اثبات اصل وجوب الصلاه فى مثل هذا المقدار من الوقت ، فاذا فرضنا عدم مساعده منطوق الدليل على وجوب مثل هذه الصلاه ، فحينئذ لا يبقى لنا مجال للحكم بوجوب القضاء عليه .

و لكن من الضرورى هنا مراعاة الاحتياط ، حذرا عن الوقوع فيما لايرضى به الشارع من ترك الصلاه ، التى تعدّ من اركان الشرع ، و من مهمات الامور عنده ، كما لا يخفى ، والله العالم .

(١) و هذا عطف على الجملة السابقه ، ومعناه أنه لا- يجب على من لم تسعه الوقت لكن يقدم على اتيان الصلاه مع شرائطها اختيارا أو مع الاضطرار ، على حسب القولين المذكورين ، و إن كان الاوئل منهما هو المشهور ، نقلاً وتحصيلاً ، بلا فرق فى عدم وجوب القضاء ، بين كون الوقت تسع لأدائه لأكثر الصلاه _ كما أفتى به السيد المرتضى قدس سره _ وعدمه _ كما هو الحق _ لأنه رحمه الله قد استدلل على مختاره بروايه أبى الورد ، و اليك نصّها: «قال: سألتُ أبا جعفر عليه السلام ، عن المرأه التى تكون فى صلاه الظهر ، وقد صلت ركعتين ، ثم ترى الدم؟ قال: تقوم من

مسجدها ، ولا تقضى الركعتين ، وإن كانت رأت الدم وهى فى صلاه المغرب وقد صلت ركعتين ، فلتقم من مسجدها ، فاذا تطهرت فلتقض الركعه التى فاتتها من المغرب» (١).

ولكن يرد عليه: أنه مضافا الى قصور سندها بالضعف فيه ، لعدم ورود توثيق فى حق أبى الورد ، الأ- فى راويه واحده رواها الكلينى رحمه الله فى «الكافى» بسند صحيح وهى: عنه ، عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال له: «أنكم ترجعون من الحجّ مغفورا لكم وفى غيركم يحفظون فى أهليهم واموالهم» .

ولعله مراعاة لهذا الخبر ذهب صاحب «الوجيزه» الى اعتبار كونه ممدوحا .

كونه موردا لإعراض الاصحاب عنه ، لاشتماله بما لا يمكن الالتزام به من جواز البناء على الركعتين ، وذلك بأن تكمل صلاتها بعد الظهر باتيانها قضاء الركعه وتلحقها بالركعتين السابقتين اللتين عرض فى اثنتاهما لها الحيض ولأجل ذلك حملته العلامة رحمه الله على خلاف ظاهره ، من كون المراد من الركعه هو قضاء مجموع الصلاه لا ركعه واحده فقط ، وقال: «يطلق الركعه للمجموع مجازا لا الركعه بمعناها الحقيقى حتى يصدق عليه البناء» .

مع أنه يمكن أن تكون قد تسامحت و فرطت فى قيامها للصلاه ، فتجب حينئذٍ عليها القضاء لأجل تفریطها فى اتلاف الوقت ، لان حمل الخبر على كونها اقدمت على اداء الصلاه فى أوّل الوقت ، حملٌ على الفرد النادر .

مع أنه لو سلمنا اقدمها على الاداء فى أوّل الوقت ، وأغمضنا عن جميع ما ذكرنا ، وذهبنا الى لزوم العمل بهذه الروايه ، فلا بد من الاقتصار عليها و عدم تسريه حكمها الى صور اخرى ، لأنّ التخطى عنه الى غيره قياسٌ لا نقول به ، أو

١- وسائل الشيعه: الباب ٤٨ من أبواب الحيض، الحديث ٣ .

أنّه خلاف الأصل والقاعده ، لضعف القول بلزوم القضاء بمجرد طمئنها بعد الزوال ، خاصه مع ملاحظه اطلاق خبر ابن الحجاج ، ومخالفه ذلك الحكم مع ظهور خبر أبى الورد ، ومعارضته مع موثقه سماعه ، حيث ورد فيها قوله عليه السلام : «قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن امرأه صلّت من الظهر ركعتين ، ثم أنها طمّثت وهى جالسه؟ فقال: تقوم من مكانها (مسجدها) فلا تقضى الركعتين»(١) .

فان هذا الخبر يفيد عدم وجوب القضاء لمن أدرك ركعتين من صلاه الظهر قبل أن تطمّث ، حتّى لو حملناه على فرض اتیان الصلاه فى أوّل الوقت ، فضلاً عما إذا كان اوسع من ذلك .

فما ذهب اليه صاحب «نهايه الأحكام» _ على ما نُقل عنه _ من القول بوجوب القضاء بمجرد دخول وقت الزوال ، مما لا يلتفت اليه ، فلا يجب عليها القضاء فى الفرض المزبور ، كما نُقل هذا الحكم عن صاحب «المقنع» أيضا .

والحاصل: أنّ القضاء لا يجب الا لمن أدرك الوقت بمقدار ما يتسع له الوقت من اداء الصلاه مع الطهاره وغيرها من الشرائط .

هذا مما ادعى الشيخ رحمه الله عليه الاجماع فى «الخلاف» من عدم القضاء لمن لم يدرك ذلك من الحائض والنفساء وغيرهما ، كما يظهر ذلك من الاجماع على وجوب القضاء لمن ادرك .

نعم ، قد عرفت من ظاهر كلمات بعض الاعلام ، بل تصريح بعضهم بذلك ، كون الأحوط وجوبا هو القضاء ، لمن أدرك الصلاه مع الطهاره فقط .

هنا عده فروع ينبغى التنبيه عليها ، وهى:

الفرع الأول: بناءً على القول الاوّل _ بل الثانى _ قد نصّ بعضهم على كون

المعتبر في المختار ، سعه مقدار الواجب من الصلاه والطهاره مخففاً ، فلا عبره بالمندوبات ، وهذا الحكم لابس به ، لوضوح صدق اسم الفوات بالتفويت للوقت بمقدار الواجب الموجب للقضاء ، كما لا يخفى .

الفرع الثاني: هل يعتبر فيما إذا كان الواجب من موارد التخيير في القصر والاتمام _ كالصلاه في المواطن الأربع _ ملاحظه الوقت _ للاقل منهما وهو القصر فيه _ لوجوب القضاء ، أو ينبغي ملاحظه التام الاكثر ، أوله أن يلاحظ الذي يختاره منهما؟

لا- يبعد القول بالاول ، لصدق اسم الفوت عليه ، لامكان تنجز التكليف عليه بالاقل ، وهكذا في التسيحه الواحده مع الفاتحه والركعتين الاخيرتين ، وهذا ما جزم به في «الذكرى» و «كشف اللثام» ، كما هو الحق ، لصدق الاختيارى على هذا الفرد أيضا .

الفرع الثالث: لا يبعد القول بوجوب القضاء لمن مضى عليه الوقت ، وكان قادرا على الاتيان بالطهاره الترابيه ، لعدم وجود الماء ، برغم قولنا بعدم وجوب البدار اليها ، ولكن مع ذلك ، لا يجوز تأخير الصلاه لآخر الوقت حتى يضطر للطهاره الترابيه . وفي هذا الفرض لو طمشت وفاتت عليها الفريضه ، فانه يجب عليها القضاء لما قد عرفت من صدق عنوان الفوت عليها .

وعدم علمها بذلك لا يؤثر الا في مجرد ترتب الاثم عليها ، ولا يصلح لاسقاط وجوب القضاء عنها .

وتوهم عدم صدق عنوانى التضييع والتفريط عليها _ كما هو المستفاد من بعض الاخبار _ حتى يوجب سقوط القضاء عنها .

باطل ، لأنه كما قال صاحب «الجواهر»: ضعيف ، لعدم صلاحيتها لاثبات ذلك . و لا يخفى عليك أنه على القول بعدم وجوب البدار وجوازه ، فلا بأس

وإن طهرت قبل آخر الوقت ، بمقدار الطهاره واداء ركعه ، وجب عليها الاداء (١).

بذلك القول من وجوب القضاء ، وأما على القول بعدم الصحه وعدم جواز البدار ، إلا عند ضيق الوقت ، والمفروض أنها لم تقدر على الاتيان بالصلاه مع التيمم فى آخر الوقت ، فايجاب القضاء مما لا وجه له ، لعدم صدق الفوت عليها بما لها من الوظيفه ، فمجرد كون الوظيفه هو التيمم من جهه فقدها للماء ، لا يؤثر فى وجوب القضاء ، ما لم تقدر على الاتيان بها فى آخر الوقت ، والمفروض عدم قدرتها على ذلك لأجل عروض الحيض .

لكن الاحتياط يقتضى الحكم باتيان القضاء ، حذرا عن احتمال شغل الذمه ، كما احتمله صاحب «الجواهر» قدس سره ، والاحتياط طريق النجاه فى كل الاحوال ، والله العالم .

هذا تمام الكلام بالنسبه الى عروض الحيض فى اثناء الفريضه ، والآن نشرع فى البحث عن حكم ارتفاع الحيض كما ورد فى كلام المصنّف رحمه الله .

(١) إن وجوب الاداء ، إذا كان الوقت متسعا لتحصيل الطهاره ، بل وسائر الشرائط المفقوده _ كما أشرنا اليه سابقا _ واتيان ركعه فضلاً عن الأكثر منها ، أمر ثابت بين الفقهاء ، بل فى «الجواهر» قوله: «بلا خلافٍ أجده فيه بالنسبه الى العصر والعشاء والصبح» .

فى أحكام الحيض / إن طهرت الحائض قبل آخر الوقت

بل فى «الخلاف» و «المدارك» الاجماع عليه ، وفى «المنتهى» نفى الخلاف عنه بين أهل العلم ، بل عن «المدارك» و «المنتهى» دعوى: «عدم الفرق بين الثلاثه المتقدمه ، وغيرها _ وهو الظهر والمغرب _ فلازمه وجوب الظهران والعشاءان بادراك الخمس ركعات من آخر الوقت ، كما هو المشهور نقلاً وتحصيلاً» .

بل في «الخلاف» نفس الخلاف المنقول عنه ، لكنه نقل عن طهاره «المبسوط» الحكم بالاستحباب ، كما عن «المهذب» .

وعن «الاصباح» استحباب فصل الظهرين ، بادراك خمس قبل المغرب ، والعشائين بادراك أربع قبل الفجر وعن «الفقيه» _ كما نقل عنه صاحب «مفتاح الكرامه» أنه: «إن بقي من النهار مقدار ما يُصَلَّى ست ركعات بدأ بالظهر» .

فلنا هنا دعويان ولا بد من اقامه الدليل عليها .

الأولى: وجوب الاداء عليها إذا طُهرت من الحيض ، في فتره تقدر فيها على اتيان الصلاه الاختيارى ، مع جميع شرائطها ويبدل على هذا الحكم مضافا الى الاجماع الميّدعى ، وثبوت المقتضى لذلك ، وهو عمومات الادله الداله على وجوب الصلاه لكل مكلفٍ ، وارتفاع المانع اعنى الحيض .

وجود ادله خاصه من الأخبار الكثيره البالغه حدّ الاستفاضه ، لو لم تكن متواتره ، هاهى بين يديك ، حصل زادك منها ، مثل: روايه منصور بن حازم ، عن ابى عبدالله عليه السلام ، قال: «إذا طهرت الحائض قبل العصر ، صلّت الظهر والعصر ، فإن طُهرت فى آخر وقت العصر ، صلّت العصر»^(١) .

بناء على كون المراد من الطهاره هى نقاؤها من الحيض ، كما هو الظاهر ، والمراد من قوله عليه السلام : «قبل العصر» أى قبل وقت العصر ، حيث تقدر على اداء صلاتى الظهر والعصر مع جميع شرائطها .

والمراد من قوله: «آخر وقت العصر» هو وقته المختص به ، فتؤدّى العصر فقط دون الظهر ، لعدم ادراكها شيئا من وقت الظهر .

منها: روايه أبى الصّباح الكنانى ، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: «إذا طُهرت المرأه

قبل طلوع الفجر ، صلّت المغرب والعشاء ، وإن طُهّرت قبل أن تغيب الشمس ، صلّت الظهر والعصر»(١).

منها: رواه عبدالله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إن طُهّرت المرأه قبل غروب الشمس ، فلتصلّ الظهر والعصر ، وإن طُهّرت من آخر الليل ، فلتصلّ المغرب والعشاء»(٢).

منها: رواه داود الزجاجي (الدجاجي) ، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا كانت المرأه حائضا فطُهّرت قبل غروب الشمس ، صلت الظهر والعصر ، وإن طُهّرت من آخر الليل صلّت المغرب والعشاء الآخرة»(٣).

منها: رواه عمر بن حنظله ، عن الشيخ عليه السلام ، قال: «إذا طُهّرت المرأه قبل طلوع الفجر ، صلّت المغرب والعشاء ، وإن طُهّرت قبل أن تغيب الشمس ، صلّت الظهر والعصر»(٤).

والاستدلال على الحكم بروايه أبي الصباح وما بعدها ، بالنسبه الى العشائين ، حيث قد علق فيها حكم وجوب الاثيان بهما على قبل طلوع الفجر ، مبنئاً إما على القول بسعه وقتهما الى طلوع الفجر _ كما عليه بعض _ و ذلك باستحباب القضاء بالنسبه الى المغرب ، والأداء بالنسبه الى العشاء ، كما حملة الشيخ على استحباب قضائهما لما بعد منتصف الليل .

أو الحمل على التقيه لما بعد منتصف الليل ، كما احتمله صاحب «الوسائل» .

هذا ، بخلاف الحكم بالنسبه الى الظهرين ، فيما لو حصل النقاء قبل غروب

١- وسائل الشيعة: الباب ٤٩ من أبواب الحيض، الحديث ٧ .

٢- وسائل الشيعة: الباب ٤٩ من أبواب الحيض، الحديث ١٠ .

٣- وسائل الشيعة : الباب ٤٩ من أبواب الحيض، الحديث ١١ .

٤- وسائل الشيعة: الباب ٤٩ من أبواب الحيض، الحديث ١٢ .

الشمس ، فإنه يدل على المطلوب ، من لزوم الإتيان بالصلاتين لو طُهرت في مقدار من الوقت تسعها للصلاه والطهاره وسائر الشرائط كما هو المستفاد من فقره الوارده فى العشائين أيضا ، _ على أى قول اختير غير التقيه _ أو يسع الوقت لتمام الصلاه الاولى ، وادراك ركعه من الأخرى ، إن قلنا و تمسكنا بدليل (مَنْ أدراك ركعه من الصلاه فقد أدركها) و ذلك لاثبات وجوب الصلاه اداءً .

و كيفما كان فإنه تكفى هذه الاخبار _ بل وغيرها مما يستفاد منها ذلك _ لاثبات المطلوب والمدعى .

الثانيه: البحث عن مقدار الزمان الذى تدركها ، بمعنى أنه الى اى مقدار من الوقت إن أدركته ، تجب عليها الاداء بالنسبه الى الصلاتين من الظهرين والعشائين؟

قد يقال بالنسبه الى الظهرين كفايه ادراك جزء من النهار بحيث تتمكن من اداء ست ركعات ، كما حُكى ذلك عن «الفقيه» كما فى «الجواهر» و «مفتاح الكرامه» وإن ادعى صاحب «مصباح الهدى» عدم وجدانه فى «الفقيه» .

وكيف كان ، فما ادعياه لم يرد فيه نص ، ولم يقل أحد بمقالته ، ولا وجه له سوى توهم كون ادراك ست ركعات موجبا لادراك فرض الله من كل صلاه فى الوقت ، وهما الركعتان الأوليتان فى الظهرين ، ولكن برغم حُسن هذا الكلام وجودته ، فان ما يرد عليه هو: أولاً: عدم صدور شىء من المعصوم عليه السلام حتى يُعتمد عليه فى مقام الفتوى .

وثانيا: لو كان الأمر كذلك ، للزم ذلك _ اى التعميم _ فى العشائين فى خمس ركعات ايضا ، مع أنه بنفسه لم يلتزم به ، ولم يصرح بذلك .

اللهم إلا أن يُجاب أنه لم يكن بصدد ذكره والألاختاره فيه أيضا .

وكيف كان ، فإن الالتزام به مع إعراض الاصحاب عنه مشكل جداً .

كما أن القول بما ورد فى «المبسوط» و «المهذب» و «الاصباح» من

استحباب فصل الظهرين بادارك خمس قبل الغروب ، والعشائين بادراك أربع قبل الفجر ، ضعيفٌ جدًا .

أولاً: بمخالفته للاجماع _ كما عرفت حين دعواه عن جماعه من وجوب الأداء لمن أدرك من الوقت لا الاستحباب ، حتى عند ادراك ركعه ، كما سيأتى فالقول بالاستحباب _ فهذا الحكم مضافا الى مخالفته مع الاجماع ، مخالفٌ مع ما سمعت من الأخبار العامه والخاصه فى التى وردت فى المقام ودلت على وجوب الأداء لمن أدرك من الوقت ولو بمقدار ركعه واحده .

و ثانيا: مع غمض النظر عما ذكرنا ، وفرضنا التسليم والقبول ، فكيف حكموا بلزوم الأداء أو استحبابه لمن أدرك أربع ركعات فى العشائين؟! إذ مع ضميمه دليل من أدرك ، وقبول جريانه فى المقام ، فإنه لا بد أن يفرض لاتيان العشائين فى الوقت من ادراك خمس ركعات لا أربع ، إذ أن وقت الأربع مختص للعشاء ، فلا يجوز اتيان فريضه المغرب فيه ، لعدم صدق الفوات عليه ، لانه قد مضى وقته ولم تكن قد طهرت بعد ، فلا- فوّت ولا- قضاء ، و حينئذٍ عليها أن تؤدى العشاء فقط ، وذلك فى الوقت المختص بها اداء .

واثبات وصف الادائيه للعشاء ، بجعله خارج الوقت بثلاث ركعات ، وادراك ركعه فى الوقت ، من دليل من ادراك .

أمر غير مقبول ، لإنصراف اطلاق دليل من ادراك عن شمول مثل ذلك ، بتأخير العشاء عن وقته المختص به ، وجعله للمغرب ، واتيان العشاء أداءً بواسطه دليل من ادراك ، إذ من المعلوم أن دليل من أدرك ناظرٌ الى من اصيب بمثل هذه الحاله ولو عصيانا ففاته الوقت ، لا لمثل من آخر عمدا مع وجود سعه من الوقت للعشاء ، وفوات وقت المغرب ، كما هو المفروض فى المقام .

لا يقال: إنه اذا لم يكن تأخير الفرض عن وقته جائزا لأجل اداء الصلاة ، فإنه

يجرى مثل هذا الامر فى حق من أدرك من الوقت خمس ركعات أيضا ، لأن اتيان صلاه الظهر أو المغرب وابقاعهما فى هذا المقدار من الوقت ، يوجب اخراج العصر والعشاء عن وقتهما ، بثلاث ركعات فى الاولى ، أو بركعتين فى الثانيه ، برغم ثبوت جواز ذلك عند الفقهاء .

لأننا نقول: بالفرق بين الموضعين ، لأن لسان دليل (مَنْ أدرك لكل صلاه) حاكمٌ على لسان دليل اختصاص آخر الوقت بالصلاه اللاحقه ، بالنسبه الى مقدار المزاحمه من الوقت ، وهذا بخلاف ما لم تكن الصلاه السابقه مدرکه من وقتها شيئا ، وكان مجموع الوقت لللاحقه ، فحينئذٍ لا يدخل السابقه فى عموم من ادرك حتى يكون حاكما على دليل اختصاص الوقت للثانيه ، فالحكم بالاتيان بالعشائين اداءً لمن أدرك أربع _ كما نُقل عن بعض العامه ، وقد عرفت منّا الحكم بالاستحباب _ لا يخلو عن وهن وضعف ، كما اشار اليه صاحب «الجواهر» قدس سره .

هذا تمام الكلام فى حكم وجوب الأداء ، لمن أدرك الصلاه التامه مع الطهاره وسائر الشرائط فى الوقت ، و ثبت أنه يجب عليها الاتيان بها اداءً ، دون وقوع شىء من الصلاه خارج الوقت ، حتى يلاحظ فيها حكم قضائها ، كما لا يخفى .

بل وكذلك تجب عليها الاتيان بالفريضه مع الطهاره وسائر الشرائط اداءً ، لو ادركها فى الوقت ولو بركعه ، بحيث لو فاتتها كذلك ، لوجبت عليها القضاء مثل السابق _ وسنشير الى هذا الفرع بعد قليل _ .

و ذلك لما ترى من وجود الدليل على ذلك ، وهو الخبر العلوى المنقول عن الأصبغ بن نباته ، عنه عليه السلام ، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام : مَنْ أدرك من الغداه ركعه قبل طلوع الشمس ، فقد ادرك الغداه تامه»(١) .

١- وسائل الشيعه: الباب ٣٠ من أبواب المواقيت للصلاه، الحديث ٢ .

منها: روايتان نبويتان رواهما الشهيد الاول رحمه الله في «الذكرى» ، و هما ، الاولى: «قال: روى عن النبي صلى الله عليه و آله أنه قال: مَنْ أدرك ركعه من الصلاه فتدارك الصلاه» (١).

و الثانيه: قال: «وعنه صلى الله عليه و آله مَنْ أدرك ركعاً من العصر قبل أن يغرب الشمس فقد أدرك الشمس» (٢).

وفى «الجواهر» بعد نقل النبويه الاولى قال: الأ- أنى لم أعثر على الاخير فى طرقنا كالنبوى . و من ثمَّ زعم كون الروايه علويه لا نبويه ، مع أن فى «الوسائل» جعلها نبويه لا علويه .

وكيف كان، فإنَّ الشيخ فى «الخلافا»، بعد أن ذكر روايتى أمير المؤمنين عليه السلام السابقتين المسندتين الى النبىِّ صلى الله عليه و آله ، قال: وكذلك روى عن ائمتنا عليهم السلام .

وفى «الجواهر» قال: وفى كتاب الصلاه من «المدارك» بعد أن روى النبوى المتقدم والمرتضى وغيرهما ، قال: وهذه الأخبار وإنَّ ضعف سندها ، إلا أن عمل الطائفة عليها ، ولا معارض لها ، فتعين العمل بها .

ثم علق صاحب «الجواهر» على ذلك بقوله: «وعلى كلِّ حالٍ ، فلا- يبعد جواز العمل بهذه الاخبار ، بعد ذكر أصحابنا لها وانجبارها بما سمعت» انتهى محل الحاجه (٣) .

قلنا: ليس الدليل منحصر فى هذه الاخبار الضعيفه حتى نبحت عمّا يجبرها ، بل يمكن استفاده ذلك من اخبار اخرى وارده عن الائمة عليهم السلام ، كما أشار اليه الشيخ «الخلافا» وهو مثل روايه عمّار بن موسى ، عن أبى عبدالله عليه السلام فى حديث ، قال: «فإنَّ صلّى ركعه من الغداه ، ثم طلعت الشمس ، فليتمّ صلاته ، و قد

١- وسائل الشيعه: الباب ٣٠ من أبواب المواقيت للصلاه، الحديث ٤ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ٣٠ من أبواب المواقيت للصلاه، الحديث ٥ .

٣- الجواهر ج ٣/٢١٣ .

جازت صلاته»(١).

ومنها: روايه اخرى لعَمَّار بن موسى ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال: «فان صَلَّى ركعاً من الغداه ، ثم طلعت الشمس ، فليتم الصلاه ، وقد جازت صلاته ، وإن طلعت الشمس قبل أن يُصَلِّي ركعه ، فليقطع الصلاه ، ولا يُصَلِّي حتَّى تطلع الشمس ويذهب شعاعها»(٢).

فان ظاهر هاتين الروايتين وموردهما ، وإن كان هو المكلف الذى التفت لذلك حال الصلاه ، وأن المراد من قوله: «جازت صلاته» أى جوازها اداءً لا مطلقاً ، حتَّى يصدق عليها القضاء .

الأ أنه لا يمكن الحكم بذلك ، إلا من جهة أنه قد ادرك ركعه واحده من الصلاه فى الوقت ، فيرجع الأمر الى ضروره البحث عن اثبات دليل من ادرك ، فلعله يمكن استفاده ذلك لو ادركت الوقت بركعه ، مع علمها بذلك قبل الدخول فى الصلاه ، لأن احتمال اختصاص الحكم الصادر فى الخبر بقوله «وقد جازت صلاته» مع انها لم تدرك من الفريضه إلا ركعه واحده ، لمن التفت الى عدم دركه لتمام الصلاه فى الاثناء ، بعيداً و ذلك لوجود ادله (من أدرك) الذى كان مؤيداً لمفاد هذه الاخبار ، كما لا يخفى .

فبعد دلالة هذه الاخبار ، وأخبار من أدرك و ملاحظه الاخبار التى قد مرّت و دلّت على وجوب الاتيان بالصلاه اداءً ، لو طُهرت قبل غروب الشمس ، أو قبل العصر قبل آخر وقت العصر ، فانه يستفاد من جميع ذلك وجوب الاتيان اداءً ولو كان قد ادرك ركعه واحده من الصلاه فى الوقت المتبقى ، وهو المطلوب فى

١- وسائل الشيعة : الباب ٣٠ من أبواب المواقيت ، الحديث ١ .

٢- وسائل الشيعة: الباب ٣٠ من أبواب المواقيت ، الحديث ٣ .

ومع الإخلال ، القضاء (١).

المقام ، كما اشار اليه المصنف فى كلامه بقوله: «وإن طُهرت قبل آخر الوقت بمقدار الطهاره ، واداء ركعه ، وجب عليها الاداء»

نعم بالنسبه الى سائر الشرائط قد عرفت اختلاف رأينا معه بحسب ظاهر كلامه ، فلا نعيد .

(١) لصدق اسم الفوات عليه ، بل هو مجمّع عليه فعلاً وتحصيلاً ، بل قد يستفاد ذلك من الأخبار أيضا : منها : روايه عبيد بن زراره ، عن أبى عبدالله عليه السلام ، قال : «قال إِيْمَا امرأه رأَت الطهر ، وهى قادره على أن تغتسل وقت صلاه ، ففَرَطت فيها ، حتّى يدخل وقت صلاه اخرى ، كان عليها قضاء تلك الصلاه التى فَرَطت فيها ، وإن رأَت الطهر فى وقت صلاه ، فقامت فى تهيئه ذلك ، فجاز وقت صلاهٍ ودخل وقت صلاهٍ اخرى ، فليس عليها قضاء ، وتُصلّى الصلاه التى دخل وقتها» (١) .

منها : روايه أبيعبيده عن أبيعبدالله عليه السلام ، قال : «إذا رأَت المرأه الطهر ، وقد دخل عليها وقت الصلاه ، ثم أخَرَت الغُسل حتّى يدخل وقت صلاه اخرى ، كان عليها قضاء تلك الصلاه التى فَرَطت فيها . . الحديث» (٢) .

منها : روايه محمد بن مسلم ، عن احدهما عليهما السلام ، قال : «قلت : المرأه ترى الطهر عند الظهر ، فتنشغل فى شأنها ، حتّى يدخل وقت العصر؟ قال : تصلّى العصر وحدها ، إن ضيّقت (ضيّعت على ما فى الجواهر وغيره) فعليها صلاتان» (٣) .

منها : روايه عبيد الله الحلبي ، عن ابى عبدالله عليه السلام : «فى المرأه تقوم وقت

١- وسائل الشيعه : الباب ٤٩ من أبواب الحيض ، الحديث ١ .

٢- وسائل الشيعه : الباب ٤٩ من أبواب الحيض ، الحديث ٤ .

٣- وسائل الشيعه : الباب ٤٩ من أبواب الحيض ، الحديث ٥ .

الصلاه ، فلا تقضى ظهرها حتى تفوتها الصلاه ، ويخرج الوقت ، أتقضى الصلاه التي فاتتها؟ قال : إن كانت تواتر قضتها ، وإن كانت دأبه في غسلها فلا تقضى»(١) .

فهذه الأخبار كما هي شاهده وظاهره داله على وجوب القضاء للتي أفرطت وتواتر في اتيان العمل حتى فات الوقت ، فيجب عليها القضاء ، بل يكون الامر كذلك لو تواتر في تحصيل الطهاره ، بل وسائر المقدمات والشرائط ، كما لا يبعد دخولها تحت العنوان المذكور في روايه عبيد بن زراره ، حيث قال : «فقامت في تهيئه ذلك فجاز وقت صلاه . . . الحديث» ، فإن اطلاقه تشمل قيامها بتهيئه سائر المقدمات غير الطهاره أيضا ، كما اشرنا اليه سابقا .

اذا عرفت ذلك فإن وجوب القضاء ثابتة في حق من أدرك الوقت بجميعة أو جزء منه ولو بمقدر فتره تفي بأداء ركعه واحده .

وسوف يأتي الكلام في أنه لو لم تدرك بركعه ، فهل تجب عليها القضاء إذا طهرت قبل خروج الوقت ولو في الجملة أم لا؟

قال في «الجواهر» : «إنه لا اشكال في عدم وجوب شىء عليها ، لو ادركت أقل من ركعه ، بل عن «الخلافة» و«المختلف» نفى الخلاف فيه ، لمفهوم قوله من أدرك وغيرها ، مما تشعر به بعض الأخبار السابقة» .

قلنا : ولم نجد من يقول بوجوب القضاء لمن كان كذلك ، إلا ما عرفت من المنقول عن «النهاية» من الاكتفاء بالقضاء بمجرد طمئنها بعد الزوال ، أو من ايجاب الصلاه عليها بمجرد تمكنها من الطهاره والشروع فيها ، حتى أن المصنف في «المعتبر» قال بعد ذكر جملة منها : «إنه لو قيل بذلك ، لكان مطابقا لمدلولها: حيث يلزم عليه وجوب القضاء حينئذ لكونه قد فرط في اتلافه» .

وأما ما يتعلق به فاشياء :

الأول : يحرم عليها كل ما يشترط فيه الطهاره ، كالصلاه والطواف (١).

ولكن الالتزام بمثل هذه المقدمات ، لا يمانع مع كلمات الاصحاب ، ولسان الاخبار ، منطوقا أو مفهوما ، كما لا يخفى .

كما أنّ القول باستحباب القضاء في هذه الموارد ، إنّ كان من جهة التمسك والعمل على طبق دليل التسامح في الأدله ، فله وجهه ، وإن كان من جهة التمسك والعمل على وفق دلالة الأخبار الآمره بالقضاء ، بان يستعمل الأمر في الرجحان ، حتّى ينطبق على الوجوب ، بالنسبه الى ما يجب فيه القضاء ، وعلى التدب بالنسبه الى ما يندب فيه ، حتّى يوجب كون استعمال العموم مجازا ، فهو مما لا يمكن المساعدة عليه ، لأن مع امكان جريان الحقيقه فيه ، فلا وجه للذهاب الى المجاز من دون وجود القرينه الصارفه ، كما لا يخفى .

وكذلك نذهب إلى أن القول بوجوب قضاء صلاه الصبح ، إذا طهرت قبل طلوع الشمس ضعيفاً على كل حال ، كما نقل ذلك عن «النهايه» ، وإن كان ربما يشعر به حديث عمار الذي أوردناه سابقا وفيه : «وإن طلعت الشمس قبل أن يُصلّى ركعه فليقطع الصلاه ولا يصلّى حتّى تطلع الشمس ويذهب بشعاعها» (١) فانه مع اشتماله بما لا يلتزم به الفقهاء ، من قطع الصلاه ، يمكن أن يكون وجه حكمه بالصلاه بعد طلوع الشمس ، هو لاجل التفريط في التأخير حتّى يناسب مع تلك الأخبار جمعا ، والله العالم .

(١) إنّ حرمه بعض العبادات الصادره من الحائض والتي هي مشروطه

١- وسائل الشيعه: الباب ٣٠ من ابواب المواقيت من كتاب الصلاه، الحديث ٣.

بالطهاره كالصلاه والصوم والطواف والاعتكاف (لاجل اللبث فى المسجد) اجماعى نقلاً وتحصيلاً ، بل فى «الجواهر» قوله : «كاد أن يكون من ضروريات الدين فى الأول منهما _ اى الصلاه _ من غير فرق فيها بين التطوع والفريضه والتحمل والاصاله ، بل وإن لم نقل بكون الطهاره شرطاً فى التطوع من حيث هو ، بل هو شرط من حيث اللبث فى المسجد» .

ما يحرم على الحائض / كل ما يشترط فيه الطهاره

بل وهكذا يحرم بعد الانقطاع ، وقبل تحصيل الطهاره المائيه أو ما يقوم مقامها من الترابيه ، وإن أمكن القول بالفرق بين الحُرمتين ، حيث أن الحرمة فى الثانيه ليست الا- تشريعيه ، والظاهر أنه مما لا خلاف فيه ، اذ لم يُسمع ولم يُشاهد من أحد من الحكم عليه بالحرمة الذاتيه بعد الانقطاع ، هذا بخلاف الاولى ، حيث قد وقع الخلاف فيها بأن حرمتها ذاتيه أو تشريعيه ، اذ قد يقال بأنه لا يمكن تصور الحرمة الذاتيه فى الاولى ، لأنها إن أقدمت على أدائها مع النيه ، فإن فعلها ترجع الى التشريعيه ، وإن أقدمت على أدائها بها من دون أن تنوى ، فلا- حرمة حينئذٍ ، خلافاً لجماعه أخرى من فقهاءنا كصاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه» و«مصباح الهدى» بل «العروه» وكثير من أصحاب التعليق على حسب ظاهر كلامهم واطلاقهم ، فإن ذكر الحرمة من دون تقييدها بالشرعيه والتي تنصرف الحرمة إلى الذاتيه .

فلا بأس هنا بالإشاره الى وجه عدم كونها ذاتيه ، كما توهمه بعضٌ ، فإن الذى قد يوجب توهم المنع هو ما قد عرفت تقريره من صاحب «الجواهر» وأجاب عنه بقوله : «بأنه مدفوع ، بعد التسليم بأنه لا مانع من اجتماع الحُرمتين مع النيه ، أخذاً بظاهر النص وكلام الاصحاب فى المقام بل صرح به بعضهم . وعليه يبتنى رد ما يُذكر فى بعض المقامات من الاحتياط فيها بفعل العباده ، بأنه معارض بمثله ، لكون الترك بالنسبه إليها عظيمه» . انتهى محلّ الحاجه من كلامه (١) .

و تحقيق الكلام فيه ، هو أن يقال : قد يتوهم عدم امكان تصور الحرمة الذاتيه للعباده ، لأنّ عباديه العباده متوقفه على الأمر بها ، اذ مادام لم يتعلّق بها الأمر لا- يعقل أن يوتى بها بداعى الامر ، وما لم يؤت بها بذاك الداعى لا تصير عباده ، فعباديه العباده تتوقف على الأمر بها ، ومعلوم أنّ الأمر بها لا يجتمع مع النهى عنها فلا يتصور تعلق النهى بها بعد الفراغ عن كونه عباده .

أقول : هذا الاشكال قد قرّر فى الاصول ، وقد اجيب عنه بما هو ملّخصه بأن الفعل العبادى قد يكون عبّاديا بالذات ، بلا حاجه الى تعلق الأمر به لكى تصير عباده ، وهو مثل السجود ، الذى هو عباره عن غايه الخضوع ، ويعدّ عباده بالذات ، ولذلك يحرم اتيانه لغير الله ، ومثل هذا الفعل وأضرابه لا يتوقف عباديته على ورود الأمر الشرعى عليه حتّى يقال بعدم امكان اجتماع العباده مع النهى ، لعدم صدق العباده بالأمر ، اذ هو عباده ذاتا ، فمثله يمكن ان يتعلّق به أحد الأحكام الخمسه ، ومنها الحرمة ، وعلى هذا ترى تعلق النهى الشرعى بالسجود فى العزائم فى سجده التلاوه فى الفريضة ، وذلك لأجل اشتمالها على زياده فى الفريضة والمكتوبه ، وهى زياده ممنوعه فى الصلاه وتوجب بطلانها .

وقد يصير الفعل عبّاديا ، لكن بواسطه تعلق الأمر به ، وذلك بعد اتيانه بداعى أمره ، أو بداعى ملاك أمره فى ناحيه العلل ، أو بداعى ما يترتب على الأمر فى ناحيه المعاليل ، ففى مثل ذلك يتعلّق النهى بذاك العمل الذى شرّع نوعه لأن يتعبد به ، وإن لم يكن نفس ذاك العمل مشروعاً ، فالمنهى عنه عباره عن ذات العمل الذى لولا- هذا النهى لكان عباده ، أى ماتيا به بتلك الدواعى ، وفى مثل هذه الموارد لا مانع أن يتصف العمل بالعباده وبرغم ذلك يرد النهى الشرعى عنه ، فملاك عباديته حينئذ هو تعلق الأمر العبادى بنوعه ، لا بخصوصه وفرده ، حتّى يقال بأنّه لا يمكن أن يتصور ذلك .

فاذا صار ذات العمل حراما ، ومشتملاً على مفسده ذاتيه وقبح ذاتي ، فيكون العمل حراما ، سواء قصد به القربه أم لم يقصد ، لعدم توقف عباديته حينئذٍ على هذا القصد ، اذ يكفي في تطبيق عنوان العباديه عليه صيروره نوعه عباده ، فيصح حينئذٍ النهي عنه سواء قصد به التقرب أو لم يقصد ، غايه الامر أنه إن قصد به التقرب أيضا فيكون فعله حراما من جهتين ، جهه ذاتيه وذلك القربه لأجل القبح الذاتي ، ويحرم فعله من جهه أخرى وهى تشريعيه وذلك لأجل قصده القربه ، ولا يلزم مع الاتيان بقصد القربه اجتماع المثليين ، بل يزم اجتماع الحكمين المحرمين ، أحدهما ذاتي والآخر تشريعي .

وتظهر ثمرته فيما لو أتى به بقصد القربه ، من باب الاحتياط لا التشريع ، فلازمه عدم كونه حراما تشريعيًا ، لكنه حرام بحرمة ذاتيه لأجل قبح ذاته واشتماله على المفسده ، بخلاف ما لو أتى بالفعل بقصد القربه ، مع العلم بعدم كونه مطلوبًا ، حيث أنه يعدّ مقدما على إيتان فعل مشتمل على الحرمتين ، كما لا يخفى .

هذا كله لو قلنا بكون متعلق الحرمتين ، هو نفس العمل الخارجى ، كما هو مقتضى التحقيق ، وأن تعدّد متعلقيهما ، حيث كان متعلق النهي فى الحرمة الذاتيه هو نفس العمل لولا النهي ، ومتعلق النهي التشريعي هو العمل باعتبار أنه أقدم على فعله من جهه انتسابه الفعل إلى الدين وهو ليس منه فالحرمة من جهه إدخاله ما ليس من الدين فى الدين ، فلا استحاله اصلاً ، كما ان عدم استحالته أوضح من الغرض السابق ، لو قلنا بأن متعلق النهي فى التشريع هو العمل الجانحى لا الجوارحى لكنه مخالف لمقتضى التحقيق ، كما لا يخفى .

و كيف كان ، فإنّ الحرمة الثابته للعبادات فى حقّ الحائض تكون حرمة ذاتيه ، ولو لم تكن تشريعيه فى بعض الموارد ، مثل حرمة حال النقاء قبل تحصيل الطهاره ، حيث يكون تشريعيا لا ذاتيا ، لعدم كونها حائضا بعد النقاء .

هذا تمام البحث عنه في مقام الثبوت .

و أمّا البحث عنه في مقام الاثبات : أى هل أن صدور العباده منها تعدّ حراما ذاتيا أو تشريعيا؟ ومعلوم أنّ الحكم في مثل هذه الموارد موقوف على ملاحظه لسان الاخبار والادله .

فنقول : لا يبعد القول بالحرمة الذاتية ، ويظهر قبول ذلك من صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه» و«مصباح الهدى» ، فلا بأس بذكر الأخبار الداله على ذلك ، فنقول وبالله الاستعانه :

منها : روايه سليمان بن خالد ، قال : «قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام : جُعِلت فداك ، الحُبلى ربما طمشت؟ قال : نعم . . . الى أن قال : فاذا فضل دفته ، فاذا دفته حرمت عليها الصلاه» (١).

منها : صحيحه زراره ، عن أبي جعفر عليه السلام : «قال : إذا كانت المرأه طامثا ، فلا تحلّ لها الصلاه . . الحديث» (٢).

فان عدم الحليه مساوٍ للحرمة في طهورها في الذاتيه ، كما وقع لفظ التحريم في كلام السائل في الخبر القادم ، من دون أن يردعه الإمام عنه .

منها : روايه سعيد بن يسار ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : «قلت له : المرأه تحرم عليها الصلاه ، ثم تطهر ، فتتوضأ من غير أن تغتسل . . الحديث» (٣).

منها : ظهور روايه أبي بصير ، عن ابى عبد الله عليه السلام قال : «واي امرأه كانت معتكفه ثم حرمت عليها الصلاه ، فخرجت من المسجد فطهرت . . الحديث» (٤).

١- وسائل الشيعه : الباب ٣٠ من أبواب الحيض ، الحديث ١٤ .

٢- وسائل الشيعه : الباب ٣٩ من أبواب الحيض ، الحديث ١ .

٣- وسائل الشيعه : الباب ٢٧ من أبواب الحيض ، الحديث ٧ .

٤- وسائل الشيعه : الباب ٥١ من أبواب الحيض ، الحديث ٢ .

فهذا الخبر ظاهرٌ في الحرمة الذاتية ، كما هو المستفاد من ظهور لفظ النهي الواقع في حديث فضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام ، قال : «إذا حاضت المرأة فلا تصوم ولا تصلي ، لأنها في حدّ نجاسه ، فأحب الله ان لا يُعبد إلا طاهرا ، ولأنه لا صوم لمن لا صلاه له . . الحديث» (١)

ولا يمكن حمل قوله : «فأحب الله» قرينه على الكراهه ، لأنه قد يطلق هذا اللفظ في مورد الحرام ايضا ، كما قد يراد من الكراهه ذلك في بعض الموارد ، خصوصا مع وجود القرينه على اراده الحرام في سائر الاخبار ، مثل ما في صحيحه خلف بن حمّاد الكوفي ، في حديثٍ ، قال : «فلتق الله ، فان كان من دم الحيض فلتُمسِك عن الصلاه حتى ترى الطهر ، ولتُمسِك عنها بعلها ، وإن كان من العُدْره ، فلتق الله وتتوضأ وتُتصلّ وياتيها بعلها إن أحبّ ذلك» (٢) .

فإن ورود قوله : «فلتق الله» في كلا الطرفين يفيد كون أمرها دائرةً بين المحذورين ، خصوصا مع ملاحظه وحده السياق في أمره عليه السلام بامساک بعلها عن مقاربتها ، الذي كان وجوبه في حال الحيض من جهه حرمة الوطى أمرا ثابتا .

فان تعلق النهي بفعل الصلاه على وجه التعبد والمشروعيه _ كما كانت تفعلها قبل الحيض _ لا يوجب من امتناع كون الحرمة ذاتيه ، لما قد عرفت من عدم التنافي بين الحرمتين ، الحرمة التشريعيه لأجل قصد القربه ، والحرمة الذاتية لأجل كون ذاتها مشتمله على القبح الذاتي والمفسده ، كما لا يخفى .

والأخبار الداله عليه أكثر ، كما مرّ عليك في أخبار الاستظهار ، وما ورد من قوله عليه السلام : «دعى الصلاه أيام اقرائك» ، وامثال ذلك .

١- وسائل الشيعة : الباب ٣٩ من أبواب الحيض ، الحديث ٢ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ٢ من أبواب الحيض ، الحديث ١ .

لا- يقال : لعل الحكم بالاستظهار والاحتياط بيوم أو يومين ، كان لأجل كون الحكم بالبقاء على الحيض مطابقا للاصل والاستصحاب ، لا لأجل كون العباده فيها حراما .

لانا نقول : بان المستفاد من ظاهر هذه الاخبار ، هو كون الأمر بترك العباده إنَّما كان من جهة تغليب جانب احتمال الحيض على احتمال النقاء ، الموجب للحكم بالاستحاضه ، المستلزم للحكم بوجوب اتيان العباده ، ولعل وجه التغليب والأولويه ، هو غلبه استمرار الحيض الى ما بعد أيام العاده بمقدار يوم أو يومين ، أو غير ذلك من الوجوه والاحتمالات .

بقي هنا شيء ، وهو أنه قد يقال :

بأنَّ القول بدوران الأمر بين المحذورين ، وكون المستظهر من الأخبار رجحان جانب ترك الصلاه في حال احتمال الحيض ، ينافي ما ذكره الفقهاء من الاحتياط في هذه الحاله ولزوم ترك ما يجب على الحائض تركها وإتيانها لأعمال المستحاضه ، عند دوران الأمر بين كون الدم حيضا وغيره ، حيث ادَّعى عليه الشيخ الأنصارى رحمه الله الاتفاق في كتاب «الطهاره» في المضطربه المتحيره ، بل قد استدلوا بذلك على عدم كون الحرمة ذاتيه ، اذ لو كانت كذلك لم يكن للاحتياط المذكور وجهٌ .

فاجاب عنه المحقق الآملى في «المصباح» بقوله : قلت : «لعل الاحتياط المذكور في المضطربه في الصلاه الواجبه ، بتغليب جانب الفعل على الترك في الاحتياط ، لأنها عمود الدين ، ولذا ربما يقال باختصاص الاحتياط بالفرائض ، وعدم جواز الاتيان بالنوافل ، لكن المحكى عن «النهايه» أنَّ النوافل أيضا الفرائض ، لكونها من مهمات الدين .

وأما ترك الصلاه في أيام الإستظهار ، فلما عرفت من غلبه استمرار الحيض

ومسّ كتابه القرآن (١).

الى ما بعد العاده ، بمقدار أيام الاستظهار ، فى صورته تجاوزه عن العاده ، مضافا الى كونه معاضدا مع الاصل ، أعنى اصاله بقاء الحيض فى أيام الاستظهار» .

انتهى كلامه رحمه الله (١) .

و لكن التأمل فيه يقتضى أن يقال فى جوابه :

ما يحرم على الحائض / مسّ كتابه القرآن

إنّ دوران الأمر بين المحذورين ، لا ينافى مع الاحتياط والالتيان فى باب العبادات ، إذا أتى بها مع رجاء المطلوبيه ، لأن احتمال حرمة وكونه مبغوضا إنّما يكون فيما إذا أتى به بما أنه مطلوبٌ واقعا وجزما _ كما يحتمل مطلوبيته كذلك _ حتى يصدق عليه ، واما الالتيان برجاء المطلوبيه ، لا ينافى مع كونه حراما واقعا ، إلا أن يأتى يرد دليلٌ خاص على ترجيح جانب الترك فيتبع . ولعلّ منه ما عرفت لزوم الاستظهار ، من الأخبار الواردة فيمن تجاوزه الدم عن العاده بيوم مثلاً _ كما هو المختار _ أو ازيد منه _ كما اختاره بعض آخر _ والله العالم .

(١) تعدّ حرمة مسّ الآيات مشهورا ، بل كادت أن تكون اجماعيا ، بل قد ادعى عليه الاجماع من جماعه منهم الصدوق قدس سره فى «الفقيه» ، حيث ادعى قيام الاجماع على حرمة مسّ الحائض اسم الله وأسماء الانبياء والأئمه عليهم السلام ، فتكون حرمة مسّ كتابه القرآن ، بل لم يُعرف خلاف فيه من فقيه ، إلا عن ابن الجنيّد من القول بالكراهه ، حيث لا يبعد ارادته الحرمة من الكراهيه ، كما كان ذلك مصطلحا فى تلك الأزمنه من التعبير عن الحرام بالكراهه ، ومن المعلوم انه لا يقدر بالاجماع خلافه .

والدليل عليه : _ مضافا الى الاجماع أو الشهره ، _ الادله الوارده فى باب الوضوء والجنابه ، الدالّه على تحريم المسّ وإنّ تعظيم كتاب الله وآياته يقتضى أن لا تمسّ إلا مع الطهاره ، وهذا الحكم ثابت فى حقّ الحائض ايضا ، كما اشار اليه فى حديث سعيد بن يسار ، بأنّ حَدَثَ الحَيْضُ يَعِدُّ اعْظَمَ مِنَ الْجَنَابَةِ ، وَإِلَيْكَ نَصَّ الْخَبَرُ : «قال : قلتُ لأبى عبد الله عليه السلام : المرأه ترى الدم وهى جنب ، أتغتسل عن الجنابه ، أو غسل الجنابه والحَيْضُ واحدا؟ فقال : قد أتاها ما هو أعظم من ذلك» (١).

فاذا لم يسوّغ الشارع مسّ القرآن للجنب ، ففى الحائض بطريق اولى .

مضافا الى ظهور كلمات الاصحاب على اشتراكها مع الجنب فى الأحكام ، بل ربما يستدل لذلك بما فى المرسله المرويه عن أبيجعفر المروى عن الباقر عليه السلام ، والتي أوردها الشيخ الطبرسى رحمه الله فى «تفسير مجمع البيان» فى ذيل قوله تعالى : «وَلَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» الشامل باطلاقه لمثل مسّ الحائض .

و من ذلك يظهر حكم المصنف القائل بحرمه مسّ اسم الله وأسماء الأنبياء والائمة عليهم السلام على الاحوط ، وبلى كذا فاطمه الزهراء عليها السلام .

وقد نُقل التصريح بالحرمه بالنسبه الى غير الأخيره ، عن «المقنعه» و«النهايه» و«الكافى» و«المهذب» و«الوسيله» و«الغنيه» و«الاشاره» و«الجامع» و«المنتهى» و«نهايه الأحكام» و«الذكرى» و«البيان» و«الدروس» و«جامع المقاصد» و«الروض» و«معالم الدين» و«شارح النجاه» و«عيون المسائل» و«الجواهر» و«مصباح الفقيه» و«مصباح الهدى» و«العروه» ، وأصحاب التعليق عليها .

بل قد يستشعر ذلك من مرسله داود ، عن رجلٍ ، عن أبى عبد الله عليه السلام : «قال : سألته عن التعويد يُعلّق على الحائض؟ قال : لا باس . وقال : تقرأه وتكتبه

ويكره حمل المصحف ، ولمس هامشه (١).

ولا تمسه»(١) . ومثلها روايته الثانية(٢) .

حيث أنّ النهى عن مسه أو اصابه يدها ، ليس إلاّ لأجل وجود اسم الله وأسماء الأنبياء والأئمة عليهم السلام على التعويذه ، كما لا يخفى ، أو وجود الآيات القرآنيه .

هذا فضلاً عن ظهور النهى فى التحريم ، وينجبر ضعفهما بالاجماع أو الشهره .

أمّا المنقول عن سألار من نديّه ترك مس ما فيها اسم الله .

ضعيفٌ جداً ، خصوصاً مع تصريحه قبيل ذلك الحائض مع الجُنْب فى الأحكام ، ومع تصريحه بالحرمة فى الجنب ، فالحائض يكون بطريق اولى .

فالحكم بحرمة مسّ غير المتطهر كتابه القرآن واسم الله واسماء الانبياء والائمة عليهم السلام قوى جداً ، وإن كان فى بعضها على الأحوط كما فى «العروه» .

(١) بل وفى «الجواهر» زياده قوله : «وما بين سطوره» .

وهذا الحكم هو المشهور شهره كادت تكون اجماعاً ، بل فى «المعتبر» الاجماع على كراهيه حمله بغلافه .

ما يحرم على الحائض / فى كراهه حمل المصحف و لمس هامشه عليها

وهذا المقدار من الدليل يكفى لاثبات الكراهه ، لأجل التسامح ، لو لم يقدّم عليه دليل آخر _ مع أن البحث عنها تفصيلاً مذكور فى باب الجنابه _ وبضميمه دليل الاشتراك ، فإنّه يتم المطلوب ، كما لا يخفى .

فما يظهر عن علم الهدى رحمه الله من حرمة مس المصحف ولمس هامشه ضعيفٌ ، كما وقع بحثه فى الجنابه مستوفى ، فلاحظ وتأمل .

١- وسائل الشيعه : الباب ٣٧ من أبواب الحيض، الحديث ٤ .

٢- وسائل الشيعه : الباب ٣٧ من أبواب الحيض، الحديث ١ .

بل قد يمكن الاستدلال على كراهه حمله بغلافه ، بالخبر المروى عن الإمام موسى بن جعفر ، الكاظم عليه السلام ، قال : «قال : المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنباً ولا تمس خيطه (او خطه) ، ولا تعلقه ، إنّ الله يقول : «لا يمسه الا المطهرون»(١) .

حيث أنه يدل على المنع عن تعليق القرآن على غير طهر ، فبضميمه دليل الاشتراك بين الجنب والحائض ، ووجود الاجماع على الكراهه ، يوجب حمل النص على الكراهيه فى الحائض كالجنب ، مضافا الى ملاحظه اخبار عديده أخرى تدل على جواز تعليق التعويذ على الحائض ، مثل حسنه منصور بن حازم ، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام ، قال : «سألته عن التعويذ يعلق على الحائض؟ فقال : نعم ، إذا كان فى جلدٍ أو فضه أو قصبه حديد»(٢) .

وحسنة داود بن فرقد ، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام ، قال : «سألته عن التعويذ يُعلق على الحائض؟ قال : نعم ، لا بأس»(٣) .

بناءً على شمول الاطلاق لتعليق القرآن فى التعويذ .

اللهم الا- أن يقيد بتلك الاخبار باخراج القرآن ، أو كونه مع الغلاف الفضى أو ما يشابههما . نعم يمكن الاستدلال على كراهه الحمل للحائض والجنب من دون تعليق ، بما بالخبر الذى رواه العامه بأسانيدهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله : «قال : لا يحمل القرآن ، ولا يمسه الا طاهرا»(٤) .

بضميمه الشهره على الكراهه ، وكون ترك حمل القرآن عند عدم الطهر والجنبه ، يتناسب مع تعظيمه ، كما لا يخفى .

١- وسائل الشيعة : الباب ٣٧ من أبواب الحيض ، الحديث ٣ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ٣٧ من أبواب الحيض ، الحديث ٣ .

٣- وسائل الشيعة : الباب ٣٧ من أبواب الحيض ، الحديث ١ .

٤- مصباح الهدى ج ٥/١٣٣ .

ولو تطهّرت لم يرتفع حدّتها (١).

(١) أقول : هذا الفرع مشتمل على ثلاث مسائل لأبأس بالاشارة اليها ، كما أشار اليها السيد في «العروه» في المسألة المرقّمه ٤٢ :

الاولى : عدم ارتفاع حدث الحيض عنها بتحصيلها للطهاره ، سواء كانت قد طهرت عن الحدث الأصغر بالوضوء أو بالتييمم ، أو عن الحدث الأكبر بالغسل أو ببده .

ويدل عليه الاجماع قولاً واحداً ، كما عن «الجواهر» ، من غير فرق في ذلك بين حال ظهور الدم وبين كونه في الباطن ، بل حتّى في حال النقاء منه ، إذا كانت محكومته بالحيض ، لعدم اجتماع الطهر عن الحدث الأصغر ، ولا عن حدث الحيض ، مع كونها محكومته بالحيض ، لأن حدث الحيض الذى يعدّ من الأحداث الكبرى مشتمل وموجب للحدث الأصغر أيضا .

ما يحرم على الحائض / فى عدم ارتفاع حدثها لو تطهّرت

بل قد يستدل على ذلك بالخبر الذى رواه ، محمد بن مسلم عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام : «قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض تطهر يوم الجمعة ، وتذكر الله؟ قال : اما الطهر فلا ، ولكنها تتوضأ فى وقت الصلاه ، ثم تستقبل القبلة وتذكر الله» (١).

ولا- ينافى ما ذكرنا مع ما ورد فى الاخبار من جواز الوضوء أو التيمم لها إذا حاضت فى احد المسجدين ، وهو مثل صحيحه زراره ، عن أبى جعفر عليه السلام : قال : إذا كانت المرأة طامثا ، فلا يحلّ لها الصلاه ، وعليها أن تتوضأ وضوء الصلاه عند وقت كلّ صلاهٍ ، ثم تقعد فى موضع طاهر فتذكر الله الحديث (٢).

وروايه أبى حمزه ، قال : قال أبو جعفر عليه السلام : «إذا كان الرجل نائما فى المسجد

١- وسائل الشيعة : الباب ٢٢ من أبواب الحيض ، الحديث ٣ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ٤٠ من أبواب الحيض ، الحديث ٢ .

أو مسجد الحرام أو مسجد الرسول صلى الله عليه وآله ، فاحتلم فأصابته جنابه ، فليتيمم ولا يمشى فى المسجد الا متيمما ، حتى يخرج منه ، ثم يغتسل ، وكذلك الحائض إذا اصابها الحيض تفعل ذلك الحديث» (١).

لأن جواز تحصيلهما اعم من تحصيل الطهاره عن الحدث ، لامكان أن يكون ذلك لتحصيل خصوص جواز المرور وابعثه فى المسجد ، أو لأجل تجويز الاتيان بالذكر والتسيح فى حال الحيض ، أو جواز الأكل .

وبعبارة اخرى : كان الرفع فى هذه الموارد نسبيا لا مطلقا ، مثل الغسل أو بدله فى فرض تعذر الغسل . وهذا الحكم ثابت بين الأصحاب قولاً واحدا بلا اشكال .

المسألة الثانية : أنه قد اتضح مما ذكرنا جواز الاتيان بالأغسال المستحبه غير المرافقه للحدث ، كغسل الإحرام والتوبه والجمعه ونحوها ، بل وكذا الوضوءات المندوبه غير الرافعه ، كالوضوء لها لأوقات الصلاه ولها ، وللجنب لغايه الأكل والشرب والنوم ، وقد صرح بنفى الاشكال فى صحه الاغسال المستحبه عن صاحب «السرائر» و«المعتبر» .

ويدل على ذلك _ مضافا الى اطلاق ادله الأدله الداله على مشروعيتها تلك الامور _ ما دل على استحباب غسل الاحرام لها ، كصحيح العيص ، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام : أتحرّم المرأة وهى طامث؟ فقال : نعم ، تغتسل وتلبى» (٢) .

ونحوه حديث ابن عمار (٣) والشّحام (٤) ويونس بن يعقوب (٥) الوارده فى الحائض .

- ١- وسائل الشيعه : الباب ١٥ من أبواب الجنابه، الحديث ٣ .
- ٢- وسائل الشيعه : الباب ٤٨ من أبواب الاحرام، الحديث ٥ .
- ٣- وسائل الشيعه : الباب ٤٨ من أبواب الاحرام، الحديث ٤ .
- ٤- وسائل الشيعه : الباب ٤٨ من أبواب الاحرام، الحديث ٣ .
- ٥- وسائل الشيعه : الباب ٤٨ من أبواب الاحرام، الحديث ٢ .

فبضميمه عدم الفصل بين غسل الاحرام من المندوب وغيره ، يثبت المطلوب .

مضافا الى ما عرفت من ورود الخبر الدال على جواز الوضوء فى اوقات الصلاه والذكر ، بل وما ورد من جواز الوضوء للاكل فى الجنب ، الشامل باطلاقه للجنب والحائض أيضا ، مثل روايه الحلبى ، عن أبيعبدالله الصادق ، عن ابيه عليهما السلام : «قال إذا كان الرجل جنباً ، لم يأكل ولم يشرب حتى يتوضأ» (١) .

هذا ، مع ملاحظه اشتراك الرجل والمرأه فى أحكام الجنابه .

ما يحرم على الحائض / فى إتيان الحائض بالأغسال المستحبه

وكما قد يستفاد الحكم أيضا من الخبر الوارد فى خصوص الوضوء للحائض ، مثل حديث معاويه بن عمّار ، عن الصادق عليه السلام : «توضأ المرأه الحائض إذا أرادت الاكل ، الحديث» (٢) .

بل وما ورد فى مطلق الجنب من دون ذكر قيد الرجل ، مثل روايه عبد الرحمن بن أبى عبدالله فى حديث ، قال : «قلت لأبى عبدالله عليه السلام : أياكل الجنب قبل أن يتوضأ؟ قال : انا لنكسل ولكن ليغسل يده ، فالوضوء افضل» (٣) .

وهكذا ثبت أنّ هذا مما لا خلاف فيه .

ما يحرم على الحائض / فى إتيان الحائض بالأغسال الواجبه عليها

المسأله الثالثه : وهى التى وقع الاختلاف فيها ، وهى البحث عن صحه الاغسال الواجبه الرافعه لكلّ حدث غير الحيض منها ، مثل غسل الجنابه ومسّ الميت ، فهل يصحّ اتيانها فى حال الحيض أم لا؟

فيه قولان ، والمنسوب الى المشهور هو عدم الصحه ، بل عن «المنتهى» و«المعتبر» دعوى الاجماع عليه .

وبعبارة أخرى : هل يرتفع الحدث الذى تطهّرت منه أم لا؟

- ١- وسائل الشيعه : الباب ٢٠ من أبواب الجنابه، الحديث ٤ .
- ٢- وسائل الشيعه : الباب ٤٠ من أبواب الحيض، الحديث ٥ .
- ٣- وسائل الشيعه : الباب ٢٠ من أبواب الجنابه، الحديث ٧ .

والذى يظهر من أكثر الاصحاب _ خصوصا من المتقدمين _ هو الثانى ، خلافا لأكثر المتأخرين ، خصوصا المعاصرين منهم أو من قارب عصرنا ، كالسيد فى «العروه» وكثير من أصحاب التعليق ، حيث ذهبوا الى القول الاوّل .

واستدل المشهور على مذهبه بامورٍ ، منها : التمسك بالأخبار ، مثل صحيحه محمد بن مسلم ، من التصريح بعدم حصول الطهر ، بقوله عليه السلام : «وَأَمَّا الطَّهْرُ فَلَا» .

وصحيح الكاهلى ، عن أبى عبد الله عليه السلام : «قال : سألته عن المرأة يجامعها زوجها فتحيض ، وهى فى المغتسل ، تغسل أو لا- تغتسل؟ قال : قد جاءها ما يفسد الصلاة ، فلا تغتسل»^(١) . فإنّ مضمون الخبر صريح فى حكمه عليه السلام بالنهى عن الاغتسال . وموثق سعيد بن يسار ، قال : «قلتُ لأبى عبد الله عليه السلام : المرأة ترى الدم وهى جنب ، تغتسل عن الجنابه ، وغُسل الجنابه والحيض واحداً؟ فقال : قد أتاها ما هو أعظم من ذلك»^(٢) .

فان قوله عليه السلام : «قد أتاها ما هو أعظم» إشاره الى عدم فائده غسل آخر مع الحدث الذى أصابها وهو الحيض . وموثق أبيبصير ، عن الصادق عليه السلام ، قال : «سئل عن رجل أصاب من امرأه ثم حاضت قبل أن تغتسل؟ قال : تجعله غسلًا واحداً»^(٣) .

فإنّ حكمه عليه السلام يجعلها غسلًا واحداً ، ليس الا لاجل أنه لا اثر لغسل الجنابه مع وجود حدث الحيض .

ومنها : أنّ الطهاره وحدث الحيض ضدان ، يمتنع اجتماعهما ، فلا يعقل حصولها معه ، كما لا يخفى .

١- وسائل الشيعة : الباب ٢٢ من أبواب الحيض، الحديث ١ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ٢٢ من أبواب الحيض، الحديث ٢ .

٣- وسائل الشيعة : الباب ٤٣ من أبواب الجنابه، الحديث ٥ .

ومنها : أنه لا- يمكن تحقق غسل الجنابه مع وجود الحيض ، لأنَّ غُسل الجنابه لو تمَّ تأثيره لافاد في اجزاءه عن الوضوء ، مع أنه غير ممكن هنا ، لأجل وجود حدث الحيض .

ومنها : أنه لا- يجتمع مع القول بكون غسل الجنابه واجبا لغيره ، لأنَّ المرأه مع كونها قد أصابها حدث الحيض ، فإنه لا يجب عليها مما يتوقف على غسل الجنابه حتَّى يصير واجبا للغير ، هذا بخلاف ما لو كانت طاهره .

أقول : إنَّ الدقه والتأمل يقتضيان خلاف ذلك ، أمّا أوّلاً- : لوجود العموم و الاطلاق على الجواز ، والأمر بالغسل بعد تحقق الحدث ، الشامل باطلاقه وعمومه للحائض ، لولا الدليل على التقييد والتخصيص ، خصوصا في الجنابه .

وثانيا : ورود الأخبار الدالّه على الجواز في خصوص الحائض ، مثل روايه سماعه ، عن أبي عبدالله وأبي الحسن عليهما السلام ، قالوا : «في الرجل يجامع المرأه ، فتحيض قبل أن تغتسل من الجنابه؟ قال : غسل الجنابه عليها واجب»^(١)

بأن يؤخذ باطلاقه حتَّى لمن تحيض وأراد اتيان غُسلها في حال حيضها ، ولم يُحمل على بقاء الغُسل في ذمتها الى أن تطهر من حدث الحيض ، والألا ينافى ما ذكره .

هذا بناءً على كون الجمله الوارده في الخبر جملته إخباريه في موضع الانشاء والأمر لا بصوره الاستفهام الانكارى ، كما احتمله صاحب «الوسائل» حيث ذهب إلى أنّ المراد من الجمله انكار وجوب الغُسل عليها ، والألا لصارت موافقه مع قول المشهور .

والذى يؤيد خبريّه الجمله ما ورد في روايه عمّار الساباطى ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : «سألته عن المرأه يواقعها زوجها ، ثم تحيض قبل أن تغتسل؟

قال : إن شاءت أن تغتسل فعلت ، وإن لم تفعل فليس عليها شيء ، فإذا طهرت اغتسلت غُسلًا واحداً للحيض والجنابه»(١).

حيث أنه عليه السلام قد أجاز لها الاغتسال في حال الجنابه ، وسياق الخبر لا يناسب مع الانكار الأكيد في الحديث السابق . بل ومن جهة فهم الجواز منهما ، ترى الشيخ الطوسي قدس سره قد حكم بالجواز في خصوص الجنابه في كتابه «التهذيب» ، ولكن نحن نذهب إلى تعميم الحكم لغيره أيضا ، وذلك لأجل عدم الخصوصية في الحديثه بين الجنابه ومس الميث من جهة عدم المزاحمه مع حدث الحيض لو قصدت اتيانه في حال الحيض ، حيث يترتب عليه أثره المختص به .

ما يحرم على الحائض / في عدم صحه الصوم منها

لا- يقال : لو سلم تماميه دلالة الاطلاق والعموم أو الروايه الخاصه الوارده ، لكنهما معارضان لورود الدليل على خلافها ، كما عرفت وجوده في الأخبار السابقه .

لأننا نقول : عدم تماميه دلالة تلك الاخبار للمنع ، لامكان أن تكون تلك الأخبار إرشاديه ، أي إنها إرشاد إلى عدم ترتب أثر يفسد الغُسل مع وجود الحيض ، كما يؤيد ذلك ما هو المذكور في الحديث بما يشبه التعليل من قوله عليه السلام : «وقد جاءها ما يفسد الصلاة» أو «وقد أتاها ما هو أعظم من ذلك» .

ولا- يفهم منها عدم الجواز _ كما قيل _ ولعل وجه النهي كان لأجل توهم الحظر من احتمال الوجوب ، لكون المقام مقام توهمه .

كما أنّ ما ورد في موثقه أبي بصير من جعل غُسلهما غُسلًا وحدا ، لم يكن إلا في مقام بيان الرخصه بالاتيان بغسل واحد ، دون العزيمه ، وإلا لصار منافيا مع عدد من الأخبار الوارده الداله على جواز التداخل في الاغسال المتعدده ، مثل غُسل مس الميث ، مع غُسل الجنابه ، أو غُسل الحيض مع سائر الاغسال ، فاذا

الثانى : لا يصح منها الصوم (١).

كان التداخل مرخصا فيه ، فلا ينافى حينئذٍ جواز الاتيان بالأغسال متعددا ، سواء كان ذلك فى حال طهرها عن الحيض بأن تقدم على اتيان الغسل للجنابه مستقلاً وذلك لأجل أن يترتب عليه أثره المختص به ، مثل زوال الكراهه التى كانت للاكل مع الجنابه ، أو زوال كراهه النوم مع الجنابه ، ونحو ذلك .

كما يجاب عما قيل من إمكان عدم إجراء مثل هذا الغسل عن الوضوء فى تلك الحالة ، بأن هذا الاثر إنما يترتب عليه ، لو لم يكن فى البين مانع ، نظير المانع العارض اثناء الغسل _ كالحديث الأصغر _ حيث لا يكفى عن الوضوء حينئذٍ ، وهو غير مانع عن صحه الغسل ، كما لا يخفى .

فالاقوى هو ما اختاره السيد قدس سره ، وأكثر المتأخرين ، من صحه الاغسال الواجبه ، بلا فرق بين كونه من الجنابه أو غيره ، بل نذهب إلى زوال الحدث بالنسبه الى بعض الأشياء ، كالأكل والنوم وغيرهما ، وإن لم يرتفع بسببه مطلق الحدث ، وذلك لما عرفت من تحقق ما هو اعظم وما هو مفسد للصلاه _ أى الحيض _ كما لا يخفى .

ومما ذكرنا ظهر عدم وجود التضاد بين وجود الحدث للحيض ، مع حصول ما يزول الحدث بالنسبه إلى بعض الاشياء .

نعم ، يصح دعوى وجود التضاد بين أصل الحدث ، مع حصول الطهاره تامه ، ونحن لا ندعى مثل ذلك ، كما هو واضح لمن يتدبر .

(١) إن عدم صحه الصوم حال الحيض ، حكمٌ ثابتٌ بدليل الاجماع _ محصلاً ومنقولاً _ بل السنه ناطقه به ، كما مرّ حين ذكر الاخبار الداله على شرطيه الطهاره عن حدث الحيض فى العبادات ومنها الصوم الذى ورد ذكره فى تلك الاخبار .

ولا يجوز لها الجلوس في المسجد (١).

منها: رواه فضيل بن شاذان ، عن الرضا عليه السلام قال : «إذا حاضت المرأة ، فلا تصوم ولا تصلّي ، لأنها في حدّ نجاسه ، فأحب الله تعالى أن لا يُعبد إلاّ طاهرا ، ولأنّه لا صوم لمن لا صلاه له الحديث» (١).

ومثله روايات متعددة لا حاجة لذكرها ، كما لا يخفى .

و لا- فرق في ذلك بين الواجب منه والمندوب ، كما لا- فرق في الواجب بين كونه بالذات أو بالعرض ، مثل الصوم المنذور والمحلوف عليه .

هذا كله في حال وجود الحيض وقبل الانقطاع .

و أمّا حكمه بعد الانقطاع وقبل أن تُقدم المرأة على الغُسل ، فحكمه كذلك عند المشهور ، كما في «الجواهر» ، تمسكا بما رواه أبو بصير ، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام : «إن طهرت بليل من حيضها ، ثم توانت أن تغتسل في رمضان حتّى أصبحت ، عليها قضاء ذلك اليوم» (٢) .

ما يحرم على الحائض / اللبث في المسجد

خلافًا للعلامة في «النهاية» ومال إليه بعض متأخري المتأخرين ، كما تردّد فيه المصنف في «المعتبر» ، ويأتي تفصيل الكلام عنه في باب الصوم إن شاء الله تعالى .

(١) لا اشكال في حرمة الجلوس لها فيه ، كما في المتن ، و«القواعد» ، لوقوع النهي عنه في الأخبار ، كما سنشير إليه بل وكذلك يحرم عليها اللبث فيه ، كما وقع التصريح بذلك في «الارشاد» و«المعتبر» و«المنتهى» ، بل قد ادعى في الكتابين الأخيرين الاجماع عليه ، بل وقع هذا التعبير في كلمات المتأخرين ، كالسيد في

١- وسائل الشيعة : الباب ٣٩ من أبواب الحيض ، الحديث ٢ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ٢١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ، الحديث ١ .

«العروه» وصاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه» و«مصباح الهدى»، وكثير من أصحاب التعليق على «العروه»، بل كلهم، ولعلمهم استفادوا هذا الحكم من كلمتي الاجتياز والمرور، الواردين في لسان الأخبار، فلا بأس هنا بذكر الاخبار الواردة فيه :

منها : صحيحه زراره ومحمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : «قلنا له : الحائض والجنب يدخلان المسجد أم لا؟

قال : الحائض والجنب لا- يدخلان المسجد الا- مجتازين ، إنَّ الله تبارك قال يقول : «ولا جُنْبًا الاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ» حَتَّى تَغْتَسِلُوا» الحديث (١).

فإنَّ هذا الخبر يدل على مجرد جواز المرور والاجتياز ، في مقابل اللَّبْث والمكث ، أى لا يجوز لهما اللَّبْث والمكث فيه ، سواء كان لبثهما أو مكثهما جلوساً أو قياماً مع السكون .

بل قد يقال إنَّ التعبيرين الواردين في الخبر يعدَّان في مقابل التردد ، أى لا يجوز لهما المرور في المسجد .

ولعلَّه لأجل أن المتبادر أوَّلاً في الذهن من كلمه الاجتياز والمرور ، هو الدخول من باب والخروج من آخر ، ولا يصدق ذلك حَتَّى مع الدخول والخروج من باب واحد ، بأن يدخل فيه من الباب فيدور في فضاء المسجد ثم يخرج من نفس ذاك الباب الذى دخل منه ، لأنَّ ظاهر لفظ المرور هو غيره ، كما اختاره الشيخ الاعظم قدس سره ، بل عليه السيّد قدس سره «العروه» في باب الجنابه ، وإنَّ لم يذكره ولم يصرَّح به بالخصوص في باب الحيض .

أقول : لا يخفى عليك أن ظاهر الآيه الشريفه لا ينطبق الا على ذلك ، إذ لا

يوصف الذى يدور فى المسجد ، أنه عابر سبيل ، فلا- يبعد أن يكون كلام الامام عليه السلام بيانا لما هو ظاهر من الآيه ، فالحائض مشترك مع الجنب فى ذلك الحكم ، وذلك لأجل الجمع فى كلام الامام بينهما ، وهو دليل على كون اختصاص الآيه بالجنابه غير قادح للحكم فيها .

منها : صحيحه محمد بن مسلم ، قال : قال أبو جعفر عليه السلام : «الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب . . . الى أن قال : ويدخلان المسجد مجتازين ، ولا يقعدان فيه ، ولا يقربان المسجدين الحرامين» (١).

فهذه الروايه مشتمله على كلتا الجملتين ، من النهى عن القعود ، وتجويز الجواز والاجتياز ، فلو لم نجعل قوله : «ولا يقعدان» بيانا وتفسيرا للاجتياز ، لصار الحكم هنا فى كل منهما مستقلاً ، بمعنى أنه يجوز المرور ويحرم القعود ، فلا ينافى حينئذ أن يستفاد حرمة المكث واللّبث ، من اختصاص الجواز فقط للمرور والاجتياز ، وهذا هو الاظهر .

منها : مرفوعه أبيحمزه ، قال : قال أبو جعفر عليه السلام : «إذا كان الرجل نائماً فى المسجد ، أو مسجد الحرام ، أو مسجد الرسول صلى الله عليه وآله ، فاحتلم فأصابته جنابه ، فليتميم ولا- يمرّ فى المسجد الاّ- متيمماً ، حتى يخرج منه ، ثم يغتسل ، وكذلك الحائض إذا أصابها الحيض ، تفعل ذلك ولا بأس أن يمرّ فى المساجد ولا يجلسان فيها» (٢).

و الكلام فيها كالكلام فى الروايه السابقه ، من كون النهى عن الجلوس يعدّ حكماً ، وتجويز خصوص المرور يعدّ حكماً مستقلاً آخر ، بل قد يؤيد كون

١- وسائل الشيعة : الباب ١٥ من أبواب الجنابه، الحديث ١٧ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ١٥ من أبواب الجنابه، الحديث ٣ .

الجواز خاصياً بالمرور فقط في حق الحائض أيضاً ، إذا قلنا باشتراك أحكامها مع أحكام الجنب ، وورود الاخبار العديده التي تجوز المرور للحائض بالخصوص ، كما ترى ذلك في صحيحه جميل ، قال : «سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن الجنب ، يجلس في المساجد؟ قال لا ، ولكن يمرّ فيها كلها ، إلا المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله» (١).

ومثله روايته الاخرى (٢) ، وروايه محمّد بن حمران (٣) ، وروايه أبي حمزه (٤) ، وغير ذلك من الأخبار ، وان شئت الاطلاع عليها فراجع الباب ١٥ من أبواب الجنابه .

وعلى ذلك فما في «المدارك» من جواز التردد في جوانب المسجد ، لا يخلو عن ضعف ، لعدم دخوله تحت مسمى المرور والاجتياز عرفاً ، فينحصر الجواز بصوره واحده وذلك بأن يدخل من باب ويخرج من الآخر ، حتّى ولو كانا متصلين ومجاورين ، أحد بابي المسجد في شارع والآخر في شارعٍ ثانٍ مثلاً ، حيث يدخل الناس من الأوّل ويخرجون من الآخر ، مع كونهما متصلين ، فإنّه يجوز ذلك لأنّه يصدق عليه المرور أيضاً .

وما ورد في كلام «مصباح الهدى» من تخصيص الجواز بغير ذلك ، حيث قال : «ان عبور السبيل يتوقف على أن يدخل من بابٍ ويخرج من بابٍ آخر ، مع كون باب الدخول في طرف وباب الخروج في طرف آخر ، بخلاف ما كان البابان متصلين في طرف واحد ، اذ لا يصدق معه عبور السبيل ، ولعلّ ما استظهره الشيخ

-
- ١- وسائل الشيعه : الباب ١٥ من أبواب الجنابه، الحديث ٢ .
 - ٢- وسائل الشيعه : الباب ١٥ من أبواب الجنابه، الحديث ٤ .
 - ٣- وسائل الشيعه : الباب ١٥ من أبواب الجنابه، الحديث ٥ .
 - ٤- وسائل الشيعه : الباب ١٥ من أبواب الجنابه، الحديث ٦ .

ويكره الجواز فيه (١).

الأكبر قدس سره من لفظ الاجتياز ايضاً ، هو هذا المعنى ، كما أنه ليس ببعيد ، والله العالم» .

انتهى كلامه (١).

ليس على ما ينبغي ، ولكن لا يبعد أن يراد من كلامه غير ما فرضناه ، بان يكون كلا البابين متصلين مفتوحين على شارع واحد ، نظير أبواب المسجد الحرام أو مسجد الرسول صلى الله عليه وآله ، ففي مثله أيضاً وأن كان يمكن القول بما قلناه أيضاً ، إلا أنه ليس مثل ما فرضناه في الاشكال ، كما لا يخفى .

(١) أى في غير المسجدين ، من المسجد الحرام والمسجد النبوي صلى الله عليه وآله . أمّا سبب إطلاق المصنّف الحكم بالكراهة في مطلق المساجد ، ولم يستثن حكم المسجدين ، فلعله كان لأجل اعتماده بما قد ذكره في باب الجنابه ، مع وضوح الاشتراك في الأحكام بين الحائض والجنب في حرمة الوضع في المساجد ، وجواز تناول والأخذ منها _ مع أنه لم يذكرهما هنا _ بل وكذا في حكم لزوم التيمم فيه لمن نام في المسجدين ، وأصابته جنابه أو حيض ، حتى يخرج ، لأنه قد ذكرت جميع هذه الأحكام مشتركة في الأخبار ، فلا باس بالإشارة إليها .

فنقول : اّمّا حكم جواز الاجتياز لها في المساجد _ غير المسجدين _ فلما عرفت من الاشارة بل الصراحة على ذلك في صحيح محمد بن مسلم وغيرها مثل حديث جميل بن درّاج ، وكذا مرفوعه أبيحمزة ، بقوله : «ولا باس أن يمرّ في سائر المساجد» .

ما يحرم على الحائض / في حكم الاجتياز في المسجد عليها

مضافاً الى دعوى الاجماع في «المعتبر» و«المنتهى» ، وما نُقل عن «الفقيه»

و«المقنع» و«الجمل والعقود» و«الوسيله» من اطلاق حرمة الدخول ، حيث أنه لا بد أن ينزل على غير الجواز من المكث واللبث ، أو على ما يستلزم تلويث المسجد بالنجاسة بمجرد الدخول والمرور ، وأمثال ذلك .

و أمّا استفادة الكراهه من هذه الاخبار ، فإنه وإن كان لا يخلو عن اشكال ، إلا أنه مع ملاحظه تصريح جماعه من الاصحاب ، ممن لا يفتى إلا بعد ما يقف على دليل من الشرع عليه كالشيخ والمصنف والعلامة والشهيد رحمهم الله وغيرهم ، بل قد ادعى الشيخ في «الخلاف» الاجماع على الكراهه ، وقيام مثل هذا الدليل كافٍ في الحكم بها ، خصوصا مع مناسبتها للتعظيم أيضا .

بل قد يمكن استفادته ما رواه في «كشف اللثام» مرسلًا عن الإمام أبو جعفر الباقر عليه السلام ، وهو المنقول عن «دعائم الاسلام» ، عن أبي جعفر عليه السلام : «قال : إنا نأمر نساءنا الحيض أن يتوضأن عند وقت كلّ صلاهٍ . . . الى أن قال : ولا يقربن مسجدا ولا يقرأن قرآنا» (١) .

بان يحمل هذا النهى _ بضميمه تلك الأخبار الواردة _ على جواز الاجتياز على الكراهه ، إذ لولا ذلك لما تمكنا من الاخذ بظاهره من النهى فى الحرمة ، ولعله بملاحظه هذا النهى قد أفتى جمعٌ من الفقهاء بحرمة الدخول مطلقا .

ولكن الحمل على الكراهه أولى ، كما يؤيده وحده السياق مع الجملة التى تليها من قوله : «ولا يقرأن قرآنا» ، حيث لم يفت أحد بحرمة القراءه ، بل غايته كراهه قراءه القرآن زائدا على سبع آيات على الحائض ، كما لا يخفى .

فما وقع من بعضهم من التردد فى الكراهه ، أو تعليلها بما يصلح لذلك ، يكون فى غير محلّه ، لما عرفت ما يكفى فى اثبات الكراهه ، وأنه ولا يمكن الذهاب

١- المستدرک ج ١ الباب ٢٧ من ابواب أحكام الحيض الحديث ٣ .

الى الحرمه ، مع كثره الأخبار الداله على الجواز .

وأما حكم حرمه الدخول لها مطلقا فى المسجدين ، فقد ادعى فيه صاحب «الجواهر» قدس سره بقوله : «إنى لم أجد فيها خلافا محققا» ، بل فى «المدارك» نسبتة الى الأصحاب مشعرا به دعوى الاجماع عليه ، هذا فضلا عن امكان الاستدلال عليه بصحيحه (أو حسنه) محمّد بن مسلم ، قال : «قال أبو جعفر عليه السلام فى حديث الجنب والحايض : ويدخلان المسجد مجتازين ، ولا يقعدان فيه ، ولا يقربان المسجدين الحرمين» (١).

بل قد يمكن استفاده حرمه دخولها المسجدين من دليل الاشتراك بينها وبين الجنب ، وورود الأخبار فى النهى عن الدخول إليهما للجنب ، فيسرى الى الحائض ايضا بدليل الاشتراك ، وهو مثل الخبر الذى رواه جميل بن دراج عن أبى عبد الله الصادق عليه السلام فى حديث حيث قال : «ولكن يمرّ فيها كلّها ، إلا المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله» (٢).

و حديثه الآخر عنه عليه السلام ، قال : «للجنب أن يمشى فى المساجد كلها ، ولا يجلس فيها ، إلا المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله» (٣).

و حديث محمّد بن حمران عنه عليه السلام ، قال : «الجنبُ يجلس فى المسجد؟

قال : لا ، ولكن يمرّ فيه ، إلا المسجد الحرام ومسجد المدينة» (٤).

بل قد يؤيد الاشتراك ، وعدم جواز المرور لها فى المسجدين ، ما ورد فى مرفوعه أبى حمزه ، قال : «قال أبو جعفر عليه السلام : إذا كان الرجل نائما فى المسجد ،

١- وسائل الشيعة : الباب ١٥ من أبواب الجنابه، الحديث ١٧ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ١٥ من أبواب الجنابه، الحديث ٢ .

٣- وسائل الشيعة : الباب ١٥ من أبواب الجنابه، الحديث ٤ .

٤- وسائل الشيعة : الباب ١٥ من أبواب الجنابه، الحديث ٥ .

أو مسجد الحرام ، أو مسجد الرسول صلى الله عليه و آله ، فاحتلم فاصابته جنابه ، فليتيمم ولا يمرّ في المسجد الاّ متيمما ، حتّى يخرج منه ، ثم يغتسل ، وكذلك الحائض إذا اصابها الحيض ، تفعل ذلك ، ولا بأس أن يمرّ في سائر المساجد ولا يجلسان فيها» (١) .

بتقريب أن يقال : بما أن النائم الجنب والحائض لم يجوز لهما الكون في المسجدين ، الاّ مع التيمم ، مع أن احتلامه وحيضها لم يكن باختيارهما ، فيفهم منه المنع فيهما حتّى المرور والاجتياز .

لا- يقال : إنّ الحكم الوارد في هذا الحديث قد ذكر ذلك في مطلق المساجد أوّلاً ، ثم عطف عليه المسجدين ، فيلزم القول بذلك في جميع المساجد ، وأنّه لا يجوز المرور عليها الاّ مع التيمم ، مع أنه ليس الأمر كذلك .

لأننا نقول : لكان الأمر كذلك ، لولا تصريحه في ذيله بجواز المرور جنباً أو حيضاً في سائر المساجد ، مضافاً الى ما عرفت من الأخبار الدالة على تجويز ذلك في مطلق المساجد غير المسجدين ، وبناء على ذلك تعرف الكلام في هذا الحديث .

وأيضاً يلحق به في الدلالة من جهة حيث الاشتراك ، روايه اخرى لأبيحمره (٢) من دون ذكر سائر المساجد في أوّله ، كما لم يذكر في ذيلها الحاق الحائض بالجنب كما في الروايه الاولى ، بل ربما كان الحكم في الحائض أشدّ ، لإشتمالها على النجاسه الخبيثه دونه .

واحتمال كونهما روايه واحده ، فيدور أمرها بين الزيادة والنقيصه ، لكن تقدم اصاله عدم الزيادة على اصاله عدم النقيصه ، لأن وقوع السهو في النقيصه أزيد من السهو في الاخرى ، فلازم هذا التقديم المبتنى على الأصل العقلاني يوجب

١- وسائل الشيعه : الباب ١٥ من أبواب الجنابه، الحديث ٣ .

٢- وسائل الشيعه : الباب ١٥ من أبواب الجنابه، الحديث ٦ .

تأييد الروايه الاولى ، الشامله على اللاحق ، كما لا يخفى .

كما أنه يمكن الاستفادة من دليل الاشتراك بينهما ، اسراء كثير من أحكام الجنب على الحائض ، برغم أن المصنّف لم يتعرض لها هنا ، وقد ذكرها في باب الجنابه ، من حرمة وضع الشيء في المساجد ، وجواز أخذ الشيء منها ، الوارده في الاجتياز في خصوص الجنب مثلاً ، فيجوز أن يتعدى فيه الحكم من الحائض أيضا .

بل يمكن إسراء الحكم والحاق المشاهد المشرفه بالمساجد كما هو ثابت عند بعض الى المسجدين عند آخرين ، كما هو كذلك عندنا على الأحوط ، أى لا يجوز الدخول فيها بالمرور أيضا على الاحوط .

نعم المستفاد من دلالة الروايات هو حكم سائر المساجد من تجويز المرور فيها للجنب والحائض ، من دون مكثٍ ولبث ، كما عرفت بحته في المساجد فلا نعيد . وما توهم من جواز الدخول _ خصوصا في الحائض _ كما عن الآملى في غير محله .

ما يحرم على الحائض / حكم قرأه العزائم وغيرها

ومن هنا ظهر أنّ على الحائض لزوم رعايه التيمم ، إذا نامت في المسجدين أو في أحدهما ، أو في مطلق المساجد ، وحاضت فيهما كما ورد في النص الذى مرّ ذكره ، بل في «الجواهر» : «أن حكم التيمم لها وللجنب مجرد تعبد شرعى ، والآ فالتيمم لا يفسدها شيئا ، ولذا لو اضطرت الى دخول غيرهما من المساجد لا نوجب عليها التيمم ، اذ هو لا يفيدها شيئا ، فيبقى الاصل لا معارض له ، والله أعلم» . انتهى كلامه (١) .

بل قال في «مصباح الفقيه» مثل ما صرح به صاحب «الجواهر» ، وأضاف عليه بقوله : «لا يجب عليها التيمم ، بل لا يشرع ، لعدم الدليل عليه ، وإنما ثبت في

الرابع: لا يجوز لها قراءه شيء من العزائم ، ويكره لها ما عدا ذلك (١).

خصوص المورد تعبدا ، فلا يجوز التخطى عنه ، والله العالم» انتهى كلامه (١).

ولكن يمكن أن يورد عليهما : بأنه كيف لا- يفسد التيمم شيئا ، وقد عرفت في بحث الغسل من الجنابه في الحائض من وجود فائده معتيه لاقدامها على التيمم من رفع الحدث بالنسبه الى ذلك ، ولو في الجملة ، فلا- مانع حينئذ أن يقال إنه لو اضطرت الحائض إلى دخول المسجد أو المسجدين في تلك الحاله _ كاضطرارها في المورد من حيث النوم وعروض الحدث عليها بلا اختيار _ كان التيمم عليها واجبا من باب تنقيح المناط ، ولا أقل من الجواز ولو رجاء ، خوفا من كون الحكم بالوجوب مخالفا للاجماع ، حيث لم يشاهد من احد الفتوى بذلك ، فاتيان التيمم برجاء المطلوبيه لمن اضطرت إلى دخول المسجدين أو مطلق المساجد ، لا يخلو عن حُسن ، كما لا يخفى .

(١) فاما حرمة قراءه سور العزائم ، حتّى البسملة ، في حال الحيض ، فعليه الاجماع محصلاً ومنقولاً مستفيضا ، كما ترى التصريح به في «المعتبر» حيث يقول : «وهذا مذهب علمائنا كافه» ، والمحكي عن «المنتهى» حيث قال بعد جملة من الكلام : «وهو مذهب فقهاءنا أجمع ، بل حرمتها على الجنب ثابته بالاجماع ، فيضم اليه وجود الاتفاق على اشتراك الجنب والحايض في الأحكام» .

بل ويستدل على حرمة قراءه آيه السجده بما ورد في صحيح زراره ، عن أبيجعفر عليه السلام ، في حديث ، قال : «قلت له : الحائض والجنب هل يقرآن من القران شيئا؟ قال : نعم ما شاء الا السجده» (٢).

١- مصباح الفقيه ج ٤/١٣٥ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ١٩ من أبواب الجنابه، الحديث ٤ .

حيث ورد فيها المنع عن قراءه آيه السجده ، المحمول على الواجبه منها ، والآ باطلاقه يشمل غير الواجبه ، إلا أنه حيث لم يفت بحرمتها الفقهاء ، فقد خصّصوا حكم الحرمة بالواجبه ، وهذا الحديث يفيد ظاهره أنه لا يحرم لها الآ قراءه نفس آيه السجده ، لاتمام السوره .

ومثلها روايه محمّد بن مسلم (١) .

نعم ، توجد روايه أخرى نقلها المحقق في «المعتبر» مرويه عن البزنطى في «جامعه» ، عن المثنى ، عن الحسن الصيقل ، عن أبيعبدالله عليه السلام : «قال : يجوز للجنب والحائض أن يقرأ ما شاء من القرآن ، الآ سور العزائم الاربع ، وهى اقرء باسم ربك ، والنجم ، وتنزيل السجده ، وحم السجده» (٢) .

حيث ترى فيها التصريح بحرمة قراءه السور الأربع ، الشامل حتى للبسمله ، التى يحتمل كونها من السور ، وبناء على هذا نرى قوه حرمة قراءه تمام السوره للمجنب ، فيكون حكم الحائض كحكم الجنب ، بدليل الاشتراك بينهما فى الحكم .

وأيما وجه حكم الكراهه لما عدا ذلك من آيات القرآن وسوره ، فإنه مضافا الى كونه هو المشهور ، بل ظاهر المصنف دعوى الاجماع عليها ، من غير فرق بين السبع والسبعين وغيرهما ، بحسب اطلاق كلامه قدس سره .

ووجه الكراهه والدليل عليها هو ملاحظه الجمع بين طائفتين من الاخبار من المجوزه والمانعه ، فأمّا المجوزه _ مضافا الى ما ورد من العمومات والاطلاقات الوارده على الترغيب بقراءه القرآن ، وكونها محموده ، الشامله باطلاقها للجنب والحائض لولا الدليل على التقييد والتخصيص _ فهى دلالة الاحاديث التى مرّت

١- وسائل الشيعه : الباب ١٩ من أبواب الجنابه، الحديث ٧ .

٢- وسائل الشيعه : الباب ١٩ من أبواب الجنابه، الحديث ١١ .

ذكرها مثل روايه زراره ، وحسن الصيقل ، ومحمد بن مسلم ، وروايه زيد الشَّحَام عن أبيعبدالله عليه السلام : «قال : الحائض تقرأ القرآن ، والنفساء والجُنُب أيضا» (١) .

و روايه الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : «سألته أتقرأ النفساء والحائض والجنب والرجل يتغوط القران؟ فقال : يقرءن ما شاء» (٢) .

وروايه عبد الغفار الجازي (المحاربي) عنه عليه السلام ، قال : «قال الحائض : تقرأ ما شاءت من القرآن» (٣) .

وروايه فضيل بن يسار ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : «لا بأس أن تتلوا الحائض والجُنُب القرآن» (٤) .

وغير ذلك من الاخبار الداله على الجواز ، من دون تفصيل بين السبع والسبعين وغيرهما .

و اما الاخبار المانعه ، فلما روى عن النبي صلى الله عليه و آله رسلاً ، قال : «لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئاً من القرآن» (٥) .

وعن السكوني ، عن جعفر بن محمد ، عن آباءه ، عن عليّ عليهم السلام ، قال : «سبعه لا يقرأون القرآن : الراكع والساجد وفي الكنيف وفي الحمام والجُنُب والنفساء والحائض» (٦) .

و المرسل المرويّ عن «كشف اللثام» أنه أرسل عنه عليه السلام في بعض الكتب : «لا

١- وسائل الشيعة : الباب ١٩ من أبواب الجنابه، الحديث ١ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ١٩ من أبواب الجنابه، الحديث ٦ .

٣- وسائل الشيعة : الباب ١٩ من أبواب الجنابه، الحديث ٨ .

٤- وسائل الشيعة : الباب ١٩ من أبواب الجنابه، الحديث ٥ .

٥- كنز العمال ج ٥ ص ٩٧ الرقم ٢٠٩١ .

٦- وسائل الشيعة : الباب ٤٧ من أبواب قرائه القرآن، الحديث ١ .

تقرأ الحائض قرآنا»(١).

وعن «دعائم الاسلام» مرسلًا ، عن أبي جعفر عليه السلام : «إننا نأمر نساءنا الحيض أن يتوضأن عند وقت كل صلاةٍ الى أن قال : ولا يقربن مسجدا ، ولا يقرأن قرانا»(٢).

فمقتضى الجمع بينهما ، هو حمل النهى فى تلك الأخبار على الكراهه ، خصوصا بعد انجبارها بالشهره ، بل الاجماع .

كما أن مقتضى الاطلاق فى الجمع ، هو الكراهه مطلقا ، بلا فرق بين السبع والسبعين .

اللهم إلا أن يتعدى عن مورد الجنب الى الحائض بواسطة الاشتراك بينهما فى مثل هذه الأحكام ، ولكن مقتضى اطلاق الأكثر هنا يوجب عدم اجراء ذلك التفاوت الجارى فى الجنب هنا ، للاخلال بالاتفاق هنا ، وهو غير بعيد .

فظهر مما ذكرنا أن ما نُقل عن السَلار من القول بالحرمة ضعيف ، كضعف المنقول عن ابن السراج ، من تقييد الحكم بالزائد عن السبع ، أو القول بعدم الكراهه مطلقا ، أو بتقييدها بالسبع أو السبعين ، لما عرفت من عدم وجود الدليل هنا بالخصوص على مثل هذا التفصيل .

واحتمال عدم اجراء حكم الجنب هنا ، لأجل عدم وجود الاتفاق فى خصوص هذه المسألة ، فيحتمل كراهه القراءه هنا مطلقا .

لا يخلو عن رجحانٍ ، خصوصا مع ملاحظه كونها أسوء حالاً من الجنب ، وكونها حامله للنجاسه الخبيثه ، وامثال ذلك .

ولكن مع ذلك كله نحن تابعون لآثار أهل البيت عليهم السلام ، ونقتفى آثارهم

١- المستدرک ج ١ الباب ٢٧ من ابواب الحيض الحديث ١

٢- المستدرک ج ١ الباب ٢٧ من ابواب الحيض الحديث ٣ .

وأقوالهم فى الأحكام ، ولا نعتقد بصحّته مثل هذه الاستحسانات ، الأبعد فقدان الدليل عنهم عليهم السلام ، أو ورود ما يؤيدنا فى ذلك منهم عليهم السلام ، وأعاذنا الله تعالى بحقهم عن الزلل والخطأ فى استنباط الأحكام ، وجعلنا من أنصارهم وشيعتهم ومحبيهم ، وحشرنا معهم فى الآخرة ، إنّه سميعٌ مجيب .

ثمّ الظاهر من اطلاق كلمات الأصحاب ، بل المتبادر من الأخبار _ لأجل المناسبه المغروسه فى الازهان _ كون المانع عن قراءه سور العزائم ، ودخول المساجد ، هو بقاء حدث الحيض الذى لا- يرتفع ولا- يزول الأ- بالغسل أو ببدله ، لا وجود الحاله ببقاء جريان الدم ، فعلى هذا لا فرق فى المنع عن القراءه والدخول ، بين كونهما قبل انقطاع الدم ، أو بعده وقبل الغسل ، كما يساعده الاستصحاب لو شك فيه بعد القطع .

ما يحرم على الحائض / فى حكم سجده التلاوه لها

خلافًا لما يشاهد ممّا نقله صاحب «المدارك» عن بعض المتأخرين _ وهو صاحب «مجمع البرهان» _ من الفرق بينهما ، حيث جوز القراءه فى الموردين بعد الانقطاع وقبل الغسل ، معللاً ذلك بتعليق الحكم فيهما على الحائض وهو عنوان غير صادق عليها فى هذا الحال ، لإنتفاء التسميه عرفاً ، وإن قلنا بعدم اشتراط صدق المشتق ببقاء مبدأه كالمؤمن والكافر والحلو والحامض .

لكنه ضعيفٌ ، لأنّه من الواضح أنّ ما يوجب المنع ، ليس هو وجود الدم ، بل المانع هو الحاله ، ولأجل ذلك يحكم بالمنع فى النقاء المتخلل لصدق الحيض عليها ، ولو حكماً بلسان الأخبار ، وهو يكفى فى صدق انطباق عنوان الحائض عليها ، اذ الحدث عنوانٌ لا- يرتفع الأ- بما يزيله شرعاً ، وهو الغسل _ لو تمكنت من ايتانه _ أو ببدله _ لو تعدّر _ كما أنّ الجنابه العارضه بسبب المنى أو الدخول ، لا يرتفع الأ بأحدهما ، فالمنع باق ولا يزول الأ بأحدهما ، كما لا يخفى .

وتسجد لو تلت السجده ، وكذا لو استمعت ، على الأظهر (١).

(١) ظاهر كلام المصنف _ كصريح بعضهم ، وظاهر آخرين _ هو وجوب السجود عليها إذا تلت آية السجده الواجبه ، عصيانا أو سهواً أو اضطراراً ، لأنه قد أتى قدس سره بجملة خبريه في مقام الانشاء وذلك بقوله : «وتسجد» .

فما في «الجواهر» حيث قال : «ولا يحرم عليها أن تسجد» المفهم جواز السجده على الحائض ، ليس على ما ينبغي ، ولعله استفاد ذلك من وقوع جملة (وتسجد) بعد قوله قبيل ذلك (لا يجوز لها قراءه شىء من العزائم) ، مع أنه حكمٌ مستقل غير مرتبط بذلك ، خصوصاً مع تخلل قوله : «ويكره لها ما عدا ذلك» .

وكيف كان ، فإنَّ وجوب السجده عليها مع التلاوه أو الاستماع _ على حسب تصريح المصنف _ يعدُّ هو الأشهر والأظهر ، أو المشهور كما عن صاحب «الجواهر» .

ويمكن الاستدلال عليه بوجوه ، وهى : أولاً : بظهور العمومات التى تدل على وجوب السجده لمن سمع آية السجده ، الشامل للحائض أيضاً ، لولا دليل التخصيص فيها .

وثانياً : دلالة دليل الدال على الوجوب الذى كان ثابتاً عليه حين تقرأ العزيمه قبل عروض الحيض عليها .

وثالثاً : وجود أدله خاصه من الاخبار ، التى يمكن عدُّ بعضها معتبراً من حيث السند والدلاله :

منها : صحيحه أبى عبيده الحذاء ، قال : «سألتُ أباجعفر عليه السلام عن الطامث تسمع السجده؟ فقال : إن كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها» (١) .

هذه الروايه رواها الكليني في «الكافي» والشيخ في «التهذيب» .

منها : مضمرة أبيصير الذي عدّها الأصحاب موثقه ، قال : «قال : إذا قرىء شىء من العزائم الأربع وسمعتها فاسجد ، وإن كنت على غير وضوء ، وإن كنت جنباً ، وإن كانت المرأة لا تُصلى ، وسائر القران ، أنت فيه بالخيار ، إن شئت سجدت وإن شئت لم تسجد»(١) .

ونقل الشيخ هذه الروايه في «التهذيب» مسندا الى الصادق عليه السلام ، على ما ادّعاها صاحب «الجواهر» قدس سره .

منها : خبره الموثق الآخر ، عن أبي عبدالله عليه السلام : «قال فى حديثٍ : والحائض تسجد إذا سمعت السجده»(٢) .

فمع وجود هذه الادله ، لا اشكال فى عدم حرمه سجده التلاوه عليها ، بل السجده جائزه ، مع أن مقتضى هذه الادله هو الوجوب ، كما عليه الفتوى والشهره ، خلافاً للمفيد والشيخ فى «التهذيب» و«الاستبصار» و«النهايه» و«الوسيله» ، بل عن «المهذب» والشيخ ، وعن بعض نسخ «المقنعه» : لا يجوز السجود الاً لطاهرٍ من النجاسات ، بلا خلاف .

ولعلّ فتواهم بذلك كان مستندا على ما رواه الشيخ فى الصحيح عن عبد الرحمن بن أبى عبدالله البصرى ، عن أبى عبدالله عليه السلام قال : «سألته عن الحائض هل تقرأ القران ، وتسجد سجده ، إذا سمعت السجده؟ قال : لا تقرأ»

وضبط الجواب فى غير «الوسائل» _ كما فى «الجواهر» و«مصباح الفقيه» و«مصباح الهدى» _ قوله : «تقرأ ولا تسجد»(٣) .

١- وسائل الشيعة : الباب ٣٦ من أبواب الحيض ، الحديث ٢ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ٣٦ من أبواب الحيض ، الحديث ٣ .

٣- وسائل الشيعة : الباب ٣٦ من أبواب الحيض ، الحديث ١ .

وروايه غياث بن جعفر ، عن أبيه عن عليّ عليهم السلام ، قال : «لا تقضى الحائض الصلاه ، ولا تسجد إذا سمعت السجده» (١).

وهذه الروايه منقوله عن «مستطرفات السرائر» من كتاب محمد بن علي بن محبوب ، إلا أنّ سندها ضعيفٌ .

ولكن الاعتماد على مثل هذه الأخبار لأجل رفع اليد عمّا عرفت من الأخبار العديده ، المعتضد بالشهره ، مشكّلٌ .

لا يقال : إنّه قد ادعى الاجماع على نفى الجواز .

لانا نقول : إنّه موهون ، لما قد عرفت من مخالفه جماعه كبيره ، منهم مثل صاحب «السرائر» والمحقق والعلامه والشهيد والمحقق

الثاني والشهيد الثاني وصاحب «المدارك» رحمهم الله ، حيث ذهبوا إلى الجواز .

بل قد يظهر عن البعض من القول بالوجوب ، بل قد ادعى عليه الاتفاق في مواضع متعدده ، فكيف يصحّ دعوى الاتفاق عليه؟

كما يشكل قبول دعوى الاجماع في مقابله أيضا ، مع ذهاب جماعه كثيره على الحرمة ، منهم المفيد في «المقنعه» والشيخ في

«الانتصار» و«التهذيب» ، وأبي حمزه في «الوسيله» ، بل قد ادعى الشيخ في «التهذيب» الاجماع على الحرمة .

وانّ كان قد يوجّه هذا الاجماع _ كما في «مصباح الهدى» _ بانه كان من جهه ادعاء الشيخ الاجماع على حرمة سجده المكلف

وهو على غير طهرٍ ، بلا فرق بين سجده الشكر وسجده التلاوه ، لأنه يذهب إلى اشتراط الطهاره للسجده مطلقا ، فلاجل ذلك

يقول بحرمة سجده التلاوه للحائض ، لكونها غير طاهره ، أمّا من لا يشترط الطهاره في سجدتي الشكر والتلاوه _ كما هو الحقّ

عندنا _ فلا

يضرّه دعوى الاجماع من الشيخ على حرمة السجده ، ولا يكون مانعا امامه للحكم بحليته السجده عليها .

هذا مع أنّ أصل ثبوت الاجماع على اشتراط الطهاره للسجده ، غير ثابت ، كما قد حُقق في محلّه .

قلنا : هذا التوجيه حسن ، لو كان هذه الدعوى منحصرا بالشيخ رحمه الله ومن تبعه ، لكن لم يثبت انحصاره به ، بل قد نسب الاجماع إلى المفيد وصاحب «المهذب» ، هذا أوّلاً .

وثانيا : إنّ هذا التوجيه لا يتناسب مع ما نُقل عن الشيخ في «المبسوط» _ كما في «الجواهر» _ من موافقته للمشهور في الجواز ، بل قال الشيخ رحمه الله في «التهذيب» و«الاستبصار» _ بعد أن ذكر الروايه الداله على الوجوب _ : أنّها محموله على الاستحباب . وهو منافٍ لما حكاه من نفى الخلاف عن عدم الجواز ، ولا يناسب مع هذا التوجيه ، كما لا يخفى .

فاذا عرفت الوهن في الاجماع المدعى على الحرمة ، فإنّه ينبغي هنا ملاحظه الروايتين ، وقد عرفت ضعف الثانيه من حيث السند ، فيبقى هنا روايه واحده صحيحه ، إلاّ أنّه لو سلّمنا تماميه دلالتها على الحرمة ، بل وعدم الجواز ، فإنّها تتعارض مع الروايات الداله على الجواز أو الوجوب ، وبعد التعارض والرجوع الى المرجحات ، فلا بد من تقديم الجواز على الحرمة ، وذلك لعدّه وجوه ، وهى : أوّلاً : لكثرتها واعتبارها .

وثانيا : اعتضاها بالشهره المحققه أو الأشهرية ، كما عن صاحب «الجواهر»

وثالثا : كونها مخالفا للعامه دون الأخبار الناهيه ، حيث يحتمل كونها وردت على وجه التقيه ، لأن أكثر الجمهور _ كما نقله الشيخ الأعظم _ ذهبوا إلى منع السجده على الحائض .

ورابعا : يحتمل كون جمله : (لا- تسجد) ، محموله على الاستفهام الانكارى ، كما احتمله صاحب «الوسائل» ، ونقله صاحب «الجواهر» وغيرهما .

ولكن نقول : هذا الاحتمال واردٌ وثابتٌ لو كانت الكلمه الوارده فى الخبر على نحو الاثبات ، مثل : (تقرأ ولا تسجد) ، وحينئذٍ كان يصحّ أن يقال : كيف يصح أن تكون القراءة لها جائزه دون السجده؟! .

وامّا لو كانت الجملة فى الخبر نافيه للقراءه _ كما فى «الوسائل» بقوله : «لا تقرأ ولا تسجد» فلا يناسب مع الانكار الا أن تحمل كلتا الجملتين على الانكار ، وهو لا يخلو عن بُعد .

وهذا الاستبعاد يكون دليلاً على عدم صحه ضبط الخبر المنقول فى «الوسائل» ، والله العالم .

وخامسا : امكان الجمع بين الطائفتين بحمل النفي فى مقام توهم الوجوب على الجواز ، بأن يكون المراد من عدم الجواز هو عدم الوجوب ، كما عليه بعض الفقهاء .

وسادسا : بامكان ارجاع النهى عن السجده ، الى النهى عن ايجاد سببها ، أى ليس عليها أن تقرأ آيه السجده حتّى تجب عليها السجده .

وسابعا : على حمل الروايتين وتقيدهما بما إن سمعت آيه غير آيات العزائم .

وهذان التوجيهان والحملان وإن كانا بعيدين عن سياق الخبر ودلالته ولكنهما أحسن من طرح الروايتين .

وثامنا : من الجمع بينهما ، بحمل النهى على صورته السماع لآيه السجده ، وروايات الجواز أو الوجوب على الإصغاء والاستماع والتلاوه ، لما ورد هذا التفصيل فى إحدى الروايات ، وذهب اليه بعض الاعلام ، وهى روايه موثقه عبدالله بن سنان ، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل سمع السجده؟

ما يحرم على الحائض / وطؤها حتّى تطهر

قال : لا يجب ، الا ان يكون مُنصِتًا لقراءته مستمعا ، أو يصلّى بصلاته ، فاما

الخامس: يحرم على زوجها وطؤها حتى تطهر (١).

أن يكون في ناحيته وأنت في أخرى ، فلا تسجد إذا سمعت» (١).

وقد ذهب إليه صاحب «الجواهر» وبعض المتأخرين ، خلافا لعدد كبير من الفقهاء ، كالسيد في «العروه» وأكثر اصحاب التعليق عليها ، لإشتمال الروايات الداله على الوجوب على لفظ (السمع) ، وحملها على الاستماع مشكل جدا .

فكيف كان ، فمع وجود هذه المرجحات ، كيف يمكن ترجيح القول بعدم الجواز!؟

فالأقوى عندنا _ كما عليه الأكثر _ هو وجوب السجده عليها ، بلا فرق بين السماع والاستماع ، وبلا فرق بين أن تقرأ بنفسها عصيانا أو سهواً وغفلةً أو اضطرارا ، أو سمعت قراءه من يقرأ العزيمه ، وبلا فرق في وجوب السجده عليها بين كون السماع في حال وجود الدم ، و السجده في حال انقطاعه قبل الغسل ، أو كان كلاهما في حال جريان الدم ، وذلك لاطلاق الأدله ، والله العالم .

(١) لا ترديد في حرمه وطى الحائض مطلقا _ أى سواء كان الواطى زوجها لها ، أم سيدها ، أو من حلل له السيد ، كما لا فرق في الزوج بين كونه بالعقد الدائم أو بالموقت _ بل الأقوى القول بحرمه وطى الحائض ، إذا كانت أجنبيه مضافا الى حرمه ايضاع الزنا ، فالواطى للأجنبيه يكون بارتكابه الزنا بمثل الحائض قد ارتكب حرامين ، حرمه للزنا ، وحرمه لوطى الحائض ، حيث أنه يعدّ داخلاً بذلك تحت عنوانين من العناوين المحرّمه الوارده في آيتين من القرآن الكريم وهما الآيه الأمره بالاعتزال في قوله تعالى : «ولا تقربوا الزنى» (٢) وقوله تعالى :

١- وسائل الشيعه : الباب ٤٣ من أبواب قرائه القرآن، الحديث ١ .

٢- سوره الاسراء: آيه ٣٢ .

«ولا تقربوا الفواحش» (١) والآية الآمرة باعتزال النساء في أيام عادتتهنّ ، وهي قوله تعالى : «يسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض» (٢) .

وحرمة ثابتة بالأدلة الثلاثة ، من الكتاب _ كما عرفت _ ومن السنه بالأخبار المعتبره الكثيره على حدّ الاستفاضه _ لو لم نقل بتواترها _ فنشير الى بعضها وهي :

منها : صحيحه معاويه بن عمّار ، فى حديثٍ عن الصادق عليه السلام : «قال : ... ولا يقربها بعلها . . . الى أن قال فى ذيلها أيضا : وهذه يأتيها بعلها إلا فى أيام حيضها» (٣) .

منها : روايه عبدالله بن سنان ، عنه عليه السلام فى المستحاضه : «قال: ولا بأس أن يأتيها بعلها إذا شاء ، إلا أيام حيضها ، فيعتزلها زوجها» (٤) .

منها : روايه مالك بن أعين ، قال : «سألتُ أبا جعفر عليه السلام عن المستحاضه . . .؟ الى أن قال : قال : ينظر الأيام التى كانت تحيض فيها ، وحيضها مستقيمه ، فلا يقربها فيعدّه تلك الأيام من ذلك الشهر، ويغشاه فيماسوى ذلك» الحديث (٥) .

منها : روايه أخرى لمعاويه بن عمّار عن أبى عبدالله عليه السلام ، قال : «سألته عن الحائض ما يحلّ لزوجها منها؟ قال : ما دون الفرج» (٦) .

ومثلها روايه أخرى مرويه عن ابن سنان (٧) وروايه أخرى لعبد

١- سورة الانعام: آيه ١٥١ .

٢- سورة البقره: آيه ٢٢٢ .

٣- وسائل الشيعة : الباب ٢٤ من أبواب الحيض، الحديث ١ .

٤- وسائل الشيعة : الباب ٢٤ من أبواب الحيض، الحديث ٢ .

٥- وسائل الشيعة : الباب ٢٤ من أبواب الحيض، الحديث ١١ .

٦- وسائل الشيعة : الباب ٢٥ من أبواب الحيض، الحديث ٢ .

٧- وسائل الشيعة : الباب ٢٥ من أبواب الحيض، الحديث ٣ .

الملك بن عمرو (١).

منها : روايه العياشى فى «تفسيره» عن عيسى بن عبدالله ، قال : «قال أبو عبدالله عليه السلام : المرأة تحيض يحرم على زوجها أن ياتيهما لقول الله تعالى : «ولا تقربوهن حتى يطهرن» فيستقيم للرجل أن ياتى امرأته وهى حائض فيما دون الفرج» (٢).

وغير ذلك من الأخبار المرويه فى اخبار الباب ٢٥ من أبواب الحيض من كتاب «وسائل الشيعه» الداله جميعها على الحرمة على ذلك تصريحاً أو تلويحاً .

والمسأله واضحه حكمها ، ولا حاجه للبحث عنها ، بحيث قد أسقطها ولم يبحث عنها صاحب «الجواهر» قدس سره .

والدليل الثالث : هو الاجماع القائم بين الفريقين ، بل هو من ضروريات الدين ، فيحكم بكفر مستحلّه من الرجل والمرأه ، كما هو الحال فى غيره من الضروريات .

كما لا اشكال فى حصول الفسق عند الاقدام على الاتيان به ولو لمره واحده ، لكونه من الكبائر ، لما ورد النهى عنه فى القرآن ، كما قد يظهر ذلك من اطلاق كلام صاحب «الجواهر» حيث قال : «كما أنه لا اشكال بدونه فى الفسق والعصيان ، حيث ينطبق ولو بمره واحده ، كما يتحقق العصيان بها قطعاً» .

بل قد صرح جماعه بثبوت التعزير على مرتكبه وذلك بتقدير الحاكم الشرعى ، معللاً له بعضهم بانه لا تقدير له فى الأدله ، فيناط بنظره ، كما هو الحال فى كل ما كان كذلك ، وتفصيل الكلام فى ذلك يناسب فى باب الحدود

١- وسائل الشيعه : الباب ٢٥ من أبواب الحيض، الحديث ٤ .

٢- وسائل الشيعه : الباب ٢٥ من أبواب الحيض، الحديث ٩ .

والتعزيرات _ كما اشار اليه في «مصباح الفقيه» _ وأنه ينبغي ترك البحث عنه في هذا الباب ، ولكن نحن نقتفى أثر صاحب «الجواهر» قدس سره ونورد بحثه هنا ، للخوف من أن لا يبلغ بنا العمر والحياء حتى نوفق لشرح كتاب الحدود والديات ، فمن أجل مخافه ذلك ارتأينا أن نبحث عن هذا الموضوع في هذا المقام ، فنقول وبالله الاستعانه : قد حُكي عن أبي علي الطوسي ، ولد الشيخ الطوسي تقرير التعزير هنا باثني عشر سوطا ونصف أى ما يعادل ثمن حدّ الزنى ، وصرّح في «المدارك» وغيره ، تبعا «لجامع المقاصد» بعدم الوقوف له على مأخذ .

و في «الجواهر» قال : «ولعلّ الأولى للحاكم اختيار التعزير بربع حدّ الزانى ، سيما إذا كان في أوّل الحيض» .

تمسكا بما ورد في بعض الأخبار ، منها الخبر الذى رواه اسماعيل بن فضل الهاشمى ، قال : «سألتُ أبا الحسن عليه السلام ، قال : عن رجلٍ أتى أهله وهى حائض؟ قال يستغفر الله ، ولا- يعود . قلت : فعليه أدب؟ قال : نعم ، خمسه وعشرون سوطا ، رُبْع حدّ الزانى ، وهو صاغرٌ لأنه أتى سفاحا» (١) .

منها : روايه محمد بن مسلم ، قال : «سألتُ أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يأتى المرأة وهى حائض؟ قال : يجب عليه فى استقبال الحيض دينار ، وفى استدباره نصف دينار . قال : قلتُ : جعلتُ فداك ، يجب عليه شىء من الحدّ؟ قال : نعم خمس وعشرون سوطا ، رُبْع حدّ الزانى ، لأنه أتى سفاحا» (٢) .

منها : مرسله على بن ابراهيم فى «تفسيره» قال : «قال الصادق عليه السلام : مَنْ أتى امرأته فى الفرج فى أوّل حيضها ، فعليه أن يتصدق بدينار ، وعليه رُبْع حدّ الزانى

١- وسائل الشيعة : الباب ١٣ من أبواب بقيه الحدود، الحديث ٢ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ١٣ من أبواب بقيه الحدود، الحديث ١ .

خمسة وعشرون جلده ، وإن أتاها في آخر أيام حيضها ، فعليه أن يتصدق بنصف دينار ، ويُضرب اثنتي عشرة جلده ونصفاً» (١).

ما يحرم على الحائض / في من جامع امرأته و هي طامث

وبواسطه هذا الخبر نقيده اطلاق الخبرين اللذين ورد فيهما الحكم بأنَّ الحدَّ هو رُبْع حَدِّ الزانى مطلقا _ بحيث يشمل الفترات الثلاث من بدايه الحيض ووسطه وآخره _ فيصير حكم ثمن الحدِّ الذى ورد فى الخبر الذى رواه ابى على ثابتا فى خصوص آخر أيام الحيض ، وأما ثبوته بذلك فى أوّله فإنّه ليس له مأخذٌ ، كما لا يخفى .

أقول : إنَّ وجود هذه الاخبار يوجب اثبات رُبْع حَدِّ الزانى ، خصوصا فى أوّله ، وبناءً عليه لم يكن ينبغى أن يُعبر عن الحكم بأنّه : (لعلّ الأولى) كما فى «الجواهر» بل كان حريا أن يفتى بذلك جزما .

ولعل وجه ذلك هو وحده سياقه مع الكفاره التى يأتى بحثها لاحقا ، من الاعتراض على وجوبها الذى أورده جماعة من الفقهاء ، برغم أنّه قد ورد التعبير عنها فى لسان الأخبار _ مثل التعزير هنا _ بقوله : «يجب عليه» .

ولكن مع ذلك كله _ لولا- الاجماع على خلافه _ يمكن اعتبار الحكم بذلك منجزا ، ولا أقلّ من الشبهه فى وجوب التعزير ، ويقتضى ذلك الحكم بالاحتياط وجوبا ، لولا الاستدلال بالقاعده المعروفه بأنَّ الحدود تدفع وتدرء بالشبهات ، لو كان الحدّ صادقا على مثل ذلك ، مع أنّه ليس كذلك ، بل هو تعزيرٌ لا حدّ _ كما قد صرح به صاحب «الجواهر» _ ومعلوم أنّ الحدّ لم يكن باقلاً من ثمانين أو خمسة وسبعين سوطا ، فالاستدلال بمثل ذلك هنا لا يخلو عن تأمل ، كما لا يخفى على المتأمل .

وبقيه الكلام حول هذا الموضوع ، وتفصيله موكول الى محله فى باب الحدود .

هنا مسائل لا بأس بالإشارة إليها :

المسألة الأولى: أنه مَنْ جامع امرأته وهي طامث ، فلا اشكال في حرمة لو كان عالماً بالموضوع والحكم ، وعامداً غير غافل .

كما لا اشكال في عدم الحرمة ، لو كان جاهلاً بالموضوع ، أى لا يعلم كون المرأة حائضاً ، وإن كان عالماً بالحكم .

كما أنه لا اشكال في عدم الحرمة إن كان عالماً معانداً ، وكان علمه متعلقاً بالموضوع والحكم _ وهو حرمة النهي في هذه الحالة _ الا أنه صدر عنه الفعل غفلةً وسهواً ونسياناً ، من دون أن يتنبه إلى أنها حائض .

وإنما الاشكال والكلام فيما إذا لم يعلم بالحكم ، أى كان جاهلاً بالحكم دون الموضوع ، مع عدم غفله ولا نسيان ، فحينئذ هل يأثم فيما أقدم عليه أم لا؟

فقد صرح غير واحدٍ من الأصحاب _ على ما فى «الجواهر» _ بأنه لا اثم عليه ، ولكن القول بذلك على نحو الاطلاق لا يخلو عن اشكال ، لأنك قد عرفت كون حرمة من الضروريات ، فحينئذ لو كان الشخص الجاهل ممن يعقل فى حقه خفاءً مثل هذه الأحكام ، ويصدق عليه أنه كان جاهلاً وقاصراً عن السؤال ، فله وجهٌ ، حيث لا يحرم عليه لا من حيث أصل الوطى لجهله ، حيث لم يكن قد توجه إليه الخطاب ، ولا من جهة التنبيه ، لأن المفروض عدم تمكنه .

وأما فيمن يمكن له ذلك _ أى السؤال عن حكمه _ ولكنه كان مقصراً فى ذلك ، ومن ثم أقدم على ارتكاب الفعل فلا يبعد القول بانه آثم ويستحق العقاب ، لكن من جهة تركه السؤال والفحص عن الحكم ، وبرغم ذلك لم يتحقق العصيان فى حقه بالنسبة الى أصل العمل ، لأنه كان جاهلاً بالحكم .

ما يحرم على الحائض / وطؤها فى أيام هي محكوم به بالحضيه

فلعل مراد الأصحاب من نفي الحرمة عن فعله ، هو نفي حرمة الوطى فى الحيض عنه ، لا حرمة التقصير فى ترك السؤال ، كما لا يخفى .

المسألة الثانية: أنه لا- ينبغي الاشكال والتردد في ترتب أحكام الحيضيه على تلك الأيام التي تكون ملحقه ومحكوم به شرعا بالحيضيه ، من حرمة الوطى ، وحرمة مس كتابه القران ، والدخول فى المسجدين ، وغيرهما من الأحكام ، وهذه الأيام هي مثل المبتدأه _ إن قلنا بحيضها بمجرد الرؤيه _ وكذا أيام الاستظهار ، بناءً على مختار من أوجبها الى العشره _ مثل صاحب «الجواهر» _ ففي مثل هذه الموارد ، كما يحرم على المرأة أن تمكّن نفسها للزوج ، كذلك يحرم على الزوج وطئها فى حال حيضها مستقلاً ، فالحرمة فى هذا الفرض لم يكن من باب حرمة المعاونه على الاثم ، وإنما من جهة توجه عموم دليل الدال على الحرمة الشامل لهما مستقلاً ، فإن الخطاب برغم أنه أولاً وبالذات متوجه الى الرجال ، لكنه متوجه إليهم من باب الغلبه ، وإلا فإن قوله تعالى : « ولا تقربوهن حتى يطهرن » عامٌ يشمل النساء أيضا بدليل الاشتراك فى التكليف .

هذا ، مضافا الى ما ورد فى الاخبار من التحريم للنساء بالتمكين فى تلك الايام ، واعتبار مقاربتها كالزنا ، مع معلوميه حرمة الزنا عليها ، كما هو حرام على الرجل .

وما قيل من استفادته الحرمة للنساء مستقلاً ، عن بعض الأخبار :

منها : روايه جابر ، عن أبى أيوب ، عن رسول الله صلى الله عليه و آله : «أنه قال لعلى عليه السلام : لا- يُحبك إلا مؤمن ، ولا يبغضك إلا منافق ، أو ولد الزنيه ، أو من حملته أمه وهى طامث» (١) .

وقد وردت أخبار أخرى مشابهه لهذا الخبر مثل خبر جابر الجعفى (٢) وغيره ، فإن الملاحظه فى هذا الخبر واضرابه اسناد الحمل اليها ، الظاهر فى ثبوت الحرمة

١- وسائل الشيعه : الباب ٢٤ من أبواب الحيض ، الحديث ٨ .

٢- وسائل الشيعه : الباب ٢٤ من أبواب الحيض ، الحديث ٧ .

لها ، كما صرّح بذلك المحقق الآملي في «مصباح الهدى» (١) .

لا- يخلو عن تأمّلٍ ، لأنه لو فرض وجود مثل هذه الأخبار ، إلاّ أنّه مع ورود الخبر _ على الفرض _ على جواز الحمل في هذه الأيام _ مع الكراهه الشديده _ فإنّه لم نلاحظ وجود تناف وتعارض بينهما . ولعلّ هذا الظهور عندنا بالحرمة ، كان لشده أنس الذهن بحرمة هذا العمل في هذه الحالة ، فيوجب غلبه هذا الفهم على أذهاننا ، وإلاّ فإنّ اللفظ بنفسه لا ظهور فيه في الحرمة لا بالوضع ولا من جهة دلالة الهيئه التركيبية فيه .

وكيف كان ، والذي يسهل الخطب هو عدم الحاجه في اثبات الحرمة للمرأة التمسك بمثل هذه الأمور ، لكثرة ما ورد من الأدلّه الدالّه على الحكم بالصراحه أو التلويح أو التلازم أو الاشتراك ، كما لا يخفى على المتأمل ، وإنّ شئت الوقوف عليها ، فلاحظ الخبر الذي رواه محمّد بن مسلم ، عن الإمام أبوجعفر الباقر وفيه ، قال : «سألته عن الرجل يُطلق امرأته متى تبين منه؟ قال : حتّى يطلع الدم من الحيضه الثالثه ، تملك نفسها . قلت : فلها أن تتزوج في تلك الحال؟ قال : نعم ، ولكن لا تُمكن من نفسها ، حتّى تطهر من الدم» (٢) .

كما اشار اليه المحقق المزبور أيضا ، ونظائر كثيره في أبواب الفقه ، مما يناسب هذا البحث .

والثمره المترتبه على كون الحرمة ثابتة للمرأة مستقلة لا- من جهة معاونتها على الإثم ، هي حرمة الوطى ء والتمكين عليها ، وإنّ كان الرجل في عمله معذورا من جهة الجهل أو الغفله أو النوم أو الجنون ، مع انه لو كانت الحرمة ثابتة في حقّها

١- مصباح الهدى ج ٥/٦٤ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ١٦ من ابواب العده ، الحديث ١ .

من جهة المعاونه على الاثم ، فإنه يجب أن لا تترتب الحرمة فى هذا الفرض عليها لعدم صدق التعاون على الإثم حينئذ .

نعم ، لا- بأس بأن يقال : إنه قد يصدق على تمكينها عنوان المعاونه على الاثم ، إلا أن حرمة حينئذٍ ليس حرمة مستقلة غير ما يحرم بالاصاله ، و الا للزم القول بتعدد الحرمة والعقوبه ، بأن تكون المرأة مستحقه لعقوبتين ، عقوبه لأجل أصل الوطى ، وعقوبه أخرى لانطباق المعاونه على فعلها ، وهذا مما لا يساعده الاعتبار ، اذ المراد من دليل التعاون هو ثبوت الحرمة الناشئ من نفس التعاون ، بحيث لولاه لما كان العمل عليها حراما مستقلاً ، والأ لكفى ثبوت الحرمة والعقوبه والمؤاخذة على أصل العمل ، فتأمل .

و كيف كان ، فلنرجع الى أصل المطلب ، وهو البحث عن حرمة الوطى على الرجل والمرأة ، حتى فى الايام التى تعدّ ملحقة بأيام الحيض ، وذلك بواسطة قيام الاماره الشرعيه عليه مثل أيام الاستظهار _ على القول بالوجوب الى العشره ، أو قلنا بوجوب الاستظهار بيوم واحد بعد العاده ، كما اختاره بعض _ بل حتى فى التخييرى الوجوبى ، مثل التحيض بالعدد الذى يناط الأمر باختيار المرأة ، فبعد ما اختارت الجلوس يترتب على مختارها كل ما يترتب على الحيض من الاحكام ، ومنها حرمة الوطى التخييرى الوجوبى فى اليوم أو اليومين فى أيام الاستظهار ، بعد اختيار المرأة الجلوس ، حيث يترتب عليه ما يترتب على الحائض . ففى مثل هذه الموارد يعتبر الحكم واضحاً ، ولا ينبغى أن يبحث فيه ، لوضوح خصوصيه المسأله .

و الذى وقع البحث والاختلاف فيه ، هو ما لو قلنا باستحباب الاستظهار _ كما هو مختار السيد فى «العروه» فاذا اختارت المرأة الاستظهار فلا اشكال فى حرمة الوطى والتمكين لها للزوج ، على حسب اختيارها .

لكن السؤال هو أنه هل يحرم على الزوج حينئذٍ وطئها أم يستحب ذلك؟

أمّا صاحب «الجواهر» فقد قال: «فربما ظهر من بعض استحباب الاجتناب له ايضا، وفيه تأملٌ، سيما إن قلنا أن المراد بالاستحباب _ بالنسبة الى اختيارها _ أي يستحب لها اختيار الحيض، ثم يلحقها أحكامه حينئذٍ إن اختارت _ كما هو أحد الاحتمالين في التخلص من شبهه استحباب ترك العبادات الواجبه _ وحينئذٍ يشكل اطلاق الاستحباب زيادهً على اشكال أصل ثبوته ايضا، وإن لم نقل بذلك، لعدم التلازم بين حكمها وحكمه. اللهم إلا أن يدعى استفادته من ادله الاستظهار، أو يستند الى بعض الأخبار المتعلقة، نفى البأس بالنسبة للوطىء على الاستظهار ونحو ذلك... إلى أن قال: وأما احتمال القول بحرمه الوطىء حتى بعد البناء المتقدم (لعل مراده من البناء المتقدم، هو استظهاره من الأدله، أو الاستناد الى بعض الأخبار، لا البناء بمعنى اختيار المرأه التحيض، لوضوح ان اشكال كان في هذا المورد) تمسكا بباب المقدمه، لامثال التكليف باجتنب الحائض، من جهه احتمال انقطاعه على العشره، أو ما دون، فضعيفٌ، لعدم الاشكال في جريان أصل البرائه، في نحو ذلك من سائر ما اشتبه فيه الموضوع، ما لم يكن شبهه محصوره. نعم، لا بأس برجحان الاجتناب لذلك».

انتهى كلامه رفع مقامه (١).

و لكن قد يظهر من المحقق الهمداني في «مصباح الفقيه» حيث ذهب إلى الجواز، لأنه بعد ما ذكر بأن فيه وجهان، قال: «من استصحاب المنع، وكون اختيارها التحيض كاختيار المضطربه عدد أيامها من كل شهر، ومن أن تخييرها ليس طريقا عقليا أو شرعيا لاثبات حيضيتها، لما عرفت فيما سبق من أن أمر

الشارع بالتخيير ليس الآ- ترخيصا ، للاعتناء بكلّ من الاحتمالين اللذين دار أمرها بينهما ، كحكم العقل بالتخيير عند تكافؤ الاحتمالين ، فيفهم من كونها مخيّر في عملها ، ومن جواز أن يطأها زوجها بعد اليوم الذي يجب عليها الاستظهار _ على ما يفهم من أخباره _ أن الشارع أهمل بالنسبة اليها استصحاب الحيض ، أو استصحاب حرمه الوطى ونحوه ، فمقتضى الأصل اباحه وطئها ، وإنّ جاز للزوجه منعه ، كما يجوز لها ترك الصلاه الواجبه .

ولا- يقاس المفروض بأيامها التي تختارها من كل شهر ، لأنّ مرجع الشك في تلك المسأله الى الشك في المكلف به ، فكان مقتضى الاصل فيها وجوب الاجتناب في مجموع اطراف الشبهه ، ولكن الشارع خيّرنا في تعيين موضوع المكلف به ، فيكون اختيارها بمنزله طريق تعبد غير شرعى .

و اما فيما نحن فيه ، فالشك فيه شك في أصل التكليف ، وبعد أن علم من أخبار الاستظهار ، عدم كون الاستصحاب ، أو قاعده الامكان مرجعا ، وأنه يجوز له وطؤها في الجملة ، ولم يثبت أن لاختيارها مدخليه في عدم الجواز ، فالمرجع فيه البرائه .

ما يحرم على الحائض / وطؤها في أيام الاستظهار

و هكذا وإنّ لا يخلو عن قوه ، ولكن الاحتياط مما لا ينبغى تركه ، و الله العالم) انتهى كلامه(١).

اقول : ولا- يخلو كلامه عن تأمّل ، لأن الاستصحاب انما كان في اصل الاختيار ، أى يجوز للمرأة اختيارها حيضا ، ويترتب عليه أحكام الحيض ، وهذا الحكم ثابت لها ولغير ، فكما أنه لا يجوز للمرأة اجاره نفسها في هذه الأيام لكنس المسجد من أجل ذلك ، كذلك لا يجوز للغير أن يفعل ذلك ، مثل ما لو نسيت أو

غفلت أو جهلت عن حكمها في تلك الحاله ، فلا- يجوز للرجل الذى يعلم حالها استيجارها لذلك ، لكونها ممنوعه ، لأجل اختيارها .

و كما أنّ الشك في أيام العده ، شك في المكلف به قبل اختيارها لا بعده تعينها ، ويجب الاجتناب عنه ، فكذلك هنا قبل الاختيار يكون الشك شكاً في المكلف به ، لأنها لا تدرى وتجهل العدد الذى انتخبها ، فبعد اختيارها يصير حكمها بالحضيه ثابتاً ومتعيناً ، فكما يجب عليها ترتيب آثار الحيض ، كذلك يجب على غيرها أيضاً ترتيب تلك الآثار في تلك الأيام لكونها شكاً في المكلف به قبل الاختيار . ورفع الشارع يده عن الاستصحاب وقاعده الامكان ، لا تأثير له في رفع حكم الحيضيه عنها كانت الحيضيه قد ثبتت لها بدليل آخر ، وهو جعل اختيار بيدها وترتيب آثارها عليها . مضافاً الى أنه يمكن استفاده حرمه الوطى ، وممنوعيه ذلك للرجل ، عن بعض الأخبار :

منها : صحيحه زواره ، عن أحدهما عليهما السلام ، قال : «المستحاضه تكف عن الصلاه أيام اقراءها ، وتحتاط بيوم أو يومين ، ثم تغتسل كل يوم وليله ثلاث مرات . . . الى أن قال : فاذا حلت لها الصلاه ، حلّ لزوجها أن يغشاها» (١).

منها : روايه عبد الرحمان بن أبى عبد ربه ، قال : «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المستحاضه ، أيطأها زوجها ، وهل تطوف بالبيت؟ قال : تقعدها قرؤها الذى كانت تحيض فيه ، فان كان قرؤها مستقيماً ، فلتأخذ به ، وإن كان فيه خلاف ، فلتحفظ بيوم ويومين ، ولتغتسل . الى أن قال : وكل شيء استحلت به الصلاه ، فليأتها زوجها ، ولتطف بالبيت» (٢).

١- وسائل الشيعه : الباب ١ من أبواب الاستحاضه ، الحديث ١٢ .

٢- وسائل الشيعه : الباب ١ من أبواب الاستحاضه ، الحديث ١٣ .

فإن ذكر الملازمه بين حليته الصلاة ، مع حليته الوطى للزوج ، كافٍ في اثبات الحرمة له ، لأنه لا اشكال في حرمة الصلاة لها بعد اختيارها عدّه أيام تعتبر نفسها في تلك الأيام حائض ، وكذلك يكون على الزوج اعتبارها حائضاً في هذه الأيام المختاره بحسب لسان هاتين الروائتين .

لا- يقال : إن الثابت بالأدله هو أنّ حكم الحرمة متوجّه إلى المرأه دون غيرها ، أى أنّ عليها أن تمتنع من أن تتمكن نفسها ، وأمّا الحرمة فغير متوجهه إلى فعل الزوج .

ما يحرم على الحائض / في استفسار الزوج عن حالها قبل الوطى

لأنّه نقول : إنّ روايه زراره صريحه في جعل حليته الوطى للزوج دائراً مدار حليته الصلاة للمرأة ، بل ولكن مثل ذلك كما أنّ روايه البصرى صريحه أيضاً في ذلك ، كما لا يخفى ، فالحكم بالحرمة أو استحباب ترك المقاربه _ لا يخلو عن قوه ، كما عليه المحقق الآملى قدس سره «مصباحه» .

تفريع :

في الموارد التي تتخير فيها المرأه بين جعل الحيض بيوم أو يومين أو ازيد في أيام الاستظهار ، إذا طالبها زوجها بالتمكين وكان مختارها للزياده منافيا لحقه ، فهل يجب عليها مراعاة حقه (وكذلك في الأمه بالنسبه الى السيد) أم لا؟

قد عرفت في المباحث السابقه ، من الاختلاف بين الفقهاء حول أيام الاستظهار ، فكلّ من ذهب الى وجوب الاستظهار للمرأة بيوم واحد _ كما هو مختارنا _ أو الى العشره _ كما هو مختار صاحب «الجواهر» _ أو حكم بوجوب ذلك أو ازيد منها من باب الاحتياط ، فلا اشكال في أنّه لا يجوز لها أن تراعى حقّ أحدٍ في هذه الفتره لأنّه لا طاعه للمخلوق في معصيه الخالق ، فيكون حكمها حكم ، وهو واضح لا كلام فيه .

و أما إذا كانت المرأه مخيره فى العدد ، بين يوم أو ازيد وجوبا _ كما فى المضطربه أو هنا على القول بالتخير وجوبا _ بالفتوى أو بالاحتياط ، فعارض اختيار البراءه لحقهما .

فعن السيد فى «العروه» فى المسئله ١٥ قال : «وجب عليها مراعاة حقّه ، وكذا فى الامه مع السيد ، وإذا ارادت الاحتياط الاستجابى ، فممنعها زوجها أو سيدها ، يجب تقديم حقهما . . . إلى آخره»

وهو كذلك ، لأنّ عند الدوران بين حرمه تفويت حقّ الزوج أو السيد ، وبين تخيير جعل حيضها متى شاءت من الأيام ، يصير الأمر التخييرى تعينياً بالعرض ، من جهه مزاحمته مع الحقّ العينى ، وحرمة تفويت حقّ الزوج والسيد ، ووجوب مطاوعتهما .

نعم ، لو عصت أو سهت ونسيت ، واختارت ما ينافى حقهما ، فالظاهر ترتب أحكام الحيض على ما اختارته ، لأنّ العصيان فيما عصت إنّما هو فى ترك المراعات ، لا فى سقوط التخيير عن ملاكه ، فيكون المقام نظير العصيان فى ترك الأهم ، والاشتغال بالمهم ، حيث أنّه يصحّ الإتيان بالمهمّ بملاكه ، والأ سقط الأمر عنه بخطابه .

وأولى من الفرض السابق فى وجوب المراعاة هو فيما إذا سهت أو نسيت ، حيث لا تعدّ عاصيه حينئذ ، فالامر بوجوب الاجتناب عنه ، بواسطه اختيارها حاصل ، والخطاب اليها متوجه .

ومن هنا يظهر حكم الاستجاب فى أيّام الاستظهار ، بعد ما اختارتها أيام عاداتها ، فإنّه لا يجوز لها بعد ذلك مطاوعه زوجها والتمكين لها ، لو طالبها برفض ما اختارته ، لما قد عرفت فى البحث السابق ، أنّها بعد الاختيار تصير فى حكم الحائض ، فيعامل معها معاملة الحائض القطعى الوجدانى ، بلا فرق فى ذلك بين

اعتبار التخيير أمرا بدويا أو استمراريا ، وذلك لوحده الملاك فيهما في المقام .

فظهر ممّا ذكرنا أنّ حكم السيد قدس سره بوجوب رعايه حقهما ، إنّما يصحّ قبل اختيارها ، والأفإنّه بعد الاختيار يقدم حكم الحيض ، حتّى ولو كان عملها واختيارها خطأً ومعصيه كما عرفت .

ومن هنا يظهر حكم المضطربه أيضا إذا كانت مخيره في تعيين عدد الأيام ، وزاحم اختيارها مع حقّ الزوج ، فإنّ الحكم أيضا يكون مثل حكم الغرض .

المسأله الثالثه: الكلام في أنّه هل للزوج جواز الوطى قبل الاستفسار وحصول العلم باختيارها ، أو مع خروجها عن القابليه بجنون ونحوه أم لا؟

وفي «الجواهر» قال : «فيه اشكال ، أقواه الجواز» .

ولكن لا بد أنّ يعلم أنّه إذا كان مسبوqa بالمنع عن الوطى ، ثمّ شكّ في بقائه باختيارها ، فإنّ الاستصحاب الجارى في حقه يحكم بالمنع ، ما لم يعلم خلافه بالسؤال وغيره ، بلا فرق بين خروجها عن قابليته الجواب أم لا .

نعم لو لم يعلم حالتها السابقه ، وعرض له الشكّ بالمنع ابتداء (لو فرض تحقّقه) ، لكان مقتضى الأصل البراءه .

ولكن تصويره لا يخلو عن اشكال ، لأنّ الشكّ بالاختيار مساوق للعلم بكونها حائضا قبل ذلك في المقام ، كما لا يخفى .

لا يقال : أنّ هذا الاستصحاب غير جار في المقام ، فكيف يمكن الاستناد عليه؟

لأنّنا نقول : هذا الاستصحاب يكون ثابتا في حقّ الزوج ، من جهه علمه بالمنع سابقا ، ولا يرتبط حكمه بالحكم الثابت في حقّ المرأه التي قد استظهرت من أخبار باب الاستظهار ، بعدم جريان الاستصحاب في حقّها وعدم اعتباره ، وعدم جريان قاعده الامكان _ كما قد عرفت سابقا _ فالاقوى عندنا هو لزوم الاستعلام عن حالها في جواز الوطى ، إذا كانت مسبوقة بالمنع من الوطى ، والله العالم .

المسألة الرابعة: إذا توقف مقاربه الزوج لها سؤالها عن حالها ، فهل له أن يعتمد على قولها ويقبل قولها ، أم لا ، أو يجوز ذلك ما لم تكن متهمه بالكذب ، أو ما لم يكن الزوج قد ظنّ بكذبها؟

وجوه واقوال : ففي «الجواهر» : «أنه لا اشكال عندهم ولا خلاف في قبول قول المرأة في الحيض ، إن لم تكن متهمه ، بل أطلق بعضهم وجوب القبول من غير تقييد ، كما انه صرح آخر بذلك حتى مع ظنّ الزوج الكذب» (١).

وكذا قال في «الحدائق» : «وأمّا لو ظن الزوج كذبها ، قيل : لا يجب القبول ، واليه مال الشهيد الثاني ، وقيل يجب ، وهو اختيار العلامة في النهايه والشهيد في «الذكرى» انتهى (٢).

ما يحرم على الحائض / في الاعتماد على إخبارها بطهارتها

و الدليل على وجوب القبول _ في غير المتهمه ، وغير ما ظن الزوج كذبها _ مضافا الى الإجماع _ كما عرفت دعواه عن صاحب «الجواهر» قدس سره _ ما رواه الشيخ في الصحيح عن زراره ، عن الباقر عليه السلام قال : «العدّه والحيض للنساء إذا ادعت صدقت» (٣).

وكذلك عن الشيخ باسناده الصحيح ، عن زراره ، قال : «سمعتُ أبا جعفر عليه السلام يقول : العده والحيض الى النساء» (٤).

حيث أنّهما يدلّان على كون بيان الحال في الموردين كان للنساء ، خصوصا من تصريح الروايه الاولى بلزوم التصديق إذا ادعت ، كما يساعده الاعتبار ، اذ لولا القبول لم يترتب على اظهارهنّ غالبا أثر _ مع أنه شيء يعسر اقامه البينه

١- جواهر الكلام ج ٣/٢٢٧ .

٢- الحدائق ج ٢/٢٤٢ .

٣- وسائل الشيعه : الباب ٤٧ من أبواب الحيض ، الحديث ١ .

٤- وسائل الشيعه : الباب ٤٧ من أبواب الحيض ، الحديث ٧ .

عليه ، اذ مشاهده الدم اعمّ من كونه حيضا .

بل قد استدل بعضُ بآيه الكتمان ، وهى قوله تعالى : «ولا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ» (١) بأنّه لولا وجوب القبول لما حرم الكتمان .

ففى «الجواهر» : «لكن لا يخلو الاستدلال بها على المطلوب من نظر وتأمّل» .

وكذا فى «مصباح الفقيه» ، حيثُ قال : «ويمكن الخدشه فيه بامكان أن يكون الوجه فيه حصول الوثوق من قولها غالبا ، فلا يجب أن يكون قولها حججه تعبدية . هذا مع أنه يكفى وجها لحرمة الكتمان نفود قولها فى حقّها بالنسبه الى ما يترتب على الكتمان من مصلحتها التى تكتمه لأجلها ، وأن لم يجب على الزوج تصديقها» ، انتهى محل الحاجه (٢) .

و لكن التأمل يقتضى القول بصحة الإستدلال بالآيه الشريفه ، لوضوح أن المقصود من عدم حليّه الكتمان لما فى رحمها ، هو بيان كونها فى عدّه زوجها بواسطه الحمل ، حيث لا تخرج عن العده الأ بعد الولاده والوضع وليس هذا إلا مضمون ما ورد فى الروايتين الصحيحتين الذى رواهما زراره ، من كون العده والحيض الى النساء ، فلا بد من قبول قولها فى حقّها ، وفى حقّ الغير من الحرمة فى العقد والخطبه ولو على كراهيه .

فعلى هذا ، لا مانع من أن يكون قولها حججه تعبدية فيما يتعلق بحالها ، فالآيه قابله للاستدلال ، كما استدل بها صاحب «الحدائق» .

والقول بأنّه يحصل غالبا من قولها الوثوق ، لا يضرب بما نحن فى صدده .

هذا ، مضافا لفحوى ما دل على قبول قول ذى اليد ، اذ هنا يكون قبوله فى حقّ

١- سورة البقره : آيه ٢٢٨ .

٢- مصباح الفقيه ج/١٤٢/٤ .

نفسه ، فيكون موجبا لقبول قولها بطريق اولى .

مضافا الى قيام السيره على قبول إخبارها بالحيض بالخصوص ، وإن لم نقل بقبول إخبار ذيليد .

فالقول بحجيه قولها من جهه دلالة الآيه والخبرين ، لا يخلو عن قوه .

غايه الأمر أنه هل يمكن اعتبار قولها حجه مطلقا _ كما ادعاه بعض تمسكا باطلاق الخبرين _ أو أنّ قولها حجه إذا لم تكن متهمه؟

ولا- يخلو الثانى عن قوه ، لأنه _ مضافا الى أنّ حجيه قول ذى اليد مقيده بما إذا لم يكن متهما _ يمكن أن يُستدل فى المقام لهذا القيد الموجب للتقيد فى اطلاق الخبرين ، بروايه السكونى ، وهو الخبر الذى رواه اسماعيل بن أبى زياد ، عن جعفر ، عن أبيه عليهما السلام : «أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال : فى امرأه ادّعت أنها حاضت فى شهر واحد ثلاث حيض؟ فقال : كلّفوا نسوه من بطانتها أن حيضها كان فيما مضى مع ما ادّعت ، فان شهدن صدّقت ، والّا فهى كاذبه»(١) .

ورواه الصدوق مرسلأ ، الا أنّ الوارد فى روايته قوله عليه السلام : «يُسئل نسوه من بطانتها» . فالخبر يفيد عدم قبول قولها بمجرد الإعلام ، إلا إذا ثبت عدم اتهامها ، ولأجل ذلك علّق القبول على شهاده نسوه من بطانتها .

ولكن قد نوقش فى دلالتها على المطلوب ، بأخصيتها من المدعى ، لإختصاص موردها بما إذا ادّعت أمرا مستبعدا عن عادات النساء ، وأنّ النسبه بين دعواها هنا وبين دعوى الاتهام هى العموم من وجه ، لامكان وجود الاتهام من دون أن تدعى شيئا يخالف ما تعارف عليها النساء . هذا فضلا عن دعواها ضعف الخبر بواسطه السكونى ، وارسال المرويّ فى «الفقيه» .

ويجوز للزوج الاستمتاع بما عدا القُبُل (١).

هذا ، ولكن الانصاف أنّ ملاك عدم سماع قولها ، هو الاتهام ، غايه الأمر كونه مختلفا بحسب المصاديق ، إذ قد يحصل تاره دعواها امورا غير متعارفه وبعيده ، الموجه لانطباق الاتهام عليها ، واخرى تدعى أمرا متعارفا ومعقولا ، لكنّها متهمه بالكذب وعدم المبالاة فى واجباتها الشرعيه وغيرها ، ففى جميع ذلك ، ومنها ظن الزوج بكذبها _ إذا لم يكن الزوج مبتلى بسوء الظن والوسوسه فى حقّ زوجها ، كما هو متعارف عند بعض الأزواج _ لا يسمع قولها ، إلا أنّ يحصل للزوج الاطمينان عن حالها .

وكذلك يكون الحكم عند اخبارها عن الطهاره ، كاخبارها عن أيام الحيض للخبرين المزبورين ، لأن الظاهر من إحاله أمر الحيض إلى النساء اعتبار قولهنّ فى الحيض وعدمه كما لا يخفى .

والكلام فيه ، كالكلام فى سابقه .

(١) يمكن تصوير هذه المسأله وتقسيمها إلى ثلاثه أقسام ، وهى :

الأوّل : قسم منها وهو الاستمتاع بما فوق الشّره وتحت الركبه .

وهذا القسم لا اشكال ولا خلاف فى جوازه ، بل ولا كراهه فيه ، كما ترى ذلك من دعوى الاجماع عليه عن صاحب «الجواهر» قدس سره ، حيث قال : «اجماعا محصلا و منقولا ، مستفيضا غايه الاستفاضه كالتّنه» .

أمّا الذى ورد فى خبر عبد الرحمن بن أبى عبدالله ، قال : «سألْتُ أبَا عبد الله عليه السلام عن الرجل ما يحلّ له من الطامث؟ قال : لا شىء حتّى تطهر» (١) .

من نفى المطلق ، الشامل بعمومه جميع الاستمتاع حتى هذا الفرض .

فإنه لا بد أن نأوله بكون المراد هو الوطى فى الفرج ، اذ هو المراد المتبادر عند الذهن من اطلاقه لا لمثل الاستمتاع المذكوره فى هذا الفرض ، أو حمل الخبر على استحباب الترك ، أو حملة على التقيه ، لموافقته لمذهب كثير من العامه كما فى «الوسائل» .

ما يحرم على الحائض / فى استمتاع الزوج بما عدا القبل

ولذلك لم يُنقل من أحدٍ من الخاصه الحكم بحرمة الاستمتاع بالنسبه الى ما فوق السرّه وما تحت الركبه ، فضلاً عن فوق الثياب واللباس .

الثانى : وهو الاستمتاع ما بين السرّه والركبه مباشرةً ، بالوطى فى الدبر .

ففيه اختلاف ، تاره : فى المنع عن كلا الامرين من الاستمتاع والوطى فى الدبر .

وأخرى : يكون فى المنع عن خصوص الاخيره دون غيره .

ثالثه : من الجواز فى كليهما ، كما هو مذهب صاحب «الجواهر» قدس سره حيث قال : «وكذا (أى يجوز الاستمتاع) فيما بينهما ، حتّى الوطى ء الدبر على المشهور فى الجملة ، شهرةً كادت تكون اجماعاً ، بل عن ظاهر «التبيان» و«مجمع البيان» الاجماع على الدبر ، كما فى صريح «الخلاف» الاجماع أيضا على جواز الاستمتاع بما بينهما فى غير الفرج ، ولعله يريد به القبل ، كالمقول عن «الاقتصاد» و«النهايه» و«المبسوط» أيضا ، بل كادت تكون عباره «الخلاف» كالصريحه فيما ذكرنا على ما يشع به استدلاله» انتهى محلّ الحاجه (١) .

وقد يستدل على الجواز مطلقاً ، بعده أخبار معتبره مستفيضه :

منها : روايه عبد الملك بن عمرو ، قال : «سألتُ أبا عبد الله عليه السلام ما لصاحب المرأه الحائض منها؟ فقال : كلّ شى ء ما عدا القبل منها بعينه» (٢) .

١- جواهر الكلام ج ٣/٢٢٨ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ٢٥ من أبواب الحيض ، الحديث ١ .

وهذه أصرح روايه في الدلاله على انحصار المنع في خصوص الإتيان في القبل ، والتجويز في غيره بصوره الاطلاق الشامل لوطى الدبر أيضا ، كما لا يخفى .

منها : روايه اخرى له أيضا ، قال : «سألتُ أبا عبدالله عليه السلام ما يحلّ للرجل من المرأة ، وهي حائض؟ قال : كلّ شىء غير الفرج . قال : ثم قال : إنّما المرأة تُعبه الرجل» (١) . وهي ليس مثل السابق في الصراحه ، لاحتمال صدق الفرج على كلّ من القبل والدبر ، وإن كان غير متبادر عند الاطلاق .

بل قيل إنّ الروايه السابقه ، قرينه على كون المراد هو خصوص القبل .

منها : موثقه عبدالله بن بكير ، عن بعض أصحابه ، عن أبي عبدالله عليه السلام : «قال : إذا حاضت المرأة ، فليأتها زوجها حيث شاء ، ما اتقى موضع الدم» (٢) .

فهى أيضا تدل على جواز الاستمتاع على نحو الإطلاق _ حتى الوطى في الدبر _ ما عدا القبل .

منها : روايه معاويه بن عمّار ، عن الصادق عليه السلام : «عن الحائض ما يحلّ لزوجها منها؟ قال : ما دون الفرج» (٣) .

والاشكال فيها كما في روايه عبد الملك .

منها : روايه مشابهه للروايه السابقه وقد رواها عبدالله بن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام ، قال : «قلت للصادق عليه السلام : ما يحلّ للرجل من امرأه وهي حائض؟

قال : ما دون الفرج» (٤) . ومثلها روايه العباس (٥) .

- ١- وسائل الشيعة : الباب ٢٥ من أبواب الحيض ، الحديث ٤ .
- ٢- وسائل الشيعة : الباب ٢٥ من أبواب الحيض ، الحديث ٥ .
- ٣- وسائل الشيعة : الباب ٢٥ من أبواب الحيض ، الحديث ٢ .
- ٤- وسائل الشيعة : الباب ٢٥ من أبواب الحيض ، الحديث ٣ .
- ٥- وسائل الشيعة : الباب ٢٥ من أبواب الحيض ، الحديث ٩ .

منها : موثقه هشام بن سالم ، عن الصادق عليه السلام : «فى الرجل يأتى المرأه فىما دون الفرج ، وهى حائض؟ قال : لا بأس إذا اجتنب ذلك الموضوع»(١).

والالف واللام للعهد ، أى موضع الدم ، كما فى روايه عبدالله بن بكير .

منها : صحيحه عمرو بن يزيد ، قال : «قلتُ لأبى عبدالله عليه السلام : ما للرجل من الحائض؟ قال : ما بين اليتيها ولا يوقب»(٢).

إن أريد من قوله : «ما بين إيتيها» خصوص القبل _ كما هو الغالب فى الايقاب _ فحيثُ يكون دليلاً على جواز وطى الدبر ، ولكن أن أريد من هذه الجملة كل ما وقع بين الاليتين من القبل والدبر مما يقبل الايقاب ، فيستفاد منه المنع مطلقاً حتى فى الدبر .

وكيف كان ، فإن هذه الاخبار المستفيضه ، داله على جواز الاستمتاع المباشر من المرأه الحائض ما عدا القبل ، أو هو مع الدبر إن أخذنا باطلاق روايه عمر بن يزيد .

فضلاً عن أن ما دل على جواز الاستمتاع بغير الوطى كان أزيد من هذا ، كما ترى ذلك من دلاله روايه عمر بن حنظله ، قال : «قلت لأبى عبدالله عليه السلام : ما للرجل من الحائض؟ قال : ما بين الفخذين»(٣).

فإنه لو أريد منه الاستمتاع باللمس والتفخيد وغيرهما من الاستمتاع _ دون الوطى _ فهو ، وإلا لو قلبنا بإفادته جواز الوطى فى القبل فلا بد من طرحها أو تاويلها بما ذكرنا ، أو غير ذلك .

و كيف كان ، فإن حكم جواز الاستمتاع بالمباشره _ غير الوطى كالدبر _ مستفاد من عدد من الأدله ، خصوصاً مع وجود عمومات تدل على جواز

-
- ١- وسائل الشيعه : الباب ٢٥ من أبواب الحيض ، الحديث ٦ .
 - ٢- وسائل الشيعه : الباب ٢٥ من أبواب الحيض ، الحديث ٨ .
 - ٣- وسائل الشيعه : الباب ٢٥ من أبواب الحيض ، الحديث ٧ .

الاستمتاع من المرأة ، مثل آيه « نسائكم حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم»^(١) إن اريد منه المكان لا الزمان ، أى من أى موضع من جسم المرأة شئتم ، فعمومها يشمل جميع الموارد ، الأ- ما استثنى ، وهو الاتيان فى القبل أو هو مع الدبر فى حال الحيض ، بواسطه أدله التخصيص ، أمّا باقى مواضع جسم المرأة فإنها تبقى تحت عموم الجواز ، كما لا يخفى .

فالاقوى جواز الاستمتاع ما بين السرة والركبه مباشره فى حال الحيض . وأمّا حكم الوطى فى الدبر فى حال الحيض ، فقد جاء فى «مصباح الفقيه» قوله : «لا- يخفى عليك أنّ استفاده جواز الوطى فى الدبر حال الحيض ، من هذه الروايات ، مبيته على القول بجوازه حال النقاء ، كما هو الأشهر بل المشهور عند الخاصه نصا وفتوى ، عكس العامه» .

وأمّا لو لم يثبت ذلك بالنسبه الى حال النقاء ، فربما يتأمل فى نهوض هذه الأخبار لاثباته ، لورودها فى مقام بيان حكم آخر ، أعنى عدم ممانعه الحيض الأ- من الوطى فى القبل دون سائر الاستمتاع ، فيكون اطلاقها منزلاً على بيان أنّ له حال الحيض جميع ما كان له حال الطهر ، ما عدا الوطى فى القبل .

لكن المتأمل فى الروايات يراها كالصريحه فى اراده الوطى فى الدبر ، وإن لم يكن اطلاقها مسوقا لبيان أصل الاستمتاع الجائزه ، فإنّ هذا الفرد أظهر افراد الاستمتاع ، بحيث لا- يرتاب السامع فى ارادته من قوله عليه السلام فى جواب مَنْ سألَه عمّا لصاحب المرأة الحائض _ : «كلّ شىء منها عدا القبل منها بعينه» ، وكذا مِنْ قوله عليه السلام : «فليأتها زوجها حيث شاء ، ما اتقى موضع الدم» .

بل لا شبهه فى ظهور تخصيص القبل وموضع الدم بالذكر ، فى اختصاص

الحكم به دون الدبر ، الذى هو عدیل القبل فى هذه الفائده .

هذا كله بعد الإغماض عمّا يدل على جوازه فى حدّ ذاته ، وآلا فيأتى إن شاء الله فى محلّه أنّه لا مجال للتشكيك فيه» انتهى (١).

أقول : دعوى التلازم بين حال النقاء وحال الحيض فى المنع ، غير مسموعه ، لامكان كون التجويز حال الطمث للتسهيل للزوج ، خصوصا لمن كان له سبق فى الجماع ، ولا يقدر على اشباع ذلك من القبل فى حاله ، فجعل الشارع الدبر له حلالاً ، وهو أمر غير بعيد .

ولكن مع ذلك كلّه إذا راجعنا الامدله السابقه خصوصا مثل روايه عبد الملك ابن عمرو الداله بعمومها على حليه جميع بدن المرأه الآ القبل ، خصوصا مع ملاحظه لفظ (بعينه) حيث يحصر المنع فى خصوص القبل ، ويجوّز الاستمتاع بحواليه الشامل لمثل الدبر وغيره . وأيضا يدلّ على ذلك خبر عبدالله بن بكير بقوله : «فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم» فإنهما يدلان على جواز الوطى فى الدبر .

بل قد يستشعر ذلك من قوله تعالى : « يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى . . . » ، أى رجس ونجس ، وهو إشاره إلى الدم ، ولا يكون ذلك الآ فى خصوص القبل الذى هو موضع الدم ، حيث حكم الشارع الرجال بالاعتزال عن موضعه فلا يشمل مثل الوطى فى الدبر .

و لكن مع ذلك كله ، قد يستشعر المنع من جهه احتمال صحه اطلاق الفرج على الدبر أيضا ، الذى قد وقع فى طرف الاستثناء على الحليه ، فى روايه عبد الملك ومعويه بن عمار وعبدالله بن سنان والعياشى ، بل قد يستفاد ذلك أيضا من

المنع الوارد عن الايقاب أو تخصيص الاستمتاع بالفخذين والإيليتين في روايتي عمر بن حنظله وعمر بن يزيد ، حيث يشمل باطلاقه ممنوعيه الوطى بكلا قسميه ، أى فى القبل والدبر .

وبرغم أنّ مقتضى القواعد ، هو تقديم أدله الجواز على المنع ، لأنّ أدله الجواز تكون عمومها بالوضع كما فى قوله : «كلّ شىء ما عدا القبل منها بعينه» ، فى مقابل أدله المنع التى تدلّ على المنع من جهة الإطلاق الموجود فى لفظ المنع من (الفرج) أو (الايقاب) الشامل لوطى الدبر ، حيث يقيد فى خصوص الدبر بدليل الجواز ، فيحصر المنع فى الوطى فى القبل .

فإنّ مقتضى ملا-حظه اطلاق قوله : «له ما شاء ما اتقى موضع الدم» ، أو قوله : «لا-بأس إذا اجتنب ذلك الموضع» ، هو جواز الاستمتاع بالوطى فى الدبر ، ولكنّه يعارض مع اطلاق لفظ (الفرج) والايقاب الواردين فى هذه الاخبار ، وعنه التعارض والتساقط نرجع فى ناحيه الوطى فى الدبر الى التمسك عمومات الأدله الداله على جواز مطلق ما شاء الرجل من الاستمتاع بالنساء الأ الوطى فى القبل حال الحيض الى أصل البرائه .

ولكن مع ذلك كله ، ليس أمر الوطى فى الدبر بلا كلام ولا اشكال ، والسّر فى ذلك هو صدور روايتين عن عبد الملك بن عمرو وردت فى إحداهما لفظه (القُبيل) وفى الاخرى (الفرج) ، وكون السؤال والجواب عنهما مرتين بعيداً ، فيدور الأمر بين صدور احدى الروايتين ، فيتردد الأمر فى الجواز فى الدبر ، لاحتمال شمول اطلاق الفرج له على تقدير ، فلا يبقى للجواز حينئذٍ دليلٌ الا الاطلاقين المتعارضين المتساقطين ، والرجوع الى العمومات أو الاصل ، لو لم يرجح أحدهما بالشهره ، وبالرجوع الى الشهره يتردد الأمر فيها بين كون الشهره فى المتقدمين بالجواز _ بل قد عرفت دعوى الاجماع فيه _ وفى المتأخرين بعدمه ،

وإن كان اعتبار الشهره عند المتقدمين مقدما على الشهره عند المتأخرين ، ولكنه يوجب أن لا يخلو المساله عن اشكال ، فالأحوط وجوبا هو الاجتناب ، والله العالم .

الثالث : وقسم منها ، هو الاستمتاع منها ما بين السرّه والركبه عن فوق الثياب واللباس .

وهذا أيضا مما اشكال ولا خلاف فيه ، بل عليه الاجماع ، غايه الأمر أنه قد ذهب السيد المرتضى فى «شرح الرساله» الى تحريم الوطء فى الدبر ، بل مطلق الاستمتاع ما بين السرّه والركبه ، ومال اليه الأردبيلى قدس سره فى «مجمع البرهان» مستدلاً عليه بما فى الكتاب من قوله تعالى : « فاعتزلوا النساء فى المحيض» (١) أو بالآيه الناهيه عن المقاربه وهى قوله تعالى : « ولا تقربوهن حتى يطهرن» (٢) .

وبالخبر الصحيح الذى رواه ابن بابويه بسنده عن الحلبي : «أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الحائض ، وما يحلّ لزوجها منها؟ قال : تترز بازار الى الركبتين ، وتُخرج سُرَّتَها ، ثم له ما فوق الإزار . قال : وذكر عن أبيه عليه السلام أنّ ميمونه كانت تقول : إنّ النبى صلى الله عليه وآله كان يأمرنى إذا كنتُ حائضاً أن أتزر بثوبٍ ثم اضطجع معه فى الفراش» (٣) .

ورواه الشيخ باسناده الصحيح الى الحلبي مثله ، الى قوله : «ما فوق الإزار» .

وبموثقه أبى بصير عن أبيعبدالله الصادق عليه السلام ، قال : «سئلت عن الحائض ما يحلّ لزوجها منها؟ قال : تترز بازار الى الركبتين ، وتُخرج ساقها ، وله ما فوق الازار» (٤) .

ما يحرم على الحائض / كفّاره وطى الحائض

ومثله روايه الخشاب ، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الحائض والنفساء

١- سورة البقره : آيه ٢٢٢ .

٢- سورة البقره : آيه ٢٢٢ .

٣- وسائل الشيعة : الباب ٢٦ من أبواب الحيض ، الحديث ١ .

٤- وسائل الشيعة : الباب ٢٦ من أبواب الحيض ، الحديث ٢ .

فان وطأ عامدا عالما ، وجبت عليه الكفاره .

وقيل : لا تجب ، والأوّل أحوط (١).

ما يحلّ لزوجها منها؟ قال : تلبس درعا ثم تضطجع معه» (١).

ولكن مقتضى الجمع بين الطائفتين المعتبرتين من الاخبار الداليتين على الجواز ، وعدم الاستفادة من مفهوم السؤال : (ما يحلّ لزوجها) ، هو الجمع باحد الطريقتين :

أمّا بالتصرف فى الهيئه إذا لم يمكن الجمع الدلالى بينهما بالاطلاق والتقييد ، أو بالعموم والخصوص ، فلازم ذلك هو حمل الأمر الوارد فى على الاستحباب ، لدفع توهم الخطر ، وحمل النهى على الكراهه هنا ، بعدما عرفت منا سابقا ، بأنّ المراد من الاعتزال وعدم المقاربه هو استنكار الدخول والجماع نظير اللبس فى قوله تعالى : «فان لامستم النساء» ، ولا يفيد ممنوعيته الاستمتاع غير الوطى .

أو حمل الأخبار المانعه على التقيه ، لموافقتهما مع مذهب كثير من العامه ، حيث يقولون بوجوب كون الاستمتاع محدودا بما فوق اللباس ، وقد عرفت دعوت الاجماع على الجواز مباشره ، وعدم وجود المخالفه ، إلاّ عن رجلين ، حيث لا يضرّ مخالفتهما بالاجماع ، لكونهما معلومى بالنسب ، كما لا يخفى .

(١) اعلم أنّ المسأله ذات أقوال ثلاث :

قول : بوجوب الكفاره لمن وطى زوجته عالما عامدا من محلّ الحيض ، وهو المشهور بين المتقدمين ، وأعظم الاصحاب من الصدوقين والشيخين ، وعلم الهدى ، وابن حمزه وابن زهره وابن ادريس وسعيد وغيرهم ، ونسبه الشهيدان

الى الشهره ، وغيرهما الى الأكثر ، بل عليه دعوى الاجماع فى «الاتصار» و«الخلاف» و«الغنيه» ، ووافقهم فيه صاحب «الجوهر» والسيد فى «العروه» والعلامه البروجردى والميرزا عبد الهادى الشيرازى ، والمحقق الآملى على الاحوط ، والاحتياط الوجوبى منقولٌ عن كثير من أصحاب التعليق على «العروه» فراجعها .

وقول : بالاستحباب ، وهو المشهور بين المتأخرين ، كما نقله صاحب «الحدائق» واختاره ، كما هو مختار صاحب «مصباح الفقيه» ، والسيد الحكيم فى «المستمسك» والمحقق الخمينى قدس سره فى «كتاب الطهاره» ، والسيد الاصفهانى وضياء الدين العراقى ، والمحقق السيد أحمد الخوانسارى والسيد الكلبيگانى ، وغيرهم من أصحاب التعليق على «العروه» .

وقول ثالث : هو للسيد الخوئى على ما نقله المقرّر صاحب «التنقيح» بقوله بعد اتمام الاستدلال : «فلا تكون الكفاره واجبه ولا مستحبه بعنوان كونها كفاره ، وأما بعنوان الصدقه والاحسان فهو أمر آخر» انتهى (١) .

حيث نفى الكفاره من أصلها ، فكأنه لا يجوز الاعطاء بقصد الكفاره تذنبا ، بل يرى أنّ على الفاعل دفع ذلك بعنوان الصدقه والاحسان .

وكيف كان ، لا بد أنّ نراجع الادله ، حتّى يتضح المرام منها ، فنقول وبالله الاستعانه .

فقد استدلل للوجوب _ مضافا الى الشهره والاجماع المنقول _ بعده أخبار ، بعضها معتبره سنداً ودلاله ، فلا بأس بذكرها :

منها : روايه داود بن فرقد ، عن أبى عبدالله عليه السلام : «فى كفاره الطمث : أنّه

يتصدَّق إذا كان في أوَّلِه بدينار ، وفي وسطه نصف دينار ، وفي آخره ربع دينار .

قلت : فان لم يكن عنده ما يُكفِّر؟ قال : فليتصدق على مسكين واحد ، والأَّ استَغْفِرَ اللهُ ولا يعود فان الاستغفار توبه وكفاره لكلِّ مَنْ لم يجد السبيل الى شىء من الكفاره»(١).

ومنها : روايه صحيحه محمد بن مسلم ، قال : «سألته عمَّن أتى امرأته وهى طامث؟ قال : يتصدَّق بدينار ويستغفر الله تعالى»(٢).

ومنها : روايه أبى بصير ، عن أبى عبدالله عليه السلام قال : «من أتى حائضا فعليه نصف دينار يتصدق به»(٣).

ومنها : روايه صحيحه الحلبي ، عن أبى عبدالله عليه السلام : «فى الرجل يقع على امرأته وهى حائض ما عليه؟ قال : يتصدَّق على مسكين بقدر شعبه»(٤).

ومنها : روايه على بن ابراهيم فى «تفسيره» ، قال : قال الصادق عليه السلام : «مَنْ أتى امرأته فى الفرج فى أوَّل أيام حيضها ، فعليه أن يتصدَّق بدينار ، وعليه ربع حدِّ الزانى خمسه وعشرون جلده ، وإنَّ أتاها فى آخر أيام حيضها ، فعليه أن يتصدَّق بنصف دينار ، ويُضرب اثنتى عشره جلده ونصفا»(٥).

ومنها : روايه ابن بابويه فى «المقنع» ، قال : «روى أنَّه إنَّ جامعها فى أوَّل الحيض ، فعليه أن يتصدق بدينار ، وإنَّ كان نصفه فنصف دينار ، وإنَّ كان فى آخره فربع دينار»(٦).

-
- ١- وسائل الشيعة : الباب ٢٨ من أبواب الحيض ، الحديث ١ .
 - ٢- وسائل الشيعة : الباب ٢٨ من أبواب الحيض ، الحديث ٣ .
 - ٣- وسائل الشيعة : الباب ٢٨ من أبواب الحيض ، الحديث ٤ .
 - ٤- وسائل الشيعة : الباب ٢٨ من أبواب الحيض ، الحديث ٥ .
 - ٥- وسائل الشيعة : الباب ٢٨ من أبواب الحيض ، الحديث ٦ .
 - ٦- وسائل الشيعة : الباب ٢٨ من أبواب الحيض ، الحديث ٧ .

ومنها: الروايه المرويّه في «فقه الرضا» عليه السلام: «ومتى ما جامعتها وهي حائض ، فعليك ان تتصدق بدينار ، وإن جامعَت أمتك وهي حائض فعليك أن تتصدق بثلاثة امداد من طعام» الحديث(١).

هذه جمله الأخبار التي يمكن الاستدلال بها للوجوب ، من جهة ظهور فعل المضارع في قوله: «يتصدق» في مقام الانشاء على الوجوب وظهور كلمه (عليك ، عليه) على الوجوب ، بل أصرح من الجميع كلمه (يجب) الوارده في روايه محمد بن مسلم ، قال: «سألتُ أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يأتي المرأة وهي حائض؟ قال: يجب عليه في استقبال الحيض دينار ، وفي استنباره نصف دينار . قال: قلتُ جعلت فداك ، يجبُ عليه شيء من الحدِّ؟ قال: نعم خمس وعشرون سوطاً ، رُبْع حدِّ الزاني ، لأنه أتى سفاحاً»(٢).

حيث قد كُتبت كلمه (يجب) مرتان ، فتدل على وجوب الكفاره والحدِّ ، فلا تجرى فيه شبهه عدم اراده الوجوب من الكلمه ، لصراحتها فيه ، ولأجل ذلك ذهب أعظم فقهاؤنا إلى الوجوب .

ولكن مع ذلك كله ، قد خالف جماعه كبيره من الفقهاء هذا الحكم ، منهم المحقّق في «المعتبر» ، والعلامه في «المختلف» و«المنتهى» والشهيد في «الروض» ، وصاحب «جامع المقاصد» و«المسالك» ، بل وكذا المحكّي عن الشيخ في «نهايه» ، بل قد عرفت من عدد من المتأخرين ذهابهم الى الاستحباب ، ودليلهم على ذلك ، أولاً: الأصل وذلك عند الشك وفقد الدليل ، ولو لأجل التساقط بالمعارضه ، لأنّ الشك حينئذ يكون في أصل التكليف ، والأصل

١- المستدرک ج ١ الباب ٢٣ من ابواب الحيض الحديث ١ .

٢- وسائل الشيعة: الباب ١٣ من أبواب بقيه الحدود و التعزيرات، الحديث ١ .

فى هذا الفرض هو البرائه .

ثانيا : وجود عدّه أخبار بعضها معتبره سندا ودلاله وهى داله على عدم الوجوب .

منها : صحيحه العيص بن القاسم ، قال : «سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن رجل واقع امرأته ، وهى طامث؟ قال : لا يلتمس فعل ذلك ، قد نهى الله أن يقربها . قلت : فان فعل أعليه كفاره؟ قال : لا أعلم فيه شيئا ، يستغفر الله» (١).

منها : موثقه زراره ، عن أحدهما عليهما السلام ، قال : «سألته عن الحائض يأتيها زوجها؟ قال : ليس عليه شىء ، يستغفر الله ، ولا يعود» (٢).

منها : خبر ليث المرادى ، قال : «سألتُ الصادق عليه السلام عن وقوع الرجل على امرأته وهى طامث خطأ؟ قال : ليس عليه شىء وقد عصى ربّه» (٣).

قال شيخنا المرتضى رحمه الله : «والظاهر من الخطاء ، بقرينه المعصيه الخطأ فى الفعل ، ومنه الخطيئه ، أو الخطأ فى الحكم مع التقصير فى السؤال دون الخطأ فى الموضوع» انتهى (٤).

منها : روايه «دعائم الاسلام» : «وروينا عنهم عليهم السلام أنّ من أتى حائضا ، فقد أتى ما لا يحلّ له ، وعليه أن يستغفر الله ، ويتوب من خطيئته ، وإن تصدّق بصدقه مع ذلك فقد أحسن» (٥).

بل قد يؤيد الإستحباب ، اختلاف لسان أخبار الوجوب فى مقدار الكفاره ، حيث قد عرفت فى روايه داود و«الفقيه» فى «المقنع» بكونها فى أوله دينار ،

١- وسائل الشيعة : الباب ٢٩ من أبواب الحيض ، الحديث ١ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ٢٩ من أبواب الحيض ، الحديث ٢ .

٣- وسائل الشيعة : الباب ٢٩ من أبواب الحيض ، الحديث ٣ .

٤- كتاب الطهاره / ٢٣٥ .

٥- المستدرک ج ١ الباب ٢٤ من ابواب الحيض الحديث ١ .

وفى وسطه نصفه ، وفى آخره ربه ، وفى روايه محمد بن مسلم بدينار على نحو المطلق وكذلك وفى حديث على بن ابراهيم ، وفى روايه أبى بصير نصف دينار على نحو المطلق ، وفى روايه الحلبي على مسكين بقدر شُبعه .

فإن مثل هذا الاختلاف ، لا يناسب مع الأمر الوجوبى ، بخلاف الاستحباب ، حيث يمكن حمله على مراتب الفضيله ، وتأكيدها بالنسبه إلى أوله ، وأضعفها فى الآخر ، كما قيل مثل ذلك فى الاختلاف فى منزوحات البئر ، فيؤكد ذلك ما وقع فى روايه «دعائم الاسلام» حيث أمر عليه السلام أولاً بالاستغفار فى أولها ثم يقول فى آخرها : «وإن تصدق بصدقه مع ذلك فقد أحسن» .

وما احتمله صاحب «المستدرک» من أن هذا الكلام فى ذيل الخبر صادرٌ عن مؤلف «دعائم الإسلام» ، لا يخلو عن بُعد .

وسند الخبر الذى رواه صاحب «دعائم الإسلام» وإن كان ضعيفاً ، لكن قد حَقَّقنا فى محلّه بان الضعف كذلك ، لولا الانجبار بالشهره والاجماع ، لا يمكن أن يعتبر دليلاً مستقلاً فى الحكم ، نعم يفيدنا فى مقام التأييد ، والمقام يعدّ من هذا القبيل . فهذه جملة أمور يوجب الحكم الاستحباب وذلك بالتصرف فى هيئه أخبار الوجوب ، بحملها على الندب .

وإن أبيت عن ذلك ، وسلّمنا دلالة ادله الوجوب عليه ، خصوصاً مع ورود لفظ (يجب) فى بعض أخباره ، كما عرفت فى حديث محمد بن مسلم ، فغايه الأمر هو تعارض الدليلين _ مع فرض تماميه دلالة كل على معناه من الوجوب والاستحباب _ وتساقطهما ، فالمرجع بعد التساقط وفقدان الدليل ، هو الرجوع الى العمومات والاصل ، وهو هنا أصل البراءه ، لكونه شكاً فى التكليف .

وعلى هذا الوجه ، يصعب الحكم بالاستحباب جزماً ، فضلاً عن الوجوب .

هذا إذا لم نقل و لم نرجع الى ملاحظه المرجحات ، والأفانّه ربما يقال بأنّ من

المرجّحات عدم احتمال كونه صادرا على التقيه ، وموافقا لمذهب العامه ، مع أنّ الوجوب يحتمل فيه ذلك ، كما يشهد له ما ورد في صحيحه عيص بقوله : «لا أعلم فيه شيئا» ، فان هذا التعبير مشعرٌ بأنّ القول بأنّ عليه شيئا كان معروفا بين فقهاء العامه ، وكان من الصعب على الإمام عليه السلام إنكاره علنا وجزما .

بل أظهر من ذلك ، ما ورد في روايه عبد الملك بن عبد الكريم بن عمرو ، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أتى جاريتته ، وهي طامث؟

قال : يستغفر الله ربّه .

قال عبد الملك : فإنّ الناس يقولون عليه نصف دينار أو دينار؟

فقال أبو عبدالله عليه السلام : فليصدق على عشرة مساكين(١) .

حيث لا يبعد أنّ يكون أمره عليه السلام بالتصدق على عشرة مساكين ، من جهه الفرار عن اظهار المخالفه معهم ، اذ التعبير بأنّ الناس يقولون كذا لا يقصد بهم الآ العامه ، فما أنكره صاحب «الجواهر» قدس سره بقوله : «قد اُطرد حديث العيص وزراره ، لأجل موافقتهم لفتوى الشافعى فى الجديد ، ومالك وأبى حنيفه وأصحابه ، وربيعه والليث وابن سعد ، على ما نقله عنهم فى «الانتصار» ، مع اشتهاه فتوى أبى حنيفه فى زمن الصادق عليه السلام . ومنه تعرف فساد نسبه اخبار الوجوب للتقيه» انتهى كلامه(٢) .

مما لا يمكن مساعدته ، مضافا الى أنّه لا يناسب مع ما فى الروايتين الدالتين على ذلك فى الأمه فإنّه لا بد أنّ نلاحظ كلام العامه ، وأنّهم فى أى موضع يقولون بعدم الوجوب ، فهل يقولون بذلك فى الطامث وفى الخره والأمه ، أم فى خصوص الأمه؟

١- وسائل الشيعه : الباب ٢٨ من أبواب الحيض، الحديث ٢ .

٢- الجواهر ج ٣/٢٣٢ .

وكيف كان ، فقد عرفت صحة الحكم بالاستحباب ، حتّى مع عدم ملاحظه المرجّحات ، وعدم القول بالتقيه فى أخبار الوجوب .
وأما ما ادّعاه سيدنا الخوئى قدس سره من عدم وجوب الكفاره وعدم استحباب دفعها بعنوان الكفاره ، بل بعنوان الصدقه والاحسان .

فإنّه بعيدٌ عن لسان الدليل ، لما قد ورد فى روايه داود بن فرقد من التصريح بكفاره الطمث ، فالتصديق الوارد فى سائر الادله كان من أجل الكفاره لهذا العمل ، لا الصدقه مطلقا .

فالقول باستحباب الكفاره ، كما عليه المشهور من المتأخرين لا يخلو عن قوه ، وإن كان الاحتياط بالاداء لا يخلو عن حسن ، خصوصا أنّ المخالفه فى مثل هذه المسأله التى اتفقت فيها الشهره عن المتقدمين مع الوجوب _ ولعلّهم أعرف بها من غيرهم ، لقرب زمانهم الى زمن الائمه عليهم السلام _ مشكّل ، وإن كان المخالفه مع مقتضى الادله فيها أشكل ، كما لا يخفى على المتأمل .

إذا عرفت الحكم فى وطى الحائض الحُرّه ، إذا كانت زوجه دائمه أو منقطعه _ وعرفت عدم وجود دليل متقن ثابت دال على الوجوب ، فإنّ الدليل على استحباب كفاره الوطى يكون أقوى وأظهر .

أمّا حكم واطى الأمه والجاريه فى حال الحيض ، فقد وقع الخلاف فيه أيضا ، إذ ذهب قدماء أصحابنا إلى الوجوب ، كما هو ظاهر المحكّي عن «الانتصار» و«الفقيه» و«المقنعه» و«النهايه» و«السرائر» ، بل فى «الجواهر» أنّه هو المشهور بينهم ، بل فى «الانتصار» الاجماع عليه ، وفى «السرائر» نفى الخلاف فيه .

هذا ، مضافا الى تمسكهم بالروايه المرويه فى «فقه الرضا» من قوله : «إذا جامعَت أمتك وهى حائض ، تصدقت بثلاثه اعداد من طعام» (١) .

بل قد يتوهم الاستدلال على الوجوب بروايه عبد الكريم بن عمرو ، قال : «سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أتى جاريته وهي طامث؟ قال : يستغفر الله ربه . قال عبد الملك : فإنّ الناس يقولون عليه نصف دينار ، أو دينار؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام : فليصدق على عشرة مساكين» (١) .

حيث قد حكم عليه السلام بوجوب اعطاء الصدقه لعشره مساكين؟

بل قد ينضم الى مجموع هذه الأدله دعوى دعوت عدم القول بالفصل فى الوجوب والاستحباب بين الأمه والحزّه ، لأنّ كل من قال بالوجوب فى الثانيه ، قال به فى الاولى ، وكلّ من قال بالاستحباب فيها ، يقول به فى الاولى أيضا ، فيصير هذا اجماعا مركبا على اختيار الوجوب فيها ، مع اختيار الوجوب فى الحزّه .

بل قد يُدعى كون الكفارّه فى الحزّه واجبه من جهه أنّه لو سلّمنا وجوبها فى الأمه ، ومعلومٌ من الشرع أنّ حكم الاماء فى العبادات والمجازات أخفّ من الحزّه _ فاذا قبلنا وجوب دفع الكفارّه على مولى الأمه عند وطيه لها فى حال الحيض ، ففى الحزّه يكون وجوب دفعها بالأولويه ، وهو المطلوب .

هذا ، وقد اعترض على التمسك بهذه الادله ، بأنّ الاجماع المنقول غير مقبول فى أصل الحزّه ، ففى الأمه مثله ، لذهاب كثير من الفقهاء _ كصاحب «المعتبر» و«جامع المقاصد» و«الحدائق» ، وكثير من المتأخرين كالمحقق الهمداني والآملى والخوئى ، وكثير من أصحاب التعليق على «العروه» _ إلى عدم الوجوب .

وأما الأخبار فإنّها أيضا يصعب الاستدلال بها ، بما فى «التنقيح» و«مصباح الهدى» من عدم وجود دليل يدل على وجوب الكفارّه فى وطى الأمه فى حال الحيض ، الآ روايه واحده وهى روايه عبد الكريم بن عمرو ، فهى فى دلالتها على

عدم الوجوب أولى ، لأنها حكمت بالتصدق لأجل عدم المخالفه مع العامه ، والآ فإن الإمام عليه السلام قد صرح فى صدر الخبر بأن على الفاعل (أن يستغفر الله ربّه) ، هذا فضلاً عن اشتماله لم بما يفتى على طبقه أحد من فقهاءنا ، وهو التصديق على عشره مساكين بلا- تعيين مقدار ما يعطى ، ولا- بيان الشىء الذى يجب عليه دفعه ، وأنه هل يجب أن يكون طعاماً أو غيره ، بل أن فتواهم والاجماع المنقول عنهم ، مطابقاً للخبر المروى فى «فقه الرضا» من وجوب التصديق بثلاثه أمداد من طعام ، بل قيدوا فتاواهم بالذى هو مفقود فى هذا الحديث وهو لزوم التصديق لثلاثه مساكين ، لكل واحد منهم مدّاً من الطعام ، وليس فى الروايتين من ذلك عين ولا أثر .

بل ربما يقتضى اطلاق الروايه جواز اعطاء ثلاثه امدادٍ من الطعام لفقير واحد .

فأثبت الوجوب _ أولاً _ والعدد المذكور _ ثانياً _ من تلك الأدله فى غايه الاشكال .

هذا ، ولكن التأمل والدقه فى المقام يوجب ملاحظه اعتراض يرد على دعواهم _ وان كنا موافقين معهم فى أصل الدعوى ، وهو عدم الوجوب فى الامه كالحزّه _ وهو أن يقال : إنّ الأخبار الداله على وجوب دفع الكفاره فى وطى الحائض على قسمين : فبعضها قد ورد فيها ما يدل على كون الموطوءه هى زوجته ، حيث ورد فيها التصريح بكلمه (امراته) فإنّ الضمير فيها راجع إلى الزوج وهو قرينه على كونها زوجته ، وهى مثل روايه محمد بن مسلم ، وروايه الحلبي وروايه على بن ابراهيم .

وبعضها الآخر ليس كذلك ، بل ورد فيها (وطى الحائض بصوره العموم والمطلق، مثل روايه أبى بصير الوارده فيها قوله: «مَنْ أتى حائضاً بصوره النكره المفيده للاطلاق، أو قوله: «يأتى المرأه وهى حائض»، المفيده للجنس.

كما أنه قد ورد فى بعضها التعبير بكفاره الطمث، كما فى روايتى محمد بن مسلم، وداود بن فرقد.

فالمطلق والعموم يشمل جميع افراد الحائض، حتّى المملوكه، فيجب فيها الكفاره.

غايه الأمر أنّه قد ورد الدليل على أن كفاره وطى المملوكه الحائض أقلّ من الحُرّه، وهى التصدق بثلاثه أمداد لعشره مساكين، وبمقتضى الجمع بين الخبرين هو ثبوت وجوب دفع الكفاره فى وطى الأمه، إذا كانت حائضا بمقدار بثلاثه أمداد على عشره مساكين من الطعام.

فاندفع بذلك تمام الاشكالات التى أوردها المحقق الآملى فى «مصباحه» بقوله: «وأنت ترى أنّ المصرّح به فى الأول اعطاء الصدقه لعشره مساكين، من دون ذكر فيه عن مقدار ما يُعطى لكلّ واحد منهم، ولا ذكر كونه من الطعام، وفى الثانى اعطاء ثلاثه أمداد من الطعام، من دون ذكر فيه عمّن يتصدق به، ولا عن مقدار ما يُعطى به» انتهى (١).

ومعلوم أنّ قوله «يعطى لكلّ مسكين مدّا من الطعام» لا يجمع مع قوله «عشره مساكين»، فيظهر أن إثبات الاجماع فى خصوص هذا القيد، لا يخلو عن اشكال.

وكذلك يندفع به كلام السيد الخوئى رحمه الله حيث قال: «اذن لا يمكن استفاده ما ذكره الماتن _ أعنى وجوب الكفاره فى وطى الأمه الحائض _ من شىء من الأخبار المتقدمه، ولا مدرك له سوى الاجماع المنقول، والشهره الفتوائيه بين الأصحاب، و«فقه الرضا» انتهى (٢).

هذا كله صحيح على المبنى المشهور عند المتقدمين وعند بعض المتأخرين، من القول بتماميه الأخبار الداله على وجوب دفع الكفاره فى وطى الحُرّه

١- مصباح الهدى: ٥/٧٤.

٢- التنقيح: ٦/٤٦٢.

الحائض، فيمكن استفادته وجوبها في الأمه الحائض ايضا.

وأما على مبنى المشهور بين المتأخرين، من عدم تماميه دلالتها للوجوب، بما قد عرفت من تفصيلها في الحزّه الحائض، فلا يبقى حينئذٍ عمومٌ ولا- اطلاق يدلّ على الوجوب، حتّى يستدل بهما على وجوب دفع الكفاره في وطى الأمه الحائض، فلا محيص إلا الحكم بالاستحباب في كلّ منهما، فيصير الاختلاف المذكور في مضمون الأخبار، مؤيدا للاستحباب، كما لا يخفى .

ولو سلّم وقلنا بوجود الاطلاق أو العموم في حكم كفاره وطى المرأه الحائض، الشامل للأمه، فإنّه حينئذٍ لا يبقى فرق فيه بين كون الأمه لنفس الواطى أو لغيره، فاحتمال الاختصاص بالأوّل _ لأجل ما في الروايه من ورد التعبير بقوله: «جاريته» أو «أمتك» كما عن صاحب «الجواهر» قدس سره _ غير مقبول وغير مسموع، كما عن «كشف الغطاء».

كما لا يبقى فرق فيه بين القول بالوجوب أو الاستحباب، كما لا يخفى.

كما لا- فرق في ثبوت الحكم بين أقسام الأمه، من كونها أمه قنّه أو مدبّره أو أمّ ولد، بل والمكاتبه المشروطه المطلقه، ما لم يتحرّر منها شيء، لأنها في حكم القنّ.

أما حكم المبعّضه، أى الأمه المكاتبه المطلقه التى أدت شيئا من مال الكتابه، والأمه المشتركه بين الإثنين أو ازيد، والأمه المزوجه والمحلله إذا وطئها مالكها لا- من يحلّل له، وكان الواطى في جميع هذه الفروض قد وقع حين حيضها، ففي عدم وجوب الكفاره في وطئها، أو الحاقها بالزوجه في لزوم دفع الدينار أو نصفه أو ربه، أو هى ملحقه بالأمه القنّه، أو بالتفصيل بين المبعّضه والمشترکه، وبين المزوجه والمحلله، بالحاق الأوليين بالزوجه، والأخيرتين بالأمه، وجوه: والأقوى عندنا هو القول بوجوب كفاره الزوجه أو استحبابها في الجميع، إلا ما خرج منها، وهو الأمه، الظاهره في كونها كذلك تامه بواسطه الاجماع، أو دلالة

والكفارة في أوله دينار ، وفي وسطه نصف دينار ، وفي آخره ربع دينار (١).

ظهور بعض الأخبار، فتبقى غيرها داخله تحت العموم، فبالنتيجة تكون الكفارة ثابتة على الجميع _ الأُمَّه الحائض _ وهي الدينار أو نصفه أو ربعه، على حسب ما هو المختار في المقدار، كما تقرر في محله، وكما سيأتي الاشارة اليه.

بقي هنا الكلام في وطى الأجنبية، إذا كانت حائضاً، فهل يجب فيه الكفارة، إن قلنا بالوجوب في الزوجه أم لا؟

فيه قولان: قولٌ بالوجوب.

وقولٌ: باحتمال عدم الوجوب، للتشكيك في شمول الأدله لها، بقريته ماورد في جملة من الاخبار من التعبير بالزوجه، وأن كون الحكم في وطى الزوجه أشد لا توجب ثبوت الكفارة، اذ لعل الأشد لا كفاره له، أو أن له كفارة تتفاوت عن الكفارة الثابتة لغير الزوجه .

هذا، و لكن الأقوى ما عليه الفقهاء، من المحكى عن «المتهى» و«الذكري» و«شرح المفاتيح» و«جامع المقاصد» في الحاقها بالزوجه، بل عليه أكثر المتأخرين لولا كلهم، كما ترى في «العروه»، لما قد عرفت من وجود العموم والاطلاق في النصوص، من قوله: «مَنْ أتى حائضاً»، أو «أتى المرأه و هي طامث»، فلا وجه لتخصيصها بذكر الزوجه في بعضها، مع كون ذكرها كان من جهه ورود القيد مورد الغالب، كما لا يخفى .

(١) في هذا الفرع عدده مسائل ينبغى التنبيه اليها وهي :

المسألة الاولى : اعلم أنه على القول بوجوب الكفارة أو استحبابها، كان تقديرها على ما عمل به الأصحاب وافتوا به، والوارد تقديرها في مرسل داود بن

فرقد، ونحوه ما فى «فقه الرضا»، وقد عرفت تفصيلهما وقلنا ان ضعفهما وارسالهما منجبران بعمل الأصحاب والمؤيد بدعوى الاجماع من المرتضى وابن زهره، والمعتضد بالشهره المتحققه بين المتقدمين والمتأخرين، بل لم نعثر على مخالف لهذا التقدير، سوى ما يظهر من المنقول عن الصدوق فى «المقنع» من جعل الكفار ما يشبع مسكينا، وهو غير قاذح، لأنه _ مضافا الى شذوذه _ فقد خالف نفسه الشريف فى «الفقيه» كما أشار اليه صاحب «الجواهر» قدس سره

فالمسئله من هذه الجبهه واضحه، ولا يحتاج الى مزيد بيان.

المسأله الثانيه: فى بيان ما هو التقسيم المعتبر لهذا التفصيل.

والأقوال فيه ثلاثه: قول: للمشهور، بل عليه جُلُّ الأصحاب، وهو أنّ كلّ حيض بحسب حال الحائض من أيام العاده، ينقسم الى ثلاثه فترات متساويه: ففى الثلث الأوّل الدينار، بلا فرق فى ذلك الشك بين كونه بعدد صحيح، كما لو كانت عاداتها ثلاثه أيام، فالشك الأوّل هو يوم واحد، أو كونه مع الكسر، بأن تكون عاداتها أربعه أيام أو خمسه، حيث يكون ثلثها يومٌ مع ثلث اليوم فى الأربعه، أو اليوم مع ثلث اليومين فى الخمسه.

وأمّا فى الوسط، وهو فى اليوم الثانى من الكامل، وفى اليوم الثانى من الثلثين الباقي منه، ومن اليوم الثالث بثلثيه فى الأربعه وهكذا، وهذا هو الاقوى، حيثُ يوافق مع ما ورد فى النصوص والفتاوى من الأوّل والوسط والآخِر، بما لكل واحدٍ منها من الكفار، الظاهر فى التقسيم المساوى .

وقول: منقول عن «المراسم» حيث قال: إنّ الوسط يؤخذ ما بين الخمسه، الى السبعه فانه قد يوجب خروج الوسط والآخِر عن بعض العادات، مثل ما لو كانت عاده المرأه أقل من الخمسه _ مثل الثلاثه والأربعه _ فلا بد أنّ يحسب فيهما بالأول من الدينار، مع أنه ليس كذلك، بل اللازم عليه هو الوسط _ اى نصف

الدينار _ أو الأخير وهو ربه.

وهذا الاشكال يجرى فى هذه الصورة والتي تليها .

القول الثالث: وهو للراوندى رحمه الله ، أنه اعتبر الأطراف الثلاثة بالنسبة الى العشره، التي هي أكثر أيام الحيض.

ولعلّ مرادهما بيان ما هو الغالب من العادات من باب المثال لا التعيين والإلزام، حتّى يرد عليهما بضعف استدلالهما و مستندهما من جهة عدم عليهما مساعده الدليل عليه، كما هو واضح .

ثم إنّ الملاك فى التقسيم بالثلاثة، هو تحقق حكم الحيض فى الخارج، _ بلا فرق فيه بين كونه زائدا على العاده او اقلّ منها _ لا- الحيض الواقعى، لعدم امكان العلم بالواقع نوعا، وأنّ علمه عند الله سبحانه وتعالى، كما أشار اليه النبي صلى الله عليه و آله كما فى كلام الصادق عليه السلام ، تفسيراً لكلامه صلى الله عليه و آله الوارد فى مرسله يونس الطويله حيث قال: «تحيض فى علم الله بسته أو سبعة»^(١) .

و عليه فإنّ حكم الكفاره وتعيين مقدارها يكون متوقفاً وتابعا لزمان وقوع الوطى، والفترة التي اختارها الحائض لحيضها، على حسب الروايات، فان كانت قد اختارت التحيض قبل الوطى، ما لم ينكشف الخلاف، حيث يصدق عليها أن الوطى قد وقع فى الحيض.

وأما لو وقع قبله، ففي «الجواهر»: قدس سره يشكل الحكم بوجوب الكفاره، لعدم صدق الوطى فى الحيض عالماً عامداً.

واضاف بعده بقوله: بل قد يشكل هذا الصدق فى سابقه، فضلاً عنه، لعدم ثبوت كونه حيضاً.

١- وسائل الشيعه: الباب ٨ من ابواب الحيض، الحديث ٣ .

ثم استدلل بما يُشعر به من الحديث المذكور سابقا، ثم أخيرا قال: فتأمل .

ولعل وجهه ما عرفت من أنّ الملاك ليس بالواقعي، حتّى يقال يتم ما قاله، بل المدار هو الحكم الظاهري، الناشئ من جعلها أياما وعدّها من الحيض، وذلك بأمر من الشارع، كما كان الأمر كذلك بالنسبة الى سائر احكامها، منها الكفاره الوطى فى حقّ زوجها.

نعم يبقى الاشكال فيما إذا كان الوطى قبل اختياره، فيما لم يصدق تحيضها قبل الاختيار، حيث لا يدخل تحت عموم قوله: «مَنْ وطى ء حائضا عالما عامدا فله كذا»، كما لا يخفى .

هذا كله إذا لم ينكشف الخطأ، والألـ كان الملاك بالنسبة الى الواقع بعد الاستقرار، فلا اعتبار للظن أو القطع بكون الوطى قد حدث فى الثلث الاوّل مثلاً، إذا انكشف خطائه، بل يترتب عليه بما فى الواقع من كونه فى الثلث الأوّل أو الثانى أو الثالث، أو كون الواقع كان خارجا عن الحيض، فيحكم بما يقتضيه الواقع من مقدار الكفاره، أو عدم وجوبها عليه، ولا يوجب ذلك كون ما اختارته من التحيض قبل انكشاف الخلاف، خاليا عن الحكم المفروض، فتأمل جيّدا.

المسألة الثالثة: ما لو كان خروج دم الحيض عن غير مخرجه المعتاد، فهل يعدّ وطئها حراما مطلقا، أو فيه تفصيل.

والمسألة ثبوتا لها أربع احتمالات: من وجوب الاجتناب عن كلا الموضوعين، كما عليه المحقق الآملى فى «مصباحه».

أو وجوب الاجتناب عمّا يخرج دون الآخر، أو عكسه، كما عليه السيد فى «العروه» وكثيرٌ من أصحاب التعليق، وهو المختار.

أو جواز الاتيان بهما، كما هو ظاهر كلام صاحب «الجواهر»، حيث تمسك باصالة البرائه للشك فى شمو الادله لمثله.

ولكن الأقوى هو الثالث، لصدق عنوان وطى الحائض مع علمه بكون الدم حيضاً، لان خصوصيه المورد فى الخروج لا مدخله لها إذا صدق أنه قد وطى ء فى المخرج المعتاد، وكانت المرأه حائض، فمجرد كون المخرج خاليا عن الدم، لا يؤدي الى جواز الوطى.

ومن ذلك يظهر أن مجرد خروج الدم عن ثقب ما، لا يوجب كون الوطى فيه صادقا عليه أنه وطى للحائض، وإن كان الاحتياط بالاجتناب عنه، لا يخلو عن حسن .

نعم، لو تقرر اعتبار وجوب الاجتناب، لتحصيل العلم بترك وطى الحائض، فإن العلم الاجمالي الحاصل فى المقام يوجب لزوم الاجتناب عن كل واحد منهما، تحصيلاً للموافقه القطعيه فى اطراف الشبهه المحصوره.

ولكن اثبات ذلك لا- يخلو عن وهن ، لما قد عرفت من صدقه فى الوطى ء فى المخرج المعتاد، مع كونها حائضاً دون الآخر، فينحل العلم الاجمالي بالتفصيلي، فيما هو المخرج المعتاد والشك فى الآخر.

ثم على القول بوجوب الاجتناب عن كليهما _ كما اختاره المحقق الآملى _ وأنه يجب الاجتناب عن فعل الوطى فى كلا المخرجين، فلا اشكال فى ثبوت الكفاره عليه _ إن قلنا بوجوبها _ لأنه باقدامه على ذلك يقطع بوقوع الوطى على الحايض.

ولا يجب عليه كفارتان، لأن حرمه الآخر ليس الا لتحصيل العلم بالامثال، فلا تكون حرمة واقعيه حتى يجب عليه الكفاره.

كما أنه لو أقدم على الوطى فى أحد المخرجين، فإنه لا يجب عليه الكفاره، لعدم علمه حينئذ بوقوع الوطى فى الحائض، لان الكفاره مترتبه على الوطى فى أحدهما المعين فى الواقع، المشتبه عند المكلف، فعند الشك فى وجوب الكفاره بالوطى فى احدهما الذى لا يعلم كونه مخرج الدم يكون الأصل هو البرائه،

فيشابه المقام من شرب أحد المايعين الذى يعلم كون أحدهما خمرا، فان شربه يعدّ حراما بالنظر الى العلم الاجمالى، إلا أنّه لا يترتب عليه حدّ شرب الخمر، ما لم يثبت كون المشروب كان خمرا، نعم، يترتب عليه الحدّ قطعاً، لو شربهما معا، للقطع حينئذٍ بشرب الخمر .

المسألة الرابعة: فى أنّ حرمة وطى الحائض، هل هى مطلقة، أى سواء كانت الحائض حيّة أو ميتة، أو تختص الحرمة بالاولى دون الثانية؟

فيه قولان: قولٌ بالاول كما عليه السيّد فى «العروه»، حيث قال فى المسألة ١٠: «لا فرق فى وجوب الكفاره بين كون المرأه حيّة أو ميتة».

وهو المختار، لأنّ اطلاق بعض الأخبار، مثل قوله: «مَنْ أتى حائضاً»، وقوله: «فى الرجل يأتى المرأه وهى حائض» ونحوهما، يشمل حتّى الحائض التى تكون قد ماتت.

والقول بأنّ الحائض لا يصدق إلا على المرأه الحيّة دون الميتة، لان الحائض عبارته عن المرأه التى تقذف رحمها الدم، وهو لا ينطبق إلا على الحيّة، مضافا الى دعوى الانصراف الى الاحياء دون الأموات، لو سلمنا وجود الاطلاق فيها .

مردودٌ ومنقوضٌ عليه، لأنّ المرأه إذا صارت حائضاً حال حياتها، وبان قذفت رحمها الدم فى حال الحياه، فانه ينطبق عليها وصف الحائض، فما دام لم يخرج عن هذا الوصف بالغسل الذى يوجب طهارتها كان الوصف _ مثل الجنابه _ باقيا فى حقها، ولذلك حرم ادخالها فى المسجد فى تلك الحاله، فالجماع معها فى تلك الحاله يصدق أنّه وطى للحائض، فيترب عليه الكفاره.

فدعوى الانصراف الى خصوص الاحياء، كان بدويا، لأجل غلبه وقوع هذا العمل للاحياء عادةً، كما لا يخفى .

هذا، مضافا الى امكان اجراء استصحاب حكم الحرمة الذى كان ثابتا حال

الحياء الى بعد الممات، إن قلنا ببقاء الموضوع عرفاً، أما لو قلنا بتبدل الموضوع، بان يقال كان الموضوع فى الحرمة عبارته عن المرأه التى تقذف رحمها الدم، وبالموت يتنفى القذف، خصوصاً مع فصل زمان متعدياً بين موتها ووطئها، حيث يتنفى صدق الحائض على الموطوءه، فحيث لا مجال لجريان الاستصحاب، لأن من شرط جريانه وحده الموضوع فى القضيته المتيقنه والمشكوكه، وحيث أن الاصل غير جار عند الشك فى احراز الموضوع أو الشك فى بقاءه فالتمسك بالاستصحاب لا يخلو عن اشكال.

ولكن لا حاجه لمثل هذا الاستدلال بعد قيام الدليل الاجتهادى كما عرفت.

فبذلك يظهر ما فى كلام صاحب «الجواهر» حيث تمسك باصل البرائه، للاشكال فى شمول الاطلاقات للاموات .

ثم على القول بالحرمة _ كما هو مختارنا ومختار السيد فى «العروه» فهل تجب الكفاره على القول بالوجوب، أو يستحب ذلك على القول به، أم لا يجب ولا يستحب؟

قد يقال بالثانى _ كما عن المحقق الآملى، حتى على القول بالحرمة حيث قال فى «المصباح»: «وعلى القول بالحرمة، ففى ثبوت الكفاره وجهان: من كونها تابعه للحرمة، ومن أن تبعيتها لها حال الحياه بدليل، لا يستلزم تبعيتها لها بعد الموت، مع انتفاء الدليل عليها فى هذا الحال. والأقوى فى هذا أيضاً هو الأخير» انتهى كلامه (١).

و لا يخفى ما فيه من الاشكال، لأن الاخبار التى تثبت الكفاره، تفيد ترتب الكفاره على عنوان (مَنْ وطئ الحائض)، فكلّ مورد صدق عليه ذلك العنوان

فى لسان الدليل عرفا، يترتب عليه الكفاره أيضا، بلا فرق بين كون المرأه الحائض حيّه أو ميته.

نعم من ادعى عدم صدق الحائض على الميتة، أو ادعى انصراف الاطلاق عنها، فلا تجب عليه الكفاره، لعدم كون الوطى بها حينئذٍ حراما.

فدعوى عدم وجوب الكفاره _ مع ثبوت الحرمة _ مما لا يمكن المساعدة عليه، كما لا يخفى .

ثم أنّه قد ألحق فى «الجواهر» الخنثى المشكل الى هذا الحكم وانه لا يترتب على وطيه الكفاره وذلك للشك فى شمول الأدله لمثله، بناءً على زعمه من عدم الحرمة والكفاره فيه، مثل الميتة، تمسكا بأصل البرائه السالمه عن المعارض.

ثم قال بعده: خلافا لما يظهر من الاستاذ فى «كشف الغطاء».

فكأنه قد ذهب الى الحرمة و ثبوت الكفاره فيه، وقد عرفت صحه كلامه فى الموردین من الميتة وممن يخرج دمها عن غير الموضوع المعتاد اذا أقدم على وطى المخرج المعتاد الخالى عن الدم.

وأمّا فى مورد الثالث، وهو الخنثى المشكل، فاثبات الحرمة والكفاره فيه لا يخلو عن اشكال، لعدم احراز صدق عنوان وطى بالحائض حينئذٍ، لاحتمال كون المخرج ثقباً، وكون الخنثى رجلاً، والدم غير دم الحيض، فمع الشك فى صدق الوطى مع الحائض، يكون المرجع هو اصل البرائه، لا الرجوع الى الاطلاقات، لكونه حينئذٍ مثل التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه له، فلا يثبت الحرمة ولا الكفاره، لكونها فرعا لها، كما عرفت.

وبناءً على ذلك يكون الحق مع صاحب «الجواهر» ١، كما هو واضح لمن يتأمل .

ثم على القول بوجوب الكفاره أو استحبابها، لا فرق فى الوطى الحائض و ثبوتها عليه، بين كونه مع الانزال وعدمه، وبين ادخال تمام الذکر وعدمه بعد

ادخال الحشفه فيه، لأنَّ كلَّ ما فعل يوجب به صدق الوطى، يوجب ترتب احكامه عليه . نعم، قد يظهر من صاحب «كشف الغطاء» تعميم الحكم، حتّى لادخال بعض الحشفه. وفي «الجواهر»: فيه اشكال.

ولكن الحقّ مع صاحب «كشف الغطاء»، لأنّ الملاك في ثبوت الحرمة، هو صدق الاتيان و مخالفه حكم الاعتزال الذى ورد به الأمر في القران، في قوله تعالى: «فَاعْتَرَلُوا النِّسَاءَ فِي المَحِيضِ» (١).

فادخال بعض الحشفه يعد خلاف الاعتزال، وشكلاً من اشكال المقاربه، فيترتب عليه الكفاره ايضا.

ولا يقاس المقام بالجنابه والغسل، حيث أنّهما موضوعات آخران، لا يتحققان بادخال بعض الحشفه .

نعم قد يشكل بأنّ الحكم _ من الحرمة وثبوت الكفاره _ قد عُلق على وطى الحائض، فادخال بعض الحشفه ليس بوطى حتّى يدخل تحت عموم الحكم.

لكنه لا يخلو عن تأمل، لأنّه وطى ايضا، لكنه بالبعض، ولأجل ذلك قد احتاط السيّد في «العروه» وجوبا، ووافقناه على ذلك.

ولا- فرق في الحكم _ بالوجوب أو الاستحباب _ بالكفاره، بين كون الزوجه دائمه أو منقطعه ، بل قد عرفت حرمتها حتّى مع الأجنبيه، وثبوت الكفاره فيها أيضا، فضلاً عن الزوجه، كما لا يخفى .

ثم المراد من الدينار _ الذى هو الموضوع للكفاره فى المقام، وما يترتب عليه من الأحكام الشرعيه هنا وفى سائر المقامات _ هو المقدار المعين من الذهب الخالص عرفاً، المضروب بسكه المعامله، التى كانت فى قديم الزمان تعدّ من

النقود المتداوله، وكان وزنه عباره عن مثقال شرعى، تعادل ثلاثه أرباع المثقال الصيرفى. بل قد صرح بعضهم أنّ قيمته عشره دراهم جيا، وفى «جامع المقاصد»: «أنّه المعروف بين الأصحاب هنا وفى باب الديه، ولا يعتبر فى سكتته خصوصيه خاصه، بعدما كان مسكوكا بسكّه المعامله، ولا يعتبر أنّ يكون المسكوك بالسكّه الرائج فى زمان صدور الحكم، بل المراد هو الرائج فى أى زمان كان، فيعمّ مطلق السكّه الرائج».

وهذا ثابت مما لا بحث فيه فى الجمله .

و الذى ينبغى أن يُبحث عنه، هو أنّه هل المتعين اخراج عين الدينار _ مع امكانه _ أم يجزى اخراج قيمته؟

فيه وجهان، بل قولان : بل وعلى الأخير أيضا، هل يتعين كون اخراج القيمه من التبر _ اى الذهب الخالص غير المسكوك _ أو يجوز من كلّ جنس _ من الفضة وغيرها _ وجوه واقوال: المحكّي عن كتب العلامه والشهيدى والمحقّق الثانى، وغيرهم من محققى المتأخرين، هو الأوّل، اى لزوم اخراج عين الدينار، استظهارا من الأخبار وتمسكا بظهور لفظ (الدينار)، مع عدم صدق اسم الدينار على القيمه، فلا بد من الاقتصار على خصوص ما هو المنصوص .

خلافًا لما هو المحكّي عن ظاهر «المقنعه» و«الموجز» و«كشف الإلتباس» و«كشف اللثام» و«الجواهر» و«مصباح الفقيه» و«مصباح الهدى» وجماعه من أصحاب الحاشيه على «العروه»، حيث ذهبوا الى الثانى، استظهارا بكون لفظ (الدينار) المأخوذ فى الحكم، المقصود منه الطريقيه والماليه لا- أنّه ملاحظ بنحو الموضوعيه، إذا المقصود ايصال هذا المقدار من المال الى المستحق، فلا يتفاوت فيه بين كونه من الذهب أو الفضة أو غيرهما من النقود، كما هو المتعارف فى زماننا هذا، حيث قد تعارف التعامل بالنقود الورقيه وغيرها، ولم يعد أحدٌ يتعامل بالذهب والفضه .

بل قد يؤيد ذلك _ مضافا الى تعارف التعامل بها فى تلك الأعصار دون هذه الأزمنه _ أنّ المهم هو القيمه والماليه التى تحملها الذهب والفضه لا اصلهما، ومن هنا مع ثبوتها فى ذمه المكلف فأنه لا يسقط بتعذر الدينار، بل يجب اخراج قيمته اجماعا، حتّى عند القائلين بلزوم اخراج العين، مع أنّه لا دليل لنا لاجراج القيمه، الاّ الدليل المشتمل لاجراج عين الدينار، بل لا يبعد جعل ذلك دليلاً فى المساله لا تأييدا فقط .

اللهم الاّ- أن يتمسك بوجوب اخراج القيمه بقاعده الميسور، لو عدت القيمه ميسور الدينار عند تعذّره، وهو اول الكلام، إنّ استظهرنا الخصوصيه للدينار من الدليل كما ادعى .

بل قد يؤيد هذا القول أيضا أمرهم عليهم السلام بالنصف والربع فى تالييه، مع عدم وجود مضروبهما فى زمان صدور الحكم، حيث يوجب كون الظاهر من الدليل هو المائيه الموجوده فى مطلق المسكوك، لا خصوصه .

و القول بكون المراد هو الكسر المشاع، بأن يُسلط الفقير على المال الموجود، والدينار الذى كان بيد صاحبه، بعيداً فى الغايه، مضافا الى أنّه موجبٌ للعسر والخرج بحسب النوع، لو تعلق بالعين _ من جهه أنّه ربما لم يكن يملك مؤدى الكفاره ديناراً، حتّى يتعلق به حق الفقير فى عينه، فلا- جرم من تعليقها بالذمه، وهو لا- يكون الاّ- بالدينار الكُلّى القابل تطبيقه على القيمه. وكان من الأولى القول بتعلقها بالماليه أوّلاً وبالذات، من دون حاجه الى أنّ يرجع اليه بتكّلف، كما لا يخفى .

و عليه يظهر أنّه إذا دار الأمر بين حمل الدينار على القيمه مطلقاً، و أجزاء اخراجها ولو من غير الذهب، وبين حملها على مقدار الدينار من خصوص الذهب، ولو لم يكن مسكوكاً، لما كان فى اولويه الثانى اشكالاً، لكونه أقرب الى الدينار من جهه احتفاظه بخصوصيته، الاّ أنه لا يوجب الحكم بلزوم كونه كذلك،

لما قد عرفت كون الملاك فيه هو المالىه لا خصوصيه الذهب أو المسكوكيه، حتّى يقال بوجوب مراعاتها .

فما عن المحكى من «المنتهى» للعلامه قدس سره ، بأنه لا فرق بين المضروب و غيره، لتناول الاسم لهما، الى أن قال: «وفى اخراج القيمه نظرًا، أقربه عدم الجواز، لأنّه كفاره، فاخص بعض انواع المال كسائر الكفارات» (١).

ليس بوجيه، لأنّه إذا قيل بأنّ المقصود من ذكر كلمه (الدينار) ليس الأ المالىه، وذكره اشاره الى طريقته للمالىه، فلا وجه للحكم بالالتزام بكونها من التبر.

اما اذا قلنا بلزوم رعايه خصوص الدينار، فلا وجه للاكتفاء بغير المضروب من التبر.

فالأولى هو القول بجواز اخراج القيمه من النقود الرائج، ولو كان من الذهب الرائج كان أولى، لأقربيته الى ما هو المستفاد من ظاهر الدليل، وإن كان اخراجه من غير الذهب أيضا مجزيا .

نعم، لا بدّ أن يلاحظ فى المدفوع مطابقتها لقيمه الذهب المسكوك بما أنه هو الأصل، لا قيمه التبر، فما نسبه الشيخ الأعظم لـ «المنتهى» باجزاء التبر، لصدق الاسم عليه، ومن ثمّ قال: وفيه نظرٌ، غير بعيد كون النسبه صحيحه، لو لم يرد كون الاخراج من التبر بدل المسكوك، من حيث المالىه .

كما قد يقرب ذلك الاحتمال، حيث قد تنظر فيها اخراج القيمه، مع أنّه لو اراد المالىه من اخراج التبر، لما كان وجهٌ لقوله: (فيه نظر)، كما لا يخفى .

ثم، على القول بجواز اخراج القيمه، هل المعتبر قيمه زمان صدور الحكم _ وهى على المعروف عشره دراهم _ أو قيمه وقت الوطى، الذى هو زمان اشتغال الذمه، أو قيمه وقت الأداء؟

١- هى المحكى فى «مصباح الهدى» عنه: ج ٥ / ٨٤ .

وجوه وأقوال: المصرح به في «الجواهر» هو الأول، حيث قال: «لكن هل يعتبر القيمة في ذلك الوقت، فلا عبره بالزيادة والنقصان في غيره، لا يبعد في النظر ذلك». وصرح بعضهم بالثاني، معللاً بأنه زمان الاشتغال، فهو الواجب على المكلف الذي تعلقت بذمته.

ولكن المختار عند الشيخ الـعظيم، وصاحب «العروة»، وكثير من أصحاب التعليق، ومنهم المحقق الآملي والبروجردى والاصطهباناتي والسيد عبد الهادي الشيرازي _ وهو المختار عندنا _ هو قيمة وقت الأداء، لما قد عرفت أن الذي تعلق بذمه المكلف المتخلف هو الدينار باعتبار يمثّل قيمه شرائيه معيّنه، وهي بمقدار المثقال الشرعي من الذهب المسكوك فاشتغال الذمه، يكون بماليه الدينار، لا بكونه قيمة يوم الوطى، بل بما هي قيمة الدينار، فتكون الذمه مشغولة بهذه الدينار بما لها من القيمة الى حال الاداء، سواء زادت قيمته أو نقصت، ولأجل ذلك لا اشكال في حصول الفراغ باداء نفس الدينار، سواء زادت قيمته أو نقصت عن وقت الوطى أو صدور الحكم، مع أنه لو كانت الذمه مشغولة بالدينار المقيدة بقيمه وقت الوطى أو وقت صدور الحكم، لما حصل الفراغ باعطاء الدينار بقيمه زمان الاداء، إذا كانت القيمة أنقص، مع أنه يحصل به الفراغ قطعاً، كما صرح به صاحب «الجواهر» قدس سره .

ما يحرم على الحائض / مصرف كفارة وطى الحائض

ثم لا بدّ من التنبيه على أنّ الاختلاف في كفايه القيمة وعدمها، إنّما تنشأ فيما إذا تمكن من اخراج الدينار، وأمّا إذا كان متعذراً من أساسه وغير قادر على دفعه _ كما في إيماننا هذا _ فلا اشكال في اجزاء القيمة قولاً واحداً، كما لا يخفى .

فرع: الكلام في مصرف هذه الكفارة وعدده.

فنقول: وأما أصل مصرفها يكون كمصرف سائر الكفارات، من لزوم دفعها الى المستحقين والمساكين.

ولو تكرر منه الوطى فى وقتٍ لا تختلف فيه الكفاره، لم تكرر ،

وقيل: بل تكرر ، والأول أقوى (١).

والسؤال هو أنه هل يجب التعدد فى مصرفها أم لا؟

ففى «الجواهر» قوله: «ولا- يشترط التعدد بلا- خلاف أجده فيهما، نعم يمكن اشتراط المساكين الثلاثة فى كفاره وطى الأمه، لما عرفت أنّ العمده اجماع «الانتصار» المعتضده بنفى الخلاف» انتهى كلامه (١).

و لكن قد عرفت منا أنّ الدليل غير وافٍ لخصوص كون المساكين ثلاثة، وكون مقدارها ثلاثة أمداد، لأن الحديث الوارد فى المقام والدال على هذا الموضوع، خبران و هما خير عبد الملك، والوارد فيه الأمر بالتصدق على عشره مساكين، دون أن يرد فيه ذكر عن المقدار، ولا عن جنس الشى المدفوع، وثانيهما الحد المروى فى كتاب «فقه الرضا»، الذى فيه الأمر بالتصدق بثلاثة أمداد من الطعام، بلا ذكر من يتصدق عليه من ثلاثة مساكين، ولا مقدار ما يُعطى لكل مسكين.

فلم يبق هنا دليل على ذلك إلا اجماع، فان تم مع تلك القيود فهو، والآ فالأصل يقتضى العدم، وبما أنه لم يثبت اجماع _ وإن ادعى _ فإنّ الأحوط هو مراعاته، أى يجب التصديق على ثلاثة من المساكين، بان يدفع لهم ثلاثة أمداد .

(١) و اعلم أنّ تعدد الوطى قد يكون واقعا فيما كان كفارته من نوع واحد كما لو أقدم على تكرار الوطى فى الثلث الاول من الحيض، وقد يكون واقعا فى نوعين، كما لو كرر الوطى كان الاول منه فى الثلث الاول، والثانى فى الثلث الثانى.

فالآن نبحت عن الاوّل منهما فنقول: لو كان التعدّد عرفياً أى بأن عدّ الوطى متعددا عرفاً، لأجل وجود الفصل بينهما فى الجملة، فهل تتكرر الكفاره بتكررها أم لا؟

ما يحرم على الحائض / تكّرر كفاره وطى الحائض بتكرّره

قيل بالثانى بشرط عدم تخلل التكفير بينه، هذا كما عن «المدارك»، بل هو مختار المحقق فى «الشرايع» ظاهراً، وإن كان ظاهر اطلاقه يقتضى خلافه، كما صرح الشيخ فى «المبسوط»، حيث قال بعدم التكرير، مع تنصيصه على اختصاص الحكم بما إذا كان لم يتخلل بالتكفير.

وقيل تتكرر مطلقاً، وهو مختار جملة من الأصحاب، منهم الشهيد فى «البيان» و«الدروس» و«جامع المقاصد» و«روض الجنان» و«مسالك الأفهام»، بل هو مختار أكثر المتأخرين، ومتأخرى المتأخرين، كالسيد فى «العروه»، وأكثر أصحاب التعليق _ ولو على نحو الاحتياط الوجوبى، كما هو مختارنا، ومختار المحقق الآملى _ .

وقيل لا- تتكرر مطلقاً، حتّى مع تخلل التكفير، كما هو ظاهر ابن ادريس فى «السرائر»، بل يستظهر من اطلاقه، عدم الفرق بين التخلل وعدمه، ولكن فى «مصباح الفقيه» قال: «التزامه بذلك فى صورته التخلل فى غايه التبعد، اذ لا ينبغى التأمل فى كون الوطى المسبوق بالتكفير كالمبتداء، فى استفاده سببته للكفارات من عمومات الأدله» .

و كيف كان، فإنّ حجه القائلين بالتكرّر مطلقاً، ظهور تعليق الجزاء على الشرط، فى كون وجود الشرط علّه لتحقق الجزاء، ما لم يرد دليلاً على خلافه، من القرينه اللفظيه أو المقاميه، لأنّ يقتضى اطلاق سببته، تكرّر المسبّب بتكرره، لأنّه إذا وجد ثانياً، اما أن يكون مؤثراً وهو المطلوب، أم غير مؤثر وهو خلاف ظاهر دليل السببيه، فاذا كان مؤثراً إما أن يكون أثره مطابقاً لأثر الأول، أى أوجب ما وجب بالسبب الأول، فهذا يعدّ من المحالات، لأنه تحصيل للحاصل،

مضافا الى أنه يلزم تقدم المسبب عن سببه بالنظر الى سببيه الثانى، فلا سبيل لنا الا القول بلزوم ايجاب جزاء مستقل، وسبب على حده، وهو المطلوب، فاذا كان تعدد الجزاء هو المستفاد من ظاهر تعليق الجزاء على الشرط عرفا، فللقائلين بعدم التكرار - حتى مع عدم التخلل بالتكفير، فضلا عما تخلل - من اقامه دليل على كلامهم، ولا دليل عندهم الا دعوى انكار ذلك الظهور فى القضية الشرطيه، بان يقال بأن المستفاد منها ليس الا عموم سببيه اتيان الحائض من كل أحد للكفاره فى الجملة، بصوره القضية المهمله، لا القضية المطلقه المستغرقة لافراد الاتيان، إذ لا يفهم من قوله عليه السلام: «مَنْ أتى حائضا فعليه الدينار أو نصفه» الا عموم الحكم بالنسبه الى افراد المكلفين، بلحاظ العموم المستفاد من الموصول، لا أفراد الصلّه، فمن الجائز أن تكون سببته اداء الكفاره مشروطه بعدم مسبوقيته باتيان آخر، والا لا يكون سببا لفرد آخر، بل و مع الشك فى ذلك - أى فى سببته - نرجع الى اصاله البرائه، ولازم ذلك هو عدم التكرار، حتى مع التخلل بالتكفير، فضلا عما لم يتخلل، فيصير ذلك دليلاً ومستندا لقول الحلى فى «السرائر» .

لكنه فى غايه الضعف والوهن، لوضوح أنه كما أنّ للموصول عموما عند العرف لجميع الافراد، ويشملها بصوره الاستغراق، كذلك للصله اطلاق احوالى يشمل جميع الحالات، سواء كان مسبوقا بفرد آخر أم لم يكن مسبوقا، إذا كانت القضية وارده فى مقام بيان الحكم، اذ الحكمه تقتضى ذلك الاطلاق .

و الشاهد على هذا الاطلاق، هو استفاده هذا الحكم لهذا المكلف الذى أقدم على وطى حائض آخر، أو جامع المرأه فى حيض آخر، مع أن الدليل منحصر فى هذا الدليل، وليس فيه دلالة على حكم التكرار، الا - أن يستفاد من اطلاقه الاحوالى فى الصلّه ليشتمل كل فرد يصدق عليه الجماع مع الحائض، سواء كان الشخص متفاوتا فى التكرار أم لا، وليس المنشأ لمثل هذا الاقتضاء دليل

الحكمه، كما هو الحال فى سائر المطلقات .

أو يقال: بأنّ تعليق الجزاء على طبيعه الشرط، لا يقتضى الأ سببيه ماهيه الشرط _ من حيث هى، بلحاظ تحققها فى الخارج مطلقا _ للجزاء بطبيعته من دون دخل لأفرادها، من حيث خصوصيتها الشخصيه فى الحكم، ومن الواضح أنّ الطبيعه من حيث هى، لا تقبل التكرّر، بل تتحقق بمجرد تحقق فرد واحدٍ منها، والتكرّر فى أفرادها لا مدخله لها فى تحقق الجزاء، فيكون تحقق الطبيعه فى الفرد الثانى كتحققها فى الفرد الأوّل، بعد حصول المسمى، فكما أنّه لا أثر لتحقيق الطبيعه فى ضمن الفرد الاول، بعد حصول المسمى، عند استدامته الى الزمان الثانى، كذا لا أثر لتحقيقها فى الفرد الثانى بعد كونه مسبقا بتحققها فى ضمن الفرد الأوّل، نظير سببيه الحدث للوضوء، حيث أنّ الوضوء يصير واجبا بعد تحقق مسماه، ولا أثر بعده حتى يفيد وجوبه ثانيا.

وليس هذا تقييدا لاطلاق ما دل على سببيه صرف الطبيعه بلحاظ تحققها الخارجى للوضوء، حتى تنفيه اصاله الاطلاق، وأنما يكون هذا الأثر ثابتا من جهه عدم مدخله الخصوصيه الفرديه الشخصيه فى ثبوت الجزاء .

فصدق حدوث الوطى مرات عديده عند تخللّ الفصل المتعد به عرفا، دون ما اذا لم يحدث فصل بينها، إنّما يصلح كونه فارقا إذا كان الحكم معلقا على الطبيعه بافرادها واشخاصها، لا على طبيعتها وتحقيقها الخارجى، والأ لا يتكرر الجزاء بتكرّر الطبيعه .

ومما يؤيد ذلك، ما عرفت من أنّ الطبيعه من حيث هى هى صادق على القليل والكثير، والواحد والمتعدد، ومقتضى ذلك كونها مؤثره باعتبار اول تحققها، وكون ما عداه من وجوداتها أسبابا شأنه، يعنى أنّها قابله للتحقيق الجزاء، إذا كان تحققها بدويه، فبعد وجوها فى أوّل الآنات، فلا يتعدد فى سائر الوجودات، سواء

وانْ اختلفت تكررّت (١).

كانت متصله بوجودها الاول، بحيث يعدّ مجموع وجوداتها فردا واحدا مستمرا بنظر العرف، أو مفصوله عنه، بحيث يتعدد بسببها الأفراد، هذا بخلاف ما لو كان مرتبا على وجودات الطبيعه _ أى بافراها _ حيث يكون مقتضى القاعده حينئذٍ تكرر الجزاء بتعدد الفرد، من دون فرقٍ بين ما لو وجدت الأفراد دفعه أو تدريجا .

و التقريب الثانى على عدم التكرار، يعدّ أولى من التقريب الاول، كما أنّ مقتضى التقريب الثانى هو ما قوّاه صاحب «المدارك» من التفصيل بين ما لو وقع التكرار فى وقت لا تختلف فيه الكفاره، بشرط عدم تخلّل التكفير، وبين غيره، لأنه إذا اختلف الوقت فلا يأتى هذا الدليل فيه، كما إذا تخلّل التكفير يتعدد أيضا مثل تجدد الحَدَث بعد الوضوء، حيث يفيد لزوم تجديد الوضوء أيضا .

و كون المسأله ثبوتا _ مع هذين الوجهين الدالين على تعدد الجزاء بتعدد الشرط أو عدمه عن الوجه الثانى _ أمرا ثابتا ممّا لا اشكال فيه، لكن الاشكال إنّما وقع فى مقام الاثبات من جهه أن قوله: «مَنْ أتى حائضا فعليه الكفاره» يفيد الوجه الاول _ كما هو الغالب _ أو الوجه الثانى على أحد التقريبين، حيث لم يتبين أحدهما، فالأحوط هو التكرار، كما قلنا فى تعليقتنا على «العروه» تبعاً لعدد كبير من الفقهاء، خلافا للمصنف، بل واختاره صاحب «الجواهر» والمحقق الهمدانى، مع تأمل منه فى صحته، خصوصا مع تمسكه عند الشك فى لزوم تكررها بعد تعدد الوطى بالأصل، والرجوع الى اصاله البرائه عن التكليف الزائد المشكوك .

(١) لما قد عرفت بأنّ عدم التكرار عند من يقول به، كان فيما إذا لم يختلف الوقت، ولم يسبقه بالتكفير، وأمّا مع فقد أحد الشرطين فى الوجود الثانى، فلا اشكال حينئذٍ فى لزوم تكرر الكفاره، اذ لا نزاع فى تغيير الموجب والموجب

حينئذ: فعلى هذا، ينتج أنه لو وطى الحائض مرّه فى الثلث الأوّل، وثانيهً فى الثلث الثانى، كان عليه تكرار الكفارّه بالدينار ونصفه، وجوبا أو ندبا، على حسب اختلاف الفتوى .

هاهنا فرعان وهما:

الفرع الأوّل: ورد فى «الجواهر» قوله: «واعلم أنه الحق بعضهم النفساء بالحائض. قيل وعليه يمكن اجتماع زمانين بل ثلاثه فى وطى واحد، نظرا الى امكان قله النفس، فيلزم حينئذ بالكفارات الثلاثه. وهو لا يخلو عن اشكال، لعدم صدق الأوّل والوسط والآخر، ولا الوطى فيهما، بمجرد الاستدامه الحاصله، فالمتجه حينئذ مراعاه أوّل آتات مسمى الوطى بادخال الحشفه، أو الاقل إن قلنا به . نعم قد يشكل الحال مع فرض اشتراك زمان التحقق، ولعل المتجه فيه ايجاب الكفارتين تحصيلاً للبرائنه اليقنيه، للقطع بـشغل ذمته، إذ احتمال سقوط الكفارّه مقطوع بعدمه، فتأمل جيّدا» انتهى كلامه (١).

و جاء فى «مصباح الهدى» قوله : «وفى الطهاره نسبته الى اللاحق الى ظاهر الأصحاب وحكى عن «التذكره» عدم العلم بالخلاف، وهو ظاهر كلّ من قال بتساوى الحائض والنفساء، فى كلّ الأحكام، إلا ما استثنى، ومع عدم استثنائه كفاره الوطى، ولذا يمكن أن يقال إنه المعروف بين الأصحاب، لكن لم يذكروا الحاقها بها دليلا، وإن اسند الى عموم النص، لكن ليس عليه نصّ يستند اليه، فان كانت المعروفيه عند الفقهاء بمثابه، تكون اجماعا منهم على اللاحق فهو، والأ فلا دليل عليه، كما قاله المصنف قدس سره . ولكن مخالفه المعروف أيضا شىء لا يتجرء

عليه، واللّه العالم» . انتهى كلامه (١) .

قلنا: الحاق الأصحاب النفساء بالحائض بنحو العموم _ إلا ما استثنى _ يكون بالنسبه الى الأحكام الواردة فى الاخبار المترتبه على عنوان النفساء الذى يدل على الالحاق تصرّيحاً أو تلويحاً، كحرمه الوطى، ودخول المسجد، ومسّ كتابه القرآن، وأمثال ذلك .

و أمّا اثبات حكم الكفاره المترتب على وطى الحائض التى تخرج منها دم الحيض، لمن لا يخرج منها هذا الدم، بل يخرج منها دم آخر غير دم الحيض مع عدم ورود اشاره اليه فى أخبار الوطى _ حتّى فى النصوص التى وردت الاشاره فيها الى دم النفاس، وحُكم فيها بحرمه الوطى وثبوت الكفاره التى تعدّ من الامور الماليه، والتى تعدّ من العقوبات المشتركه بين وطى الحائض والنفساء _ ففى غايه الاشكال، ولأجل ذلك لم يفت بذلك كثير ممن ذهب الى وجوب الكفاره فى وطى الحائض كالسيد فى «العروه»، وكثير من أصحاب التعليق عليها، كما هو مختارنا فيه .

و على فرض قبول الالحاق، وتمكّنا برغم قلّه مدّه النفاس من فرض فترات ثلاث لها، وأقدم الواطى على وطى النفساء فى جميع هذه المده فرضاً، فهل يجب عليه ثلاث كفارات، من الدينار ونصفه وربعه بملاحظه استغراق وطيه لها للفترات الثلاث المفروضه، أو يكفى كفاره واحده وهى الدينار الواحد، لأجل وحده الوطى، وعدم صدق التعدّد برغم أنّه استوعب الفترات الثلاث، فيجب عليه كفاره واحده للثلاث الأوّل، وهو المتحقق بدخول الحشفه ولو ببعضها، واستمرار الوطى واستيعابه لبقية الوقت لا يوجب التكثر، وإن استوجب استيعاب

تمام الوقت، إذ العرف لا يرى مثل هذا الوطى الآ واحدا، فاذا كان الأمر كذلك، فيتضح منه حكم الواطى ء للحائض إذا كان وطيه فى آخر الثلث الأوّل، فامتد حتّى دخل فى الوسط، أو شرع الوطى فى أواسط الفتره الثانيه، واستمر على ذلك حتّى دخل فى الفتره الثالثه، فأنه لا يجب عليه الآ ما يصدق عليه الوطى فى أوله، فيكون الواجب عليه دفع الكفارهِ الاولى ديناراً واحداً، وفى الثانى نصفه، وفى الثالث ربهه، والتعدد والوحده فى الوطى أمر عرفى، والحكم تابع لموضوعه عرفاً، وإن لم يصدق عليه وقوع الوطى فى حال الحيض، بل يكفى وقوعه فيه.

ما يحرم على الحائض / حكم العاجز عن أداء كفّاره الوطى

ومنه يظهر وجوب دفع الكفارهِ الواحده، لمن كان فى حال الوطى و عرض لزوجته الحيض، وعلم الواطى بذلك، ولكنه برغم ذلك استمر فى الجماع، وبرغم أنّ حدوث الوطى لم يقع فى حال الحيض، الآ- أن كونه فيه، يكفى فى ثبوت الكفارهِ عليه ووجوبه، عند من قال بالوجوب، فيجب عليه دفع دينار واحد لصدق الوطى فى حال الحيض عليه، كما لا يخفى .

و ممّا ذكرنا يظهر ما فى كلام صاحب «الجواهر» من الاشكال مع فرض اشتراك زمان التحقق، حيث قال: «ولعلّ المتّجه فيه ايجاب الكفارتين، تحصيلاً للبرائهِ اليقينه»

ولكن تصور ذلك لا يخلو عن اشكال، اذا كان الملاك فى صدق الوطى هو أوّل آنات دخول الحشفه، حيث لا يقع ذلك الآ فى وقت واحد من الثلاث، فايجاب الكفارتين _ خصوصاً مع الشك فيه، الذى كان شكاً فى التكليف الزائد فى الأقلّ و الاكثر الاستقلالى، مع وجود اتصاله العدم فى الموضوع والمتعلق _ لا يخلو عن بُعدٍ ووهن، كما لا يخفى .

و كيف كان، إنّ أمكن فرض الاشتراك فى زمان التحقق بوطى واحد، بالانطباق على فردين من الزمان المتعلق للكفارهِ، كان لكلامه وجهٌ وجيه من

لزوم الكفارتين بل الثلاث، إن فرض إمكان انطباقه عليه حتى على الشك، فليتأمل جيداً .

الثانى من الفرعين : بيان حال العاجز عن أداء الكفاره.

ففى «الجواهر» قال: «ثم أنّ الظاهر من ذيل مرسله داود، سقوط الكفاره مع العجز، والرجوع الى الاستغفار، بل جعله السبيل الى كلّ كفاره عجز عنها، وهو لا يخلو عن قوه، بناءً على الاستحباب، كما أنّه لا يخلو من اشكال بناء على الوجوب، لعدم الجابر لها فى خصوص ذلك، بل ينبغى انتظار اليسار كما فى غيره من الكفارات. وبناء عليه، ينبغى ملاحظه العجز عن التعليق دون المتجدد، لمكان شغل الذمه به سابقاً، والله أعلم» انتهى كلامه (١).

قلنا: وحيث كان الدليل فى هذا الفرع منحصرًا فى مرسله داود، فلا بأس بايرادها حتى يتضح لنا مفادها لكى نستفيد منها فى مقام الاستدلال. والمرسله هى التى رواها الشيخ باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى، عن بعض أصحابنا، عن الطيالسى، عن أحمد بن محمد، عن داود بن فرقد، عن أبى عبدالله عليه السلام، فى حديث.

قلت: «فإن لم يكن عنده ما يكفر؟ قال : فليصدق على مسكين واحد، والّا استغفر الله، ولا يعود، فإنّ الاستغفار توبه وكفاره لكلّ من لم يجد السبيل الى شىء من الكفاره» (٢).

اقول: لا يخفى عليك أنّ ظاهر الروايه يفيد أن العجز عن الاداء حدث حين تعلق الكفاره بالواطى، كما يدل عليه قوله: «فإن لم يكن عنده ما يكفى» اى لم يكن عنده الكفاره حين ثبوت التكليف بالدفع بدمته، لا من عرض له العجز بعد

١- الجواهر: ٣/٢٣٧.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢٨ من أبواب الحيض، الحديث ١.

ما كان قادرا حين العمل، كما هو مقتضى القاعده، اذ يقبح توجيه التكلف لمن كان عاجزا عن امثاله، حيث لا يتعلق به التكليف.

هذا، بخلاف من كان قادرا، وتعلق به التكليف بالدفع، واستغلت ذمته بها، فسقوطها حينئذٍ يحتاج الى دليل بالخصوص، وحيث كان مفقودا، فيجبُ عليه الكفاره عند اليسر، وتبقى ذمته مشغوله الى حين يساره، كما هو مقتضى استصحاب بقاء الاشتغال، لسبق الاستقرار، وخروجه عن مورد الروايه .

و اما بالنسبه الى العجز حين العمل، فانه لا اشكال في عدم ثبوتها في هذا الحال، والسؤال هو أنه هل يكون حال سقوطها كحال سقوط الدَّيْن عن المديون، إذا كان معسرا، حيث أن سقوطه ما دامى لا دائمى، أى ساقط عنه ما دام كونه معسرا، أما اذا حصل له اليسار، فإنه يجب عليه الأداء، كما هو نص الآيه الشريفه في قوله تعالى: الآيه « فَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرِهِ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ ميسره» .

أو يكون سقوطه حال العمل، كسقوط العاجز عن دفع نفقه الولد والوالد عن الوجوب الى حين اليسار، اذ ليست نفقتهما كنفقه الزوجه الثابته والمتعلقه بالذمه، ويجب عليه ادائها متى ما قدر عليها وصار ميسورا، ولو كان عاجزا حال التعلق.

والظاهر من الروايه هو الثانى لا الاول، بل قد يقال بان القول بالسقوط ليس لوجبه لأنه لا يطلق الا بعد الثبوت، وهنا لم يثبت حال العمل حتى يطلق عليه السقوط .

بل قد يؤيد الثانى، بيان ذكر البديل للكفاره، وهو الاعطاء الى مسكين واحد، والآ استغفر الله، ومعلوم أن معنى البديله، هو الاكتفاء بالبديل عن المبدل، نظير التيمم إذا كان بدلا عن الوضوء، حيث يكون الامثال به محققا وجوب سقوط الأمر به، لا بأن يكون السقوط ما داميه، بمعنى انه إذا زال العذر، فيجب عليه اعاده الصلاه مع الوضوء كالاول، بل الأصل أيضا يقتضى الثانى، لأن الشك حينئذ يكون شكا في اصل الثبوت، فالأصل العدم، كما لا يخفى .

بل ظاهر الروايه يفيد أنها في مقام بيان الكبرى الكلى لكل كفاره، لكل من ثبت في حقه الكفاره وعجز عن ادائها، فيكون الاستغفار بدلاً عنها، حيث جعل الاستغفار سبيلاً للعاجز عن دفعها.

ولكن بما أنّ الروايه مرسله، فسندها ضعيف بالارسال، فلا يصح التمسك بها إلا أن يقوم جابز من الاجماع أو الشهره أو مؤيدا يوجب تقويتها وبما أنه لا نمتلك مثل هذا الجابر، فقد ذهب بعض كالسيد في «العروه» وأكثر اصحاب التعليق لولا الكل، على القول بالاحتياط الوجوبى، وذلك بأن يستغفر عند العجز عنها، مادام العجز باقيا، ومتى صار ميسورا وجبت.

بل لا يبعد القول بكون الأحوط هو أن يدفع الكفار بقدر الميسور بأن يدفع لفقير واحد، ثم يستغفر عن البقيه .

ما يحرم على الحائض / فى طلاق الحائض

فاذا ظهر لك الحال فى وجوب الكفاره وعدمه، بالنسبه الى تمام الكفاره، يظهر لك حال بعضها بالنسبه الى ما لو كان عاجزا عنها فى حال الوطى، حيث أنّ مقتضى القاعده، كون حال البعض كحال الكل، فان كان ميسورا يجب فيه دون غيره من حال العجز، وبعد رفع العذر كان حكمه كحكم رفع العذر عن الكل، من الوجوب وعدمه، كما هو مقتضى قاعده الميسور، وهذا صريح المحكى عن «التحرير» و«المنتهى»، خلافا لظاهر جماعه آخرين الذين اقتصروا فى الكفاره على ذكر الدينار، مع تصريحهم بسقوطها مع العجز، حيث ادعى صاحب «مصباح الهدى» قدس سره أنه ظاهر فى كون مختارهم هو السقوط بالكل مع العجز عن البعض، وإن اختار نفسه الشريف الاوّل، مستدلاً عليه بكون الواجب هو مالىه الدينار لا- نفسه حتى يسقط باسقاط بعضها، لأجل العجز عنه .

و لكن الانصاف عدم ظهور ذلك فيما ذكره، لامكان أن يكون الفقهاء قد قصدوا من كان عاجزا عن اداء الكل _ كما هو الغالب _ وأما بالنسبه الى البعض

السادس: لا يصح طلاقها إذا كانت مدخولاً بها، وزوجها حاضر معها (١).

فترجع الى مختارهم فى مسأله الدينار، بكون الواجب هو عين الدينار، فلازمه سقوط الكل بسقوط البعض، لعدم امكان تصور التبعض فى المالىه، فيتحقق التفكيك حينئذٍ بين الكل بالسقوط دون البعض، كما لا يخفى .

و اما حكم البعض المعسور بعد رفع العسر عنه، يكون كحكم الكل فى وجوب الكفاره وعدمه، كل على مذهبه ومختاره .

(١) اعلم أن صريح نص هذه المسأله هو الاشاره الى الحكم الوضعى حيث قد تعرض لخصوص عدم صحه الطلاق اذا كانت الزوجه حائضاً مدخولاً بها، وزوجها حاضر، ولم يتعرض المصنف للحكم التكليفى، وهو الحرمة، مع أن صاحب «الجواهر» قدس سره تعرض لذلك وقال بأن اجماع المسلمين _ أى الفريقين _ على ذلك. مع أنه ليس الأمر كذلك فى الحكم الوضعى _ وهو بطلان الطلاق _ حيث أنه اجماعى عند الفرقه المحقه، دون غيرهم من علماء العامه، لأنهم صرحوا بالصحه مع الحرمة كالشافعى وأبى حنيفه ومالك وأحمد .

ثم أن المصنف لم يتعرض لبقية احكامه، مثل كفايه طلاق الزوج الغائب الذى هو بحكم الحاضر من جهة امكان استعلامه، وعدم كفايه الحاضر إذا كان بحكم الغايب، من جهة عدم امكان الاستعلام منه.

كما أنه لم يتعرض لحكم من يصح طلاقه فى حال الحيض، إذا لم يكن مدخولاً بها، أو كانت مدخولاً بها ولكن كانت حاملاً دون حائل، فإنه يصح طلاقها اجماعاً _ تحصيلاً ومنقولاً _ كما لم يتعرض لحال تحديد الغيبه، حيث قد وقع الخلاف فيه بين كونه شهر أو ثلاثه أشهر، كما وقع الخلاف فى كفايه العلم بانتقالها من طهر المواقعه الى آخر بحسب عاداتها، وفى توقف تحقق الغيبه على السفر الشرعى أو تحصل بدونه.

فى غسل الحيض / هل يجب غسل الحيض لنفسه أم لا؟

السابع: إذا طُهرت وجب عليها الغُسل (١).

ولعلّ المصنّف تركّ الاشارة الى حكم هذه الامور هنا، لأجل أنّه ليس هنا موضعه، بل محله بحث الطلاق، وتعرضه لموضوع الطلاق في المقام، لعلّه لاجل اجتماع الحيض مع الطلاق، فالاولى حينئذ تركّ تفصيل البحث هنا واحالته الى محله.

(١) اعلم أنّه ربما يوهّم اطلاق عباره المصنّف باستعماله لفظ (وجب) هنا، كون الغُسل في الحيض واجبا نفسيا، ولو لم يجب عليها فعلاً- عباديا مما يشترط فيه الطهاره، كما قيل في غُسل الجنابه، كما هو محتمل اختيار «المنتهى» مستدلاً باطلاق الأمر، ونحوه القاضى، بل في «المدارك» قوله: إنّ قوه الوجوب ظاهره .

و لكن الأقوى خلافه، أى ان الغُسل لم يكن واجبا لنفسه، كما هو الأمر في غُسل الجنابه، الذى قد صرّح بعض بوجوبه لنفسه لا للغير، فضلاً عن مثل غُسل الحيض، حيث أنّ وجود الخلاف فيه أبعد احتمالاً عن وجوده في غُسل الجنابه .

و لعلّ وجه اطلاق المصنّف بالوجوب عليها، من جهه الاشارة الى أنّ المقصود من الوجوب هو الغيرى وذلك بملاحظه العبارات المشروطة بالطهور، اذ هو المتبادر من الامر بالغُسل في الأحداث المانعه من الصلاة وغيرها، نظير اطلاق الامر بغُسل الثوب والبدن الملاقى للنجس، و اراقه الانائين المشتبهين، ونحوهما من الأوامر المتعلقة بشرائط العبادات وأجزائها، دون الوجوب النفسى المطلق، كما هو المعهود في غير المقام عند الاطلاق، لأن معهوديه وجوبها الشرطى هنا بنفسه، تعدّ قرينه صارفه للاطلاق بأن يصرف الوجوب المطلق عن الوجوب النفسى الى الوجوب الغيرى ، لأنّ العرف المتشرع يفهم من الوجوب في الغُسل والوضوء والتميم _ الذى تعدّ مقدمه للصلاه ونحوها من الواجبات المشروطة بالطهاره _ كونه وجوباً غيرياً لا نفسياً. و اتيان كلمه (الوجوب) فى مثل هذه

وكيفيته، مثل غُسل الجنابه (١).

الأُمور مطلقاً و غير مقَيّد، منصرف الى الوجوب الغيبي، ولا يكون ترك القيد والتقييد و التعرّض لكونه غيرياً، منافياً للغرض الباعث على الأمر، بعد مساعدته دليل غير متصل دالٍ على أنّ وجوبه غيري، فلا يقبح عند العرف ترك التقييد، والاعتماد على القرينه المنفصله، وهذا نظير جميع الأوامر المطلقة المتعلقة بغُسل الثوب والبدن وتطهير الاناء، كما لا يخفى على العارف المتأمل في الاوامر الصادره في الشرع وكيفيتها .

في غُسل الحيض / غُسل الحيض مثل غُسل الجنابه

(١) أي من جهه واجباته و مندوباته، بل في «الجواهر»: بلا خلاف أجده فيه، إلا فيما ستمع.

بل في «المدارك»: أنّه مذهب العلماء كافة. فالحججه _ عليه مضافا الى الاجماع بكلا قسميه _ دلالة الأخبار على المماثلة:

منها: ما في موثقه الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «غُسل الجنابه والحيض واحد» (١).

منها: روايه الصدوق، قال: قال الصادق عليه السلام: «غُسل الجنابه والحيض واحد».

ورواه أيضا في «المجالس» و«المقنع» مرسلًا (٢).

منها: روايه عبدالله بن سنان، عن الصادق عليه السلام في حديثٍ قال: «غُسل الجنابه والحيض واحد» (٣).

وهذه الاخبار تدل على التداخل أيضا، حيث يفهم منها تساويهما في جميع

١- وسائل الشيعة: الباب ٢٢ من أبواب الحيض، الحديث ١ .

٢- وسائل الشيعة: الباب ٢٣ من أبواب الحيض، الحديث ٣ .

٣- وسائل الشيعة: الباب ٢٣ من أبواب الحيض، الحديث ٧ .

الواجبات والمندوبات، من الترتيب والارتماس وغيرهما، بخلاف ما يدل على المماثلة، مثل حديث أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سألته أعلها غُسلٌ مثل غُسل الجنابه؟ قال: نعم، يعنى الحائض» (١).

منها: رواه الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «غُسل الجنابه والحائض واحد. قال: وسألته عن الحائض، عليها غُسلٌ مثل غُسل الجنب؟

قال: نعم» (٢).

منها: رواه فضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام، في حديث: «قال: وغُسل الجنابه وغُسل الحائض مثله» (٣).

ولكن قد يشاهد من الأخبار وجود الاختلاف فيها بالنسبة الى بعض المندوبات، كحد الماء، المستعمل في الغُسل كما قد صرح بذلك صاحب «النهاية» حيث قال: «وتستعمل في غُسل الحائض تسعة أرطال من ماء، وإن زاد على ذلك كان أفضل، وفي الجنابه، وإن استعمل أكثر من ذلك جاز».

وقد احتمل صاحب «الجواهر» كون مراده من جواز استعمال الزيادة في الثاني، هو ما أراد في الأول.

لكنه خلاف ظاهر كلامه.

نعم، يحتمل كون الزيادة في استعمال الماء في غسل الحائض لاجل الاسباغ من جهة طول شعر المرأة وطول مده جلوسها أيام الحائض حيث لم يصل الماء إلى جسمها.

ولعل نظره الى ما ورد في مكاتبه الصفار الذي رواها الصدوق رحمه الله بسنده عن

-
- ١- وسائل الشيعة: الباب ٢٣ من أبواب الحائض، الحديث ٦.
 - ٢- وسائل الشيعة: الباب ٢٣ من أبواب الحائض، الحديث ٥.
 - ٣- وسائل الشيعة: الباب ٢٣ من أبواب الحائض، الحديث ٤.

محمد بن الحسن الصفار، أنه كتب الى أبي محمد عليه السلام: «كم حدّ الماء الذي يُغسل به الميت، كما رووا أنّ الجُنْب يغسل بسته أرتال من ماء، و الحائض بتسعه، فهل للميت حدّ من الماء الذي يُغسل به؟ فوقّع عليه السلام: حدّ غُسل الميت يغسل حتّى يطهر إن شاء الله تعالى» (١).

و الى ما ورد في روايه محمد بن الفضيل، قال: «سألتُ أبا الحسن عليه السلام عن الحائض كم يكفيها من الماء؟ قال: فرق» (٢).

و في «الجواهر» عن تفسير كلمه (فرق)، وهو كما قاله أبو عبيده، بلا اختلاف بين الناس، ثلاثه أصواع.

و الشيخ على المحكّي في «الوسائل» حمله على الإسباغ والفضل، و يمكن حمّله على كثرة الشعر والنجاسات والوسخ، بحيث تحتاج الى ذلك القدر، لما مرّ هنا وفي الوضوء والجنابه وغير ذلك .

مضافا الى امكان القول بأنّ التفاوت في بعض المندوبات، لا يضرّ بالمماثله في أصل حقيقته في الإجزاء، بأن يكون مثل غُسل الجنابه، حتّى قد عرفت كفايه التداخل فيهما، كما لا يخفى .

في غُسل الحيض / لو تخلّل الحدث الأصغر في أثناءه

و من جملة المماثله، جواز الاتيان بالارتماس، كما يأتي كذلك في غُسل الجنابه، حيث قد صرح به بعضهم في المقام وفي الجنابه، بل مقتضى الاطلاق عند الأمر بالغُسل، هو الانصراف الى ما هو المعهود المتعارف في غُسل الجنابه، الذي قد عرفت كيفيته حتّى في الأغسال المندوبه، نظير اطلاق الصلاه المنصرف الى ركعتي التطوع كالركعتين من صلاه الفريضة عند الفجر إذا لم يرد قرينه متصله

١- وسائل الشيعه: الباب ٢٧ من أبواب غسل الميت، الحديث ٢ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢٠ من أبواب الحيض، الحديث ٣ .

أو منفصله يقصد بالمطلق خلافه، لأنه المتبادر من الأمر بالامور المعهوده المفروضه فى الشرع كما فى الكيفيه كالترتيب والارتماس وغيرهما من الامور اللازمه فيه، هنا وفى غُسل الجنابه .

نعم، قد استثنى فى «الجواهر» عن المماثله فى الأحكام، موضوع تخلل الحدث الأصغر فى اثنايه، لأنه يدعى : «أنه ينفى القطع بعدم قدحه فيه، كما عن العلامه فى «التذكره» و«النهايه»، بناء على عدم الاستغناء عن الوضوء، مع عدم مدخليته فى رفع الحدث الا-كبر. نعم، قد يتجه البحث فيه بناءً على أحدهما، كما أنه يمكن القول بالفساد هنا بناء على الأول أيضا، إن قلنا به فى غُسل الجنابه، مستندين على الروايه المرسله المتقدمه هناك، بضميمه مادلاً على اتحادهما بما ذكرناه الآن، لا الى غيرها من التعليلات المتقدمه هناك، فتأمل جيدا فانه دقيق» انتهى محلّ الحاجه(١).

بل قد يظهر من صاحب «مصباح الهدى» أنه: «مما لا اشكال فى صحته فى وقوع الحدث فى أثناء غير غسل الجنابه، مثل الحيض وغيره من الاغسال الواجبه، ووجوب الوضوء بعده، كما أنه لولاه لكان يجب عليه الوضوء، فلا- يجرى فيه ما تقدم من أدله القولين الأخيرين، كما لا يخفى»(٢).

و المراد من الروايه المرسله، هو ما رواه السيّد محمد بن أبى الحسن الموسوى العاملى فى كتاب «المسارِك» نقلًا عن كتاب «المجالس» للصدوق ابن بابويه، عن الصادق عليه السلام ، قال: «لا بأس بتبويض الغسل، تغسل يدك وفرجك ورأسك وتؤخر غُسل جسدك الى وقت الصلاه، ثم تغتسل جسدك إذا أردت

١- الجواهر: ٣/٢٣٩ .

٢- مصباح الهدى: ٤/٣٢٧ .

ذلك، فإن احدثت حَيْدًا من بول أو غائط أو ريح أو منى، بعد ما غسلت رأسك من قبل أن تغسل جسدك، فأعد الغُسل من أوّله» (١).

و ما يقرب منه المروى عن «فقه الرضا»، كما فى «مصباح الهدى» (٢).

وبرغم كون الخبرين مرسلين، ولكن حيث أنّ الفقهاء قد عملوا بمضمونهما فى غُسل الجنابه، من الحكم بالاستئناف _ عن بعض _ أو الاتمام _ عن آخر _ مع ضمّ الوضوء معه، فلا بأس من القول به فى غُسل الحيض ونحوه، لاطلاق عنوان الغُسل فى الروايه، خصوصاً مع ما عرفت من دلالة أخبار متعدده، على اتحاد غُسل الحيض وغُسل الجنابه، فلازم الاتحاد هو القول بذلك فيه أيضاً، لا- من حيث لزوم الاستئناف أو التمام والاتمام بقصد ما فى الذمه، غايه الأمر لا اشكال هنا فى لزوم الوضوء معه، كما أن الامر كذلك قبل عروض الحدث، ولأجل ذلك ذهب السيد فى «العروه»، بل وكثير من أصحاب التعليق الى الحكم بعدم بطلانه على الاقوى.

ولكن الأحوط اعاده الغُسل بعد اتمامه، والوضوء بعده، أو الاستئناف والوضوء بعده، وكذا إذا أحدث سائر الاغسال .

وهذا الاحتياط عند السيد نديبى، لأنه قد أفتى بعدم بطلانه، ولكن كثير من الفقهاء قد أوجبوا الاحتياط فى غُسل الجنابه، وغيره من الأغسال، مع ايجاب اتيان الوضوء بعده، حيث يظهر منهم أنّ تخلل الحدث فى الاثناء يوجب عندهم الشبهه فى رافعيه الغُسل للحدث الأكبر، من جهه احتمال كون عدم هذه الاحداث فيه دخيلاً فى رافعيته للحدث، بواسطه دلالة هاتين الروايتين، فالاستثناء

١- وسائل الشيعه: الباب ٢٩ من أبواب الجنابه، الحديث ٤ .

٢- مصباح الهدى: ٤/٣١٦ .

المُدعى هنا من أحكام المشترك بينه وبين غُسل الحيض لا يخلو عن شبهه، كما لا يخفى على المتأمل.

و ظهر ممّا ذكرنا أنّ هذه المساله غير مبنيه على القول بكفايه الغُسل عن الوضوء وعدمها، كما أشار اليه صاحب «الجواهر» نقلًا عن صاحب «جامع المقاصد»، يعنى هذا الاحتياط هنا واجبٌ وإن قلنا بعدم كفايه سائر الاغسال الواجبه عن الوضوء، كما هو المختار عندنا.

كما ظهر عدم تماميه ما نُقل عن «الذكري» فيه، من تعليل عدم القادحيه، بأن الطهارتين فى غُسل الحيض _ أى الصغرى والكبرى _ يشتركان فى رفع الحدثين.

لما قد عرفت من احتمال دخاله عدم الحدث الأصغر فى تأثير الغُسل لرفع الحدث الأكبر، وإن قلنا بعدم كفايته عن الوضوء على كل حال .

اذا عرفت ذلك، فاعلم أنه لا اشكال بأنه لا يُغنى عن الوضوء، وينفرد فيه عن غُسل الجنابه، للاجماع محصلاً ومنقولاً مستفيضاً غايه الاستفاضه، كالنصوص الوارده والداله على أنّ غُسل الجنابه بمفرده يعنى ويُجزى عن الوضوء، بل الظاهر عدم استحباب الوضوء فى غُسل الجنابه، وفاقا للمحكى عن المشهور، بل فى «الذكري» نسبتة الى الاصحاب، وفى «المنتهى» قوله: عندنا، المُشعر بالاجماع عند الاماميه، على أنه لا وضوء بعد غُسل الجنابه.

خلافًا للشيخ فى «التهديب»، لظاهر خبر أبى بكر الحضرمى، عن أبى جعفر عليه السلام، قال سألته: «قلت: كيف أصنع إذا أجنبْتُ؟ قال: اغسل كفيك وفرجك، وتوضأ وضوء للصلاه، ثم اغتسل».

وخبر عبدالله بن سليمان، قال: «سمعتُ أبا عبدالله عليه السلام يقول: الوضوء بعد الغُسل بدعه».

فى غُسل الحيض / عدم كفايته عن الوضوء

حيث أنه باطلاقة وبمفهومه يدلّ على جواز الوضوء قبل غُسل الجنابه.

لكن لا بد له من وضوء قبله أو بعده (١).

وفي «الجواهر»: «حملهما على التقية أولى»

مع أنّ هذا الحمل يصحّ في الخبر الأول دون الثاني، لا مكان حمله على غسل الجنابه على حسب المتعارف من تحصيل الوضوء بعد الغسل، فلا يكون لقيد (بعد) مفهوم، لوروده مورد الغالب. فالبدعه تكون مطلقه، أى قبله وبعده.

وأيّما غسل الحيض فهل يجزى عن الوضوء أم لا؟ ففيه خلافٌ، وقد اختار المصنف قدس سره العدم، كما نصّ على ذلك في الجملة القادمة .

(١) وعدم كفايته عن الوضوء، مثل سائر الاغسال _ غير الجنابه _ يكون وفاقاً للأكثر، كما ورد في لسان جماعه، بل في «الذكري» _ كما أشار إليه في «الجواهر» _ أنه المشهور، شهرةً كادت تكون اجماعاً، كما عن الصدوق في «الامالي» نسبتته الى دين الاماميه، وقد أيدهما صاحب «الجواهر» بقوله: «والأمر كما ذكرنا»، ثم نقل الأقوال وحكاها وقال في ادامه كلامه: إذ هو خيره «الفقيه» و«الهدايه» و«المقنعه» و«التهذيب» و«المبسوط» و«النهايه» و«الغنيه» و«المراسم» و«الوسيله» و«السرائر»، وكما في أبي الصلاح، و«اشاره السبق» و«الجامع» و«المعتبر» و«النافع» و«المنتهى» و«التحرير» و«الارشاد» و«المختلف» و«الموجز الحاوي» و«الذكري» و«الدروس» و«البيان» و«التنقيح» و«جامع المقاصد» و«كشف اللثام» و«منظومه الطباطبائي» و«شرح الآقا للمفاتيح» و«الرياض» و«كشف الغطاء» وغيرها.

بل هو المقبول عند المتأخرين والمعاصرين، كالسيد في «العروه»، واكثر أصحاب التعليق عليها، لولا كلّهم .

خلافاً لجماعه آخرين من المتقدمين، على ما هو المنقول عن أبي عليّ وعلم

الهدى والأردبيلي قدس سره ، وتلميذه صاحب «المدارك» وصاحب «الذخيره» و«المفاتيح» و«الحدائق» .

فلا بأس حينئذ من الاشاره الى الادله التي اقيمت على عدم الكفايه فنقول: «فقد استدلوا بنصوص من كتب بعض الفقهاء اللذين يعدّ كتبهم نصوص الأخبار، مثل «النهايه» و«الفاقيه» و«الهدايه»، وهو المنقول عن والد الصدوق أيضا، مع أنه علّله في «الفاقيه» و«الهدايه» بما يُنبىء عن ذلك، حيث قال أولاً: «يُجزىء غُسل الجنابه عن الوضوء، لأنهما فرضان اجتماعاً، فأكبرهما يُجزىء عن أصغرهما، ومن اغتسل لغير جنابه، فليبدأ بالوضوء ثم يغتسل، ولا يُجزئه الغُسل عن الوضوء، لأنّ الغُسل سنه والوضوء فرض، ولا تُجزىء سنه عن فرض».

ونحوه في «الهدايه» كالمنقول عن فقه «مولانا الرضا» عليه السلام ، مع زياده تأكيد بعدم الأجزاء .

و كذلك استدلّوا لذلك بعموم أو اطلاق ما دل على ايجاب البول ونحوه من أسباب الوضوء مع التيمم، بضميمه عدم القول بالفصل بين حصول سبب الغسل وعدمه، حيث لا يحصل إلا الأكبر، يعنى إذا أوجب البول ونحوه _ من اسباب الوضوء _ عدم حصول سبب الغُسل فكذلك يوجب الوضوء أيضا.

وفيه أنه اذا لم يحصل له إلا الحدث الأكبر وهو لا يوجب التفاوت بينهما من عدم لزوم الوضوء له، لأجل حصول سبب الغُسل، اذ لم يقل أحدٌ بالفصل بين القولين.

مع ملاحظه قوله تعالى: «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ... إلى آخره»، مع التيمم المذكور أيضا يتم المطلوب، كما لا يخفى .

و مما استدل به على وجوب الوضوء مع غُسل غير الجنابه، هو مرسل ابن أبى عمير الذى يعدّ كالمسند لذهاب الاصحاب على قبول مراسيله، لأنه يعدّ ممن أجمعت العصابه على تصحيح ما يصح عنه، وأنه لا يروى إلا عن ثقّه، كما عن

(عُدّه الاصول). و هو عن الكليني، باسناده الصحيح الى ابن أبي عمير، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كُلُّ غُسْلٍ قبله وضوء الأَغْسَلِ الجَنَابَةِ» (١).

ورواه الشيخ باسناده عن محمد بن يعقوب .

و مثله فى الدلالة روايه اخرى رواها الكليني، باسناده عن ابن أبي عمير، عن حمّاد بن عثمان، أو غيره، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «فى كُلِّ غُسْلٍ وضوءٌ الا الجَنَابَةِ» (٢).

فانّ دلالتّه على المطلوب أولى، حيث لم يقيد بكون الوضوء قبل الغُسل، فتصير هذه قرينه على عدم كون القبليه فى ما قبله للشرطيه، بل غايته الحمل على الأفضليه، كما أنّ الثانيه ايضا من جهه السند معتبر، لأنّ الراوى الذى نقل عنه ابن أبي عمير، إنّ كان هو حمّاد بن عثمان فهو ثقّه ومعتبر، فالسند صحيح حقيقه، وإنّ كان هو غيره، فيكون مرسلًا كسابقه، فيكون مصححا لا صحيحا.

وعلى كل حال، يعدّ سنده معتبرا وقابلاً للاستدلال به .

و احتمال كون الروايتين واحده، خاصه مع ورود الاشاره فى الخبر الثانى الى الرجل المجهول فى الخبر الاول بقوله «أو غيره»، حيث يحتمل حينئذ كونه هو الرجل المذكور فى سلسله السند الأولى.

نعم، ورد ذكر هذا الخبر فى «مختلف الشيعة» و«الذكري» دون أن يشير الى قوله «أو غيره» فى السند، ونقلوا الروايه عن حمّاد بن عثمان، فيحتمل حينئذ كون الروايتين واحده.

فى غُسل الحيض / فى كُلِّ غُسلٍ وضوءٌ إلا الجَنَابَةِ

ولكن اختلاف نص الخبرين يبيدّ وحدتهما، وعلى فرض قبول الوحده يأتى

١- وسائل الشيعة: الباب ٣٥ من أبواب الجَنَابَةِ، الحديث ١ .

٢- وسائل الشيعة: الباب ٣٥ من أبواب الجَنَابَةِ، الحديث ٢ .

البحث عن النص الصادر من الامام عليه السلام ، وأنه هل الصادر منه كان يتضمن كلمه (قبله) أم لا، فيدور الأمر حيثئذ بين حصول الخطأ والاشتباه في النقيصه والزياده، فاصاله عدم الزيادة تكون مقدا على اصاله عدم النقيصه، ولازم هذا الأصل هو ان الصادر منه عليه السلام كان يتضمن كلمه (قبله)، فلا يلتفت حيثئذ الى ما اعترض على هذا الخبرين من عدم دلالتة بالصراحه على الوجوب، لوضوح أنّ مثل هذه الجمل ظاهره في الانشاء، وبيان حكم الوجوب، إلا إذا وردت بقريته صارفه عنه.

مضافا الى أنّ بيان الوضوء مع كلِّ غُسل، لا يكون إلاّ بلحاظ ما يشترط فيه الطهاره، فوجوبه شرطي، سواء كان المشروط أمرا واجبا _ فيكون شرطه أيضا كذلك _ أو أمرا مندوبا _ فشرطه هنا كذلك _ وعلى كلّ حال، يدل على ما هو المطلوب، كما لا يخفى على المتأمل.

واحتمال كون قوله في الخبر: «في كلّ غُسل...» استفهاما انكاريا بحيث يفيد عدم لزوم الوضوء في كلّ غُسل.

بعيد غايته، بل قد يمكن التأييد لذلك _ أي لزوم الوضوء _ بالمروى عن كتاب «غوالي اللثالي» عن النبي صلى الله عليه و آله : «كلّ غُسل لابدّ فيه من الوضوء، إلاّ الجنابه»(١).

و حديث علي بن يقطين، عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام ، قال: «إذا أردت أن تغتسل للجمعه، فتوضأ و(ثم) اغتسل»(٢).

مع تتميمه بعدم القول بالفصل، بناء على المشهور من النقل عن المرتضى وأبي عليّ، من الاجتزاء بكلّ غسل عن الوضوء، فاذا احتاج غُسل الجمعه الى الوضوء، فكذلك يكون غيره من سائر الاغسال، وهو المطلوب .

١- المستدرک الباب ٢٥ من ابواب الجنابه الحديث ٣ .

٢- وسائل الشيعة: الباب ٣٥ من أبواب الجنابه، الحديث ٣ .

بل قد يمكن استفادته وجوب الوضوء، مع غسل المستحاضه، من الخبر الصحيح الذى رواه زراره، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: «سألته عن الطامث، تقعد بعدد أيامها، كيف تصنع؟ قال: تستظهر بيوم أو يومين، ثم هى مستحاضه، فلتغتسل و تستوثق من نفسها، وتُصلّى كلّ صلاه بوضوء، ما لم ينفذ (يثقب) الدّم، فاذا نفذ اغتسلت وصلّت» (١).

فى غُسل الحيض / عدم كفايته عن الوضوء

و كذلك يمكن الاستدلال بالمضمرة التى رواها سماعه، قال: «قال: المستحاضه إذا ثقب الدم الكرسف، اغتسلت لكلّ صلاتين، وللغجر غُسلًا، وإن لم يجز الدم الكرسف، فعليها الغُسل لكلّ يوم مرّه، والوضوء لكلّ صلاه» الحديث (٢).

فان هذين الخبرين يدلان على وجوب الوضوء لكلّ صلاه فى المستحاضه المتوسطه، حيث يشمل بالاطلاق ما لو كانت الصلاه بعد الغُسل بلا فصل معتد به، مثل الغُسل الواقع أوّل الصبح فى كلّ يوم، المجزى لصلاه الصبح وغيرها، فلا بد فيه من الوضوء مع الغُسل، فاذا كان الحكم هنا كذلك، فلزوم الوضوء بعد كلّ غسل فى المستحاضه الكثيره أيضا كذلك، بل لعله أولى لأجل عدم القول بالفصل بين الصورتين والقسمين فى الكفايه وعدمها، هذا أوّلاً.

وثانيا: امكان القول بالأولويه فى لزوم الوضوء مع الغُسل فى الكثيره، وذلك إذا قلنا بلزومه فى المتوسطه لشده الحدث فيه، كما لا يخفى.

وهذا الوجه وان كان مما يمكن المناقشه فيه، بامكان كون الشده فى الحديثه أولى فى كفايه الغُسل عن الوضوء، لكن مثل هذه الاستحسانات ما لا يمكن اثبات الحكم الشرعى بها، فالأولى الاكتفاء فى ذلك بمثل الاجماع المركب، ودلاله الادله.

١- وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب الاستحاضه، الحديث ٩ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب الاستحاضه، الحديث ٦ .

ولعلّ اشارته صاحب «الروض» بقوله: «إنّ فيه أخباراً صحيحه»، كان يقصد به صحيحه زواره، حيث تدل على وجوب الوضوء مع غسل الاستحاضه، فاذا كان الأمر فيه كذلك، ففي غسل الحيض وغيره أيضاً كذلك، لعدم القول بالفصل بين الأغسال في الاستغناء وعدمه، كما لا يخفى .

فاذا عرفت دلالة مجموعه من الاخبار على لزوم الوضوء مع كلّ غسل، إلاّ الجنابه، فقد صدر الأشكال والاعتراض عن صاحب «مصباح الفقيه» بالنسبه الى التمسك بدلاله بعض الأخبار مثل مرسله ابن أبي عمير، حيث وردت فيها قوله: «كلّ غسل قبله الوضوء إلاّ غسل الجنابه»، حيث قال: «إنّ هذه الجملة لا تدل إلاّ على مشروعيه الوضوء مع سائر الاغسال، دون الوجوب، لأنّها أعمّ من الوجوب .

فاجاب عنه بأنّ الثابت في محلّه، كون الجملة الخبرية _ كالأمر _ ظاهرها الوجوب، بل قد يدعى أظهرتها من الأمر، لكونها إخباراً عن الواقع، وظاهرها عدم الانفكاك، وأقرب مجازاته عدم جواز التفكيك، لأن مقتضى هذا الظاهر _ بعد حمل مطلق الأخبار على مقتيدها _ إنّما هو وجوب كون كلّ غسل مسبقاً بالوضوء، وظاهره الوجوب الشرطي . هذا، مع مخالفته للمشهور، ممّا لا يمكن الالتزام به، إذ لا يمكن ارتكاب التقييد في جميع الأوامر المطلقة، الوارده في مقام البيان، المتعلقة بالأغسال الواجبه والمسنونه.

وكذا الأخبار الخاصه الداله على أنّ غسل الميت أو غسل الحائض، يكونان مثل غسل الجنب، مع خلوّ الأخبار المسوقه لبيان كيفيه الغسل عن التعرّض له بمثل هذا الظاهر، مع مخالفته للمشهور، ومعارضته بالموثقه الآتية، التي ورد فيها التصريح بأنّه: ليس على الرجل ولا على المرأة، في شىء من الأغسال _ لا قبله ولا بعده _ وضوء» وهذا نصّ في نفى وجوبه الشرطي، حيث أنه هو القدر المتيقن من مفادها .

فيجب اما حمل الأمر بالوضوء قبل الغسل، على الاستحباب، والالتزام بكون

الوضوء السابق كالمضمضه والاستنشاق، يعدّ من سنن الغسل.

أو حملة على الوجوب أو الاستحباب النفسى، من دون أن يكون للتقديم مدخلية فى صحه الغُسل ولا فى صحه الوضوء.

وهذا مع بُعده فى حدّ ذاته، مما لا يظنّ بأحدٍ أن يلتزم به .

أو الالتزام بكون التقديم شرطاً فى صحه الوضوء، ورافعيته للحدث الاصغر.

وهذا أوضح بطلانا من سابقه .

أو الالتزام بكون الأخبار مسوقه لبيان أنّ ما عدا غُسل الجنابه، غير مجزى عن الوضوء، وإنّما أمر الشارع بايجاده قبل الغُسل، لكونه أفضل فردى الواجب المخير.

وهذا المعنى وأن كان موافقا لما عليه المشهور، إلا أنّ حمل الروايه عليه ليس باولى من حملها على المعنى الاول، بل العكس اولى، بالنظر الى ظاهر الروايه، حيث أنّ مقتضاه كون الوضوء السابق شرطاً لصحه الغُسل.

وعند تعدّد هذا المعنى، يكون حملة على اراده كونه شرطاً لكماله، اولى من سائر الاحتمالات، هذا فضلاً عن أنّه أوفق بما يقتضيه الجمع بينها وبين الأخبار الآتية .

هذا، ولكن يمكن لأحد أن يعترض و يدعى منع تقييد بعض الروايات ببعض، ويدعى أنّ المنساق الى الذهن من قوله عليه السلام فى المرسله الثانيه: «وفى كلّ غُسل وضوء الآ الجنابه»، وكذا من روايه «العوالى»، هو عدم الاجتزاء بالغُسل عن الوضوء المعهود للصلاه، ولا مقتضى لتقييدها بالمرسله الاولى لعدم التنافى، لإمكان ثبوت كلا الحكمين فى الواقع، بان لم يكن ما عدا غُسل الجنابه مجزئاً عن الوضوء، وكون الوضوء فى حدّ ذاته مستحبا قبل الغُسل، أو كونه أفضل من تاخيره. وبناءً على هذا يتجه الاستدلال بالروايتين.

انتهى محلّ الحاجه من كلامه (١).

اقول: ولقد أجاد فيما أفاد، وجزاه الله عنا خير الجزاء فيما حَقَّقه وبيَّنه، ولكن الأولى أن نقول إن الدليل على أن معنى لزوم تقديم الوضوء قبل الغُسل في غير الجنابه، هو بيان كونه أفضل الافراد، وموثراً في كمال الغُسل لا في صحته، هو وجود أخبار كثيرة داله على بيان حاجه كلِّ غُسل غير الجنابه للوضوء، من دون ذكر لزوم كونه قبله، حيث يفهم منها ان سابقه الوضوء على الغُسل، ليس شرطاً في صحه الغُسل، ولا في صحه الوضوء، بل غايه ما يقتضيه الجمع بينها وبين الروايه المشتمله على قبله الوضوء، هو كونه أفضل الافراد، نظير ما يقال في قوله: «اعتق رقبه» و «اعتق رقبه مؤمنه» في الدليلين المثبتين، حيث يُقَيِّد أحدهما الآخر من جهه الأفضليه، كما يقال في قوله: «صلِّ» و «صلِّ في المسجد»، وهذا أمرٌ مقبول عند العقلاء، كما لا يخفى .

فاذا عرفت الأخبار الداله على وجوب الوضوء مع الاغسال _ الأ_ في غُسل الجنابه _ مع العمومات والأدله الخاصه المنصوصه وهى أخبار كثيره مستفيضه، فلا يبقى وجه لما قاله المحقق الهمداني، بأن الاستدلال بالعمومات _ كاستصحاب الحدث، وقاعده الشُّغل _ إنما يتم على تقدير التشكيك في ادله السيّد واتباعه لما قد عرفت من عدم انحصار الدليل بالعمومات، والاصول العمليه، حتّى يقال بإمكان تقييد الأولى، وعدم جواز العمل بالاصول مع وجود دليل اجتهادى من النصوص، بل غايته ملاحظه ادله الخصم، وأنها هل هى قادره على المعارضه مع تلك الأخبار السابقه.

أما أدلتهم، فهى أخبار كثيره .

منها: صحيحه محمّد بن مسلم، عن الباقر عليه السلام، قال: «الغُسل يُجزىء عن الوضوء، وأى وضوء أظهر من الغُسل» (١).

منها: مكاتبه محمد بن عبد الرحمن الهمداني: «كتب الى أبي الحسن الثالث عليه السلام يسأله عن الوضوء للصلاه في غُسل الجمعة؟ فكتب: لا وضوء للصلاه في غُسل يوم الجمعة ولا غيره» (١).

منها: مرسله حمّاد بن عثمان، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يغتسل للجمعه، أو غير ذلك، أيجزيه من الوضوء؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: وأيّ وضوء أظهر من الغُسل» (٢).

و منها: موثقه عمار الساباطي، قال سُئل أبو عبد الله عليه السلام: «عن الرجل اذا اغتسل عن جنابته، أو يوم جمعه، أو يوم عيد، هل عليه الوضوء قبل ذلك أو بعده؟ فقال: لا، ليس عليه قبل ولا بعد، قد اجزأه الغُسل، والمرأه مثل ذلك، إذا اغتسلت من حيض أو غير ذلك، فليس عليها الوضوء، لا قبل ولا بعد، قد اجزأها الغُسل» (٣).

و منها: مرسل محمد بن أحمد بن يحيى: «أنّ الوضوء قبل الغُسل وبعده بدعه» (٤).

منها: روايه عبدالله بن سليمان، قال: «سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: الوضوء بعد الغُسل بدعه» (٥).

منها: مرسله الكليني: «وروى أنّه ليس شيء من الغُسل فيه وضوء، إلا غُسل يوم الجمعة، فان قبله وضوء» (٦).

- ١- وسائل الشيعة: الباب ٣٣ من أبواب الجنابه، الحديث ٢.
- ٢- وسائل الشيعة: الباب ٣٣ من أبواب الجنابه، الحديث ٤.
- ٣- وسائل الشيعة: الباب ٣٣ من أبواب الجنابه، الحديث ٣.
- ٤- وسائل الشيعة: الباب ٣٣ من أبواب الجنابه، الحديث ٥.
- ٥- وسائل الشيعة: الباب ٣٣ من أبواب الجنابه، الحديث ٦.
- ٦- وسائل الشيعة: الباب ٣٣ من أبواب الجنابه، الحديث ٧.

منها: مرسله الكليني أيضا: «قال: وروى أيّ وضوء أظهر من الغسل» (١).

منها: وروايه سليمان بن خالد، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «الوضوء بعد الغُسل بدعه» (٢).

منها: المرسله التي رواها المحقق في «المعتبر»، قال زوى من عده طرق عن الصادق عليه السلام، قال: «الوضوء بعد الغُسل بدعه» (٣).

و منها: صحيحه حكم بن حكيم، قال: «سألتُ أبا عبدالله عليه السلام عن غُسل الجنابه... الى أن قال: قلت: إنّ الناس يقولون يتوضأ وضوء الصلاه قبل الغُسل. فضحك، وقال: وایّ وضوء أنقى من الغُسل وأبلغ» (٤).

بناء على أن يكون المقصود من الغُسل حقيقته اللفظي، لا الغُسل المعهود الشرعي كالجنابه مثلاً، فلا يقصد مطلق الاغسال المعهوده شرعا، التي يؤتى مع غايه من الغايات .

وكذلك يمكن الاستدلال بالأخبار الكثيره الوارده في باب الحيض والاستحاضه والنفاس، من الحكم بالغُسل خاصه، من غير تعرض للوضوء معه، برغم أن المقام مقام البيان والحاجه، حيث يشعر على كفايته عنه .

بل وكذا يُشعر لذلك الأخبار الوارده في بيان التداخل، وما دلّ على مماثله غُسل الحيض لغُسل الجنابه، واتحاده معه. هذا، مضافا الى امكان الرجوع الى أصل البرائه عن تكليف الوضوء بعد الغُسل. فهذه جمله ما استدلوا على ذلك.

و لكن بعد ما عرفت من إعراض أكثر الاصحاب والقدماء عن ذلك، بل وعن

-
- ١- وسائل الشيعه: الباب ٣٣ من أبواب الجنابه، الحديث ٨ .
 - ٢- وسائل الشيعه: الباب ٣٣ من أبواب الجنابه، الحديث ٩ .
 - ٣- وسائل الشيعه: الباب ٣٣ من أبواب الجنابه، الحديث ١٠ .
 - ٤- وسائل الشيعه: الباب ٣٤ من أبواب الجنابه، الحديث ٤ .

الصدوق رحمه الله نسبه خلاف هذا القول الى دين الاماميه، المشعر باتفاق فقهاء الشيعة على خلافه، فلا بد اما من حمل تلك الأخبار على ما لا- ينافى مع ما عرفت من النصوص التي دلت على لزوم الوضوء مع غير غسل الجنابه، أو طرحها فيما لا يمكن ذلك، أو حملها على التقيه. هذا بالنسبه الى النصوص.

واما في الاصل كالبرائه، فمن الواضح أنه لا موقع له، مع وجود نص صريح على خلافه، مضافا الى وجود الاستصحاب وقاعده الاشتغال على خلاف أصل البرائه، وهما حاكمان عليه.

في غسل الحيض / الوضوء قبله أو بعده؟

هذا فضلاً عن امكان القول في بعضها _ مثل صحيح ابن مسلم _ على كون المراد من الغُسل، هو الغُسل المعهود الشايح في العرف، وهو غُسل الجنابه الذي قد وقع فيه البحث بين العامه والخاصه، في كفايته عن الوضوء وعدمه، لا سائر الاغسال _ مثل الحيض والاستحاضه والمس للميت، وغُسل الجمعه وغيرها _، والشاهد على هذا ضحك الامام عليه السلام، وما ورد فيما نسبوا الى امير المؤمنين عليه السلام وتكذيب الامام له، وهو كما في صحيحه حكم بن حكيم، قال: «سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن غُسل الجنابه. الى أن قال: قلت: انّ الناس يقولون يتوضأ وضوء الصلاه قبل الغُسل. فضحك، وقال: وائى وضوء أنقى من الغسل وابلغ»(١).

فان ضحك الامام عليه السلام مع هذه النسبه، وجوابه وردّه بتلك مقاله عن غُسل الجنابه، يصير شاهد الحمل في سائر الروايات.

كما قد يؤيد ذلك ما وردت في روايه اخرى لمحمد بن مسلم، الذي صدر منه الكلام السابق في مطلق الغُسل، حيث قد يتوهم كون المراد منه هو ماهيه الغسل ومعناه اللغوي، لا الغُسل المعهود، والخبر هو: «قال: قلتُ لأبي جعفر عليه السلام: إنّ اهل

١- وسائل الشيعة: الباب ٣٤ من أبواب الجنابه، الحديث ٤.

الكوفه يروون عن علي عليه السلام أنه كان يأمر بالوضوء قبل الغسل من الجنابه؟ قال: كذبوا علي عليه السلام، ما وجدوا ذلك في كتاب علي عليه السلام، قال الله تعالى: «وإن كنتم جُنبا فاطهروا» (١).

كما انه يمكن حملها على التقيه، كما في «الوسائل» من روايه أبي بكر الحضرمي، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «سألته كيف أصنع إذا اجنبت؟ قال: اغسل كفك وفرجك وتوضأ وضوء الصلاه ثم اغتسل».

وفي بعض الروايات كان الجواب بصوره المطلق، الشامل للجنابه و الجمعه وغيرهما، فيصح تقييده بالاختصاص لخصوص غسل الجنابه، بواسطه تلك الأخبار الكثيره الصريحه، الداله على لزوم الوضوء في غير غسل الجنابه، مثل مرسله حماد بن عثمان، حيث قد اجاب الامام عليه السلام بقوله: «وأى وضوء أطهر من الغسل»، حيث يطابق ذلك مع ما في غسل الجنابه دون غيره.

بل وكذلك يمكن أن يقال بمثله في مكاتبه ابن عبد الرحمن، مضافا الى احتمال التقيه فيها لأجل أنها مكاتبه، كما يرفع اليد عن خصوص غسل الجمعه، وفي سائر الاغسال غير الجنابه، لأجل نصوص كثيره داله على لزوم الوضوء في غير غسل الجنابه، كما يحمل على كون المراد هو غسل الجنابه، لا مطلق كل ما دل على كون الوضوء مع الغسل بدعه، سواء كان قبله أو بعده.

فيبقى هنا من الأخبار الصريحه الداله على خلاف ما قلناه، موثقه عمّار الساباطي، حيث نفى الوضوء قبل الغسل وبعده في الجنابه والجمعه ويوم عيد، بل في الرجل والمرأه، حيث يمكن رفع النافي بينه وبين غيره، بحملها على من كان في ذمته غسل الجنابه وغيره من الجمعه وغيرها، أو الحيض مع الجنابه

والعيد والجمعه، فإنّ هذا الحمل وأن كان خلافا لظاهرها من الاتيان لكلمه (أو)، إلا أنّه لا يمنع أن يدخل فيه هذا الفرض أيضا، اذ الجمع مهما أمكن اولى من الطرح، خصوصا مع ملاحظه كون هذه الأخبار صادرة على مرأى ومسمع الاصحاب، ومع ذلك أعرضوا عنها، لاسيما مع ملاحظه ما قد يقال من أنّه كلما كثرت النصوص، وكانت صحيحة وصريحه فى الدلاله، كانت على المرأى والمسمع، ولم يلتفت اليها والأصحاب، يوجب الاطمينان على طردها، لأنّه كلما زيد فى سحبه صدورها زيد فى ضعفها، لأجل الاعراض، كما لا يخفى على المتأمل العارف، لانه يحصل الظنّ القويّ للفقيه على عدم الاعتماد والركون اليها، فيصير الحقّ مع المشهور، والله العالم بحقائق الامور .

فاذا عرفت عدم اغناء سائر الأغسال _ غير غُسل الجنابه _ عن الوضوء، وأنّه لا بد للمكلف من تحصيل الوضوء، فهل يجب أن يكون تحصيل ذلك قبل الغُسل أو بعده أو أنه مخير؟

المستفاد من كلمات جماعه من فقهاءنا رحمهم الله لزوم تحصيله قبل الغُسل، كما يظهر ذلك عن «الفقيه» و«الغنيه» و«الكافي» وصاحب «شرح المفاتيح»، بل فى «الذكري» قد تمسك على دعواه ببعض الأخبار الداله عليه بظاهره، مثل مرسله ابن أبى عمير، عن رجلٍ، قال: «كلّ غُسل قبله وضوء إلاّ غُسل الجنابه».

مثلهما خبر على بن يقطين، قال: «إذا أردت أن تغتسل للجمعه فتوضا واغتسل».

بل قد يُشعر بذلك، ما فى ورد فى مرسل حماد بن عثمان أو غيره من قوله: «فى كلّ غُسلٍ وضوء، إلاّ الجنابه».

ومثله ما رواه «غوالى اللثالى» عن النبى صلى الله عليه و آله .

وذهب آخرون الى التخيير فى ذلك، بأنّه مخيرٌ فى الاتيان به قبل الغُسل أو بعده، كما صرح به المحقق رحمه الله فى «الشرايع» و«المعتبر»، والشيخ فى

«المبسوط» و«النهاية»، وصاحب «الوسيلة» و«السرائر»، والعلامة في «القواعد».

بل هو مقتضى اطلاق كلمات غيرهم في الفقهاء، كما أنه المشهور نقلاً وتحصيلاً، كما في «الجواهر»، بل في «السرائر» نفى الخلاف عنه، كما عليه أكثر المتأخرين لولا كلهم.

نعم ذهب بعض منهم كالمحقق الهمداني الى القول بأنه: «لو أتى بعد الغسل، فينبغي رعايه الاحتياط فيه، بأن لا ينوى بوضوئه الآ الاحتياط، رعايه للمستفيضة الداله على كون الغسل مجزئاً عن الوضوء، وأنّ الوضوء بعده بدعه، فيقصد بفعله الاحتياط، حتى لا يكون على تقدير عدم مشروعيته مشرعاً» انتهى كلامه (١).

و الأقوى عندنا هو أنه لا وجوب في تقديمه، برغم أنّ التقديم يعدّ أفضل الافراد، فيجوز اتيانه في الاثناء، إذا كان الغسل ترتيبياً، كما يجوز اتيانه بعده.

في غُسل الحيض / ثمره تقديم الوضوء عليه و تأخيره عنه

والدليل عليه: وجود اطلاقات كثيره من الأخبار الواردة والداله على ثبوت أصل الوضوء، وعدم اغناء الغُسل عنه، بلا فرق فيه من جهه القبليه والبعديه، الأخبار وارده في مقام البيان والحاجه والعمل، ولولا ذلك لكان مقتضى قاعده الاطلاق والتقيد، هو العمل بما دل على التقيد بالقبليه، خصوصاً بالنظر الى ما في «الأمالي»، من نسبه كلّ غُسل فيه وضوء في أوّله الآ غُسل الجنابه، الى دين الاماميه .

و لكن قد عرفت دعوى صاحب «السرائر» من نفى الخلاف في عدم الوجوب، بضميمه ما عرفت من الأخبار المطلقة الوارده في مقام البيان، وحمل الأخبار المقيده بالقبليه، على صورته أفضل الافراد، فان ملاحظه جميع هذه الامور يوجب حصول الأطمئنان للفقيه بعدم وجوب هذا القيد .

ثم على القول بالوجوب، فهل يعدّ شرطاً لصحة الغُسل، بحيث لو لم يأت بالوضوء قبله، كان الغُسل باطلاً، أم ليس كذلك بل يعدّ آثماً و عاصياً ليس الآ، مع صحه غُسله؟

والأقوى هو الثانى، كما أَدعى عليه نفى الخلاف فى «الرياض»، نقلاً عن بعض المشائخ، مضافاً الى امكان التأييد لذلك بما ورد فى «فقه الرضا»، فانه وإن اشتمل أوّله الأمر بالبدء بالوضوء قبل الغُسل، لكن قال عليه السلام أخيراً فى ذيل كلامه: «فإن اغتسلت ونسيت الوضوء، تَوَضَّأت فيما بعد عند الصلاة»(١).

فانه كالصريح فى عدم كونه شرطاً، والألما كان النسيان موجبا للصحة فى الواجب المشروط، إلا أن نقول بالشرطية فى خصوص حال عدم النسيان، ولكن الالتزام بهذا يعدّ مخالفاً للاجماع، ولعدم القول بالفصل فى الشرطية بين النسيان وعدمه .

فثبت من جميع ما ذكرنا، عدم وجوب القبليه له، كما هو مقتضى أصل البرائه، لو فُرض صحه التمسك بها فى المقام لنفى الوجوب عنه، وذلك لاجل عدم حصول الاطمئنان من الأخبار الواردة لأحد الطرفين من الوجوب وعدمه.

كما أنه لو سلمنا وجوبه، فإنه لا دليل لنا على ثبوت الشرطية فيه، مع أن مقتضى الأصل عند الشك فيه هو عدمه، كما لا يخفى .

و الحاصل من جميع ما قدمناه، هو وجوب الوضوء مع كل غُسلٍ من الأغسال _ واجبا أو مندوبا _ إلا غُسل الجنابه، وأنّ الوضوء اللازم معه لم يكن تقدمه عليه الزاميا على نحو الوجوب، كما أنه لا يعدّ تقدمه عليه شرطاً فى صحه الغُسل.

نعم يعدّ تقدمه على الغُسل أفضل الأفراد من الوضوء فى أثناء الغسل، إذا كان ترتيبيا، وأتى به تدريجا والوضوء بعده، بخلاف غُسل الجنابه حيث لا وضوء له

مطلقاً _ اى فى الحالات الثلاث _ بل الاتيان به معه تعدد بدعه، كما هو المستفاد من ظاهر بعض الأخبار التى كان هو القدر المتيقن منه، فليتأمل .

فذلكه علميه:

بعد ما عرفت فى المباحث السابقه، عدم كفايه غير غسل الجنابه عن الوضوء، فلا بد من تحصيل الطهاره لما يشترط فيه ذلك، من اتيان كليهما متقدما لأحدهما على الآخر، أو اتيانهما معا، فحينئذ يأتى البحث فى أن رفع الحدثين _ من الأكبر والأصغر _ الذى يتحقق بهما مشتركاً، هل يكون بنحو التوزيع بان يرفع الغسل الحدث الأكبر والوضوء والحدث الأصغر أم لا؟

وتظهر ثمره هذا البحث فى ترتب أحكام كل منهما بمجرد فعله قبل فعل الآخر، سواء تقدم الغسل على الوضوء أو تأخر .

وبناءً على ذلك قال صاحب «المدارك» على ما نسبه اليه صاحب «الجواهر» بقوله: «حدث الحيض وغيره من الأحداث الموجه للوضوء والغسل عند القائلين به، هل هو حدثٌ واحد أكبر لا يرتفع إلا بالوضوء والغسل، أو حدثان أصغرٌ وأكبر؟ ثم إن قلنا بالتعدد، فهل الوضوء ينصرف الى الأصغر والغسل الى الأكبر، أم هما معا يرفعان الحدثين على سبيل الاشتراك؟ احتمالات ثلاثه، وليس فى النصوص دلالة على شىء من ذلك».

انتهى كلامه على المحكى فى «الجواهر» (١).

لكن صاحب «الجواهر» رحمه الله لم يبين فى هذه العبارة، أيا من الاحتمالات الثلاث! ولكن فى «الذكري» احتمال مدخليه الوضوء فى تحقق غايات الأغسال، بل ظاهر اطلاق كلامه احتمال ذلك، حتى فى الأغسال المندوبه، فضلاً عن

غيرها، واحتمل أيضا العدم، وأن يكون الوضوء شرطا بالنسبة الى غايات الغسل كالصلاه والطواف ونقل صاحب «جامع المقاصد» عن «الذكري» استبعاد القول بالتوزيع _ اى توزيع الغسل للاكبر والوضوء للاصغر _ وقال بعد نقل ذلك بقوله: «إنه لا ريب فى ضعف القول بالتشريك».

ثم نقل «جامع المقاصد» عن ابن ادريس أيضا قوله: «أنه لا يجوز نيه الرفع فى الوضوء إذا تقدم، نظرا الى أن الرفع إنما يتحقق برفع الحدث الأكبر، فإن تقدم الوضوء فهو باق، وإن تأخر فقد زال».

ثم قال المحقق قدس سره: وظهور ضعفه يُغنى عن رده.

انتهى ما فى «جامع المقاصد» على المحكى عنه فى «الجواهر» (١).

كما قد ردّ عليه الشهيد فى «البيان» _ بعد نقل قول ابن ادريس _ بقوله: «إن كلامه يفيد توزيع الوضوء والغسل على الأصغر والأكبر، وليس الأمر كذلك».

والذى يظهر من كلام ابن ادريس _ على حسب حكاية صاحب «الجواهر» عنه، فى باب الحيض _ فى «السرائر»: «أن الحائض تنوى الرفع بالغسل، سواء تقدم عن الوضوء أو تأخر، وتنوى الاستباحه بالوضوء، تقدم عنه أو تأخر، وعلة بالنسبة الى الوضوء بأنه قبل الغسل لا رفع، لمكان بقاء الحدث الاكبر، وبعده بأن الحدث ارتفع».

و لكن العلامة فى «المنتهى» بعد نقل رأى المذكور علة بقوله: «بأن الحدث لا يرتفع الا بهما، فكان الأول غير رافع، فلا ينوى به الرفع، أو أنه مع المتأخر كالجزم، فجازت نيه رفع الحدث، وكان أبى يذهب بالاول، وعندى فيه توقف»، انتهى ما فى «المنتهى» (٢).

١- الجواهر: ج ٣/٢٤٧.

٢- الجواهر: ج ٣/٢٤٨.

هذا ما عرفت من كلمات الاصحاب قبل صاحب «الجواهر»، لكنه قدس سره بعد نقل هذه العبارات، قال: «والذى يختلج فى النظر القاصر هنا، هو أنّ المستفاد من ملاحظه النصوص والفتاوى، أنّ الحدث الأكبر حاله تحصل للمكلف، يمتنع بها عن فعل سائر ما ثبت توقعه على فعل الطهاره الصغرى وزياده، كالتلبث فى المساجد للجنب والحائض، وقراءه العزائم ونحوهما، وهو معنى استلزام الأكبر للأصغر . نعم، قد يُشكل استفاده هذا التعميم بالنسبه الى مسّ الأموات خاصه، وقد ذكرناه فى أول الكتاب، ولا اشكال بحسب الظاهر استباحه ذلك الزائد، بمجرد الغسل، من غير حاجه الى الوضوء، وكذا الوطى، فلا يتوقف جواز التلبث فى المساجد مثلاً- للحائض لو اغتسلت، على الوضوء إن قلنا بتوقفه على الغسل، وقراءه العزائم ونحوهما، لظهور الأدله فى استباحه ذلك كله بمجرد الغسل فهى به حينئذ تكون كغير الحائض الغير المتوضأه . و أمّا ما اشتركا فيه كالصلاه والطواف ونحوهما، فلا اشكال فى توقف استباحته على الوضوء والغسل، فلا الوضوء وحده رافع له بتمامه، ولا الغسل، بل هما مسببان لسبب واحد، فلا معنى لنيه الرفع فى كل منها، إن أُريد بها التمام، كما أنه لا مانع منه إن أُريد بها ملاحظه الجبهه الخاصه...» الى آخر كلامه (١).

أقول: ان ما قاله رحمه الله وإن لم يخلو عن وجاهه، إلاّ أنه اعترف بنفسه عدم كليته ذلك، لعدم لزوم التيمم بالنسبه الى مسّ الاموات، كما أشار اليه، بل وهكذا بالنسبه الى الاستحاضه المتوسطه، المحتاجه الى الغسل فى كل يوم مره واحده، بل وهكذا المستحاضه الكثيره المحتاجه اليه حين الصلاه فى اوقات الصلاه، حيث لا يكفى الغسل فى رفع الحدث بالنسبه الى الأصغر، لو لم نقل كون الكثيره،

كالحيض من جهة حرمة اللبث في المساجد، وحرمة الوطى _ كما عليه بعض _ والألـ لخرج عمّا ذكرنا من النقض لاشتماله بالزيادة على ما عارضه الأصغر .

و لكن الذى يختلج ببالى القاصر، والله هو العالم القادر، القول بأنّ عروض مثل تلك الأحداث الكبيره _ من الحيض والنفاس والاستحاضه، ومسّ الأموات عدا الجنابه _ مما يحتاج فى رفعها وازالتها، مضافا الى الغسل المتعلق بكلّ واحد منها. الى الوضوء، مشتمل على عروض حدث الأصغر لها، واختلاف التسميه فى الاحداث بالأكبر والأصغر إنّما يكون بلحاظ ما يُزيل الحدث، فكلّ حدث كان رافعه متوقفا على اتيان الغُسل، الذى هو عبارته عن غُسل (بالفتح) جميع الاعضاء، وايصال الماء اليه، يطلق على مثل هذا الحدث بأنّه الحدث الاكبر. وكلّ حدثٍ كان رافعه الوضوء، يطلق عليه الحدث الاصغر، كما قد يوحي الى ذلك ما ورد فى النصوص من الاشاره الى الأكبريه (بأنّ الغُسل أنقى وأطهر) لأجل احاطه الماء لجميع البدن وتطهيره، كذلك فى كلّ مورد قد امضاه الشارع ذلك بلا ضميمه وضوء كغُسل الجنابه، أو مع الضميمه كسائر الأغسال.

وكيف كان، فالأكبريه والأصغريه عنوان منتزع عن غسل بعض الاعضاء أو جميعها، فلازم كلّ حدثٍ أكبر، اشتماله على حدث أصغر، من دون أن ينفك منه دون العكس، حيث قد يعرض على الانسان حدث الأصغر دون الأكبر، كما هو الغالب من عروض اسباب الوضوء خاصه دون الغُسل .

فحينئذٍ يأتى الكلام فيما لو عرض الحدث الأكبر، المشتمل على الأصغر، حيث أنّ مزيل الاصغر حينئذ قد يكون نفس ما يزيل الأكبر، بلا حاجه الى مزيل آخر بالخصوص للأصغر، وذلك مثل الجنابه التى لا يزيلها الا الغسل دون ان يحتاج الى الوضوء، فإنّ المستفاد من الادله فى غُسل الجنابه أنّه يُغنى عن الوضوء، لأنّ المنى _ على ما فى بعض الأخبار _ يخرج عن جميع البدن، وهو

الذى يكون من مركز أصل الشعر ومنبته، ولذلك ترى عروض الفتور بعد اخراج المنى على جميع البدن، ولأجله لابد من ايصال الماء حين غُسله الى جميع البدن، فكما يكون هذا الغسل مُزيلاً للأكبر، فكذلك يعدّ مزيلاً للصغير، وهذا أمرٌ ثابت عند الجميع ولا نقاش فيه.

وأما فى غير غُسل الجنابه من سائر الاغسال، فبعد تحقق الحدثين، فلا بد فى ازالتها، من الاتيان بالأمرين من الغُسل والوضوء، فلا ينافى حينئذ أن يقال بانّ الغُسل يزيل ما يتعلق بنفسه خاصّه من الحدث الأكبر، أى أنّ المرأة بعد غُسل الحيض يجوز لها الدخول فى المساجد واللبث فيها وقراءه العزائم والتمكين لزوجها _ إن قلنا بتوقفه على الغُسل _ ومسّ كتابه القرآن، وامثال ذلك، ولكن مثل هذه الأغسال لا تكفى فى رفع الحدث الأصغر، فلا بد لازاله ذلك من تحصيل الوضوء، فاذا لم تتوضأ المرأة لم تتمكن من اداء الصلاه والطواف، وكلّ ما يتوقف على الطهاره الصغرى.

ففى هذه الموارد، ظهر أنّ كلّ غُسل ووضوء رافع لما ينتسب اليه من الحدث الاكبر والأصغر، غايه الأمر أنّه مع اتيان الوضوء بمفرده دون أن يُلحق به غسل، لا يمكنه ترتيب أثر رفع الحدث الأصغر عليه، لوجود المانع له، وهو وجود الحدث الأصغر، فيما يكون وجوده موقوفا برفع الحدث مطلقا، من الأكبر والأصغر، فالنقص فى مثله ليس لأجل نقص المقتضى فى الوضوء، بل لأجل وجود المانع فيه، وهو الحدث الأكبر.

نعم، قد يترتب على الوضوء أثره المختص به، فيما لا يكون وجود الحدث الأكبر مانعا له، حتّى فى مثل الجنابه، فضلاً عن غيرها، كما لو لو توضأ الجُنُب للنوم أو الاكل والشرب _ حيث يكره الاتيان بهامع الجنابه _ فلاشكال فى تحصيل الوضوء فيمثل هذه الأمور لكى يترتب عليه الأثر، ولا يكون وجود الحدث الأكبر

مانعا، فيكون ذلك مؤيدا لما ذكرنا، كلّ غه سل ووضوء يعدّ مزياً لحدثه المتعلق به، فيما إذا لم يمنع مانع عن تأثيره وهذا حكم ثابت و جاء في جميع الاغسال .

نعم لنا بعض الأحداث التي برغم أنها تندرج ضمن الحدث الأكبر لكن يؤثر أثر الحدث الأصغر، ومع زواله بواسطة الغسل لا يكون لذلك تأثير خاص في المورد، مثل غسل مسّ الميت، وغسل المستحاضه المتوسطة، حيث أن غسلها لا يترتب عليهما أثر بالخصوص، إلاّ أنه يوجب _ بعد ضمّ الوضوء اليه _ جواز الاتيان بما يتوقف على الطهاره الصغرى، فوجود هذه الأحداث الكبرى، تؤثر في مانعيه الوضوء في الرفع، والأالمقتضى تام في اقتضائه، لكنه وحده لا يكفي في تحقق المسبب، بل لابد من ازاله المانع عن التأثير في تمام هذه الموارد، فالأغسال كلها _ غير غسل الجنابه _ تأثير الوضوء في المراد فيه، كان ترتب ذلك الأثر موقوفا لرفع تلك الموانع، والأ يترتب عليه الأثر المختص بالوضوء، إذا لم تكن الاحداث الموجوده مانعا لذلك الأثر، مثل النوم والشرب والأكل، حال وجود الحدث الأكبر، حيث يترتب الأثر مع تحصيل الوضوء لها برفع الكراهه الموجوده حال الجنابه .

ثبت من جميع ما ذكرنا أن الغسل والوضوء، يؤثران في رفع ما يتعلق بنفسه، لاعلى نحو التشريك، كما احتمله الشهيد رحمه الله في «الذكرى»، حيث ضعّف القول بالتوزيع.

كما ظهر ممّا ذكرنا ضعف ما قاله ابن ادريس، من أنّه لا يجوز نيه الرفع بالوضوء، إذا تقدم عن الغسل، لما قد عرفت من أنّ كلّ واحد منهما إذا تحقق، يؤثر فيما هو أثره، إلاّ أنّ يمنع عنه مانع، وهو أمرٌ آخر غير ما هو مقتضاه.

وكيف كان فحكم هذه الصوره صارت واضحه، ولله الحمد .

و مما ذكرنا ظهر أيضا ضعف ما احتمله صاحب «الجواهر» _ بل نسبه الى شيخه في «كشف الغطاء»، وسببه في «البغيه» على المحكيّ في «المستمسك»

لسيدنا الحكيم قدس سره بقوله : «نعم يحتمل الفرق بين الوضوء والغسل بنحو آخر، وهو أن يقال إنَّ ايجاب هذا السبب لهذين المسببين ينحلّ الى أصغر وأكبر، لكن لما لم يتصور رفع الأصغر مع بقاء الحدث الأكبر، اذ ليس لنا موضوع في الخارج مطهر من الأصغر غير متطهر من الأكبر، بخلاف العكس، كان المتجه حينئذ في غير الواجده الأ لماء الوضوء مثلاً التيمم، وسقوط حكم الماء، لما عرفت من عدم امكان الأصغر مع بقاء الأكبر، بخلاف ما لو وجدت ماء الغسل، فانه يجب عليها الاغتسال والتيمم بدل الوضوء. هذا مع أنه للتأويل والنظر فيه مجال، بل المتجه _ بناء على ما ذكرنا _ فعل ما تمكّنت منه، وقيام التراب مقام المتعذر، لاطلاق ما دلّ على وجوب الوضوء، ولأنه (لا يسقط الميسور بالمعسور)، و(ما لا يُدرك كَله لا يُترك كَله) و(اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم) ونحوها، اذ لا ارتباط لأحدهما بالآخر. ولعدم تناول أدله التيمم لمثله، وما ذكر من تضمّن الأكبر للأصغر، وأنه ليس الى آخره لا حقيقه له عند التأمل إلا اراده ايجاب السبب لهما معاً، وغيره لا يصلح لأن يكون مدركاً لحكم شرعى . على أنه لو روعى ما ذكر، لكان اللازم حينئذ تأخير الوضوء عن الغسل حال وجدان الماء لها، لعدم تصور تأثيره مع بقاء الأكبر، وهو مخالفٌ للاجماع بحسب الظاهر. ودعوى أنه لا يؤثر أثراً حال التقديم، إلا بعد ايقاع الغسل، فيكون حينئذ من قبيل وجود المقتضى مع حصول المانع منه. ممنوعه، لمخالفتها لظاهر الأدله الداله على سببيه الوضوء، لمقارنه حصول مسببه بحصوله، وعلى تقدير التسليم، فلم لا يقوم حينئذ التيمم مقام الغسل في ذلك» (١) انتهى .

أقول: إن كنا نوافق في أصل المدعى، لما اخترناه، كما أنه رحمه الله قد أجاد فيما

أفاد من جهه الاستدلال بما قد ذكره من الأدله لكن فى كلامه مواقع للنظر وهى:

أولاً: قوله «عدم رفع الأصغر مع بقاء الا-كبر»، فقد عرفت أنه على كليته ممنوعه، اذ من الممكن رفع الأثر بواسطه الوضوء، بما يتوقف عليه، ولو مع بقاء الأكبر، فيماترى فى مثل الأكل والشرب والنوم، حيث تزول الكراهه عن ارتكاب مثل هذه الامور بعد الوضوء حتى مع بقاء الأكبر من الخبائث والحيض، إن قلنا فيه ذلك.

نعم، يصحّ قوله فى موارد أخرى مثل الصلاه والطواف وغيرهما.

وثانيا: انكاره لتضمّن الأكبر للأصغر حقيقه، ما عدا اراده ايجاب السبب لهما معا، ليس على ما ينبغى، لوضوح أنّ تحقق الحيض ومسّ الميت والاستحاضه _ فى بعض أقسامها _ يوجب كون صاحبه محدثا بالحدث الأصغر _ أى كان ناقضا للوضوء مثل البول والنوم _ فضلاً عن كونه محدثا بالأكبر أيضاً، فرفعه يحتاج الى الوضوء _ إن امكن _ أو التيمم _ إن تعذّر _ و معلوم أنّ رافع كل حدث خاص يتحقّق بحدوث ما يزيله من الغُسل والوضوء، فأتيان كلّ مؤثر لا يؤثر الى فى ترتب أثره المخصوص به، وأمّا الآثار المشتركه، فلا- يتحقق الا بهما، اما بأن يكون كلّ واحد منهما جزء المقتضى، حتى يكون حتى يؤثران مشتركاً، وقد عرفت أنه خلاف الظاهر.

وامّا بوجود المانع، مع تماميه المقتضى، وثبت أنه الاقوى.

فظهر مما ذكرنا ضعف كلامه.

ثالثاً: ويرد عليه من جهه انكاره صورته المقتضى والمانع، مع أنه اقوى عندنا من التشريك، كما لا يخفى، والله العالم .

تنبيه: جاء فى «الجواهر» _ نقلاً عن «الذكري» و«جامع المقاصد» _ بأن من الواجب على الزوج دفع نفقه ماء غُسل الزوجه، قال: «إنّ الأقرب كون ماء الغُسل على الزوج، لأنه من جمله النفقه، فيجب نقله اليها، وبذل العوض لو احتاج _ كما

فى الحمام ونحوه _ مع تعذر الغير، دفعا للضرر».

فى غُسل الحيض / فى أن ماء غسل الحائض على الزوج

ظاهر كلامهما أنه لا فرق بين كون الزوجه غتبه أو فقيره، كما لا فرق بين كون الغُسل للخباثه أو غيرها من الحيض والاستحاضه .
خلافاً «للمنتهى» من القول بالتفصيل بين الغنى والفقير، بالجوب فى الثانى دون الأول، وخلافاً لصاحب «الجواهر» حيث قد
تنظر وجوبه، خصوصاً لغير غُسل الجنابه، تمسكاً أولاً بالأصل _ أى البرائه عند الشك فى دخولها فى النفقات _ وثانياً بتوجه
الخطاب إليها بالغُسل.

ثم اعترض على اطلاقه من التفصيل، لوضوح أنه لو كانت من النفقات، فلا فرق بين الصورتين، والأ فلا دليل على وجوبه .
والاقوى عندنا هو الوجوب، لأنّ العرف يساعد على اعتباره وعدّه من النفقه، خصوصاً مع ملاحظه كون الغالب فى النساء
تعذرهنّ عن دفع مثل هذه النفقات، كما أنّ الالتزام بكون تكليفهنّ _ بعد عجزهنّ عن دفع ثمن الماء والغُسل _ هو التيمم، فى
تمام هذه الموارد، مما لا يساعده الفهم العرفى، فاذا عدّ الثمن من افراد النفقه فلا تدور مدار فقر المرأه و غناها، كما لا يخفى.

كما لا فرق فى كون الثمن نفقه بين الأغسال التى تجب عليها اتيانها حين اداءها الواجبات أم لا.

نعم لا يأتى ذلك فى نفقه ماء الأغسال المندوبه، لو لم تجمع بينها وبين الاغسال الواجبه.

والظاهر كون الأمه أيضاً كذلك، لما قد عرفت ذلك من الاستظهار العرفى، حيث أنهم يفهمون من عنوان النفقه لزوم، اعطاء
أجره الماء للغُسل والنظافه، فلو لم تكن الأمه فيه أولى، فلا أقل تكون مثل الزوجه، كما لا يخفى .

وقضاء الصوم دون الصلاة (١).

(١) و في «الجواهر»: «وجوب القضاء للصوم دون الصلاة»، وأن هذا حكم اجماعى على نحو الاجماع المحصل والمنقول نقلاً مستفيضا من الفرقه المحققه، بل في «السرائر» و«المعتبر» و«المنتهى» من المسلمين الآل الخوارج في الأخير، بل كاد يكون ضروريا من ضروريات الدين. والنصوص به كادت تكون متواتره، بل قد اشتملت النصوص على الزام أبى حنيفه بابطال القياس، وفي بعض النصوص افحام أبى يوسف.

في قضاء الصوم و الصلوات الفائتة عن الحائض

و هذا الحكم في الجملة مما لا كلام فيه .

و الذى ينبغى أن يبحث فيه هو سبب عدم قضاء الصلوات الفائتة منها دون الصوم، وان عدم القضاء هل هو مختص بالصلوات اليوميه في الأول وصوم شهر رمضان في الثانى، أو يعمّ الحكم في الطرفين لكلّ فريضه وصوم واجب، بحيث يشمل المندوب منهما، لو فرض التشريع له في القضاء لولا الحيض.

فيه خلافٌ بين الاعلام، حيث ذهب كثير من الفقهاء _ خصوصا المتقدمين منهم _ باختصاص الحكم في الطرفين بالفرائض اليوميه خصوصا صوم شهر رمضان، تمسكا بأنه المتبادر من النصوص والفتاوى، خلافا لما قد صرح بذلك السيد في «العروه» بالنسبه الى الصيام من التعميم، وبالنسبه الى الصلوات بتخصص الحكم بالفرائض باليوميه، وهذا هو القول الثانى في المسأله.

وقول ثالث: هو الحكم بعدم القضاء لكلّ صلاه موقته، سواءً كانت يومية أو غيرها، ووجوب الاتيان لغير الموقته، مثل صلاه الطواف وصلاه الآيات.

وهذا القول قال به «البيان» و«جامع المقاصد» و«الروض» و «المدارك».

وقول رابع: هو عدم وجوب قضاء الفرائض مطلقا، يومية كانت أو غيرها، بل

حَتَّى الموقته _ كالمندوره فى وقت أو غيرها _ .

وهذا هو الذى يظهر من كلام المحقق الخوئى قدس سره .

وتفصيل المسأله يقتضى أن يقال: أولاً: لا ترديد فى وجوب قضاء صوم شهر رمضان الذى فات منها بسبب الحيض، لوجود الاجماع المستفيض من الفرقة المحقّقه على ذلك، بل من ضروريات الدين، كما عن «المنتهى»، وعليه اجماع المسلمين، كما عن «السرائر»، هذا فضلاً عن دلاله الاخبار الصحيحه عليه:

منها: مثل صحيح زراره، عن الباقر عليه السلام: «ليس عليها أن تقضى الصلاه، وعليها أن تقضى صوم شهر رمضان»(١).

منها: خبر أبى بصير، عن الصادق عليه السلام، قال: «سألته ما بال الحائض تقضى صومها، ولا تقضى صلاتها. قال: لأنّ الصوم إنّما هى فى السنه شهر، والصلاه فى كلّ يوم وليله، فأوجب الله عليها قضاء الصوم، ولم يوجب عليها قضاء الصلاه لذلك»(٢).

منها: روايه حسن بن راشد، قال: «قلت لأبى عبدالله عليه السلام: الحائض تقضى الصلاه؟ قال: لا. قلت: تقضى الصوم؟ قال: نعم. قلت: من أين جاء هذا؟ قال: أوّل من قاس ابليس» الحديث(٣).

وكذا الأخبار المطلقه المشتمله جملته منها على هذا الحكم، مثل مرفوعه عيسى بن عبدالله القرشى، عن الصادق عليه السلام(٤)، ومرسل شعيب بن يونس(٥)، ومرسله ابن شبرمه على الزام أبى حنيفه(٦)، ومرسل عثمان بن عيسى، عن

-
- ١- وسائل الشيعه: الباب ٤١ من أبواب الحيض، الحديث ٢ .
 - ٢- وسائل الشيعه: الباب ٤١ من أبواب الحيض، الحديث ١٢ .
 - ٣- وسائل الشيعه: الباب ٤١ من أبواب الحيض، الحديث ٣ .
 - ٤- وسائل الشيعه : الباب ٤١ من أبواب الحيض، الحديث ١٠ .
 - ٥- وسائل الشيعه : الباب ٤١ من أبواب الحيض، الحديث ١١ .
 - ٦- وسائل الشيعه: الباب ٤١ من أبواب الحيض، الحديث ١٣ .

موسى بن جعفر عليه السلام ، على افهام أبى يوسف (١) .

حيث أنّ القدر المتيقن منها، هو صوم شهر رمضان، وهو ممّا لا كلام فيه .

ثانياً: مما يجب الاتيان به من الصوم الواجب، ولا- علاقه له بالقضاء، هو كلّ صوم واجب لم يقيّد وجوبه بوقت خاص، كما لو نذرت صوم يوم من أيام الشهر، أو من أيام السنه، فصادف الحيض، فلا اشكال في وجوب قضاء ذلك اليوم عليها، بعد طهرها منه، بنفس دليل الوجوب عليها، ولا- حاجه لاثبات قضاءها الى التمسك بدليل القضاء، لأنه لم توقعها بوقت خاص حتى يطلق عليه الفوت والقضاء، كما لا يخفى .

ثالثاً: الصوم الواجب الموقت بالأصل لو صادف حيضها، مثل صوم الكفاره لمن نام عن صلاه العشاء، بناء على القول بوجوبه، فهل يجب عليها قضائها بعد الطهر أم لا؟

فيه وجهان: من ملاحظه إطلاق ما دل على وجوب قضاء الصوم للحائض _ مثل حديث ابن راشد _ فيجب .

و من ملاحظه انصرافه الى صوم شهر رمضان _ كما يدل عليه حديث زواره وأبى بصير، خصوصاً مع التعليل فى بعض الأخبار بكونه شهر من السنه فلا- يجب . و لكن لا- يبعد دعوى صحّه الوجه الاوّل، لأن ذكر التعليل فى بعض الأخبار غير وافٍ لتقييد الاطلاقات الداله على وجوب القضاء لكلّ صوم واجب .

ودعوى الانصراف الى خصوص شهر رمضان، ربما يكون بدوياً، لأن منشأه شهره صوم شهر رمضان وندره وجوب الصوم الموقت، خصوصاً بالأصل، لو سلّمنا كثرته فى الموقت بالعارض _ كالنذر والعهد والقسم _ فمثل هذا النحو من

الانصراف بدوئى، لا يوجب تقييد الاطلاق حتّى يوجب استفادة الحكم منه .

و اما وجه عدم كفايه التعليقات للتقييد، لأنها عللٌ للتشريع لا للحكم، فلا يفيد الاطراد هذا أوّلاً.

وثانيا: لو سلّمنا كونها تعليقات للحكم، لكنها ليست عله منحصره فى خصوص ما ورد فى روايتى أبى بصير، من أن الصوم يجب قضائه لانه مختصّ بفترة زمته قصيره وهى شهر فى كلّ عام، حتّى ينحصر فيه، لامكان كونها احدى العلل، فله علل شتى لا ينحصر فى خصوص شهر رمضان، كما يدل عليه ما ورد فى حديث فضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام قال: «انما صارت الحائض تقضى الصيام، ولا تقضى الصلاة، لعلل شتى:

منها: أنّ الصيام لا يمنعها من خدمه نفسها وخدمه زوجها، واصلاح بيتها، والقيام بامورها، والاشتغال بمرمه معيشتها، والصلاه تمنعها من ذلك كله، لأن الصلاه تكون فى اليوم والليله مرارا، فلا تقوى على ذلك، والصوم ليس هو كذلك.

ومنها: أنّ الصلاه فيها عناءٌ وتعب واشتغال الأركان، وليس فى الصوم شىء من ذلك، وانّما هو الامساک عن الطعام والشراب، فليس فيه اشتغال الاركان.

ومنها: أنّه ليس من وقت يجبىء الاّ تجب عليها فيه صلاه جديده فى يومها وليلتها، وليس الصوم كذلك، لأنه ليس كلما حدث عليها يومٌ وجب الصوم، وكلما حدث وقت الصلاه وجبت عليها الصلاه» الحديث (١).

فانّ هذه العلل كما تناسب مع صوم شهر رمضان، تجامع وتناسب من سائر الصيام، فالعلل كما قد تكون مخصصه لحكم لموضوع، فكذلك قد تكون معّممه، كما ترى فى مثل قوله «لا تشرب الخمر لأنّها مسكر» حيث يفهم منه أنّ العله فى

تحريمها هو اسكاره، فكلّ مايع كان مسكرا يكون حراما، ولا ينحصر الحكم فى خصوص الخمر، فهكذا يكون فى المقام، لأنك إذا عرفت الملاك فى وجوب القضاء للصوم فى شهر رمضان، فيعمّ الحكم لكلّ صوم واجب موقت كصوم شهر رمضان، كما لا يخفى.

هذا كلّ فيما إذا أردنا استفاده وجوب القضاء للصوم الواجب الموقت بالأصل، من لسان الأخبار والنصوص .

ولكن ان شئت تحصيل الحكم من طريق القاعده الكليه _ لولا- الاخبار _ فلا بد أنّ نبحت عن الاصل أو القاعده الجاربه فى الواجبات الموقته بالأصالة، والمقصود منها هى الثابته من الشارع ابتداءً من دون مدخليه المكلف فى ايجابه، وإن كان سببها تاره نفس المكلف، لأجل كونه كفّاره لفعله مثلاً.

هذا، بخلاف ما لو كان وجوبه بالنذر والعهد والقسم، حيث تُسمى مثل هذه الواجبات بالواجبات الموقته عرضاً .

وكيف كان، فلا بد أنّ نلاحظ أنّ الاصل فى الواجب الموقت بالأصالة، هل هو وجوب القضاء فيما إذا لم يؤدى الواجب فى وقته _ سواء كان عدم اتيانه لأجل عصيان الأمر به أم لا، وسواء كان لأجل عدم ورد الأمر به، أو مع النهى عن فعله فيه، أو عدم وجوب القضاء _ أم لا؟

فان قلنا بالاول، فلانزمه هو الحكم بوجوب القضاء فى كلّ واجب موقت بالأصالة، إذا لم يأتى به فى وقته، من دون حاجه فى الحكم على وجوب القضاء من التمسك بالأخبار المطلقه، الداله على وجوب قضاء الصوم.

لكن يرد عليه أنّها منصرفه الى صوم شهر رمضان، كما قيل .

فان ثبت هذا الأصل، فلانزمه كون هذا الواجب من قبيل تعدد المطلوب، بان كان فعله مطلوباً مطلقاً وفعله فى وقت ثانٍ مطلوباً آخر، بلا فرق فى احراز هذا

التعدد، بان يكون من قبيل نفس الأمر المتعلق بهذا الفعل فى وقته، أو بالأمر الجديد المتعلق بفعله فى خارج الوقت، عند تركه فى وقته .

هذا، بخلاف ما لو كان الاصل والقاعده فى الواجبات الموقته بالاصاله، عدم وجوب القضاء، فلازمه عدم وجوب القضاء، ويكون وجوب الموقت حينئذ من باب وحده المطلوب، ويحتاج فى اثبات وجوب القضاء فى غير وقته، من قيام الدليل الدال على ذلك .

فاذا عرفت دوران الأمر بين تعيين القاعده والأصل فى ذلك، فنقول: بأن الأصل الأولى فى الواجبات المشروطه _ مهما كان شرطها _ ، هو كون الشرطيه: مطلقه، المقتضى لسقوط المشروط بسقوط شرطه، وانتفائه، فاثبات وجوب القضاء فى الموقتات، يحتاج الى ملاحظه دلالة الاخبار المطلقه على ذلك .

ولكن قد وقع التشكيك فى دلالتها بوجهين:

الأول: دعوى الانصراف الى خصوص صوم شهر رمضان.

وقد عرفت الاشكال فيه، و أنه شكٌ بدوى، لندره وجود غيره، وكثره الاستعمال فى صوم شهر رمضان .

الثانى: دعوى منع صدق الفوت فى المقام، إمّا من جهة عدم قابليه المكلف للتكليف بالفعل فى الوقت، أو من جهة وجود الحرمة والتكليف بالعدم، والنهى عن الفعل، فلا تكليف عليه، حتى يصدق عليه الفوت .

ولكن يرد عليه: أن اطلاق القول بأنّ (ما فات منها الصوم فى حال الحيض، حتى بالنسبه الى صوم شهر رمضان)، موجودٌ فى الأخبار والفتاوى، حيث قد ورد فى الأخبار أنّها تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة، مع اشتراك صوم شهر رمضان، وصوم غيره فى انتفاء الأمر به والنهى عنه فى حال الحيض، فاذا صحّ اطلاق القضاء على صوم شهر رمضان، مع وجود تلك الحاله لها، فلا مانع

من

صدق حكم القضاء لسائر الواجبات الموقته للصوم، إذا كان قد فات منها حال الحيض .

بل قد يظهر من المحقق الآملى فى «مصباح الهدى»، قوله: «عدم اناطه وجوب القضاء، بصدق الفوت، وأنّ الاستفادة من النصوص والفتاوى، هو ترتيبه على ترك الفعل فى وقته، ولو لم يصدق معه الفوت. ثم قال: فالأقوى حينئذ وجوب قضاء الصوم الموقت بالأصل مطلقاً»، انتهى محل الحاجة (١).

ولكن نقول: إنّ الفوت ليس الأ- عنوان ترك الفعل فى وقته، فالفوت مع ترك الفعل فى وقته تعبيران لمعنى واحد، والقضاء يترتب على ذلك، غايه الأمر أنه لا بد أن نعلم أن كلّ ما يصدق عليه عنوان الفوت، ووجوب القضاء، يحتاج الى دلالة دليل دال عليه، فان كان بالأوّل فلا اشكال فى وجوب القضاء، والأّ فلا وإن صدق عليه الفوت.

والأقوى عندنا أن ظهور كل دليل يدل على وجوب شىء، فى وقت متعين، هو كونه بصوره وحده المطلوب، واختصاصه بخصوص ذلك الوقت، فى الواجبات الموقته، فاثبات وجوب القضاء فى خارج الوقت، حتى يصير وجوبه بصوره تعدد المطلوب، يحتاج الى دلالة دليل عليه، بنحو العموم أو الخصوص، ومع فقدته فلا وجه للقول بوجوب القضاء منه.

فوجوب الصوم لمن نام عن صلاه العشاء فى يومه يعدّ كفارةً _ على القول بالوجوب _ مخصوص بذلك اليوم، فلو نسى أو جهل وترك صوم ذلك اليوم، فهل يجب عليه صوم يوم آخر بعده _ بلا فصل أو مع الفصل _ أم لا؟ فيه كلام.

الظاهر هو الثانى، لأن ظاهر دليل الكفاره، كون صوم ذلك اليوم هو الكفاره لا مطلق الصوم، فاطلاق عنوان الكفاره على اتيان صوم يوم آخر مع الفصل، بحاجه

الى دليل يثبت ذلك.

نعم، لولا دعوى الظهور العرفي، يكون الأصل عند الشك في لزوم رعايه الخصوصيه وعدمه، هو البرائه، فلازمه وجوب القضاء عليه، لو لم يكن أصلاً مثبتاً، لأنه حكم بلازم الاصل.

ولكن يمكن أن يجاب عنه: بأن حكم وجوب القضاء، ليس مستفاداً من مفاد أصل البرائه، بل هو بمقتضى نفى لزوم رعايه الخصوصيه، وبناءً على مفاد الدليل الدال على وجوب الصوم، ومن هنا فمن تركه، فانه يحكم عليه بوجوب الصوم بمقتضى ذات الدليل، لكونه من مصاديقه، وهو ليس بأصل مثبت، كما لا يخفى.

اللهم إلا أن يقال: إن دليل البرائه دليل امتناني، وقد ورد في مورد الامتنان من الله سبحانه على العباد، فلا يمكن التمسك به في مورد يجعل الكلفه على المكلف بدل أن يرفعها عنه، كما في مثل المقام، حيث أن لازمه وجوب القضاء عليه، مضافاً الى امكان اجراء استصحاب حكم وجوب الصوم، مع زوال القيد، لو لم ندع أنه يكون من قبيل تعدد الموضوع، فلا يصدق وحده القضيه المتيقنه مع المشكوكه، حتى يجرى فيه الاستصحاب، والله العالم.

رابعاً: الصوم الموقت بالعارض، كما إذا نذرت الصوم في يوم من أيام شهر رجب من هذه السنه، فأخّرت الى آخر الشهر فحاضت فيه، ففي وجوب قضائه عليها احتمالان: من ملاحظه ما يدل على وجوب القضاء لما فات منها في وقته، حيث يشمل بعمومه المقام، فيقتضى الوجوب.

ومن أن مقتضى النذر، تبعيته لقصد الناذر، فاذا كان الناذر قاصداً ايجاد المنذور في وقت مخصوص، كيوم من أيام شهر رجب، يعدّ ايجاده في يوم من شهر آخر غير ما أوجبه على نفسه، فلا- يعمّه حينئذ دليل وجوب الوفاء بالنذر، ولا عموم ما يدل على وجوب قضاء الفوائت، ولا خصوص ما يدل على قضاء ما

فات منها من الصيام بسبب الحيض، فالذى فاته هو الوفاء بالنذر فى الوقت المعين، وهو غير قابل للقضاء، وذات الفعل وإن كان قابلاً للتدارك، إلا أنه لم يكن واجبا حتى يجب قضاءه، ولهذا ترى وجوب كفاره الحنث لو تركها كذلك عمدا، كما، لا يمكن تداركه بالقضاء، ولا يتحقق الوفاء باتيان قضاءه .

نعم، لو قصد فى نذره ايجاد المنذور فى وقتٍ مخصوص، وأنه لوفاته يؤديه فى وقت آخر على نحو تعدد المطلوب، فحينئذٍ يجب على الناذر اتيانه بعد الخروج من الحيض، وحينئذ لا يكون الاتيان به بعد خروج الوقت قضاءً، بل يعدّ تسميته بالقضاء مسامحه، وأنما يعدّ وفاءً بأصل مفاد النذر ولا يصدق الفوت إلا اذا كان نذره مقيدا بوحده المطلوب دون أصل الفعل.

وكيف كان، فالأقوى عندنا _ كما عليه المحقق الآملى فى «مصباحه» _ عدم وجوب القضاء فى هذه الصورة، كما فى القسم الأوّل، وهو المطلوب .

خامسا: الخامس ما لو فرض ايجاب الصوم عليها فى الوقت المعين المضيق بواسطة النذر، ثم عارضها الحيض فى ذلك الوقت، كما ما لو نذرت صوم أوّل يوم من شهر رجب من نفس السنه، فحاضت فى ذلك اليوم.

فلا ينبغى التأمل فى بطلان نذرها، لخروج متعلقه عن القدره، بواسطة الحيض، ومعلومٌ أنه لا ترديد فى اشتراط اعتبار القدره على اتيان متعلق النذر فى صحه الفعل، فبطرو الحيض يستكشف عدم انعقاد النذر، من جهه عدم تعلق وجوب الوفاء بها لفجرها عن ذلك .

سادسا: ما لو نذرت صوم كل خميس من شهر رجب مثلاً، فصادف بعضه الحيض.

ففى القول ببطلان النذر حينئذ مطلقاً، أو صحته مطلقاً _ كما عن الشيخ فى «طهارته» على ما نسبه اليه فى «مصباح الهدى»، أو التفصيل بين الخميس

المصادف بالبطلان، وبين غيره بالصحة، أو التفصيل بين ما كان النذر في كل خميس على نحو وحده المطلوب، وبين ما كان على نحو تعدد المطلوب، كما لو كان الناذر قد نذر اتيان صوم خميسٍ ما، مستقلاً عن الأمر في متعلقه؟ وجوه، أقواها الأخير عند المحقق الآملى قدس سره .

و لكن الأقوى عندنا، أنه على فرض تعدد المطلوب يعدّ نذرها باطلاً، لعدم قدرتها على الامتثال، ومعلوم أن من شرائط صحه النذر القدره، فالتفصيل بين وحده المطلوب وبين تعدده في البطلان والصحة، إنّما يفيد بالنسبه الى التي لم تصادف حدوث الحيض منها في يوم الخميس، وأما التي يحدث لها ذلك فان نذرها يعدّ باطلاً مطلقاً.

اللهم الآ- أن يقال، إنّ المراد من تعدّد المطلوب، هو وجوب الصوم عليها مطلقاً، حتى في غير يوم الخميس، بحيث يكون قيد اتيانها في ذلك اليوم بأمر آخر، فالبطلان إنّما يكون بلحاظ القيد، وهو الوقت، دون أصل الفعل، فحيث لا يكون قيد يوم الخميس تقييداً، بل يكون من قبيل وجوب شىء في واجب آخر وذلك بنحو القضية الحيثية، بحيث لو عجزت عن احضار الواجب في فرد ما، فان ذلك لا يوجب عدم وجوب فرد آخر من الصوم عليها في يوم آخر، كما لا يخفى.

ومن هنا يمكن القول بأن للقول الأخير وجه وجيه. هذا تمام الكلام في وجوب قضاء صوم الحائض وعدمه . بقى أن نتعرض لحكم الصلاة، بالنسبه الى الحائض، من حيث وجوب القضاء عليها وعدمه.

فنقول: لا- اشكال في دفع حكم وجوب الفرائض عن الحائض، وذلك لصراحه الاخبار الوارده في رفع التكليف عنها في فتره حيضها.

والذى ينبغى أن يبحث عنه، هو الصلوات الموقته غير اليوميه، كصلاه الكسوفين، ففي وجوب قضائها عليه وجهان: من اطلاق بعض الأخبار، الداله على عدم وجوب قضاء الصلاه عليها مطلقاً، الشامله باطلاقها لغير اليوميه أيضاً.

الثامن: يستحب أن تتوضأ في وقت كل صلاة ، وتجلس في مصلاها بمقدار زمان صلاتها ، ذكره لله تعالى (١).

ومن انصرافها الى اليوميه، خصوصا مع ملاحظه تأييدها بالأخبار المعلله، حيث لا تجرى هذه التعليلات في غير اليوميه.

ومع دعوى «جامع المقاصد» على المحكى عنه في «مصباح الهدى» من الاتفاق على وجوب قضاء الصلاه الموقته المنذوره، نسب صاحب «الجواهر» عدم وجوب القضاء في الموقته من الصلاه من اليوميه وغيرها الى «البيان» و«جامع المقاصد» و«الروض» و«المدارك».

وكيف كان، فالأحوط _ بل الأقوى _ وجوب القضاء عليها في الكسوفين من الآيات، لو لم تدرك أداءهما في حال الطهر، والأفانه لا اشكال في وجوب القضاء عليها بعد الانجلاء.

واما في مثل صلاه الزلزله، أو سائر الآيات من المخوفات السماويه، فلا اشكال في وجوب اداء الصلاه عليها بعد الطهر، بل اطلاق القضاء في مثل هذه يعدّ ضربا من المسامحه، لعدم كونها من المؤقتات لكي يصدق عليها القضاء، بل يكون حالها كحال صلاه الطواف، فاطلاق القضاء عليها _ كما في كلام السيّد في «العروه» _ لا يخلو عن مسامحه .

وأمّا الكلام في الصلوات الواجبه بالنذر، كالكلام في الصوم الواجب بالنذر في الاقسام المتقدمه وأحكامها، فلا حاجه الى التكرار، فليراجع.

(١) هذه العبارة من المصنف مشتمله على عده امور، وهي:

الأمر الأوّل: في استحباب الوضوء للحائض، كما هو مختار المصنف، بل هو المشهور شهرةً كادت تبلغ الاجماع، بل في «الخلاف» التصريح بالاجماع عليه،

بل عساه قد يظهر ذلك من غيره، كما قد صرّح به صاحب «الجواهر» قدس سره المؤيد هذه الدعوى بالأصل، مع عموم البلوى به _ يعني هذا الامر _ بما يعمّ به البلوى، فلو كان ذلك واجبا من صدر الاسلام، لبان لنا وبلغنا أظهر من ذلك، أى لو كان الوضوء واجبا على الائمه عليهم السلام عند بيان حكم الحائض من بيان ذلك، أى الوجوب، وحيث لم يشيروا الى هذا الحكم صراحه، بل غايته ظهور بعض الأخبار المعارض بما ينافيه من الشهره والاجماع، حيث لم يطمئن الفقيه بوجوب الوضوء عليها .

ما يستحب على الحائض

نعم، قد صرّح بالوجوب الصدوقان كما فى «مصباح الهدى»، وإن كان الظاهر من كلام صاحب «الجواهر» كون القائل بالوجوب خصوص والد الصدوق، حيث قال: فما نقله الصدوق عن والده... الى آخره).

ولعلّ وجه كلامهما هو ملاحظه دلالة بعض الأخبار عليه:

منها: صحيحه زراره عن الباقر عليه السلام ، قال: «وعليها أن تتوضأ وضوء الصلاه» الحديث(١). من جهه ظهور لفظ (عليها) على الوجوب، كما فى غير المقام.

ومنها: صراحه الخبر المنقول فى «فقه الرضا» عليه السلام ، حيث قال: «ويجب عليها عند حضور كلّ صلاه أن تتوضأ وضوء الصلاه» الحديث(٢).

مضافا الى امكان استفاده الوجوب من جمله المضارع فى روايه معاويه بن عمّار، عن الصادق عليه السلام ؛ قال: «تتوضأ المرأه الحائض إذا أردت أن تأكل، وإذا كان وقت الصلاه توضأت» الحديث(٣) اذا فرضنا صحه اتيان جمله المضارع على حكم بعد الأكل، وهو الوضوء لكلّ صلاه.

١- وسائل الشيعه: الباب ٤٠ من أبواب الحيض، الحديث ٢ .

٢- المستدرک الباب ٢٩ من ابواب الحيض الحديث ٢ .

٣- وسائل الشيعه: الباب ٤٠ من أبواب الحيض، الحديث ٥ .

لكنه مشكل، نعم، يصح ذلك في مثل حسنه محمد بن مسلم، حيث قال: «أمّا الطُّهر فلا، ولكنها تتوضأ وقت الصلاه واستقبلت» الحديث (١).

لكنهم حملوا تلك الأخبار على الاستحباب.

وكلام ابن بابويه عن الوجوب يُحمل على تأكّد الاستحباب، أو الثبوت، بدعوى أنّهما يعبران كثيرا عن المستحب بالوجوب، تبعاً للأخبار.

وكذا يحمل عليه فيما جاء في كلام الكليني في «الكافي» حيث عنوان الباب فيه بقوله: «مّمّا يجب على الحائض»، والسرّ في ذلك وجود بعض الأخبار الداله على الاستحباب، مثل كلمه (ينبغي) الواقعه في روايه زيد الشَّحام، قال: «سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: ينبغي للحائض أن تتوضأ عند كلّ وقت كل صلاه» الحديث (٢). الظاهره في الاستحباب.

مع وجود امكان هذا الحمل في غير روايه «فقه الرضا» أى على الاستحباب، اذ في مثل روايه «فقه الرضا» وحدها غير قابله للاستدلال على الفتوى، لعدم امكان الاطمينان بكونه كلام المعصوم عليه السلام، لامكان كونه مستفادا أو مستنبطا عنه، فلا يمكن رفع اليد عن ظاهر بعض الأخبار بواسطته، وإن كان يصحّ التمسك به تأييدا، كما اشرنا اليه في محلّه.

مع أنّه يمكن أن يكون السبب في تعبيره الوجوب، هو الحمل على الندب، لأجل كونه واردا مورد توهم الخطر، كما يظهر من حسنه محمّد بن مسلم، حيث قال الامام عليه السلام: «وأمّا الطُّهر فلا» عقيب سؤال الراوى عن الحائض تطهر يوم الجمعة ولا تذكر الله. مضافا الى ما عرفت من أنّه لو كان واجبا، لاشتهر ذلك

١- وسائل الشيعه: الباب ٤٠ من أبواب الحيض، الحديث ٤.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٤٠ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

وذاع، وذلك لكثرة الابتلاء به وحيث ترد اليه الاشاره فى أخبار الائمه عليهم السلام لم يفهم كونه أمرا مندوبا، خصوصا مع وجود الشهره والاجماع يطمئن الفقيه بالاستحباب، كما هو واضح .

الأمر الثانى: المستفاد من ظاهر خبرى زيد الشحام وزراره، بقولهما: «تتوضأ وضوء الصلاه عند وقت كلّ صلاه»، هو عدم الاكتفاء بوضوء واحد للظهر والعصر، وكذا المغرب والعشاء، وان لم تصدر منها ما ينقضه.

اللهم الا أن يقال باندراج مثل ذلك تحتها، ولعلّ مراد صاحب «الجواهر» من هذه العبارة، هو كفايه وضوء واحد لهما، لاندراج العصر بوقته والعشاء بوقته فى وقت الظهر والمغرب، بأن يصير وقتها فى الظهر والعصر وفى المغرب والعشاء واحدا، خصوصا مع وجود بعض الأخبار _ غير الخبرين السابقين _ التى ورد فيها اطلاق الوضوء فى وقت الصلاه، من دون ذكر الاستغراق، من قوله: «لكلّ وقت من الصلاه». نعم لا ترديد فى تكرر الوضوء مع وجود الاختلاف فى الوقت كالصبح والظهر مثلاً .

ولكن الذى يظهر من المحقق الهمدانى، هو التأملّ فيه، فانه رحمه الله بعد أن نقل عدم كفايه وضوء واحد للجلوس مقدار صلاتين، وإن لم يتخلل بينهما حدث، بل وان جمعت بينهما فى مجلس واحد، قال: «وهذا لا يخلو عن تأمل، لأنّ المتبادر من الوضوء ليس الآماهي المعهوده المؤثره فى رفع الحدث، على تقدير صلاحيه المحل، يفهم من أمر الحائض بايجاده، أنه يؤثر أثرا لا ينافيه حدث الحيض، كخفّه الحدث، أو ارتفاع الأصغر، أو التمرين، أو غير ذلك، فيكون الأمر به لأجل كونه مسببا لحصول ذلك الأثر، لا التعبد المحض، ولذا لا نشك فى عدم الاعتداد بوضوئها لو بالت عقبيه قبل أن جلست مصلاها، فمتى حصل ذلك الأثر، يجوز الاتيان بغايته، وهى الجلوس فى مصلاها، ذاكره الله تعالى.

وكون حدث الحيض بنفسه رافعا لذلك الأثر غير معلوم، بل المنساق الى الذهن من أمر الحائض بالوضوء والذكر في وقت كل صلاة، جريها على ما كانت عليه في حال طهارتها، عدا تبديل صلاتها بالذكر، والله العالم» .

و هذا التوجيه حسنٌ جدًّا، خصوصا مع ملاحظه الاطلاق في روايه معاويه من قوله عليه السلام «واذا كان وقت الصلاه توضأت»، وكذا في روايه محمد بن مسلم.

أو ينزل الاستغراق على ما كان المتبادر المعروف في تلك الأعصار، تبعا للعنايه بالفصل بين الصلاتين، من حيث الزمان من الظهر و العصر والمغرب والعشاء، حيث لا- يبعد القول باستحباب تكرار الوضوء مع ذلك الفصل، بخلاف ما لو جمعت في مجلس واحد، حيث يكتفى بوضوء واحد.

هذا، بناء على أن يكون الملا-ك في التكرار وتجديد الوضوء هو الفصل الزمانى فيه، لا- حدوث الحيض فى البين وعدمه، كما ترى دعوى القطع بالتكرار بين الصبح والظهر.

وبناءً على هذا يمكن دعوى عدم استحباب التكرار، حتى مع الجمع بين المغرب والعشاء مع الظهر والعصر، لعدم الفصل الزمانى بينها.

لكنه لا- يخلو عن تأمل، كما كان كذلك فيما اذا جمعت بين الصبح والظهر والعصر، إذا اردت جبران ما تركته فى الصبح من الجلوس فى المصلى، إن قلنا بجواز تداركه فى غير وقته، لعدم احراز كون الملاك هو الوحده فى الزمان، خصوصا إذا فرضنا عدم حدوث دم الحيض وغيره بين هذين الزمانين، فلا- يكون الحكم بالتجدد الآ- حكما تعبديا محضا، كما لا- يخفى على المتأمل، كما كان الأمر كذلك بين الصبح والظهر، حتى مع عدم تحقق الحدث منها شيئا، كما لا يخفى .

الأمر الثالث: فى أن مثل هذا الوضوء هل ينتقض بالنواقض المعهوده غير الحيض الى حين الفراغ من الذكر أم لا ينتقض؟

ففى «الجواهر»: «وجهان ينشئان: من اطلاق أو عموم ما دل على ناقضيتها. ومن ظهورها فى الوضوء الرافع دون غيره.

ولعل الأقوى الأول، سيما إن قلنا إن فيه نوعاً من الرفع، إذ رفع كل وضوء بحسب حاله، فهو رافع لحكم الحدث بالنسبه الى هذا الذكر، بل حدث الحيض، فضلاً عن غيره، ولا ينافيه دوامه كما فى المسلوس، فتأمل»، انتهى (١).

قلنا: إن الظاهر من الأمر الوارد فى الأخبار باستحباب الطهاره للحائض، كون المراد هو الوضوء الرافع المعهود الشرعى، نظير الأمر بالوضوء للجنب لأجل الاكل والنوم، حيث يرفع الحدث بالنسبه الى تلك الغايه، لا مطلقاً، هكذا يكون هنا فى ان هذا الوضوء اثناء الحيض يعدّ رافعاً للحدث الأصغر بالنسبه الى تلك الغايه، وهو الجلوس فى المصلّى للذكر والتسييح، فنواقضه ليست الا نواقض سائر الوضوءات الأ-الحيض، حيث أنها ليست هنا ناقضه كالمسلوس والمبطون، فليس الوضوء هنا تمرينى ولا لتخفيف الحدث فقط من غير رفع، بل هو وضوء رافع مثل سائر الوضوءات الشرعيه، ونواقضه كنواقضها بلا فرق بينهما .

الأمر الرابع: فى أنّ المستحب لها بعد الوضوء هل هو حينما تقصد الجلوس فى مصلاًها الخاص، لو كان لها مصلّى _ كما عن «المبسوط» و«الخلاص» و«الوسيله» و«الجامع» و«النافع» وغيرها _ أو فى خصوص غير مصلاًها _ كما عن «المقنعه» _ أو _ كما عن «المعتبر» و«المنتهى» _ ؟

وجوه وأقوال، والأقوى هو الاخير.

ولعلّ ذكر المصلّى فى كلمات البعض كالمصنف، كان لأجل أنّ المتعارف ان المرأه تجلس فى مصلاًها غالباً، إذا كان لها ذلك، وهو أمر طبيعى، فتكون الاخبار

اشاره الى ما هو المتعارف خارجا، لا- لاجل الخصوصية فيه، حتّى يكون من المندوبات، و من أجل ذلك ترى الأطلاق فى الأخبار، بل قد ادعى صاحب «الجواهر» إنه لم يقف على ما يدل على الاول، سوى دليل التسامح فى ادله السنن، وهو يقتضى الاطلاق، حيث لم يثبت الاستحباب فى خصوص المصلّى، وإن كان هو الأولى، لأجل التناسب بين الحكم والموضوع، ولكنه لا يوجب الحكم بالاختصاص .

بل قد نذهب الى تأييد الوجه الثانى _ اى الجلوس فى غير مصلاها _ بدلاله الخبر الذى رواه الحلبي، عن الصادق عليه السلام ، قال: «وكن نساء النبى صلى الله عليه و آله لا يقضين الصلاه اذا حضن، ولكن يتمشين حين يدخل وقت الصلاه، ويتوضين، ثم يجلسن قريبا من المسجد، فيذكرن الله عزّ وجلّ»(١).

بتقريب أن يقال: أن يكون المراد من المسجد مصلاها المعهوده، فيدل على كون جلوسهن فى غير مصلاهن.

واحتمل فى «الجواهر» كون المراد بالمسجد فيها، هو محل السجود، فيكون القريب إنما هو المصلّى، أى محل الجلوس للصلاه.

وفى «مصباح الهدى»: ولا يخفى ما فيه من البعد، كما أمر قدس سره بالتأمل فيه.

الأ- أنه احتمل صاحب «المصباح» كون المراد من المسجد هو مسجد الرسول صلى الله عليه و آله ، فكان جلوسهن قريبا منه، لأجل عدم جواز دخولهن فيه، وهذا هو الاقرب، لكنه لا يوجب الحكم باختصاص الاستحباب فيه، فالاولى هو القول بالاطلاق، وهو العمل بالوظيفه، من الجلوس للذكر بمقدار الصلاه، سواء جلست فى مصلاها أو فى غيرها، وإن كان الأول أولى.

كما أنّ القول باستحباب الجلوس فى مكان طاهر من المصلى أو غيره، غير بعيد، لما قد ورد ذلك القيد فى صحيحه زراره، حيث قال: «ثم تقعد فى مكان طاهر، فتذكر الله»، كما قد أفتى بذلك صاحب «نجاه العباد».

الأمر الخامس: فى أنه هل المستحب لها هو الجلوس بمقدار زمان صلاتها أم لا؟

وهذا مما لا خلاف فيه، لماترى من التصريح بذلك فى خبرى زراره وزيد الشحام، وهو مما لا كلام فيه.

والذى ينبغى أن يبحث فيه، بيان المقدار المعتبر من الزمان، هل المعتبر الفتره التى قضاها فى اداء الصلاه السابقه على الحيض، أو ملاحظه الفتره الزمّيه للصلاه المتعارفه؟ وتظهر ثمره هذا البحث فيما لو بين القصر والتمام، ففى «الجواهر»: ولعلّ الأقوى، ملاحظه التمام على كلّ حال، لانصراف الاطلاق بالنسبه اليه، سيّما بالنسبه الى النساء .

و لكن الأقوى عندنا هو الثانى، وذلك لأن الوارد فى خبر زراره نسبه مقدار الجلوس الى صلاتها، خصوصا مع قوله بعدها: «ثم تفرغ لحاجتها»، حيث تفيد كون المده للجلوس ملحوظه بمقدار ما يقتضى حالها لو لم تكن حائضا من القصر والاتمام، كما لا يخفى .

الأمر السادس: والظاهر من كثير من الأخبار هو استحباب مطلق الذكر، سواء كان من التسيح أو التهليل أو التكبير أو التحميد أو غيرها مما تعدّ ذكر الله سبحانه وتعالى مثل الاستغفار والصّلاه على النبى وآله لو قلنا بانه يطلق عليه الذكر _ فيحمل ما يدل على التسيح والتهليل والتحميد، الوارده فى بعض الأخبار مثل خبر زراره، أو ما فى روايه معاويه من التهليل والتكبير وتلاوه كتاب الله على المثال، لا على الاختصاص، على ما هو المعروف بين الفقهاء، من عدم تقييد المطلق والمقيّد إذا كانا مندوبين ومثبتين.

فدعوى الاختصاص، كما يوهم عباره بعض، مما لا يمكن المساعده عليه.

كما أنّ الحاق الاستغفار والصّلاه على النبيّ بالذكر ليس مبنيا على وجود دليل بالخصوص عليه، بل لأجل امكان دعوى شمول مطلق الذكر لهما، وهو غير بعيد.

فما في «النفليّه» دعواه، وقبله المحقق الآملي، لا يخلو عن وجاهه .

كما أنّ الدليل الوارد في جواز تلاوه القرآن هنا، يوجب كونه مخصصا، لما دلّ الدليل على كراهيتها على الحائض، فيوجب اثبات استحبابه في خصوص الجلوس في المصلى للذكر لا- مطلقا، ولأجل ذلك قد صدرها الفتوى من أصحابنا بالجواز بلا كراهه، كما نسب اليه صاحب «مصباح الهدى» .

و احتمال كون المراد من التسيح هنا، هو التسيحات الأربع المستحبه في الصلاه، لكونها واقعه عوض بعض الركعات في المقصوره، فلا يبعد كونها كذلك بما للكل هنا _ كما في «الجواهر» _ .

توجيه حسن، لكنه من قبيل ذكر المناسبات بعد الدليل، والآ لا يمكن جعل مثل هذه الاستحسانات دليلاً على الحكم، خصوصا بعد ملاحظه الجواز لمطلق الذكر، كما ورد في بعض الاخبار .

الأمر السابع: المستفاد من بعض الأخبار _ كالمروى عن «دعائم الاسلام» وخبر معاويه بن عمّار، ومحمّد بن مسلم، وزيد الشحام _ هو استحباب الاستقبال حال الجلوس للذكر، وإن لم يذكره المصنف قدس سره ، كالتحشى بالكرفس الوارد في حديث الحلبي، حيث لم يدلّ الأ على حكاية ما كانت تفعلها النساء، بل لعلّه طريق وارشاد لكيفيه الاجتناب عن النجاسه والدم والتلوث، فلا يستفاد منه الاستحباب مطلقا، حتّى للتي لا تخاف ذلك لأجل علمها بانقطاعها في فتره غالبا بما لا تخرجها عن الحيضيه، كما لا يفهم الشرطيه على فرض اثبات الاستحباب فيه.

وكيف كان، فالقول بالاستحباب في الأوّل _ كما نص عليه بعض الأصحاب _

لا يخلو عن قوّه، وأن كان استحبابه من قبيل المستحب في المستحب لا الشرطيّه.

بل وكذا في الثاني، لأجل الخبر المروى في «دعائم الاسلام» المتوجه فيه الخطاب الى نسائهم، فالقول بالاستحباب مع ملاحظه قاعده التسامح في ادله السنن غير بعيد .

الأمر الثامن: لو قلنا بعدم اجتزاء غسل المندوب عن الوضوء، حتّى في مثل غسل الجمعة، فلا أقلّ ينبغى القول في عدم قيامه مقامه، فالذى ينبغى أن يلاحظ، هو ما لو قلنا بالاجتزاء _ كما عليه بعض الأصحاب _ ففي جواز قيامه مقامه وعدمه احتمالان، والأقوى هو الثاني، كما عليه صاحب «الجواهر» قدس سره ، وصاحب «مصباح الفقيه»، وذلك لظهور الدليل الدال على قيام الوضوءات المتعارفه مقام الرفع للحدث والمبيح للصلاه، لا مثل هذا الوضوء الذى لا يرفع حدثاً إلا بالنسبه الى خصوص الذكر، وقد عرفت الاشكال عن بعض في رافعيته.

ولو سلّم وقبلنا كونه رافعا كبقية الوضوءات، لكنه لا يوجب تسريه الحكم حتّى بالنسبه الى ما هو بدله كالغسل، فان سلمنا اطلاق ادله البدليه، لكنه منصرف عن مثل هذا الوضوء، ولأجل ذلك لا يصح أن ينوى رفع الحدث أو الاستباحه، إلا أن يأتي به ناويا القربه المحضه، أو رفع الحدث بالنسبه الى خصوص الذكر، إذ اتيانه مع الوضوء يعدّ أفضل، لأنه من الفرد الكامل، بأن يكون اشتراط كماله منوطا بالوضوء، وهو غير بعيد، ومثله لا ينافى مع دوام الحدث، كما لا يخفى .

الأمر التاسع: في أنه هل يقوم التيمم مقام الوضوء، عند عدم تمكنها من استعمال الماء أم لا؟

وجهان بل قولان: ففي «الجواهر» قال: «إنّه لم نعثر على قائل بالأول هنا، ونصّ في «التحرير» و«المنتهى» و«جامع المقاصد» و«المدارك» على الثاني، لأنّ التيمم طهاره اضطراريه، ولا اضطرار هنا. نعم نُقل عن «نهايه الأحكام» انه

استشكل» انتهى (١).

ولكن الأوجه عندنا هو الجواز، لأن الاضطرار هنا أيضا بالنسبة الى ما هو المقصود هنا، مع امكان استفاده الجواز، ممّا يدلّ على تنزيل التراب منزله الماء، كما عليه صاحب «الجواهر».

بل قال هو ظاهر «جامع المقاصد» _ أو صريحه _ اختياره فى مبحث الغايات، بل هو مختار المحقق الآملى فى «مصباحه». و منه يظهر جواز قيام التيمم بدل الأغسال المندوبه ونحوها، لما عرفت من الدليل .

الأمر العاشر: فى أنّه هل يستحب الوضوء والجلوس والذكر لغير الفرائض اليومية، مثل صلاه الآيات والرواتب وسائر النوافل اذا صادفت مع حيضها أم لا؟

فيه وجهان: ولا يبعد القول بالأوّل، لاطلاق بعض الأخبار باستحباب الوضوء عليها والجلوس للذكر عند وقت كلّ صلاه.

ودعوى انصرافه الى الفرائض من الصلوات اليومية بدوى، خصوصا إذا لوحظ كون المرأه مما كانت معتاده على اداء النوافل، فأى مانع من القول بكفايه هذا الوضوء و الجلوس والذكر لاداء الفريضة ونافلتها السابقه عليها أو المتاخره عنها، وهكذا بالنسبه الى كلّ صلاهٍ _ لولا حيضها _ كانت عليها واجبه أو مندوبه.

وإنّ أبيت عن القول بالاستحباب، فلا أقلّ من القول بالالتيان بقصد الرجاء والمطلوبيّه واللّه العالم .

الأمر الحادى عشر: البحث فى لزوم أن يكون الجلوس والذكر بعد الوضوء والتيمم مباشره فى دون أن يقع بينهما فصلٌ عرفا، وذلك لأجل ملاحظه سياق الحديث، من ذكر هذه الامور عقيب الوضوء.

ويكره لها الخضاب (١).

نعم لا- يمكن استفادته شرطيه ذلك، بل غايه ذلك كونه أولى، كما اختاره السيّد رحمه الله في «العروه»، بلا فرق في ذلك بين تخلل حدث الحيض بينه وعدمه، وذلك للاطلاق في الأدله .

(١) و هو مذهب علمائنا أجمع، كما في «المعتبر» و«المنتهى»، ووجه ذلك كونه مقتضى الجمع بين الطائفتين من الأخبار، طائفه أمره بالنهي عنه، مثل روايه عامر بن جذاعه، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال: «سمعتة يقول: لا- تختضب الحائض ولا الجنب» (١). و روايه أبي جميله، عن أبي الحسن موسى عليه السلام ، قال: «لا تختضب الحائض» (٢).

فان مقتضى ظهور النهي هو التحريم، ولم يعلّل بما يوجب دلالتة على الكراهه، فلا يبقى وجه لحملهما عليها الآ الجمع، بملاحظه ما يدل على الترخيص، كما سنشير اليه، بخلاف ما سنشير اليه مما يدل على النهي المشتمل على التعليل، المستلزم كونه قرينه على ذلك الحمل، مثل ما في موثقه أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال: «هل تختضب الحائض؟ قال: لا، يخاف عليها الشيطان عند ذلك» (٣).

في كراهه الخضاب على الحائض

و مثله روايه أبي بكر الحضرمي، عنه عليه السلام : قال: «لا لأنه يخاف عليها الشيطان» (٤). و عن المفيد في «المقنعه» تعليل الكراهه بمنع وصول الماء، لكن

- ١- وسائل الشيعة: الباب ٤٢ من أبواب الحيض، الحديث ٧.
- ٢- وسائل الشيعة: الباب ٤٢ من أبواب الحيض، الحديث ٨.
- ٣- وسائل الشيعة: الباب ٤٢ من أبواب الحيض، الحديث ٤.
- ٤- وسائل الشيعة: الباب ٤٢ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

ردّ عليه العلامه فى «الذكري» بانه يقتضى المنع لا الكراهه. واجيب عنه كما فى «المعتبر» و«الجواهر»: بأنه لا يريد المنع التام من وصول الماء.

هذا ما ذكره صاحب «مصباح الهدى» .

و لعل وجه الكراهه _ والله العالم _ هو صدق الزينه على فعلها الخضاب، الموجب لرغبه الزوج فى المقاربه معها، كما يوحى اليه قوله عليه السلام : «فيخاف عليها الشيطان»، أى الوقوع فى الحرام، وهو الجماع فى هذه الحاله، كما كان الأمر كذلك بالنسبه الى الزوج من جهه زوجيتها.

ولا يقال: ربما لا تكون قد تزوجت بعدُ.

لأننا نقول: بأنّ الأحكام محموله على ما هو المجعول عند الشرع، من تعجيل الزواج وكونه غالباً كذلك، فكأنّ الشارع قد أخذ جانب الاحتياط و لم يترك الأمر والحكم بيد المكلف، نظير العده فى الطلاق.

وليكن على ذكرٍ منك بأنّه فى مثل هذه الامور يجب ملاحظه الحكم الشرعى دون البحث والفحص عن العلل و الاسباب الظئيه فان ملاكات الاحكام وعللها بعيده عن عقولنا .

و كيف كان، فانه مع ملاحظه هذه النواهي، وودود الدليل الدال على الترخيص، فأنّه يوجب الحمل على الكراهه والدليل الدال على الرخصه مثل خبر محمّد بن سهل بن اليسع، عن أبيه، قال: «سألْتُ أبا الحسن عليه السلام عن المرأه تختضب، وهى حائض؟ قال: لا باس»(١).

و روايه على بن أبى حمزه، قال: «قلتُ لأبى ابراهيم عليه السلام : تختضب المرأه وهى طامث؟ فقال: نعم»(٢).

١- وسائل الشيعه: الباب ٤٢ من أبواب الحيض، الحديث ١ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ٤٢ من أبواب الحيض، الحديث ٢ .

و روايه أبى المعز (عن على) عن العبد الصالح عليه السلام ، فى حديثٍ قال: «قلت: المرأه تختضب وهى حائض؟ قال: لا ليس به بأس» (١).

و روايه سماعه، قال: «سألتُ العبد الصالح عليه السلام عن الجنب والحائض أيتخضبان؟ قال: لا بأس» (٢).
فالقول بالكراهه ثابتٌ .

والظاهر كون المراد من الخضاب، هو مطلق ما يصدق عليه الخضاب، سواء كان بالحناء وغيره، كما أنّ الاطلاق يقتضى كون مورد الكراهه هو اليد والرجل أو الشعر، فدعوى اختصاص الكراهه بخصوص اليد والرجل لا لشعورهن _ كما فى «المقنعه» _ أو الاختصاص بالحناء دون غيره _ كما هو المنقول عن «المراسم» _ مما لا يمكن الالتزام به، وان كان مورد المتقين والمتبادر من النص والفتوى هو ما ذكره، ولكنه لا يوجب اخراج غيرهما عن الحكم، لأجل التسامح، كما لا يخفى .

١- وسائل الشيعه: الباب ٤٢ من أبواب الحيض، الحديث ٥ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ٤٢ من أبواب الحيض، الحديث ٦ .

الفصل الثالث : فى الاستحاضه

وهو يشتمل على أقسامها وأحكامها :

أما الأول : فدم الاستحاضه... (١)

(١) اعلم أنّ الاستحاضه فى الأصل استفعال من الحيض، ففى «الحدائق» و«الجوهر»: «يقال استحيض المرأة، أى استمر بها الدم بعد أيامها، فهى مستحاضه كما فى «الصحاح» للجوهري وهذا ظاهرٌ ويفيد أن بناء المعلوم غير مسموع».

ولكن فى «مصباح الهدى» قال: ولكنك ستسمع فى مرسله يونس الطويله، استعمال ماضيه بالبناء للفاعل.

فى الاستحاضه / أوصافها و علائها

و لعله أراد مرسله يونس الوارده فى الباب ١٢ من أبواب الحيض فى «الوسائل» وفيها: «وإنّ تمّ لها ثلاثه، فهو من الحيض، وهو أدنى الحيض، ولم يجب عليها القضاء، ولا يكون الطهر أقل من عشره أيام، فاذا حاضت المرأة، وكان حيضها خمسه، ثم انقطع الدم، اغتسلت وصلّت» الحديث .

و هو كما ترى وتشهد أنه استعمل الماضى بقوله: «حاضت المرأة» للدلاله على الحيض لا الاستحاضه التى كانت هى المقصود من كلامهما.

وأما بالنسبه الى الاستحاضه، فانه لا يستفاد إلا البناء للمفعول، حتّى فى هذا الحديث، فلاحظ ذيله بعد ذلك، بقوله: «فإنّ رأّت الدم من أول ما رأته الثانى الذى رأته تمام العشره أيام، ودام عليها، عدّت من أول ما رأّت الدم الاول والثانى عشره أيام، ثم هى مستحاضه، تعمل ما عمله المستحاضه» الحديث .

و لعل وجه الفرق والاختلاف بين الحيض والاستحاضه هو كون الغالب فى دم

الحيض بالحدوث والبناء للفاعل، والمعلوم من الاستحاضه الاستمرار والدوام، المناسب مع بناء المفعول والمجهول، و لذلك يطلق على المرأه المبتلى بالحيض كلمه الحائض، والمبتلى بالاستحاضه كلمه المستحاضه، وهكذا يكون الأمر فى الاخبار أيضا .

و كيف كان، فإنّ الثابت أنّ المستحاضه هى التى تسيل دمها لا من الحيض بل من عروق العاذل _ كما فى «القاموس» _ .

وعن الشيخ الأعظم فى «طهارته»، قال: «وظاهر غير واحد من أهل اللغه منهم الزمخشرى والفيروزآبادى، أنّ الاستحاضه تخرج من عرقٍ يقال له العاذل. قال فى «الفائق»: كأنّ تسميه ذلك العرق بالعاذل، لأنّه سبب لعذل المرأه، أى ملامتها عند زوجها»، انتهى (١).

ثم قوله قدس سره : «فدم الاستحاضه»، يدل على أنّ اطلاق الاستحاضه على الدم يكون مجازا، ثم صار حقيقه اصطلاحيه عند الفقهاء .

ثم تعرّض المصنّف لذكر علامتها الغالبه _ كما اشار اليه فى المتن _ بقوله: «إنّ دمها فى الأغلب أصفرٌ بارد رقيق يخرج بفتور».

وهذه العبارة أى قوله: «والأغلب» قد وردت فى كثير من كلمات الأصحاب، مثل «النافع» و«التحرير» و«المنتهى» و«القواعد» و«اللمعه» و«الروضه» و«البيان» و«الدروس» وغيرها، وإنّ اقتصر بعض الاصحاب بالنسبه الى العلامات بذكر الأولين منها كما فى «المصباح» و«الذكرى» وظاهر «المعتبر»، وعلى الثلاثه الاوّل منها، كما فى «الوسيله» و«النافع» و«المنتهى»، وعن «التبيان» و«روض الجنان» و«المراسم» و«الغنيه» و«المهدّب»

و«الكافي» و«الاصباح». وعلى الأربعة كما في «القواعد» و«التحرير» و«البيان» و«اللمعه» و«الروضه» وغيرها، وغير ذلك من الاختلافات قد تكفل ذكرها صاحب «الجواهر» قدس سره .

كما أنّ هذا الاختلاف قد ورد في الأخبار ايضاً، ولعلّه هو المنشأ لوقوع الاختلافات في كلمات الاصحاب، كما ترى ذكر الأولين فقط في خبر حفص بقوله: «دم الإستحاضه أصفر بارد»^(١).

ويدل على الثاني فقط في الصحيح أو الحسن لمعاويه بن عمّار: من قوله: «إنّ دم الاستحاضه بارد»^(٢).

وكذا في حديث اسحاق بن جرير مع زياده قوله: «فاسد على البارد»، قال: «دم الإستحاضه فاسد بارد»^(٣).

وعلى الأول والثالث في صحيح ابن يقطين، عن الكاظم عليه السلام: «في النفساء، فاذا رَقَّ وكان صفره اغتسلت»^(٤).

وهذه الاوصاف تكون بالغالب، بل قد يطلق للعلامه بوصف المقابل، ويفهم منه ضده، مثل لفظ العبيط الوارد في النص والفتوى _ كما في خبر حفص _ لذكر علامه الحيض، فانه وان فسّر بالخالص الطرى كما في «الجواهر»، إلا أنّ المراد منه ظاهراً كون الدم غليظاً، كما يذكر الدفع والحراره في مقابل ما لا يخرج بالقوه، حيث يناسب مع الرقه الوارد في بعض النصوص، حيث يفهم من ذلك أنّ ذكر هذه العلامات كان من أجل التمييز بين الحيض والاستحاضه فيما اذا تردد بينهما،

-
- ١- وسائل الشيعه: الباب ٣ من أبواب الحيض، الحديث ٢ .
 - ٢- وسائل الشيعه: الباب ٣ من أبواب الحيض، الحديث ١ .
 - ٣- وسائل الشيعه : الباب ٣ من أبواب الحيض، الحديث ٣ .
 - ٤- وسائل الشيعه: الباب ٣ من أبواب الحيض، الحديث ١٦ .

وقد يتفق بمثل هذا الوصف حيضا ، اذ الصفرة والكدره فيالحيض حيض ، وفي أيام الطهر طهر (١).

ومن هنا فانها لا تعدّ علامه مطلقه بحيث عُدّ الدم الحامل لها استحاضه وان كانت تعلم أنّها دم حيض مثل الدم التي تراها المرأه ايام الاستظهار المحكوم بالحيضيه، لأجل انقطاع الدم بعد التجاوز عن العاده، وقبل العشره، أو ما لو علمت كون الدم دم استحاضه لاجل عدم واجديته لشرائط الحيض، مثل ما لو انقطع الدم قبل الثلاثه، ولم يحصل التوالى ولو كانت متصفه بصفه الحيض، أو رأت الدم قبل التسع أو بعد اليأس، وامثال ذلك مثل ما لو رأت الدم قبل تخلل العشره بين الحيضتين .

و كيف كان، فذكر بعض الصفات في الحيض مثل السواد والبحرانى وغيرهما، يفهمنا ويوصلنا الى أنّ الغلبه في غير الحيض غير هذين الوصفين، فلا تنحصر الاستحاضه بخصوص الاصفرية، بل أنّما يكون ذكر ذلك من باب كون أغلب الغالب هو هذا، والأّ ربما يكون دم الاستحاضه أبيض، كما عن «جامع المقاصد» وهو لون يختص به، ولأجل كون هذه العلامات غاليه جاءت الاشاره الى ذلك في كلام المصنف .

في الاستحاضه / أوصافها و علائمها

(١) حيث أنه من الواضح بأن وصف الصفرة والكدره في اثناء العاده، لمن كانت لها عاده، محكوم بالحيضيه اجماعا، محصلاً ومنقولاً، بل أنّ هذا منصوصٌ عليه وهكذا بالنسبه الى ما يحكم بكونه حيضا، كالمخلل بين العاده والعشره، مثلاً إذا انقطع الدم في العشره في فتره الاستظهار، فيحكم بالحيضيه من جهه قاعده الامكان وغيرها، بل في «الخلاف» الاجماع عليه، ولعل هذا داخل في كلام المصنف أيضا ولو من باب التغليب، لأجل كون الدم محكوم بالحيضيه.

فما في «المدارك» من أولويه التفصيل الأول، بلزوم وجود أوصاف

وكل دم تراه المرأة أقل من ثلاثه ، ولم يكن دم قرح ولا جرح ، فهو استحاضه (١).

الاستحاضه للحكم بها فى غير أيام العاده ضعيفٌ، لما قد عرفت الحكم بالاستحاضه، إذا كان الدم الخارج لا يمكن أن يكون حيضاً، ولو لم يكن متصفاً بصفتها .

وكذلك يضعف قوله أيضاً فى جعل أوصاف الاستحاضه، أوصافاً خاصه مركبه، لما قد عرفت من أنها ليست إلا علامات غالبية، ربما تكون جامعاً لجميعها، وربما تكون غير جامعها، لأجل وجود بعضها دون بعض .

و من هنا يظهر أنّ وجود السواد والحمرة فى أيام الطهر طهرٌ قطعاً، وعليه الاجماع كما عن «الناصریات» و«الخلاف»، ولا يحكم بالحيضيه.

فبناء على ما ذكرنا، من عدم امكان الاعتماد على الاوصاف المشهوره فقط، بل لابد من أن يلاحظ مع تلك الأوصاف، سائر الشرائط الدخيله فى الحيضيه، كما يشير اليه المصنف فى النص القادم .

فى الاستحاضه / ما تراه المرأة قبل التسع أو بعد اليأس

(١) وهذا حكم منه رحمه الله مبنئى على ما ذكرناه من أنه لأبد أن يكون الدم الثلاثه متوالياً، وتعلم أنه ليس بدم قرح أو جرح، حتى يحكم بالحيضيه، فالضابط على اعتبار حيضيه الدم، هو كل دم ليس بحيض ولا نفاس، فهو استحاضه .

و حيث بلغ الكلام الى هنا، فنقول: قد وقع الخلاف بين أصحابنا فيما اذا رأت المرأة دمها قبل التسع، أو بعد اليأس مثلاً، فهل يحكم على هذا الدم كونه استحاضه بحيث يترتب عليه أحكامها ولو فى المستقبل _ أى بعد البلوغ، فيما إذا كان الدم قبل التسع، من أحكام الغسل والوضوء والتطهر اللازم لها _ .

أو يترتب عليها أحكام غيرها، مثل نزع ماء البئر إذا وقع فيها، ولزوم غسل الثوب بقليله، الذى لم يكن معتبراً فى الصلاه وامثال ذلك.

أو لا يحكم به، إلا مع وجود دليل يدل عليه.

والمسألة ذات اقوال و وجوه:

القول الأول: هو الحكم بكونه استحاضه، إذا لم يكن حيضا ولا نفاسا، وتعلم بعدم كونه دم قرح وجرح أو دم عذره.

هذا هو الظاهر من الماتن، مع ما نسب إليه، وكذا في «القواعد» و«البيان» و«جامع المقاصد» و«كشف اللثام» و«التحرير» و«الارشاد» وعليه السيد في «العروه»، وكثير من أصحاب التعليق، والمحقق الهمداني .

القول الثاني: لصاحب «الجواهر» وهو الحكم بالاستحاضه، بمجرد عدم العلم بكونه من سائر الدماء مطلقا، ولو مع العلم بوجود القرح أو الجرح في الباطن، إذا لم تعلم كونها منهما .

القول الثالث: وهو لصاحب «المدارك»، هو التفصيل بين ما كان الدم بصفه الاستحاضه فيحكم بها، وما لم يكن كذلك فلا، وإن علمت بانتفاء سائر الدماء الأربعة _ من الحيض والنفاس والقرح والجرح _ إلا فيما دل الدليل على كونه استحاضه .

القول الرابع: هو التفصيل بين أقسام الاستحاضه، ففي الناقص عن الثلاثة يشترط العلم بكونه لا من قرح ولا جرح، دون غيره مثل التجاوز عن العشره ونحوه، حيث لا يشترط فيه العلم كذلك.

وهذا ما احتمله صاحب «الارشاد» و«التحرير» .

القول الخامس: هو التفصيل بين احتمال وجود الجرح والقرح، وبين سائر الاحتمالات، حيث يحكم بعدم الاستحاضه في الاول، وبالاستحاضه في الثاني .

القول السادس: التفصيل بين الاحتمال الناشى من العلم بوجود القرح أو الجرح، فلا تعتنى بالاحتمال مطلقا، وتحكم بكونها مستحاضه، إلا أن يكون الاحتمال نشاء من العلم بوجود القرح والجرح. وهذان القولان أشار اليهما

المحقق الآملى من دون أن يشير الى وجود القائل بهما .

و كيف كان الأقوال كثيره، بل لعلها أكثر مما ذكرنا، ومنها: ما اختاره المحقق الهمداني والآملى قدس سرهم ، حيث أنّهما قد اختارا القول الأول لكن مع زياده قيد فى جنسه، وهو أنّه تحكّم بالاستحاضه فيما لم تستبعد يكن احتمال كونه من الاستحاضه العاده، كالدّم الذى تراه الصغيره فى سنّ الرضاع أو ما يقرب منه، وما تراه العجوز فى أرذل عمرها .

و الأقوى عندنا هو الأوّل _ كما عليه المصنف _ لأنّه المستفاد من أخبار الاستظهار، حيث يحكّم بالاستحاضه بمجرد انتفاء الحيض والنفاس، مع العلم بعدم كونه دم قرح وجرح، لوضوح أنّ مع وجود احتمال هذين الدمين يُشكل الحكم بكونه استحاضه، لأنّ الاصل عدم كونه مستحاضه، لكون لان دم الاستحاضه تابعه من الفاسده فى الجسم، والأصل العقلائي هو الحكم بالسلامه، هذا فضلاً عن جريان اصاله البرائه عما يترتب عليها من أحكام الدم المخصوص به، لكون قليله غير معفو فى الصلاه .

لا يقال: إنّ هذا الاصل يعارض مع اصاله عدم كون الدم دم قرح وجرح، فيتعارضان ويتساقطان، فيرجع الى دليل آخر .

لأننا نقول، أوّلاً: بان الاصل المتعارض المتساقط، كان هو عدم كونه دم استحاضه، حيث يعارض مع اصاله عدم كونه دم قرح أو جرح، فيبقى أصل آخر وهو حاله السلامه عن كون الدم نابعه من وجود الآفه والعاهه فيها خاليا عن المعارض، فيحكّم بانتفاء الاستحاضه، مع وجود احتمال كون الدم من القرح أو الجرح. اللهمّ الا أنّ يُدعى أن اصاله السلامه جاريه فى دم القرح والجرح أيضاً، لان خروج هذين الدمين أيضاً مخالفاً لصاله السلامه والعافيه.

ثانياً: لو سلمنا وجود وحصول التعارض، لكن بعد التعارض والتساقط نرجع

الى الأخبار، وهو مثل مرسله يونس المتقدم، من اشتراط التوالى فيما رأت الدم يوما أو يومين وانقطع عنها، أنه ليس من الحيض بقوله عليه السلام: «إنما كان من علّه، أمّا قرصه فى جوفها، وأمّا من الجوف، فعليها أن تعيد الصلاه تلك اليومين التى تركتها، لأنها لم تكن حائضا» (١).

حيث قد استدل المحقق الآملى بذلك، للحكم بعدم الاستحاضه، بل لعلّه هو المستفاد من كلام صاحب «الجواهر» حيث قال فى ذيل مختار الماتن بقوله: «ويؤيده بعد الأصل وقاعده التيقن، ما فى مرسل يونس المتقدم...».

و لكن التأمل والدقه فى الروايه، ربما يوجب احتمال المناقشه فيما استدل به، لأمكان أن يكون المراد من قوله عليه السلام: «وأمّا من الجوف»، هو ما ينطبق على الاستحاضه، ولعلّه لذلك قد استدل المحقق الهمدانى بهذه الروايه للحكم بها، حيث قال بعد ايراده المرسله، بقوله: «وقد تقدم فى مبحث الحيض التنبيه على أنّ الغسل المأمور به بعد يوم أو يومين، لا يمكن أن يكون غُسل الحيض، فوجب أن يكون غُسل الاستحاضه». وكيف كان فإنّ اثبات الاستحاضه جزما أو عدمها بتّا من هذه الروايه لا يخلو عن خفاء .

و لكنّ الذى يُسهّل الخطب هنا فى الحكم بعدم كون الدم استحاضه، أنّ بناء العقلاء فى النساء، وغلبتهن فى الاستحاضه، يوجب كون المعهود عندهن هو الحمل فى مثل هذا الدم على الاستحاضه، وقد صارت هذه الحاله عندهن من الكثره بحيث لا تعدّ المرأه جدوث هذه الحاله عندها آفه وعلّه حتى نتمسك عند الشك فى ذلك باصاله السلامه عن ابتلاءها بمثل هذه العله والمرض وهذا أمر متعارف شائع بين النساء، إذا لم يزاخمن احتمال وجود دم القرح والجرح،

أو يكون مع الحمل على الأظهر (١).

بواسطة العلم بوجودهما، إذ مع وجود هذا الاحتمال فإنّ احراز وجود هذه البناء بترتيب أحكام الاستحاضه عليه، زائدا على أحكام أصل الدم، مشكل جدّا، فلو شك فيه، فإصالة البرائه من تلك الأحكام الزائده جاريه.

وهكذا ثبت أنّ الحق مع المصنف، ومن تابعه على ذلك.

ولعل هذا هو المراد من الأصل المؤيد في كلام صاحب «الجواهر». أمّا المراد من قاعده اليقين فهو قطع المرأه بعدم كونها مستحاضه قبل أن ترى هذا الدم، فيعرض لها الشك بمجرد الرؤيه، فيشكل رفع اليد عن يقينها السابق بعدم الاستحاضه قبل التسع أو بعد اليأس، بواسطة مشاهدته هذا الدم، مع امكان حمله على كون الدم دم جرح أو قرح .

فبذلك يظهر عدم صحه التفصيل بأقسامه الثلاثه، وغيرها من الأقوال، إذ لا فرق بين ما وقع الدم في الأقل من الثلاثه، فيما اشترط فيه التوالى الى الثلاثه، وبين المتجاوز للعشره ونحوها، كما لا فرق في ذلك بين كون الدم منحصرًا بين الخمسه _ إذا فرضنا دم العذره من الجرح والأ_ يصير سته _ وبين عدم الانحصار، إذ لا- تاثير فيما هو المقصود من عدم الحكم بكونه استحاضه بين الصورتين، كما هو واضح إذا لاحظنا ذلك.

في الاستحاضه / ما يزيد عن العاده و يتجاوز العشره

فاذا عرفت ما ذكرناه فانه يتضح لك ما قاله المصنف في ادامة هذا البحث حيث حكم بان الدم التي تراه المرأه بعد التجاوز عن العشره استحاضه، بقوله:

(وكذا ما يزيد عن العاده، ويتجاوز العشره ، أو ما يزيد عن أيام النفاس)

(١) أى الحكم بالاستحاضه على كلّ دم تراه الحامل مده حملها، بناءً على عدم اجتماع الحيض مع الحمل.

في الاستحاضه / ما تراه الحامل

ويعدّ هذا أحد الأقوال في المسألة، كما روى ذلك عن الاسكافي و«التلخيص»، وفي «النافع» أنّه اشهر الروايات، ونقله العلامة في «المنتهى» عن المفيد وابن ادريس، واختاره الوحيد البهبهاني قدس سرهم .

والقول الثاني: هو الذى نسب الى المشهور تارة، والى الأكثر اخرى، والى الأشهر الاظهر ثلثه، وفي «الجواهر» أنّه المشهور نقلاً وتحصيلاً، وهو اجتماعهما مطلقاً، سواء كان قبل الاستبانة أو بعدها، وسواء كانت العاده قبلها أو بعدها، وسواء كان بعد العاده بعشرين يوماً أم لا، وسواء كان بصفات الحيض أم لا، إذا امكن أن يكون حيضاً، وقد حُكى عن «الناصریات» للسيد؛ الاجماع عليه .

والقول الثالث: هو التفصيل بين استنابه الحمل فلا يجتمع، وبين عدمه فيجتمع. وهذا هو المنقول عن الشيخ في «الخلافة»، معبراً عنه بأنّه كذلك عند الظاهر من دعواه الاجماع عليه، بل قد نُقل عن ابن ادريس دعوى كونه مذهب الأكثر .

والقول الرابع: هو التفصيل بين ما اذا لم يمض عشرين يوماً من العاده فيجتمع مع الحيض، وبين كونه بعده فلا يجتمع.

وهذا هو المنقول عن الشيخ في «التهذيب» و«الاستبصار» و«النهاية»، ومال اليه المحقق في «المعتبر» وقواه في «المدارك» .

والقول الخامس: هو التفصيل بين ما اذا كان الدم بصفه الحيض فيجتمع، أمّا إذا لم يكن بصفته فلا يجمع.

وهذا هو المنسوب الى ظاهر الصدوق في «الفقيه»، وربما يظهر من صاحب «الجواهر» الميل اليه، حيث أيده بتأييدات متعدده.

وهذه هي الأقوال في المسألة، فلا بأس بالاشارة الى ادلتهم في الجملة، حتّى نستظهر منها الحق في المقام .

فنعول: إنّهُ قد استدل للقول الاول بامور:

الامر الاوّل: روايه السكونى، عن جعفر، عن أبيه عليه السلام أنّه قال: «قال النبي صلى الله عليه وآله : ما كان الله ليجعل حيضاً مع حبل، يعنى اذا رأت الدم وهى حامل، لا- تدع الصلاه، الا- أنّ ترى على رأس الولد، إذا ضربها الطلق ورأت الدم، تركت الصلاه» (١).

وقد يجاب عنه، أوّلاً: بضعف سنده لمكان النوفلى والسكونى.

وفيه: أنّهما يعدّان ممن أكثر من الروايه عنه عليه السلام ، وقد عمل الاصحاب باخباره فى غير هذا المقام، وتعدّ أخباره مقبوله ، نظير مقبوله عمر بن حنظله فيجب أن نبحت عن دليل آخر للرد على هذا الخبر .

وثانيا: موافقتها مع التقيه، كما احتملها صاحب «الوسائل» والآملى و صاحب «الجواهر» وغيرهم، لذهاب كثير من العامه الى ذلك، وقد ذكر صاحب «الجواهر» اسماءهم بقوله: «المشهور بين العامه من عدم الحيضيه، المنقول عن سعيد بن المسيب، وعطاء، والحسن، وجابر بن يزيد، وعكرمه، ومحمد بن المنكدر، ومكحول، وحماد، والثورى، والأوزاعى، وأبى حنيفه، وابن المنذر، وأبى عبيد، وأبى ثور، والشافعى فى القديم .

بل قد يؤيده من كون النبوى منقولاً عنهم، والامام عليه السلام ينقل النبوى الشاهد على كونه فى مقام التقيه.

كما قد يؤيد أيضا احتمال كون التفسير فى قوله «يعنى إذا رأت الدم... الى آخره» من الراوى لا من الامام.

هذا فضلاً عن وجود احتمال كون المراد من النبوى الاشاره الى القضيه الغالبه، اذ الغالب كون الأمر كذلك).

وثالثا: احتمال عدم كونه حيضا، لقصور الدم عن أقل الحيض وهو ثلاثة أيام متواليا، أو لأجل اختلال بعض الشرائط التي يوجب امكان حمله كونه حيضا .

الأمر الثاني: ما رواه الصدوق في «العلل» باسناده عن مقرن، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال: «سأل سلمان رحمه الله عليا عن رزق الولد في بطن أمه؟ فقال: إن الله تبارك وتعالى حبس عليه الحيضه، فجعلها رزقه في بطن أمه» (١).

والاستدلال به على المدعى لا يخلو عن ضعف، لما ترى من امكان الجمع بين حبس الحيض لزرق الولد، وعدّ الدم الزائد عن رزق الولد _ خصوصا في اول ايام انعقاد النطفه _ حيضا، كما يدل على ذلك ما جاء في حديث سليمان بن خالد، قال: «قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام : جعلتُ فداك، الحُبلى ربما طمشت؟ قال: نعم، وذلك انّ الولد في بطن أمه غذائه الدم، فربما كثر ففضل عنه، فاذا فضل دفعته، فاذا دفعته حرمت عليها الصلاة» (٢).

قال الكليني: وفي روايه أخرى: «إذا كان كذلك تأخر الولاده» (٣).

الأمر الثالث: الاستدلال بصحيحه حميد بن المثنى، قال: «سألتُ أبا الحسن الأوّل عليه السلام ، عن الحُبلى ترى الدفعه والدفتين من الدم، فى الايام وفى الشهر والشهرين؟ فقال: تلك الهراقة ليس تمسك هذه عن الصلاة» (٤).

الأ أنه قد يرد على دلالتها كون الدفعه والدفتين فى الايام أو فى الشهر والشهرين، يجمع مع عدم كونه بمقدار أقل الحيض _ أى ثلاثه أيام متواليه _ إذا صدق عنوان الدفعه، مع كونه أقلّ منها كان أشدّ واولى من كونه ما يوجب صدق الحيض عليه .

- ١- وسائل الشيعه: الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ١٣ .
- ٢- وسائل الشيعه: الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ١٤ .
- ٣- وسائل الشيعه: الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ١٥ .
- ٤- وسائل الشيعه: الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ٨ .

كما أن تقسيمه عليه السلام الدم الى قسمين قد ورد في روايه ثانيه رواها حميد بن المثنى، المكنى بأبى المغراء، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الحلبي، قد استبان ذلك منها، فترى كما ترى الحائض من الدم؟ قال: الهراقه إن كان دما كثيرا فلا تصلين، وإن كان قليلاً فلتغتسل عند كل صلاتين» (١).

فان قلنا بصدور الخبرين من امام واحد فانهما يفيدان حُكما واحدا؛ وإنما اشار في احد الخبرين الى صورته الدفقه والدفقتين (كما في ذيل الحديث الثاني) فتكون الصحيحه من الاخبار الداله على امكان اجتماع الحيض والحمل، كما أشار اليه صاحب «المنتقى» على ما نسبه اليه صاحب «الوسائل»، لا المانع كما تمسك به آخرون .

الأمر الرابع: الاستدلال بما ورد من لزوم الاستبراء في الأمه بحيضته، كما ترى التصريح بذلك في روايه مسمع بن كردين، عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: عشرٌ لا يحلّ نكاحهن، ولا غشيانهن... الى أن قال: وأمتك وقد وطئت حتى تستبرأ بحيضه، وأمتك وهي حُبلى من غيرك... الحديث» (٢).

و روايه محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: «في الرجل يشتري الجارية، فيعتقها ثم يتزوجها، هل يقع عليها قبل أن يستبرئ رحمها؟ قال يستبرئ رحمها بحيضه... الحديث» (٣).

و مثله روايه عبيد بن زراره، عن الصادق عليه السلام، في حديث قال: «يستبرئ رحمها بحيضه، وإن وقع عليها فلا بأس» (٤).

١- وسائل الشيعة: الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ٥ .

٢- وسائل الشيعة: الباب ١٩ من أبواب نكاح العبيد والاماء، الحديث ٢ .

٣- وسائل الشيعة: الباب ١٦ من أبواب نكاح العبيد والاماء، الحديث ١ .

٤- وسائل الشيعة: الباب ١٦ من أبواب نكاح العبيد والاماء، الحديث ٢ .

وهذا حكم المذكور جاء فى الجوارى المسببات المنتقلات بيع وغيره، وبالموطوءه بالزنا، والأمه المحلله للغير.

وجه الاستدلال على المنع واضح، فإن الاستبراء بحيضه ليس إلا لأجل استكشاف حال الجاربه، من كونها حاملاً من الغير أم لا، فلو اجتمع الحيض مع الحمل، لم يبق وجه للاستبراء، لامكان وجود الحمل معه فيستلزم نقض الغرض، كما لا يخفى .

هذا، و لكن لا يخفى عليك أنّ هذا الحكم فى الأمه، حكم ظاهرى لاستكشاف ذلك من اكتفائها فى الاستبراء بحيضه واحده، مع أنه من المعلوم أن الشارع جعل عدّه الطلاق فى الحُرّه ثلاثه قروء، فلو كان ما ذكر من عدم امكان الاجتماع بين الحيض والحمل صحيحا، لكان الاستبانه بحيضه واحده كانيا للدلاله على عدم وجود الحمل فيها، ولما بقى وجهٌ لجعل ثلاثه قروء عدّه للطلاق؟

فمن ذلك يفهم أنّ وجود الاختلاف فى مثل هذه الأحكام؟! بين الحُرّه والامه تتضمن على مصالح مختلفه واقعيه نحن لا نعلمها، نظير الاكتفاء بالعدل الواحد فى الشهاده فى مورد، وبالعدلين فى مورد آخر، وباربعه فى مورد ثالث، فنحن نجهل الحكمه الموجوده فيها، فلا يمكن جعل مثل هذه الامور ملاكا للاحكام الشرعيه، حتّى يحكم بالامتناع، والأ للزم لغويه الاستبراء .

الأمر الخامس: بالاجماع المحكى قائم على صحه طلاق الحامل، مع رؤيتها للدم كما أنّ الاجماع قائم أيضا على عدم صحه طلاق الحائض، فيستكشف من الاجماعين عدم تحقق الحيض مع الحمل.

لكن نقول: بامكان أنّ يكون هذا خارجا عما يدل على بطلان طلاق الحائض، أى يصح طلاق الحامل ولو كانت حائضا، وأنما قام الاجماع على عدم صحه طلاق هو من لا تكون حاملاً، فيكون طلاقها صحيحا، نظير صحه طلاق الغائب،

وبناءً على هذا يصحّ الاجماع المذكور دون أن يمنع عن اجتماع الحيض مع الحمل، كما هو واضح .

الأمر السادس: قيل يجوز في هذا المقام التمسك بالاصول الحكميه، مثل اصاله عدم الحيض، واصله بقاء التكليف بالعبادات الثابته عليها قبل رؤيه الدم، واستصحاب بقاء ما لها من الأحكام من جواز الدخول في المساجد و قراءه العزائم وجواز الوطى وأمثال ذلك، ولعلّ هذا هو مراد صاحب الجواهر من الاشاره الى قاعده اليقين، والله العالم .

و الجواب عنه: «كما عن المحقق الآملى وغيره» أنّ هذه الاصول محكومها باصاله بقاء ملكه الحيض، واستعداد المرأه وقابليتها قذف الدم في حال الحمل، فانها أصلٌ موضوعى حاكم مع الاصول الحكميه، مضافا الى أنه لا وجه للتمسك بالاصول، مع وجود الأخبار والادله الاجتهاديه، كما سنشير اليه إن شاء الله.

فاذا عرفت الاشكال في القول الاول، من عدم تماميه ادلتهم، فلا بأس بصرف عنان الكلام والاستدلال على القول الثانى الذى هو الاقوى عندنا وعند كثير من الفقهاء من المتقدمين والمتأخرين، والدليل على هذا القول «مضافا الى ما عرفت من دعوى الاجماع من السيد المرتضى قدس سره ، وفي «الناضريات» وهو خيرته وخيره «الفقيه» و«المنتهى» و«المختلف» و«القواعد» و«الدروس» و«التنقيح» و«جامع المقاصد» والسيد فى «العروه»، وكثير من اصحاب التعليق، وهو المشهور المنصور نقلاً وتحصيلاً، كما فى «الجواهر»: «بل قد عرفت أنّ مقتضى الاصل والاستصحاب، بقاء قابليتها للحيض بعد الحمل» .

هو دلالة أخبار مستفيضه _ لو لم تكن متواتره لكثرتها وقوه دلالتها _ على امكان الجمع بين الحمل والحيض، وصحه أسانيد كثير منها وهما :

منها: صحِيحه عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنه سأل عن الحُبلى ترى الدم، أترك الصلاة؟ فقال: نعم، إنَّ الحُبلى ربما قذفت بالدم» (١).

و منها: صحِيحه عبد الرحمن بن الحجاج، قال: «سألت أبا الحسن (أبا ابراهيم) عليه السلام عن الحُبلى، ترى الدم وهى حامل كما كانت ترى قبل ذلك فى كلِّ شهر، هل تترك الصلاة؟ قال: تترك الصلاة إذا دام» (٢).

فان كلامه عليه السلام كان لاجل اخراج ما يكون أقل من ثلاثة أيام، حيث لا يمكن أن يكون حيضا، وأيضا لفهام أنه يمكن أن يجتمع مع الحمل أيضا .

و منها: صحِيحه صفوان، قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الحُبلى ترى الدم ثلاثة أيام أو اربعة أيام، تُصلّى؟ قال: تُمسك عن الصلاة» (٣).

و منها: صحِيحه محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال: «سألته عن الحُبلى ترى الدم كما كانت ترى أيام حيضها مستقيما فى كلِّ شهر؟ قال: تمسك عن الصلاة، كما كانت تصنع فى حيضها، فإذا طهرت صلت» (٤).

فان دلالتها ظاهره فى رؤيه الدم بصورة الحيض، مضافا الى معهوديّه الدم بالألف واللام، وورد قوله: «كما كانت ترى حيضها» مع ما اشار فى الذيل بقوله «تصنع كما تصنع الحائض» فان جميعها تدل على المطلوب .

و منها: حسنه سليمان بن خالد، قال: «قلت لأبى عبدالله عليه السلام جعلتُ فداك، الحُبلى ربما طمشت؟ قال: نعم، وذلك أن الولد فى بطن أمّه غذائه الدم، فربما كثر

-
- ١- وسائل الشيعة: الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ١ .
 - ٢- وسائل الشيعة: الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ٢ .
 - ٣- وسائل الشيعة: الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ٤ .
 - ٤- وسائل الشيعة: الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ٧ .

ففضل عنه، فإذا فضل دفعته، فإذا دفعته حرمت عليها الصلاة» (١).

و منها: مرسل محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال: «سألته عن الحبلَى قد استبان حبلها، ترى ما ترى الحائض من الدم؟ قال: تلك الهراقة من الدم، إن كان دماً أحمر كثيراً فلا تصلى، وإن كان قليلاً أصفر فليس عليها الا الوضوء» (٢).

فان قوله: «ترى ما ترى الحائض من الدم» اشاره الى كون الدم بصفات الحيض وشرائطه، فيسأل أنه في هذه الصورة هل يترتب عليه أحكامه أم لا؟ فاجابه عليه السلام بان الدم اذا كان واجدا للصفات فانه يترتب عليه حكم الحائض والآ فلا .

بل قد يدل على امكان الجمع بين الحمل والحيض، صحيحه أبي المغرا: «قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن الحُبلى قد استبان ذلك منها، ترى كما ترى الحائض من الدم؟ قال: تلك الهراقة، إن كان دماً كثيراً فلا تُصلين، وإن كان قليلاً فلتغتسل عند كل صلاتين» (٣).

ولعل المقصود من الكثرة والقله، كون الدم مستمرا ثلاثة أيام متواليات، وهو أقل أيام الحيض، والآ فان الدم دمٌ استحاضه.

ولعل هذا هو المراد ممّا رواه أبي المغرا عن اسحاق بن عمّار، قال: «سألْتُ أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة الحبلَى، ترى الدم اليوم واليومين؟ قال: إن كان دماً عبيطاً فلا تُصلى ذينك اليومين، وإن كان صفره فلتغتسل عند كل صلاتين» (٤).

لوضوح أنّ الدم ليوم واحد أو اليومين وإذا لم يعدّ مثلاً على اراقه الدم، ولم

١- وسائل الشيعة: الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ١٤ .

٢- وسائل الشيعة: الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ١٦ .

٣- وسائل الشيعة: الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ٥ .

٤- وسائل الشيعة: الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ٦ .

يبلغ الى ثلاثة أيام، لا يكون حيضا إلا عند من لا يشترط التوالى فيه الى ثلاثة أيام، كما لا يخفى .

كما قد يؤيد ما ذكرناه مضمرة سماعه، قال: «سألته عن امرأه رأت الدم فى الحبل؟ قال: تقعد أيامها التى كانت تحيض، فإذا زاد الدم على الايام التى كانت تقعد استظهرت بثلاثة أيام، ثم هى مستحاضه» (١).

الأخبار الداله على ذلك فى الحُبلى أكثر ممّا ذكرناه، من ذلك مثل مرسله حريز (٢) وخبر أبى بصير (٣)، خاصة اذا لاحظنا التفصيل والبسط الموجود فى هذه الاخبار، فان هذه الكثرة والتفصيل دليلٌ حثّى على امكان اجتماع الحمل مع الحيض، وهذا ما يزيد فى استغرابنا أنه برغم هذه الأخبار الكثره يفهم المتأمل فيهما فمع وجود هذه الاخبار الكثره الداله على امكان ادعى المحقق رحمه الله فى «النافع»: أن عدم الاجتماع هو الذى عليه الأشهر فى الروايات !

فمع وجود هذه الاخبار الكثره الداله على الحيضيه، من دون اشاره الى التفصيل _ الذى وقع فى كلام الشيخ فى «التهذيب»، ومال اليه المحقق فى «المعتبر»، وقواه صاحب «المدارك» وهو اختصاص الحيضيه بما إذا رأتها فى أيام العاده، أو مع التقدم بتعليل، دون ما إذا تأخر عن العاده بعشرين يوما _ يوجب الظن القوى _ بل الاطمينان _ للفقيه على عدم صحه هذا التفصيل، والآ- لاستلزم التنبه عليه فى الأخبار التى وردت فى مقام بيان المسائل التى تعم بها البلوى، وكان المقام مقام حاجه وبيان، حيث لا يجوز ينبغى للامام عليه السلام أن يؤخر البيان عن وقت حاجه المكلف، كما لا يخفى .

-
- ١- وسائل الشيعه: الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ١١ .
 - ٢- وسائل الشيعه: الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ٩ .
 - ٣- وسائل الشيعه : الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ١٠ .

نعم قد اشير الى ذلك في خبر صحيح وهو روايه الحسين بن نعيم الصحاف، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنَّ أمّ ولدى ترى الدم وهى حامل، كيف تصنع بالصلاه؟ قال: فقال لى: إذا رأَت الحامل الدم، بعد ما يمضى عشرون يوماً من الوقت الذى كانت ترى فيه الدم، من الشهر الذى كانت تقعد فيه، فإنّ ذلك ليس من الرحم، ولا من الطمث، فلتتوضأ وتحتشى بكرسيفٍ وتُصلّى. وإذا رأَت الحامل الدّم قبل الوقت الذى كانت ترى فيه الدم بقليل، أو فى الوقت من ذلك الشهر، فإنّه من الحيضه، فلتمسك عن الصلاه عدد أيامها التى كانت تقعد فى حيضها، فإنّ انقطع عنها الدم قبل ذلك، فلتغسل ولتصلّ الحديث» (١).

حيث ورد فيه التفصيل بما قد عرفت.

وقد جعله الشيخ شاهد جمع بين الطائفتين من الأخبار وذلك بأنّ عدم الاجتماع يكون فيما إذا كان الدم قد مضى على دفعه عشرين يوماً، أو قد استبان منها الحمل، وما يدلّ على جواز الاجتماع هو ما اذا رأته قبل مضى عشرين يوماً، أو لم تستب منها الحمل.

هذا كما اختاره الشيخ فى «الخلافا» بالنسبه الى الاستبانة وعدمه .

و لكن لا يخفى ما فيه من البعد، لعدم وجود شاهد على كون الاستبانة فى كل الافراد على هذا المقدار، اذ أنّ لازم ذلك عدم استبانته حتّى لو كان بأقلّ من عشرين يوماً أو نصفه، على ما هو مقتضى التحديد، وهو كما ترى من البعد .

مضافا الى معارضته مع ما يدل على الحكم بالحيضيه، حتّى بعد الاستبانة، مثل ما عرفت من روايه أبى المغراء، من قوله: «عن الحُبلى قد استبان ذلك منها، ترى كما ترى الحائض من الدم؟ قال: الهراقه ان كان دما كثيرا فلا تصلين» الحديث .

أو مع اليأس ، أو قبل البلوغ (١).

وخبر محمد بن مسلم: «عن الحُبلى قد استبان حبلها، ترى ما ترى الحائض من الدم؟ قال: تلك الهراقة إن كان دما أحمر كثيرا فلا تُصل، الحديث» .

فلا يبعد حمل صحيحه الصحاف على الغالب، أى كون الغالب فى الحبلى ذلك، فلا ينافى امكان الاجتماع بعد مضى عشرين يوما فى بعض النساء، خصوصا إذا كانت صغيره كما هو الحال فى نساء العرب وغيرهن ممن يسكن فى المناطق الحاره.

فهذا التفصيل غير مقبول عندنا، والله العالم .

ولكن الاحتياط فيه يقتضى أن تجمع العمل بين تروك الحائض واعمال المستحاضه، خصوصا مع ملاحظه اعراض المشهور عن الافتاء به، مع كون سنده ودلالته نقيّه صحيحه ولها القدره على تقييد الاخبار المطلقه السابقه الذكر.

ويحتمل أن يكون حكم اصحابنا من جهة مشاهده أن كثيرا من النسوه تتدفق منهن الدم المشابه لدم الحيض بعد مضى عشرين يوما، مع كونه واجده لصفات الحيض.

الأ أنه مع ملاحظه الاخبار الداله على لزوم مراعاة الصفات والعهده، يشكل القول بعدم كونه حيضا، ولأجل ذلك نقول بالاحتياط الوجوبى أيضا فى الدم الواجد للصفات، من الجمع بين تروك الحائض وأعمال المستحاضه، والله العالم بحقائق الامور .

(١) لما قد عرفت منا سابقا _ كما عليه صاحب «الجواهر» والسيد فى «العروه» وكثير من أصحاب التعليق عليها _ بانّ كل دم لم يكن دم حيض ولا- نفاس وتعلم أو لا- يعلم بكونه من دم القروح والجروح، يحكم بكونه من الاستحاضه، لأنّ الأخبار الوارده تفيد على نفى الحيضيه والنفاس عنه ممّا يستلزم الحكم بكونه استحاضه، هذا فضلا عن غلبه الاستحاضه فى النساء،

وإذا تجاوز الدم عشره أيام ، وهى مَمَّن تحيض ، فقد امتزج حيضها بطهرها ، فهى إمَّا مبتدأه ، أو ذات عاده مستقره ، أو مضطربه (١).

بحيث تكون طبيعه ثانيه لهن، كما أنّ اصاله عدم وجود سبب غيرها، يوجب الاطمينان للفقيه من الحكم بكون ما تراه المرأه قبل البلوغ، أو بعد اليأس استحاضه، كما أشار اليه المصنف، وتبعه جماعه من الفقهاء، كما فى «الارشاد» و«القواعد» و«النافع» و«التحرير» و«جامع المقاصد» و«كشف اللثام» و«الرياض» فى أحدهما أو كليهما، مضافا الى أنّه إنّ قلنا بانحصار الدماء فى الأوصاف الخمسه، فانه يوجب التعيين فيها، بعد ثبوت أنّه لم تكن من الأربعة، كما لا يخفى ولا حاجه حينئذ الى قيام دليل على ذلك، خلافا لما يظهر من صاحب «المدارك» حيث قال: لا يحكم بها إلا إذا قام بها الدليل .

فى الاستحاضه / ما تراه المرأه مع اليأس أو قبل البلوغ

و لكن الظاهر من بعض الاشكال فى كونه استحاضه، بالنسبه الى الصغيره _ كما فى «القواعد» _ للاقتصار بذكر اليأسه، ولوجود الشبهه فى أصل قابليتها للاستحاضه، كما قد يتوهم نفس الاستحاضه فيهما من جهه ملاحظه اطلاق الأخبار، وكلمات الأصحاب تحيضها بأيامها أو بالتميّز أو نحوهما، حيث لا ينطبق إلا بما بين سن البلوغ واليأس.

كما قد يؤيد هذا الاحتمال مما جاء فى اطلاق كلمات الأصحاب من تقسيم المستحاضه الى المبتدأه والمعتاده والمضطربه.

ولكن قد عرفت أنّ الحق هو الحكم بالاستحاضه مطلقا، فى المورد الذى سبق منا بيانه، والله العالم .

(١) و المبتدأه، إمَّا تكون بكسر الدال أو بفتحها، فعلى الأول اذا ابتدأت المرأه بالدم، بأن تكون المرأه بصوره المعلوم للفاعل، والدم للمفعول، أو أنّ يكون بعكس ذلك، بأن يكون الاسناد للدم بالفاعليه، والمرأه بالمفعوليه.

فالمبتدأه: ترجع الى اعتبار الدم ، فما شابه دم الحيض فهو حيضٌ ، وما شابه دم الاستحاضه فهو استحاضه (١).

وكيف كان، فإنّ ظاهر كلام المصنف هنا وفي «المعتبر»، كون المراد من المبتدأه، هي التي لم تسبق بحيض، أي المبتدأه بالمعنى الاخص.

وعلى هذا التقدير تكون المضطربه أعمّ من الناسيه، أو من لم تستقر لها عاده.

ولكن الظاهر من كلام المصنف، هو اختصاص المضطربه بالناسيه. في أقسام المرأه التي ترى الدم إذا تجاوز العشره

هذا، كما في «الجواهر»، ولعلّه استفاد هذا الظهور من جعل المضطربه بعد ذات العاده المستقره، فتصير المضطربه التي لم تكن كذلك _ أي كانت ناسيه للعاده بالوقت أو بالعدد أو هما معا _ لاضطرابها من جهه النسيان، فيطلق عليها ذلك، بل قد يقال لها ويطلق عليها المتحيّره .

فلازم ذلك كون المبتدأه _ بصوره الأعمّ _ هي التي لم تسبق بالحيض، أو التي لم تستقر لها عاده، وإن سبق رؤيتها الحيض.

ولكن الانصاف أنّ ادخال القسم الثاني منهما في المضطربه، وجعلها أعمّ كان أولى من جعل المبتدأه كذلك، وإن كان اعميه المبتدأه بكلا قسميها أولى عند بعض الاصحاب، بل في الرويه أنّه الأشهر، وفي «المسالك» أنّه المشهور.

والمسأله واضحه، ولا ثمره في مثل ذاك هذا الاختلاف، لعدم تعليق الأحكام في الأخبار على لفظ المبتدأه، حتّى يليق بنا اطاله البحث عنه، اذ الحكم تابع للدليل دون مجرد الاصطلاح، حتّى يترتب عليه فائده، وإن كان ظاهر كثير من كلمات الاصحاب اراده الثاني، لأنّ من لم تستقر لها عاده تعدّ من المبتدأه .

في حكم المبتدأه

(١) وبعباره اخرى فان كلام المصنف يفيد رجوع المبتدأه في تشخيص الحيض عن الاستحاضه الى صفات الدم، وهذا هو الظاهر المستفاد من

«المبسوط» و«الوسيله» و«السرائر» و«الجامع» و«المعتبر» و«النافع» و«القواعد» و«المتهى» و«التحرير» و«الدروس» و«البيان» و«جامع المقاصد» وغيرها من مصنفات المتأخرين مثل صاحب «الجواهر» والمحقق الهمداني والآملی، وصاحب «العروه»، وكثير من أصحاب التعليق لولا- الكل، بل لا- أجد فيه خلافا بين المتأخرين، بل فى «المعتبر» نسبه الى فقهاء أهل البيت عليهم السلام، و«المتهى» و«التذکره» الى علمائنا، مع زياده أجمع فى الا-خير ودعوى انعقاد الاجماع على المبتدأه، والقدر المتيقن منها هو المعنى الأخص، أى من لم يسبق بحيض وهو المستفاد من اجماع الفرقه المحكى فى «الخلاف» .

فى الاستحاضه / فى حكم المبتدأه إذا تجاوز الدم عشره أيام

وهذا أحد الأقوال فى المسأله وفى مقابله اقوال أخرى:

منها: قول صاحب «الحدائق» رحمه الله ، حيث قال: «المستفاد من خبر يونس، ومن الأخبار لمن استمر بها الدم بالرجوع الى العشره فى الدور الاوّل، والى الثلاثه فى الدور الثانى» .

و منها: قول ابن زهره فى «الغنيه» من عدم ذكر التمييز للمبتدأه، بل جعل مدارها على أكثر الحيض وأقل الطهر .

و منها: قول أبى الصلاح فى «الكافى»، من جعل مدار المبتدأه عاده نساءها، وكذا المضطربه التى لا تعرف زمان حيضها من طهرها.

لكن ذكر فى الثانيه أنّها إنّ لم يكن لها نساء تعرف عادتهن، لاحظت صفة الدم.

هذا كله على حسب نقل صاحب «الجواهر» فراجع كلامه (١) .

و لكن الأقوى عندنا، هو القول الاوّل فى المبتدأه بالمعنى الأخص، بل لا يبعد كون الأمر كذلك فيها بالمعنى الاعمّ أيضا، بل فى المضطربه بمعنى الناسيه أو

الاعمّ منها، كما سيأتى الاشاره اليه إن شاء الله تعالى .

والدليل على ذلك _ مضافا الى ما عرفت من الاجماع المنقول، بل المحصل، لندرته نقل الخلاف فيه، ولا أقل من الشهره العظيمه التي كادت أن تكون اجماعا _ وجود الأخبار المعتبره المستفيضه عليه.

منها: صحيحه معاويه بن عمّار، قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام : إن دم الاستحاضه والحيض ليس يخرجان من مكان واحد إن دم الاستحاضه بارد، وإن دم الحيض حار»(١).

منها: صحيحه حفص البخترى، قال: «دخلت على أبي عبدالله عليه السلام امرأه فسألته عن المرأه، يستمر بها الدم، فلا تدرى حيض هو أو غيره؟ قال: فقال لها: إن دم الحيض حار عبيط أسود، له دفع وحراره، ودم الاستحاضه أصفر بارد، فاذا للدم حراره ودفع وسواد، فلتدع الصلاه. قال: فخرجت وهى تقول، والله أن لو كان امرأه ما زاد على هذا»(٢).

منها: روايه اسحاق بن جرير، قال: «سألتنى امرأه منّا أن أدخلها على أبي عبدالله عليه السلام ، فاستأذنت لها، فاذن لها، فدخلت. الى أن قال: فقالت: له ما تقول فى المرأه تحيض، فتجوز أيام حيضها؟ قال: إن كان أيام حيضها دون عشره أيام، استظهرت بيوم واحد، ثم هى مستحاضه. قالت: إن الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلاثه، كيف تصنع بالصلاه؟ قال: تجلس أيام حيضها، ثم تغتسل لكلّ صلاتين. قالت له: إن أيام حيضها تختلف عليها، وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلاثه، ويتأخر مثل ذلك، فما علمها به؟ قال: دم الحيض ليس به

١- وسائل الشيعه: الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ١ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ٢ .

خفاء، هو دمٌ حارٌّ تجدد له حرقة، ودم الاستحاضه دم فاسد بارد. قال: فالتفت الى مولاتها فقالت: أترأه كان امرأه مرّه» (١).

فان هذه الروايات تدل على أنّ دم الحيض له خصوصيّة وعلامه يمتاز بهما عن دم الاستحاضه، بلا فرق بين كون المرأه ذات عادته أم لا، مبتدأه كانت أم لا، مضطربه كانت أم لا، فاطلاقها يشمل جميع أقسامها إذا فرض للدم تمييز من حيث الصفات، خصوصاً بالنظر الى الروايه الثالثه، حيث أجاب الامام عليه السلام على نحو الحكم الكلى بأنّ دم الحيض ليس به خفاء، أى مع وجود الصفات المتفاوته فى الدم، إذا استمر منها الدم، ولو كانت مبتدأه و لو بالمعنى الأعم، كما لا يخفى .

فانّ هذه الأخبار مع اعتبار سندها، واشتمالها على ما هو كالمعجز، واعتضادها بما سمعت من الاجماع أو الشهره العظيمه الحاصله من تتبع كلمات الأصحاب، يوجب الاطمينان للفقيه فى مقام الفتوى بذلك، خصوصاً مع ملاحظه عدم وجود معارض صريح فى ذلك، سوى ما قد يتوهم من ذيل مرسله يونس الطويله، والمتوهم هو صاحب «الحدائق»، ولعلّ موضع التوهم من الروايه، قوله عليه السلام: «وامّا السنه الثالثه، فهى التى ليس لها أيام متقدمه، ولم تر الدم قط، ورأت أوّل ما أدركت فاستمر بها، فان سنّته هذه غير سنّته الاولى والثانيه، وذلك أنّ امرأه يقال لها حمنه بنت جحش، أتت رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت: إننى استحضتُ حيضه شديده؟ فقال: احتشى كرسفاً. فقالت: إنّه أشدّ من ذلك، إننى اشجه شجا. فقال: تلجمى وتحيضى فى كلّ شهر فى علم الله سته أيام أو سبعة أيام، ثم اغتسلى غسلاً وصومى ثلاث وعشرين يوماً أو أربعة وعشرين، الحديث» (٢).

١- وسائل الشيعه: الباب ٣٠ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٨ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

حيث أنّ هذه الجملات التعابير الواردة منها تختص بالمبتدأ، حيث أمر فيها بالرجوع الى الستة أو السبعة في الحيض، والى ثلاث وعشرين أو اربعة وعشرين في الاستحاضه .

ثم جعل الرجوع الى التمييز بالصفات للمضطربه، التي كانت لها أيام متقدمه، ثم اختلط عليها من طول الدم، تمسكا لذلك بهذه الفقره من الروايه التي مرّت عليك وهي قوله عليه السلام: «و أمّا سنه التي قد كانت لها أيام متقدمه، ثم اختلط عليها من طول الدم، فزادت ونقصت، حتّى اغفلت عددها وموضعها من الشهر، فان بنيتها غير ذلك، وذلك أنّ فاطمه بنت أبى حبيش أتت النبي صلى الله عليه و آله فقالت: إننى استحاض ولا اطهر. فقال لها النبي صلى الله عليه و آله ليس ذلك بحيض، إنّما هو عرق، فاذا أقبلت الحيضه فدعى الصلاه، واذا أدبرت فاغسلى عنك الدم وصلّى، الحديث»(١).

ولأجل ذلك ذهب صاحب «الحدائق» الى خلاف ما ذهب اليه المشهور، مع أنّ الخبر مضافا الى كونه مرسلًا ولا يقاوم مثله بتلك الاحاديث التي قد عرفت اعتبارها، وقوه دلالتها، أنّه معرضٌ عنها عند الاصحاب، ومعلوم أنّ اعراضهم يوجب وهن الروايه المعتره، فضلاً عن كونه مرسله.

مع أنّ التامل في الروايه _ صدرا وذيلًا _ يفهم أنّ حكم المضطربه و المبتدأه من حيث حكم الحيض والاستحاضه، يكون حكما واحدا، كما صرح بذلك الوحيد البهبهاني في «شرح المفاتيح»، فيكون الملاك الحكم أولاً بالتمييز بالصفات، ثم الرجوع الى الروايات .

وممّا يزيد الحكم وضوحا قوله في ذيل الحديث: «وإنّ اختلطت عليها أيامها، وزادت ونقصت، حتّى لا تقف منها على حدّ ولا من الدم لون، عملت باقبال الدّم

وإدباره، وليس لها سنه غير هذا، لقول رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا قبلت الحيض فدعى الصلاة، وإذا أدبرت فاغتسلي، ولقوله صلى الله عليه وآله: إن دم الحيض أسود يُعرف، كقول أبي: إذا رأيت الدم البحراني وأن لم يكن الأمر كذلك، ولكن الدم اطبق عليها، فلم تزل الاستحاضه دَرَه، وكان الدم على لون واحد، وحاله واحده، فبسببها السبع والثلاث والعشرون، لأن قصتها كقصه حمته حين قالت انى أشجه شجًا» انتهى .

فانت ترى كيف جعل سنه السبع والثلاث والعشرين، لمن كان دمها على لون واحد وحاله واحده وطبق عليها قصته حمته بنت جحش، بلا فرق بين كونها مضطربه أو مبتدأه، كما لا يخفى.

فتصير هذه العبارة فى الذيل قرينه على كون المراد من الصدر أيضا مثل ذلك، فلا تكون الروايه معارضه مع تلك الاخبار .

مضافا الى ما قاله الشيخ الانصارى قدس سره فى كتاب «الطهاره» _ ونعم ما قال _ : «من أن المستفاد من تلك الأخبار أن تميز الحيض عن الاستحاضه أمرٌ مركوز فى اذهان النساء، ومن المسلمات عندهن بالتجربه والاعتبار، وحينئذ يجب التمييز بها لصدق الحيض على ذى الصفه، وسلبه عن فاقدتها عرفا. وهكذا ثبت تطابق العرف والشرع على أن الأصل فى غير المعتاده، الرجوع الى الصفات عند الاشتباه»، انتهى كلامه.

بل يستفاد من كلامه رحمه الله عدم خصوصيه للصفات المذكوره فى الروايه، بل العبره بما يمتاز به الحيض عن غيره من الصفات، ولو لم تكن الصفات المذكوره موجوده فيها وإنما كان ذكر هذه الصفات لغلبه اتصاف الحيض بها، وكونها أظهر اوصافه . هذا كله لو سلمنا ظهور الروايه المرسله فيما قلنا، الموجب لموافقتها للأخبار السابقه.

وإن ابتم وادعيتم ظهورها بالرجوع الى الروايات فى المبتدأه، سواء كانت لها

تميزا فى صفات الدم أو لم تكن، و كانت ذات دم مستمر بلون واحد وحاله واحده، فان غايه ما يلزم ذلك حدوث تعارض الظهورين، لأن ظاهر تلك الأخبار هو الاطلاق ويفيد لزوم الرجوع الى الصفات مطلقا، أى حتى فى المبتدأه، فلازم التعارض فى المبتدأه ذات العاده والدم المتميز، التى كانت مورد التصادق، والتعارض يكون من باب حمل كل منها على أظهر أفرادها، وعلى القدر المتيقن منه، فالمستفاد من الأخبار المبتدأه ما كانت ذات تمييز، والمستفاد من الروايه المبتدأه إذا كانت ذات دم مستمره بلون واحد وحاله واحده فيحمل كل منهما على أظهر افرادها. مع أنه لو سلمنا تعارضهما فى مورد المبتدأه التى لها دم قابل للتمييز، فإنه لا اشكال فى تقديم الأخبار على المرسله، وذلك من جهه كثرتها وقوه دلالتها وقوه اعتبار سندها، وكونها معتضده بالاجماع والشهره وأمثال ذلك، كما لا يخفى مع التأمل .

فبواسطه هذه الروايات، نرفع اليد عن اطلاق بعض الاخبار الموثقه الوارده فى المبتدأه من الأخذ بأكثر أيام الحيض وهو العشره، وأقل أيام الطهر، ولعلّ منه روايه موثقه ابن بكير، عن أبى عبدالله عليه السلام ، قال: «المرأه رأّت الدم فى أول حيضها، فاستمر بها الدم، تركت الصلاه عشره، ثم تُصَلّى عشرين يوما، فإن استمر بها الدم بعد ذلك، تركت الصلاه ثلاثه و صلّت سبعة وعشرين يوما»(١) .

و هذه الروايه هى التى تمسك بها صاحب «الغنيه».

ومنها: روايه اخرى رواها عبدالله بن بكير، قال: «فى الجاربه أول ما تحيض يدفع عليها الدم، فتكون مستحاضه، أنها تنتظر بالصلاه فلا تُصَلّى حتى تمضى أكثر ما يكون من الحيض، فاذا مضى ذلك وهو عشره أيام، فعلت ما تفعله

بشرط أن يكون ما شابه دم الحيض ، لا ينقص عن ثلاثه ، ولا يزيد عن عشره (١).

المستحاضه، ثم صلت، فمكثت تُصَلِّي بقيه شهرها، ثم تترك الصلاه فيالمره الثانيه أقل ما تترك امرأه الصلاه، وتحبس أقل ما يكون من الطمث، وهو ثلاثه أيام، فان دام عليها الحيض صلّت في وقت الصلاه التي صلت، وجعلت وقت طهرها أكثر ما يكون من الطهر، وتركها للصلاه أقل ما يكون من الحيض»(١).

ومنها: و هكذا موثقه سماعه، قال: «سألته عن جاريه حاضت أول، فدام دمها ثلاثه أشهر، وهي لا تعرف أيام اقراءها؟ فقال: اقراءها مثل اقراء نساءها، فان كانت نساءها مختلفات، فأكثر جلوسها عشره أيام، وأقله ثلاثه ايام»(٢).

فان هذه الأخبار تُحمل على ما لم تكن للمرأة المبتدأه تميّز من الصفات، فحيثُ يمكن الالتزام في مثل هذا المورد من الامور من الرجوع الى عاده نساءها، أو الى الروايات، والله العالم .

(١) ورد ذكر هذين الشرطين عند الرجوع الى التمييز، في كلام جماعه كثيره من فقهاءنا كالشيخ في «المبسوط»، والمحقق في «المعتبر»، والعلامه في «المنتهى» و «القواعد» و«التحرير» و«الذكري»، والشهيد الأول في «الدروس» و«البيان»، والمحقق الثاني في «جامع المقاصد»، بل وأصحابنا في كلمات أصحابنا المتأخرين كصاحب «الجواهر» والمحقق الهمداني، والآمل في «مصباح الهدى»، والسيد في «العروه»، وكثير من أصحاب التعليق عليها، بل

١- وسائل الشيعه: الباب ٨ من أبواب الحيض، الحديث ٥ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ٨ من أبواب الحيض، الحديث ٢ .

كلهم. بل فى «التذكرة» دعوى الاجماع عليه، كما أنه يظهر ذلك من قول صاحب «المعتبر».

بل عن بعض نفى الخلاف فيه وذلك لما دلّ الدليل على أنّ أقلّ الحيض ثلاثه، وأكثره عشره، وهذا الحكم مستفاد من النصوص والاجتماعات الدالين على اثبات الشرطيه لهذين الأمرين، ولزوم الرجوع الى الصفات والتمييز، فيما كان الدم قابلاً لأن يحكم عليه بالحيضيه، وهو لا يكون إلا إذا كان الدم أكثر من الثلاثه _ أو نفس الثلاثه _ ومن دون أن يتجاوز سيلانه العشره .

و فى مقابل هذين الشرطين قد يفرض فرضين:

الأول: أن يقال بلزوم التحيض ولو كان الدم أقلّ من الثلاثه كاليومين واليوم الواحد إذا كان الدم قويا بصفه الحيض، وهكذا فى الزائد عن العشره إذا كان قويا، من دون ملاحظه التكميل فى الأول ولا التنقيص فى الثانى.

ولازم هذا الاشتراط، عدم كون الناقص بوصف يصف نقصانه، ولا الزائد بوصف زيادته حيزا.

ومعلوم أن هذا الشرط ممّا لا خلاف فيه، إلا عن صاحب «الحدائق» قدس سره ، حيث قال بان لزوم الرجوع الى الصفات والتمييز مطلقاً أى الا- سواء كان أقلّ من الثلاثه أو أكثر من العشره، وذلك لما ورد فى بعض الأخبار _ مثل مرسله يونس الطويله _ بأنّ ما شابه دم الحيض، حيض قليلاً كان أم كثيراً، وحمل الأخبار الداله على أنّ أقلّ الحيض ثلاثه وأكثره عشره على غير هذا المورد .

وفيه: أنه ضعيفٌ ومردود، مضافا الى ما عرفت من مخالفه قوله للاجماع والشهره، بل مخالفته للأخبار المطلقه الداله على لزوم رعايه التحديدين فى الحيض، فى طرف الأقلّ بالثلاثه، وفى طرف الأكثر بالعشره .

هذا فضلاً عن أنّ اخبار الصفات لا تدل على قصده، لانها باطلاقها وردت فى

مورد التمييز بالصفات من الحيض عن الاستحاضه بعد احراز قابليته الدم لكونه حيضا باستجماعه للشرايط.

وبذلك يظهر أنّ المراد من القليل والكثير الواردين في المرسله، هو القليل والكثير القابلين لقبول الحيضيه، لا ما اذا كان سيلان الدم مده يسيره مثل الساعه أو الساعتين، كما يلاحظ هذا الشرط بالنسبه الى الدم المرئى قبل البلوغ وبعد اليأس، حيث لا يلاحظ فيهما الصفات، لأجل فقد أصل الشرطه، وهو كون الدم بعد البلوغ وقبل اليأس، فهكذا يكون الأمر في المقام أيضا.

الثانى: جعل الأقل من الثلاثه حيضا، مع فرض تكميله بما هو فاقد للصفات، حتى يصير ثلاثا وأزيد، و جعل الزائد عن العشره استحاضه، لكن مع الاقتصار في الحيضيه على العشره، وحذف الزائد عنها وجعله استحاضه، ولو كان بصفه الحيض بيان القولين: أحدهما: للشيخ في «المبسوط»، حيث اعتبر ذلك في طرف الزيادة مع التنقيص، أى يحكم للزائد عن العشره بأن العشره حيض والزائد استحاضه، ولو كان بصفه الحيض .

و الثانى: لصاحب «كشف اللثام» و«الرياض»، بالالتزام بما قاله الشيخ في الأثر، وفي طرف الناقص بالتكميل، فلو رأت الدم في يومين على صفه الحيض، جعلته حيضا بشرط اكمالهما بيوم بعده، ولو كان الدم بصفه الاستحاضه .

و مرجع هذا الاختلاف الى أنّ مقتضى قول المشهور، بلزوم رعايه الشرطين، هو عدم الرجوع فى الناقص عن الثلاثه وفي الزائد عن العشره الى عادته نساؤها، إنّ كانت لهنّ عادته مفروضه، والأفانه يجب الرجوع الى الروايات دون الصفات والتمييز. ومقتضى قول الشيخ هو الرجوع الى الصفات فى ناحيه الأ-كثر، مع تنقيصه عن العشره، وفي طرف الأقلّ _ مثل قول المشهور _ بعدم الرجوع الى عادته نساؤها، أو الى الروايات.

ومقتضى قول «كشف اللثام» و«الرياض»، هو الرجوع الى التمييز والصفات فى الطرفين بما فيه صفة الحيض، وفى التكميل والتنقيص بالرجوع الى عادته نساءهن أو الى الروايات، دون ما كان بصفه الحيض، حيث يكون رجوعا الى التمييز والصفات فى الحكم بالحيضيه فى الأقل، مع تكميله بالاستحاضه فى الأكثر عن العشره .

فاذا عرفت الأقوال فى المساله فانه ينبغى أن نلاحظ ادلتهم: فاما دليل قول المشهور _ حيث حكموا فى جواز الرجوع الى أدله التمييز والصفات _ ملاحظه وجود الشرطين، و عدم كون الدم أقل من الثلاثه، ولا أكثر عن العشره حيصا.

واما من كانت فاقده للشرطين فهو ممن لا تمييز لها اما لعقدتها أو لاختلاط الحيض عندها مع الاستحاضه فلا يمكن فيها القول بالرجوع الى عادته النساء أو الى الروايات الوارده فيه، لأنّ ظاهر هذه الادله لزوم الرجوع الى العاده فى النساء والروايات، كون كل واحد منهما على حدّ مرجعا مع القابليه، أى لا- يمكن ملاحظه ذلك إلا بعد عدم امكان الرجوع الى التمييز، لأجل فقدته أو لاختلاطه مع الاستحاضه، لكثره ما يشبه الحيض فيما كان قابلاً، فاذا كان الدم أقل من الثلاثه أو أكثر من العشره، يكون خارجا عن أدله التمييز، أى لا يعدّ وجود صفات الحيض فيهما اماره على الحيض، حتى يحكم فى صورته الأقل بالحيضيه، وعلى تكميله بالاستحاضه، وفى صورته الأ- كثر بنقصانه عن الزائد على العشره بما يشابه دم الحيض بأنّه حيص، بل يجب فى مثل ذلك عدم الرجوع الى عادته نساءهن أو الى الروايات، لعدم وجود الشرطيه فيه .

مضافا الى كون ذلك مؤيده ومعتضده باجماع الاصحاب تحصيلاً ومنقولاً، فلا يبقى حيثنذ مورد للقول الثانى المنقول عن الشيخ، أو القول الثالث المنسوب للفاضل الهندى و صاحب «الرياض»، حيث استدلوا بأنّ ظاهر ادله التحديد لا

يقتضى الأزيد، من عدم جواز الاقتصار فى التحيض على الأقل، بل لابد فى الحكم بالحيضه من تكميله الى الثلاثه، أى يترتب عليه حكم الحيض الى الثلاثه، وان كان الدم واجدا للصفات التى تكون اماره على الحيض وهى كون الدم أقل من الثلاثه، وهكذا عدم جواز الحكم بتحيض تمام الأكثر مع عدم تنقيص الزائد على العشره عنها، فإن هذا لا يقتضى رفع اليد عن التميز حتى بالنسبه الى ما فيه علامه الحيض وصفته فى الأقل، ولا ما فيه ذلك بالنسبه الى الأقل عن العشره، فلا بد حينئذ من الرجوع الى عاده النساء أو الى الروايات، لتكميل ما هو الناقص الى الثلاثه وتنقيص ما هو المتجاوز عن العشره.

فبذلك يجمع بين ما يدل على الرجوع بالتميز وأخذ ما يشابه الحيض حيزا، وما يشابه الاستحاضه استحاضه، وبين ما يدل على تحديد الدم بانه حيض، وذلك فيما اذا لم يكن قد نقص الدم عن الثلاثه ولا يزيد على العشره .

وفيه ما لا يخفى، أوّلاً: إن اريد من التكميل بالثلاثه فى طرف الأقل، تكميله بواسطه ادله التميز، فهو مما لا يمكن يساعده عليه، لأن المفروض فقدانه؛ حيث لا يكون فيه اماره الحيضه على الفرض، الأ يوما، أو يومين، وأن اريد تكميله بواسطه الرجوع الى عاده النساء مثلاً أو الى الروايات، ربما يزيد عن الثلاثه دون أن يضاف اليها، حتى يقال بجعل ما هو الأقل من الثلاثه حيزا، وتكميله بالثلاثه مما يشابه دم الاستحاضه، اذ لابد من ملاحظه عدد أيام عادتهن، فربما تكون أربعة أو خمس، وهو خلاف ما فرضه «كشف اللثام» و«الرياض» من التحديد بالأقل مع تكميله بالثلاثه، بل وهكذا بالنسبه الى الأكثر، حيث أن الشيخ فى «المبسوط» جعل العشره حيزا، والباقي استحاضه، لأجل التنقيص، مع أن مقتضى الرجوع الى عاده نساءهن فى العشره، ربما يوجب الحكم بحيضه ما هو أقل من العشره، بأن تكون عادتهن ثمانيه أو سبعة أو غيرهما.

فهذا الاستدلال لا يوافق مع شىء من القولين، من صورتى الزيادة والنقيصه، كما لا يخفى .

وثانيا: أنه كيف يقدم حكم ما هو مقتضى مراعات أدله التميز في الطرف القوى، بجعل الناقص في الطرف الضعيف حيضا، من تغليب حكم جانب القوى على الضعيف على عكسه، بأن يقدم حكم طرف الضعيف _ من الحكم بالاستحاضه _ على الطرف القوى، وذلك بجعل كل دم تراها المرأه حتى القوى منه استحاضه، اذ لا أولويه للأول على الثانى، غايه الأمر كونهما امارتين، أحدهما اماره للحيضه في الطرف القوى، والأخرى اماره للاستحاضه، فتعارضان وتتساقطان، فلا يترتب حكم احدهما، ولا أولويه لأحدهما على الأخرى. فاثبات حكم الحيضه لا بد من دليل اثباتى عليه، ومع عدمه فيحكم بكونه استحاضه، لما قد عرفت سابقا من أنه اذا لم يكن الدم حيضا ولا نفاسا، يحكم بكونه استحاضه .

اللهم إلا أن يقال فى سبب أولويه اماره الحيض فى القوى، على اماره الاستحاضه للضعيف، بأن الترجيح فى ناحيه الاستحاضه بالحكم بكون جميع الثلاثه استحاضه، يوجب خروج المورد عن ادله التمييز، مع أن المفروض اختلاط الحيض بالاستحاضه، فلا يصح تمييزهما بجعل الجميع استحاضه، لأنه طرح لادله التمييز، ولزوم الرجوع الى غيرها من عاده النساء أو الى الروايات .

هذا بخلاف ما لو حكمنا على الناقص بالحيض، مع تكميله من الأيام، وعلى الضعيف بالاستحاضه، الأ- فيما يحتاج اليه من التكميل، فانه يوجب العمل بأدله التمييز، من دون تقييد زائد على ما هو المعلوم فى كل من الضعيف والقوى، من لزوم وجود القابليه الشرعيه فيه : هذا، مع امكان المنع من كون المقام من موارد تعارض الامارتين، لانه برغم صحه كون القوى اماره للحيضه، إلا أنه لا يمكن

فرض الضعيف اماره للاستحاضه، اذ الاستحاضه إنّما تكون فيما لو فقدت الاماره على الحيضيه، لا كونها مشتملاً على اماره الاستحاضه، فلا يتصور هنا المعارضه بينهما .

و لكن التأمل فى المسأله، يقتضى القول بعدم تماميه كون القوى فى طرف الأقل أو الأكثر إذا لم يبلغ الى الثلاثه وتجاوز فى الزائد عن العشره اماره للحيضيه لأن مقتضى الشرطيه بالأمرين _ من عدم كون الدم أقل من الثلاثه ولا أكثر من العشره _ هو عدم اماريه الدم على الحيض فى الأقل ولا فى الاكثر، والأقل فلا ذلك لم يبعد دعوى كون الضعيف اماره على الاستحاضه مثل القوى للحيضيه، لو كان الشرط موجودا فى كليهما .

فدعوى عدم اماريه الضعيف على الاستحاضه، ليس على ما ينبغى، لما قد عرفت من دلالة بعض الأخبار على اماريه بعض الصفات للاستحاضه.

هذا تمام الكلام فى الشرطين الواردين فى كلام المصنف فى الحيض، من ناحيه الأقل بالثلاثه، بأن لا يكون الدم أقل منها، ومن ناحيه الأكثر الى العشره بأن لا يتجاوز منها .

و لكن الأصحاب لم يقتصروا عليهما فقط، بل اضافوا شرطاً ثالثاً اليها، و هو لزوم كون أقل الطهر عشره، وقد يعبر عنه فى بعض الكلمات _ كما فى «كشف اللثام» _ باشتراط عدم قصور الضعيف المحكوم بكونه طهراً عن أقله وهو العشره، وهذا هو المشهور، بل فى «كشف اللثام»: أنه مما لا خلاف فيه، بل فى «الرياض»: أنه حكى عليه الاجماع.

وهذا هو الاقوى عندنا، بل عند كثير من أصحاب التعليق على «العروه»، مثل آيه الله البروجردى، والاصفهانى، والسيد عبد الهادى الشيرازى وغيرهم، بل كذلك عند المحقق الهمدانى والآملى صاحب «مصباح الهدى»، وصاحب

«الجواهر». هذا فيما لو كان المقصود امكان الحكم بحيضيّه الطرفين القويين مع الضعيف المتوسط، مثل ما لو رأت الدم أسودا غليظا خلال ثلاثه أيام، ثم الأصفر لثلاثه أيام، ثم الأسود لثلاثه أو أربعه أيام، ثم اصفرّ واستمر على ذلك، حيث يمكن الحكم بكون المجموع حيضا واحدا، حيث لا يخرج المجموع من القويين مع الضعيف المتخلل عن العشره عن كونها دم واحد، فلا مانع فيه من الحكم بحيضيه المجموع .

فالمحتملات هنا فى مقام الثبوت أربعه: الأول: هو الذى عرفت من الحكم بكون المجموع حيضا واحدا، لامكان كون القويين حيضا، فيعقبهما الضعيف المتوسط، فيكون الضعيف هنا كالنقاء المتخلل بين الدمين اللذين لا يتجاوز المجموع عن العشره، فليس دم الضعيف هنا أقوى من النقاء، فاذا قلنا بالحاقه بالحيض إذا كان متخللاً بين الدمين الموصوفين بالعشره، ففي الضعيف الموصوف بها تكون الحيضيه أولى .

نعم، قد يدعى وجود الفرق بين النقاء المتخلل وبين الدم الضعيف، لأجل أنّ النقاء غير واجد لاماره الاستحاضه، فلا يحكم عليها، يحكم حينئذ بالحاقه بالحيضيه، بخلاف الضعيف، حيث أنه واجد لاماره الاستحاضه.

قد يقال بالرجوع الى الصفات والتميز، بأن يحكم فى القويين بالحيضيه، وفى الضعيف وغير الفرض المذكور بالاستحاضه.

وقد نسب هذا القول للشيخ وغيره على ما فى «الجواهر»، حيث أفتى بمضمون خبر يونس بن يعقوب، وهو: «قال: قلت لأبى عبدالله عليه السلام: المرأة ترى الدم ثلاثه أيام أو أربعه؟ قال: تدع الصلاه. قلت: فانها ترى الطهر ثلاثه أيام أو أربعه؟ قال: تُصلّى. قلت: فانها ترى الدم ثلاثه أيام أو أربعه. قال: تدع الصلاه. قلت: فانها ترى الطهر ثلاثه أيام أو أربعه؟ قال: تُصلّى. قلت: فانها ترى الدم ثلاثه

أيام أو أربعة؟ قال: تدع الصلاة، تصنع ما بينهما وبين شهر، فان انقطع عنها الدم، والآ فهي بمنزلة المستحاضه» (١).

و خبر أبي بصير، قال: «سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الدم خمسة أيام، والظهر خمسة أيام، وترى الدم أربعة أيام، وترى الظهر ستة أيام؟ فقال: إن رأيت الدم لم تُصل، وإن رأيت الظهر صلت ما بينهما وبين ثلاثين، يوماً فإذا أتمت ثلاثون يوماً فرأت دماً صبيهاً، اغتسلت واستشرفت واحتشت بالكرسف في وقت كل صلاة، فإذا رأيت صفرة توضأت» (٢).

هذا كما في «الجواهر» (٣) حيث نسبه الى الشيخ، ثم ذكر بعد نقله الخبرين، كلام الشيخ الذي نقله صاحب «الوسائل»، قال: «قال الشيخ: الوجه في هذين الخبرين، أن نحملها على امرأة اختلطت عاداتها في الحيض، وتغيرت عن اوقاتها، ولم تتميز لها دم الحيض من غيره، أو ترى ما يشبه دم الحيض أربعة أيام، وترى ما يشبه دم الاستحاضه مثل ذلك؟ قال: ففرضها أن تترك الصلاة، كلما رأيت ما يشبه دم الحيض، وتصلّي كلما رأيت ما يشبه دم الاستحاضه الى شهر. وقال المحقق في «المعتبر»: هذا تأويل لا بأس به. ولا يقال: الطهر لا يكون أقل من عشرة أيام. لاننا نقول: هذا، ولكن هذا ليس بطهر على اليقين، ولا حيضاً، بل هو دم مشتبّه، فعمل فيه بالاحتياط» انتهى.

انتهى كلام صاحب «الوسائل» (٤).

أقول: إن ما نسبه صاحب «الجواهر» الى الشيخ من الفتوى بمضمون الخبرين،

١- وسائل الشيعة: الباب ٦ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٦ من أبواب الحيض، الحديث ٣.

٣- الجواهر: ٣/٢٧٣.

٤- وسائل الشيعة: ج ٢ / ٥٤٥.

ليس هو الذى فرضناه فى البحث من كون الدم القويين والضعيف المتخلل بينهما لا- يخرج عن العشره، لوضوح أنّ ما فى الخبرين مرتبط بما يخرج عن العشره، الذى هو القسم الثانى الذى سيأتى البحث عنه .

فمخالفة الشيخ مع المشهور، كان فى غير الفرع المفروض، كما لا يخفى، ولذلك ترى أنّ صاحب «مصباح الهدى» نسب الى الشيخ فى «المبسوط» فى هذا الفرض بكون المجموع حيضاً فراجع كلامه (١) والظاهر كون الأمر كذلك .

و كيف كان، فلا- اشكال ظاهراً _ وإن كان قد تردد فيه بعض _ هو الحكم بحيضيه المجموع، بالحاق الضعيف المتخلل بالحيضيه، لكونه أقل من العشره، فلا- يمكن أن يحكم بالحيضيه فى الدم الاوّل وبالاستحاضه فى الضعيف وحيضاً آخر فى الثانى، لفاقديته للشرط، مضافاً الى ما عرفت من أنّه ليس حكم الضعيف أولى من الطهر المتخلل بين القويين، حيث يحكم بحيضيته، وكون المجموع مع النقاء حيضاً واحداً وإن كان قد ناقش فيه بعض الفقهاء، وحكموا بالاحتياط فيه بالجمع بين عمل المستحاضه وتروك الحيض، كما ترى التصريح بذلك من صاحب «العروه» فى مسئله السابقه من باب الحيض.

هذا تمام الكلام فى الصوره الاولى من الاحتمال الاول، من الحكم بحيضيه المجموع، وعدم الرجوع الى الصفات والتمييز بالنسبه الى الضعيف _ لكونه فاقدا للشرط وهو وجود الفصل المتخلل بين القويين بالعشره، وان ناقشنا فيه وقلنا انه ليس الأمر كذلك .

و اما الاحتمال الثانى: أى ما كان المجموع غير خارج عن العشره، فيقال بأنّه من موارد فقد بالنسبه الى القويين _ كالثلاثه فى الأول والثلاثه فى آخر العشره _

لأجل تعارض اماريه الوجدان فى القويين مع فقدان فى الضعيف، فالتعارض بينهما ساقط، فتصير المرأه فاقده للتمييز، و عليها أن ترجع حيثذ الى عادته نساء أهلها، أو الى الروايات، فلا يقاس الضعيف هنا بالنقاء المتخلل لأن مقتضى أدله التمييز كون الضعيف طاهرا، كما ان القوى يعدّ حيضا، بخلاف النقاء المتخلل، حيث أنه لا يعارض الحكم بحيضته مع شىء من الأدله .

فيدور الأمر فى المقام بين الأربع: إِمّا القول بكون المجموع حيضا، وهو باطل، لأنه ينافى مع أدله التمييز الداله على كون الضعيف استحاضه، بمثل بطلان القول بكون القويين حيضا، والضعيف استحاضه لأنه مناف مع ادله اعتبار كون الطهر بالعهده، ولا يكون بالاقل منها، وهو هنا أقل.

أو القول بكون أحد القويين حيضا بكلا وجهيه، وهو مستلزم للترجيح من غير مرجح، لأن المفروض هانما أن كلاً من الطرفين واجد للتمييز والصفات، فلا وجه لترجيح الأول على الثانى أو بالعكس، فيجب الرجوع حيثذ الى عادتها الأصلية المعتاده عليها، أو تتمسك بالروايات.

هذا هو الاحتمال الثانى فى المقام .

و أمّا الاحتمال الثالث: هو الحكم بكون القويين الواقعين فى طرفى الضعيف حيضا، والضعيف المتخلل بينهما استحاضه، وأن كان المجموع بينهما أقل من العشره. هذا بناء على مختار صاحب «الحدائق» من أن اعتبار العشره للنقاء بين القويين، شرط بين الحيضتين، لا بين الحيضه الواحده، كما فى الفرض، فلا بأس هنا بالحكم بالحيضه فى الطرفين، والاستحاضه فى الوسط .

وفيه: قد عرفت بأنه غير تام، لأن ظاهر الأدله، وكلمات الأصحاب والنصوص، هو شرطيه كون الطهر بالعهده، و أن لا يكون أقل منها، بلا فرق بين القويين فى حيضه واحد، أو فى حيضتين، فحيث لا يكون واجدا للشرط، فلا

يمكن الحكم بالاستحاضه فى الضعيف، كما لا يخفى .

و أما الاحتمال الرابع: هو الحكم بحيضيه أحد القويين والضعيف، والحكم على القوى الآخر بالاستحاضه.

فهو أيضا على احتمالين: أحدهما: عدّ الاول حيضا، والآخر مع الضعيف استحاضه.

والثانى: كون الاول مع الضعيف استحاضه، والآخر حيضا.

وقد يتصور هنا احتمال ثالث وهو التخيير بينهما بين الموردين .

وقد يستدل للرابع، بأنّ كون أحد القويين حيضا، فان ذلك لدلاله ادله لزوم الرجوع الى التمييز وقاعده الامكان كما أنّ الحكم بكون الضعيف استحاضه فلظهور أخبار التمييز فى كون الصفره علامه الاستحاضه، فبذلك يحكم فيه بالاستحاضه _ لا لعدم وجود علامه الحيض فيها، فاذا حكمنا بالاستحاضه فى الضعيف، فأنه يجب أن يكون أحد القويين ايضا استحاضه، و الا يلزم أن يكون الطهر _ أعنى ما هو محكوم بالاستحاضه _ أقل من العشره، وحينئذ فان لم يكن مرجح فى البين لجعل أحد الدمين حيضا للزم أن تتخير المرأه بينهما، فى جعل أحدهما حيضا، وإن كان لأحدهما هنا مرجح فيكون هو المقدم.

ولا يبعد أن يكون المقام مما فيه المرجح، ولعل وجود المرجح فى جانب القوى المتقدم، من اجراء قاعده الامكان، وما فى الأخبار الوارده فى المبتدأ والمضطربه من الأمر بالتمييز بمجرد الرؤيه.

مضافا الى أنه لا معارض له فى الاول، إذ الشرطيه إنّما يتحقق بعد الحكم بالحيضيه فى الاول لوجود امكان ملاحظه الفصل بينه وبين ما يأتى من القوى من أقل الطهر وهو العشره.

والتمسك باستصحاب بقاء الطهر، وعدم الحيضيه الى زمان القوى المتأخر،

ليس بوجيه، لأنه بعد تحقق علامه الحيضيه وقابليه انطباق الكبرى على الصغرى، وتطبيقها عليها، فلا يبقى مورد لا-جاء الاستصحاب، لأنه فرع وجود الشك للمكلف، فمع تطبيق الدليل عليه، والحكم بالحيضيه، لا يبقى له شك حتى يقدم على اجراء الاستصحاب.

فدعوى المرجحيه للاول على الثانى ليست بمجازفه .

وقد عرفت منا فى اول البحث من القول بأن الأقوى عندنا هو الاحتمال الاول، بجعل المجموع حيا واحدا، بالحاق الضعيف الى القوى، لأن المجموع لا يتجاوز عن العشره.

أمّا اشتراط الطهر فى البين، إنما يكون فى الحيضتين، وفى الحيضه الواحده، اذ لم يحكم فى الضعيف أنه حيا والآ- لا حاجه الى مثل هذا الشرط، لكونه حيا، فلا حاجه لأن نرجع فى الضعيف هنا الى التمييز والصفات.

هذا تمام الكلام فى الصوره الاولى، أى فيما اذا لم يكن مجموع الدم الخارج _ من الحيض والضعيف المتوسط _ عن العشره .

أمّا الصوره الثانيه: وهى ما لو كان الدم بصفه الحيض فى الطرفين، مع الضعيف فى الوسط، اكثر من العشره، كما لو رأت دم الحيض لثلاثه أيام، ثم رأت ثلاثا دم الاستحاضه، ثم رأت الاسود، واستمر الى سته عشر يوما.

ومعلوم أن الجمع بين تمام الأيام، يتجاوز عن العشره، وقد عرفت أن الشرط فى الحيض، هو عدم التجاوز عنها، فمن المعلوم عدم امكان الحكم بحيضيه الدمين القويين جميعا، مع الضعيف المتوسط.

وقد نقل صاحب «الجواهر» عن الشيخ فى «المبسوط» من أن حياها فى المفروض العشره، وإن الأيام الستة السابقه استحاضه.

ثم ضَعَفَه بقوله: فما فى «المبسوط» ضعيف.

وقد استظهروا من قوله: «وإنَّ الستة السابقة استحاضه»، أنَّه جعل الحيض في الأخير الى أن يتم العشرة، وجعل الثلاثة الأولى مع المتوسطه استحاضه، كما أشار اليه صاحب «الجواهر» قدس سره بقوله: «وإنَّ وجه المصنف بأنَّه لما حكم بأنَّ الثلاثة استحاضه، خرج ما قبله، فانه لا يترجح لاجراج السابق على اجراج اللاحق، فتأمل» (١).

والظاهر أنَّ قول صاحب «الجواهر»: «فأنَّه لا ترجيح... الى آخره» ورد لبيان وجه الضعف.

ولعلَّ وجه التأميل، هو أنه يرد عليه مثل ما يرد عليه في الاوّل، من أنه لا- ترجيح لا-اجراج اللاحق على اجراج السابق من حيث وجود العلامه .

و كيف كان، بما أنَّه قد استشكل عنده الأمر من الحكم بالحيضيه في كل من الطرفين، ذهب الى القول بأنَّ الأقرب في مثل ذلك _ كما في «كشف اللثام» وعن «التذكرة» واستحسنه المصنف _ كونها فاقده للتمييز، فترجع الى عادته النساء أو الى الروايات.

وهذا القول يعدّ في مقابل قول الشيخ، قولاً ثانياً .

ويحتمل ثبوتاً من امكان الحكم بالحيضيه في العشرة، من جعل العلامه دليلاً على الحيض في الثلاثة الاولى، والباقيه من العلامه للحيضيه بعد ثلاثة علامه الاستحاضه، الى أن تتم العشرة حيضاً، والباقي بعد العشرة استحاضه، بحيث يصير مجموع العشرة حيضاً وبعدها استحاضه.

قد يقال في توجيه ذلك أن ما يمكن أن تجعلها حيضاً يُحكم بحيضيته من الأوّل والاخر، أمّا الضعيف المتحلّل فمحكومٌ بالحيضيه أيضاً، لكونه أقصر من

أقل الطهر، فيكون حالها كحال النقاء المتخلل.

وهذا هو ثالث الاحتمالات .

و لكن صحه هذا الاحتمال، مبنئ على عدم جعل علامه الاستحاضه علامه لها، بل يعدّ هذا الدم استحاضه لفقدها علامه الحيضيه، والأفانّه اذا ذهبنا الى أنّ للاستحاضه علامات متميزه، لما أمكن من الحكم بالحيضيه على الدم فى فرضنا هذا، كما لا يخفى .

و لكن الأقوى عندنا، _ وعند صاحب «العروه» والبروجردى، والميرزا عبد الهادى الشيرازى، والاصطهباناتى والسيد الاصفهانى _ هو الحكم بالحيضيه فى الثلاثه الاولى، و عدّ الباقي استحاضه، لأجل أنّ قاعده الامكان جاريه فى الثلاثه بلا معارض، فضلاً عن انتقال الدم على علامات الحيض، فلا وجه لرفع اليد عنهما.

وامّا عدم الحكم بالحيضيه، فإنّ ذلك لاجل استمرارها بما قد يتجاوز العشره، وإنّ كانت واجده للصفات، ولكن لا يمكن التبويض فى العلامه بان نستدل بها على الحيضيه فى بعض الايام، ونترك الاستدلال بها فى غيرها، كما لا يمكن جعلها حيضهً ثانيه، لأجل عدم امكان صيروره الضعيف المتوسط بأقل الطهر وهو العشره حيضاً، كما لا يمكن الحكم فى المتوسط بالاستحاضه، لأجل وجود امارتها فيها.

فالمورد على هذا التقدير والبيان بالنسبه الى الثلاثه الاولى ليس خارجاً عن أخبار التمييز والصفات .

مضافاً الى ما قيل من الاشكال، من أنّ جعل بعض القوى الأخير من الحيضه الاولى _ وهو ما يصحّ منه فى العشره بحكم التمييز _ موجبٌ لخروج المورد عن محتوى أخبار، التمييز لصيروره المرأه حينئذ بمنزله التى يستمر دمها على هيئته

واحدته الى أن تتجاوز العشرة، فيكون مرجعها عادة نسائها أو الروايات، وهذا بخلاف جعل القوى الأول حيضاً، والباقي استحاضه، فإنه يعدّ عملاً عمل بأخبار التمييز، كما لا يخفى.

هذا كما فى «مصباح الهدى»(١) و«مصباح الفقيه»(٢).

و لكن لا يخفى ما فيه، فإنّ فرض المورد كالمراه المستمره على هيئه واحده الى أن تتعدى الايام العشره، إنّما يكون بالنسبه الى القول الأخير الى أن يتم العشره، لا بالنسبه الى القوى الاوّل الذى يتعقبه الضعيف الذى يتضمن علامه الاستحاضه .

فالأولى أن يقال فى توجيه كلام صاحب «الجواهر» _ تبعاً لـ «كشف اللثام» و«التذكرة» _ إنّ: فرض تحيّر المراه فى مثل المورد، يكون لأجل تحيّرهما بين كون الحيض هو القوى الاوّل أو الثانى، مع فرض كون الضعيف علامه للمستحاضه، فالمراه المتحيره تعدّ فاقده للتمييز، فترجع الى عادة نسائها إنّ علمت بذلك، والأفانّ عليها العمل بمقتضى الروايات .

و لكن قد عرفت منا وجه قوه الحكم بالحيضيه فى الاولى، وعدم عدّ المراه حينئذٍ متحيره، فالمورد يكون فى موارد لزوم الرجوع الى أخبار الصفات والتمييز بالنسبه الى القوى الاوّل، والحكم بالاستحاضه فى الباقي، والله العالم .

ثم إنّ اشتراط كون أقل الطهر عشره، وعدم امكان كونه أقلّ منها شرطاً ثابتاً فى الحيضتين، أى لا يمكن جعل القوى الثانى حيضاً مستقلاً، إلا بعد مضى العشره من القوى الاوّل، بلا فرق فى الطهر المتوسط بين الحيضين بالعشره أو

١- مصباح الهدى: ٥/١٦ .

٢- مصباح الفقيه: ٤/٢٣١ .

ازيد، سواءً كانت المرأه فى هذه الفتره طاهره ونقيه عن الدم، أم كانت ترى الدم الضعيف الذى يحكم باستحاضه .

و اما إذا كان الدم الضعيف أو النقاء المتوسط خلال العشره، أى لم تتجاوز المجموع عن العشره، وأمكن الحكم بحيضيه الطرفين، ولم يكن بأقل من ثلاثه أيام متواليه _ التى هى شرط فى الحكم بحيضيه _ فلاقوى فيها عندنا، هو الحكم بحيضيه فى القويين، مع الضعيف المتوسط الذى كان أقل من العشره، وكان المورد من موارد الرجوع الى أخبار التمييز بالصفات، فانه فى هذه الصوره لا- تعدّ المرأه متحيره متردده حتّى يوجب صدق كونها فاقده للتمييز _ كما عليه البعض _ حتى يقال بلزوم الرجوع الى عادته نسائها، أو الى الروايات، فلا- يكون فى الرجوع الى أخبار الصفات، فى مثل هذا الفرض الذى يمكن عدّ المجموع حيضاً واحداً، شرطيه عدم قصور الضعيف عن أقل الطهر، كما لا يخفى.

ولعلّه لذلك _ أى لأجل كون البحث الذى تعرض له المصنف كان فى الحيض الواحد _ لم يذكر هذا الشرط هنا، وإن كان شرطيته فى الحيضتين مما لا اشكال فيه، والله العالم .

هذا، وقد أضاف بعض الفقهاء فى شرطيه الحكم بحيضيه بالرجوع الى الصفات شرطاً آخر، وهو أن لا تكون معارضه مع العاده، حيث أنّ وجود العاده فى المرأه المعتاده، موجب للحكم بحيضيه عادتها، لا- الرجوع الى التمييز، اذ الثانى انما يكون المرجع بعد فقد الاولى.

ولعلّ وجه عدم ذكر المصنف لهذا الشرط الزائد، هو استغناؤه عنه، لأجل أنه يبحث عن حكم المرأه المبتدأه التى لا عادته لها حتى يقال بتقدمها، ففرضه خارج عن مورد هذا الشرط .

كما أنه لا حاجه الى ذكر اشتراط عدم خروج الدم عن الأيسر، بناء على أنّ

الحيض لا يخرج عن الأيسر، لأنه قد فرض في كلامه حدوث الخلط والاشتباه في الدم بين الحيض والاستحاضه، وهذا لا يحصل إلا عند وجود الشبهه والترديد.

كما أنّ فرض المصنف المسأله في المتجاوز عن العشره، يجعله مستغنيا عن اشتراط التجاوز في الرجوع الى التمييز، كما لا يحتاج الى اشتراط عدم معارضه صفه الدم بصفه أقوى، لوضوح أنه لا يعدّ في الحقيقه شرطا للتمييز أو الرجوع اليه، لا مكان تحققهما مع المعارضه المذكوره، لكنها ترجع الى الأقوى على القول به، كما سيأتى بحثه إن شاء الله تعالى .

تنبيه: اعلم أنّ بعض الأوصاف المشترطه في الحيض _ كالسواد والحمرة والغلظه، والطراوه والعبطه (بمعنى السلامه)، والحراره والحرقه، والاستحاضه _ كالرقه والبروده والأصفرية _ منصوبه عليها في الأخبار، ومن هنا فلا ترديد في عدّ المنصوص عليها علامات على كل واحد منهما. لكن توجد بعض الاوصاف والعلامات _ كالشقره في مقابل الكدره وما له ریح نتن وفاقدته _ غير المنصوص عليها فيهما، يمكن ان تكون مميزه لهما، ومن هنا ادعى اعتبار مطلق الظن الحاصل للمرأة في كفايته على ترتيب آثار احدهما عليها، حتى لو كانت العلامه من غير الامارات، لأنّ الملاك في ترتب الآثار حصول مطلق الظن بذلك، ومن أيّ طريق حصل.

لكن اثبات ذلك مشكل جدّا، اذ لا دليل لنا على اعتبار مثل هذا الظن، وجواز ترتيب الأحكام الشرعيه عليه.

ولا فرق في مثل هذا الظن في عدم الاعتبار، إذا لم يكن مستندا الى الامارات المنصوصه حقّه بين المجتهد وغيره، إذ ليس جعل الاعتبار و الجمعيه لمثل هذا الظن من منصب المجتهد، حتّى يقال بحجّيته في حقّه _ كبعض الظنون المختصه بالمجتهدين في الأحكام الشرعيه والوضعيه _ لان المجتهد مع غيره في هذا الظن

على حدّ سواء، كما لا يخفى .

كما لا- يصحّ دعوى اختصاص الظن الحاصل من خصوص الامارات المنصوصه، بل لا- يصح أيضا دعوى الاقتصار على المنصوصه، ولو لم يحصل منها الظن، لأنّ ما ذكر من اعتبار وحجّيه الامارات المنصوص عليها لكونها علامات لحصول الظن بكونه حيضاً، فاذا حصل لها الظن من الامارات الداله على حيضه الدم ولو لم يكن منصوصهً كان معتبراً .

و لقد أجاد فيما أفاد الشيخ الاعظم قدس سره فى كتاب «الطهاره» حيث قال: «ويلزمهم ملاحظه مراتب الصفات، فالأشد سوادا أو حراره أو ثخانته قوى ما دونه، وذكروا أنّ ذا الوصفين قوى ذى الوجه، إذا لم يكن أقوى منهما» .

و لعلّ هذا كلّه لما يستفاد من الأخبار، من أنّ العبره بقوه الدم وضعفه، عند اشتباه الحيض بالاستحاضه، كما يشعر به بل يدل عليه التعبير عن ذلك فى المرسله بالاقبال والادبار، وقوله عليه السلام: «دم الحيض أسود يُعرف»، وقوله عليه السلام: «دم الحيض ليس به خفاء»، فإنّ الظاهر من وكوله الى الوضوح _ مع أنّه لا يتضح عنه للعرف، ولا يمتاز عن الاستحاضه، إلا بالقوه والضعف مطلقاً لا- خصوص ما نصّ عليه فى الروايات _ أنّ العبره فى التمييز لمطلق الامارات المختصه بالحيض غالباً انكشافه عند العرف عن الحيض كشفاً ظنياً، لا- أنّ العبره لمطلق الظن، حتّى يلزمه اعتبار الظن ولو من غير الصفات، وهو باطلٌ اجماعاً انتهى كلامه (١) .

و كذلك قد حُكى عن جماعه من المحققين، كالشيخ والمحقق والشهيد والمحقق الثانى، وكثير من المتأخرين مثل صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه» و«مصباح الهدى» وأصحاب التعليق على «العروه»، من جواز التعدى الى غير

المنصوصه من الامارات، وجعلوا المدار فى التمييز على القوه والضعف.

وهذا هو الأقوى عندنا، فالمسأله واضحه لا نقاش فيها .

وبعد وضوح وثبوت هذا الأمر، فإنه يترتب عليه بأن الصفات والامارات على حيضيه دم الحيض تكون فى ثلاث:

الأولى: فى اللون، فالأسود قوى الأحمر، والأحمر قوى الأشقر، والأشقر قوى الأصفر، والمنكدر كما عن «النهايه»، أو انه قوى الأصفر، والأصفر قوى المنكدر كما فى «المسالك» .

الثانيه: فى الرائحه، فذوا الرائحه الكريهه قوى قليلها، وهو قوى عديمها .

الثالثه: فى الثخان، فالثخين قوى الرقيق .

وهذا هو مستفاد من كلمات أصحابنا .

كما أنهم ذكروا أيضا بأنّ ذا الوصفين قوى ذى الواحد، إذا لم يكن أقوى منهما، وكذلك يلزمهم القول بكون الأشد سوادا أو حراره أو ثخان، قوى على ما دونه.

وكلامهم لا يخلو عن قوه وجوده، لما قد عرفت أنّه المستفاد من النصوص ما دل عليه مرسله يونس الطويله .

و يترتب على هذه المسأله أنّه لو انحصر الدم فى القوى والأقوى و تعارضا، مثل ما لو رأت الدم أياما اسود وأياما أحمر، فهل يحكم بحيضيه كلّ منهما أم لا؟

فلها صورتان: تاره: تفرض الايام فى الموردین بما يزيد انضمامهما معا عن العشره، كما لو رأت الدم فى خمسه أيام أسود، وفى سته أيام أحمر، فلا اشكال فى الحكم بالحيضيه فى الاقوى، والاستحاضه فى الضعيف _ وهو الأحمر _ لأنّ الثانى فاقد للشرط من جهه تجاوزه على العشره .

وأخرى: ما لا يكون انضمامها كذلك، أى لم يتجاوز عن العشره، كما لو رأت الدم ثلاثه أيام أسود، وثلاثه أيام أحمر، فيحكم بالحيضيه فى كليهما، لوجود

الاماره فى كليهما، ووجدان الشرط فيهما، فلا وجه لاجراج الثانيه عن الحيض، كما لا يخفى.

إذا عرفت الحكم فى هذه الامارات، كذلك يكون الحكم فى سائر الصفات، إذا حصل تعارض بين الاقوى والضعيف، وذلك لوحده الملاك فيها، كما هو واضح .

و ممّا ذكرناه وفهمت الملاك فيه، بإمكانك معرفه الجواب عن مسأله اخرى اشار اليها صاحب «الجواهر»، والسيد فى «العروه»، وهى المسأله الثامنه فى هذا الباب، وهى ما لو رأت المرأه الدم بصفه من الأقوى لثلاثه أيام كالسواد، ومن القوى لثلاثه أيام كالاحمر، ثم رأت ما فيه صفه الاستحاضه، ففى مثل ذلك هل يحكم بتحيز السنّه، من جعل الأحمر من الحيض، أو التحيز فى خصوص الأقوى وهو السواد، والحاق القوى _ وهو الاحمر _ بالاستحاضه أم لا؟

فيه قولان: قول: باعتبار الوجه الثانى وهو المحكى عن «المعتبر» و«المنتهى» وفى موضع آخر من «التذكره»، مستدلين على ذلك بأنّ الحمرة مع السواد إذا تجاوز عن العشره، مع الانفراد عن الصفره، تكون استحاضه، وكذلك يكون مع الانضمام، مضافا الى دلالة الأصل الحكمى وهو البرائنه عمّا يجب عليها من احكام الحيض أو الأصل الموضوعى، بأن يكون الأصل عدم حيضيتها زائدا على ما هو الثابت فى حقها هو، ومن قوتها بالنسبه الى الأصغر.

وقول: باعتبار الوجه الاوّل، لأجل أنّ الحمرة تعدّ من امارات الحيضيه _ كالسواد _ والمفروض واجديته لجميع شرائط الحكم بالحيضيه، وامكان جريان قاعده الامكان فيه. مضافا الى كون الأصل هو الحكم بالحيضيه، لاستصحاب حالتها السابقه، مع ان «الجواهر» قد استدل باصالة عدم الاستحاضه، والظاهر كون مراده هو الاستصحاب المزبور، والآ لا معنى لهذا الاصل الا بملاحظه حالها قبل رؤيه الدم، إذا اريد اجراء ذلك الاصل بالنسبه الى ما بعد الثلاثه الايام التى

رأت فيها الدم الاسود. ولكنه استدلال مردود لانقطاعه قطعاً بالحيضيه المقطوعه فى البين.

ولو سلّمنا ذلك، فانه معارض مع اصله عدم الحيضيه أيضا لولا الاستصحاب الذى ذكرناه، لتساوى الاحتمالين بالنسبه الى الثلاثه المتوسطه، كما لا يخفى على المتأمل .

وقد يقال أو يمكن أن يقال _ وإن لم نشاهد التصريح به من أحد _ بوجود احتمال ثالث، وهو: القول بلزوم الاحتياط، بالجمع بين تروك الحائض و اعمال المستحاضه فى الأحمر، استدلالاً بأن الأحمر ضعيف بالنسبه الى الأسود، وقوى بالنسبه الى الأصفر بعده، فالاضافتان متعارضتان ومتساقطتان، فيبقى الدم الاحمر مجهول الصفه، فيشكل ترجيح احدى الاضافتين على الاخرى، فيلزم الاحتياط فى الايام الثلاثه الأخيره : و أما الجواب عن جميع ذلك من القولين الاخيرين: أولاً: قد عرفت أنه إذا كانت الحمره من صفات الحيض، وجرى فيها قاعده الامكان، وكانت واجده للشرائط، فأى مستند ودليل يُسوّغ لنا الحكم بكونه استحاضه؟!

وثانيا: يجاب عن الاستدلال الأخير، بأن الاضافتان الاضافتين إذا تعارضتا وتساقطتا، فان المرجع بعد ذلك هو الدليل الاجتهادى، ومع فقدانه نرجع الى الدليل الفقاهتى، والمفروض هنا وجود الثانى، لو سلّم فقدان الاول، وهو استصحاب الحاله السابقه من الحيضيه، والرجوع اليه يكون بلا محذور، وهو حاكم على دعوانا، كما عليه صاحب «الجواهر» وصاحب «مصباح الهدى» والسيد فى «العروه» وكثير من أصحاب التعليق متابعين بذلك كلام صاحب «الرياض» الذى نسبه لصاحب «نهايه الأحكام» وموضع آخر من «التذكره» .

ثم فى «الجواهر» بعد ذكر هذا الفرع، قال: «أما لو فرض المثال بتبديل الأحمر

فيه بالأصفر، والأصفر بالأكدر مستمرا، فإنّ الظاهر خلافه، وإنّ كان قضيه كلامه التزامه، لكونهما قويين بالنسبه الى الأكدر بناء على ما تقدم من قوه الأصفر عليه.

لكنه كما ترى يكاد يكون مخالفا لصريح النص والفتوى»، انتهى محل الحاجه (١).

و الظاهر عدم تماميه هذا الاشكال، لأنّ المستدل قد ضمّ الى جانب دليله دليلاً آخر وهو امكان حيضتيهما _ حيث يمكن أن يكون مراده من الامكان وجود جهه الاماريه والصفه، فاذا فرض كون الأصفر مثل الأكدر من صفات الاستحاضه، من جهه النصّ والفتوى، فلا يبقى حينئذ للتمسك بدليل قوتها على الآخر محل ومقام، كما لا يخفى .

تتميم: و في «الجواهر»: «بقى هنا شىء ينبغى التنبيه عليه، وهو هل يشترط فى الرجوع الى التمييز، كون كله أو بعضه فى ضمن العشره، أو يكفى ولو كان فى خارجها، كما لو رأت مثلاً أحد عشر أصفر، ثم ثلاثه أسود، ثم انقلب أصفر، فهل تتحيض بالثلاثه فحسب، أو تكون فاقده التمييز؟ لم أر تنقيحاً لذلك فى كلامهم، إلا أنه قد يظهر من تعليقهم _ الرجوع للتمييز أو عاده النساء أو الروايات بمجرد تجاوز العشره _ الثانى _ وكذا مما يفهم من مطاوى كلماتهم، فى الاستظهار للمبتدأه وغيرها، أنّ الزائد على العشره استحاضه، وأنّه من أيام الطهر التى يحكم بكون الدم فيها طهراً، وإنّ كان أسود، بل لعلّه المنساق من نحو عبارته المصنف: «قد امتزج حيضها بطهرها».

ثم نقل كلمات الأصحاب فى ذلك تأييداً لما ادّعا، الى أن قال: «لكن قد يظهر من «الذكرى» و«جامع المقاصد» خلاف ذلك، حيث قالوا: إنه قد تترك ذات التمييز العباده عشرين يوماً، كما لو رأت عشره أحمر، ثم انقلب أسود تمام

العشره الثانيه، إذ فرضها حينئذ الرجوع الى الأقوى، بل فى الاخير امكان الزائد على ذلك أيضا، فيما لو فرض مجىء الأقوى من الثانى. وربما يؤيده اطلاق ما دل على التميّز المتحقق فى ضمن العشره وغيرها، والمسأله لا تخلو عن اشكال» انتهى كلامه (١).

ولا يخفى عليك أنّ المتامل فى كلماتهم، يفيد عدم ورود الاعتراض عليهم، ولا تكون المسأله مورد اشكال، لوضوح أنّ الكلام تاره يلاحظ من جهه وروده فى حق المبتدأه، أى التى لم تستقر عليها العاده، بل قد تكون أول ما رأت الدم، فتاره تكون دمها حين الشروع واجده لصفات الحيض واماراته، فيحكم به حينئذ إذا كان متواليه فى ثلاثه أيام، ولم تتجاوز العشره.

فلا اشكال فى هذا الفرض، من عدم الحاجه الى التميّز، لأنه يحكم بحيضيه جميع أيامها، بلا فرق بين كون الدم فى جميع الأيام بصفه الحيض، أو فى بعضها، لأنّ انقطاع الدم قبل العشره، يوجب الحكم بالحيضيه فى الجميع، ولا يرجع فى مثله الى التميّز، لعدم وجود اضطراب فى المرأه ولا اشتباه من جهه القواعد، حتى يقال فى حقها انها ذات تميّز أو فاقده له .

وأخرى: يفرض مثله من جهه استمرار الدم وانقطاعه قبل العشره، لكن مع اعتبار كون المرأه مبتدأه، وصفه الدم عندها فى جميع الأيام بصفه الاستحاضه، أى كان ضعيفا فاترا.

ففى مثل ذلك إنّ حكمنا فى الدور الاوّل بأنه حيض بمجرد الرؤيه، ولو كان بصفه الاستحاضه، فلا مورد حينئذ أيضا للتميّز، إذ لا يحكم فى مثله بالتميّز، لعدم وجود اشتباه بين الحيض والاستحاضه حتى يحكم بالتميّز .

و أما فى غير هذين الفرضين فى المبتدأه، مثل ما لو رأت الدم بصفه الحيض فى والجميع وقد تجاوز العشره، أو رأت الدم بصفه الاستحاضه فى الجميع وتجاوز عن العشره، وقلنا بأنه لابد فى المبتدأه من الحكم بالحيضه بمجرد الرؤيه وعلى أى تقدير، فلا بد فى مثله من اجراء التمييز فى العشره إن كان ذلك، والأ – كما فى الفرضين – فلا بد من الحكم بالحيضه فى الثلاثه من باب القدر المتيقن، لا التمييز، لانه حينئذ مفقودٌ على الفرض، أو القول بالرجوع الى عاده النساء من أقاربها، أو الى الروايات.

وفى مثل هذا الفرض قد حكم الشيخ فى «المبسوط» – فيما إذا رأت المبتدأه ما هو بصفه الاستحاضه ثلاثه عشر يوماً، ثم رأت ما بصفه الحيض بعد ذلك واستمر – بان ثلاثه أيام من أول الدم كان حيضاً، والعشره طهراً، وما رأت بعد ذلك من الحيضه لانيه.

و يعدّ كلامه رحمه الله جيّداً إن كان يقصد الحكم بذلك من باب القدر المتيقن، لا التمييز، كما أشار اليه المصنف فى ذيل كلامه من قوله: أو يقال بالرجوع الى النساء أو الى الروايات، لكونها فاقده التمييز فى العشره، ولا أثر لوجود التمييز بعد العشره، بعد فرض الحكم بالحيضه فى الدور الأول، بمجرد الرؤيه، إلا بعد مضى أقل الطهر من زمان ما حكم بحيضتها فيه، كما أشار اليه الشيخ فى آخر كلامه .

فالذى يجرى فيه قاعده التمييز، عباره عن المبتدأه التى إذا رأت الدم المتفاوت فى العشره وما زاد عليها، بان رأت فى أولها بصفه الحيض، ثم بصفه الاستحاضه، الى أن تجاوز العشره، فحينئذٍ يصحّ أن يحكم بالرجوع الى التمييز والحكم بالحيضه فى ما بصفتها، إذا كانت فى ثلاثه متواليه أو أزيد، والباقي استحاضه .

كما يصحّ سريان هذا الحكم بعد الحكم بحيضه ما رأت فى الأول، ثم بالضعيف فى عشره أو ازيد، أو بالنقاء فى هذه المدّه، ثم رأت الدم متفاوتة، حيث

يصحّ ايضا اجراء قاعده التمييز فى هذا الفرض ايضا، لأنه حيضه ثانيه بعد الحيض والطهر الاوّل، ففى ذلك يمكن أن يقال بأنّه لا فرق فى اجراء قاعده التمييز، بين كونها فى العشره أو فى خارجها، كما عرفت .

و ما توهم من مخالفه صاحب «جامع المقاصد» و«الذكري» مع ما ذكر، ليس بصحيح، لأنهما يقصدان بكلامهما غير المبتدأه إذا رأت الدم بصفه الحيض، بل حتّى فى العشره، حيث أنّ عليها الحكم بحيضيه ذلك وتترك العباده.

غايه الأمر إذا استمر الدم حتّى تجاوز العشره، وصار أقوى من السابق _ أى كان احمرًا ثم صار أسود _ وقلنا بان الاعتبار فى الاماريه يكون للأقوى، فينكشف لها أنّ حيضها هو الثانى، فتترك العباده فى العشر الثانى، بلحاظ كونه حيضًا، فيكون السابق استحاضه، فتقضى الصلوات المتروكه التى تركتها بزعم الحيض.

فالتمييز هنا حاصلٌ بين العشره الاولى والثانيه، بان تجعل الضعيف المتقدم استحاضه، والقوى المتأخر حيضًا.

وعلى هذا المنوال، ربما يصحّ الحكم المذكور بالنسبه الى أزيد من العشرين أيضًا، إذا فرض كون الدم استمر لما بعد العشر الثانى بأقوى من سابقه.

ولكن هذا التوجيه إنّما يصحّ إذا قلنا باعتبار الاقوى فى الحيضيه، بالنسبه الى القوى، والأفانّه يحكم بحيضيه ما فى العشره الأولى مطلقًا، وإنّ كان صفه الدم فيها اضعف بالنظر الى ما فى العشره الثانيه .

إذا عرفت ما ذكرنا من مواضع لزوم الرجوع الى التمييز، أو امكان الرجوع اليه حتّى بعد العشره، بعد مضي أقلّ الطهر، فربما يظهر من كلمات الأصحاب امكان تحقيق التمييز بمجرد مضي أقلّ الطهر، من دون حاجه الى مضي شهر أو اكثر، فعليه حينئذ يمكن أنّ تتحيض المرأه فى شهر واحد ثلاث مرّات، كما لو رأت أسود ثلاثه أيام، ثم أصفر عشره، ثم أسود ثلاثه، ثم عشره أصفر، ثم رأت

فان كان لونا واحدا ، ولم يحصل فيه شرطا التمييز ، رجعت الى عاده نسائها إن اتفقن (١).

الأسود، فيحمل ما ورد بأن الحيض في الشهر مرّه _ كما يشعر به أيضا أخبار التحيض بالروايات المتضمنه لأخذ مقدار مخصوص في كل شهر _ على مورد الغالب في النساء، كما هو غير بعيد، ولعلّه لذلك قد فهم الأصحاب لزوم الرجوع الى التمييز في ذلك، فيصير هذا الفهم ترجيحا لعموم ادله التمييز ولو كان في بعض موارد أقل من شهر، كما قد يتفق ذلك لبعض النساء، خصوصا إذا كانت المرأه تعيش في المناطق الحارّه، والله العالم .

في الاستحاضه / في حكم المبتدأه إذا فقدت التمييز

(١) وقد عرفت في صدر البحث، بأن هذا الحكم خاص للمرأه المبتدأه _ على حسب ظاهر كلام المصنف _ وأن المراد من المبتدأه بمعناها الاخص، أي من لم تسبق بالحيض.

ولكن قد عرفت أنّ ظاهر كلمات الأصحاب وفهمهم، كون المراد من المبتدأه في هذه الأحكام، هو الاعمّ، بحيث تشمل المرأه التي لم تستقر لها عاده، في مقابل المضطربه التي كانت لها عاده، ولكن نسيت عاداتها، والتي يطلق عليها المتحيره أيضا، حيث أنها لا ترجع الى عاده نسائها، بل ترجع الى الروايات.

وهذا هو الأقوى عندنا، على حسب ما هو المستفاد من مرسله يونس وغيرهما من الاخبار.

فيكون الحكم المذكور _ الرجوع الى اقاربها من النساء _ حكم المبتدأه بالمعنى الاعمّ، إذا فقدت التمييز، وذلك من جهه فقدان علامه الحيض والاستحاضه كليهما، أو في أحدهما، لوحده لون الدم .

هذا كما في «المبسوط» و«الخلافا» و«الجامع» و«السرائر» و«النافع»

و«القواعد» و«الدروس» و«اللمعه» و«الروضه» و«التنقيح» و«شرح المفاتيح» بل الأخير ادعى الاجماع عليه، وفي «التنقيح» نفى الخلاف فيه، كما يفهم ذلك من تعابير بعض الفقهاء، كما في «المعتبر» أنّ عليه اتفاق الاعيان من فضلائنا، وهذا هو الحجه.

مضافا الى أنّ الرجوع الى عاده النساء، يوجب حصول الظن به، وذلك من جهه تقارب الأمزجه المحتمل اعتباره شرعا في خصوص المقام، وان لم يكن كذلك في غيره. كما يدل على هذا الحكم أخبار عديده، وهى:

منها: مضمرة سماعه، قال: «سألته عن جاريه حاضت أول حيضها، فدام دمها ثلاثه أشهر، وهى لا تعرف أيام أقرائها؟ فقال: أقرائها مثل اقرء نساءها، فإن كانت نساءها مختلفات، فأكثر جلوسها عشره أيام، وأقله ثلاثه أيام» (١).

فان ظاهر هذه الروايه، كون المراد من (جاريه حاضت أول حيضها) هى المذكوره فى كلام المصنف، أى المبتدأه بالمعنى الأخص دون الاعمّ، الأ- أنّ تدخل فيها بواسطه الأخبار الآتية _ دون مضمرة سماعه _ كما لا تشمل هذه المرأه المضطربه المتحيره، كما هو واضح.

هذا فضلاً عن أن المضمرة تدل أن المرأه كانت فاقده للتمييز، فضلاً عن عدم معرفتها لايام اقرائها لكونها مبتدأه، اذا لو كانت ذات صفات لتمكنت من التمييز ولما احتاجت الرجوع الى أقاربها وعادتهن .

منها: وروايه زراره، ومحمّد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: «يجب للمستحاضه أن تنظر بعض نساءها، فتقتدى باقرائها، ثم تستظهر على ذلك بيوم» (٢).

١- وسائل الشيعه: الباب ٨ من أبواب الحيض، الحديث ٢ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ٨ من أبواب الحيض، الحديث ١ .

و اطلاق هذه الروايه يشمل المضطربه المتحيره، فضلاً عمن لم تستقر لها عاده، بل لولا قوله عليه السلام «تنظر بعض نساءها» المشعر بمن ليس لها عاده، لكان مقتضى الاطلاق فيها شمولها حتى للمعتاده فضلاً عن اختيها .

منها: روايه أبى بصير، عن أبى عبدالله عليه السلام ، قال: «النفساء إذا ابتليت بأيام كثيره... الى أن قال: وإن كانت لا تعرف أيام نفاسها فابتليت، جلست بمثل أيام امها أو اختها، أو خالتها، واستظهرت بثلى ذلك، الحديث» (١).

فان قوله عليه السلام : «لا- تعرف أيام نفاسها» يشمل باطلاقه لمثل المضطربه التى نسيت أيام عاداتها، اذ يصدق عليها أنها لا تعرف عاداتها، وأيام نفاسها.

ولكن يقييد الاطلاق بواسطه الاجماع، وفهم الأصحاب، وقيام بعض الشواهد على أن هذا الحكم هو لغير المتحيره، اذ هى ترجع الى الروايات، كما ستسمع إن شاء الله .

هذه جمله ما تمسكوا بها للدلاله على حكم المسأله، والاغماض عن ضعف بعضها بالاضمار أو بغيره، يكون بواسطه الانجبار بعمل الاصحاب.

ودعوى الاجماع _ كالتقييد فى اطلاق بعضها الشامل للمضطربه المتحيره _ بكونها للمبتدأه بالمعنى الاعم _ بواسطه فهم الاصحاب ودعوى الاتفاق فيها _ دون المضطربه، كالاكتفاء فى بعضها ببعض النسوه، أو كفايه واحده من الام أو الاخت أو الخاله _ مع عدم وجود هذا القيد فى فتوى الأصحاب، بل الموجود فى كلماتهم الى عاده نساءهن _ .

غير ضائر، لامكان أن يكون ذلك لبيان مصاديق الافراد من المعارف والاقرباء التى يمكن استكشاف العاده منهن لا للتعين بالخصوص، وإن استبعد

ذلك الحمل _ كما اشار اليه المحقق الهمداني في «مصباح الفقيه» _ فلا بد من تقييده بذلك، جمعا بينه وبين اطلاق سائر الاخبار، مع امكان كون النساء منحصره بالبعض، أو لعدم التمكن من استعمال حال الباقيات لتفرقهن، كما اشار اليه في «الرياض» .

و ما في مرسله يونس من رجوع المبتدأ _ بالمعنيين من المعنى الأخص _ الى التحيض في علم الله في كل شهر بسته أو سبعة (١).

لا- يمكن الاعتماد اليه، للاضطراب في نفسه، وعدم مقاومه للتعارض، مع ما عرفت، خصوصا مع ضميمه فهم الأصحاب وفتواهم.

فاذا عرفت دلالة الأخبار، بضميمه فهم الاصحاب، كون المبتدأ هي المحكوم به ذات التمييز فاذا فقدته فترجع الى عادة الاقارب من نساءها، فلا يبقى وجه للتردد في الحكم الظاهر من كلام المصنف في «المعتبر»، حيث تبعه بعض متأخري المتأخرين، كما لا يخفى .

بقي هنا عدة فروع وهي:

الفرع الأول: الكلام في أنّ المبتدأ إذا فقدت التمييز، لا بد لها من الرجوع الى عادة اقاربها من النساء، وحينئذٍ قد يفرض: تاره: اتفاق نساءهن في الوقت والعدد، فلا اشكال في وجوب الرجوع اليهن قطعا، اذ هو القدر المتيقن.

لكنه بعيد التحقيق، خصوصا إذا لوحظ انطباق عنوان الاهل على جميع المنسويين من النساء أبا وأما أوهما معا، ففرض الاتفاق في الجميع في الوقت والعدد، بعيد غاية.

ولكن ظاهر اطلاق النص والفتوى _ كما في «الجواهر» _ هو ذلك، من غير

تقييد الوقت فقط أو العدد كذلك، سوى ما في «المسالك» للشهيد رحمه الله من التقييد في الاتفاق والاختلاف بالعدد، ثم تنظر على كلامه بأنه خلاف للاطلاق القاضى بالزامها بالرجوع الى عادته نساؤها فيهما معا.

ثم وجهه باحتمال أنه قد اخذه من تبادل العدد في خصوص المقام .

وفيه: فضلاً عن عدم ورود اعتراضه، فان اعترافه بالتبادل غير بعيد، ويمكن استظهاره من روايه سماعه، من لفظ (الايام) الظاهره فى العدد، خصوصاً مع قرينه ذيلها بقوله: «فأكثر جلوسها عشره أيام وأقله ثلاثه أيام»، حيث يفهم كون المقصود من المماثله مع اقاربها من النساء المماثله فى العدد لا الوقت.

فان استظهرنا ذلك تعليقا فيصير الملا-ك فى زوال الحكم بالاختلاف، وثبوتها بالاتفاق هو العدد، والأ فان احاله الحكم على حصول الاتفاق التام بين الاقارب يعدّ تعليقا للحكم على الفرد النادر، والالتزام بذلك لا يخلو عن اشكال.

كما أنّ اثبات زوال الحكم بالرجوع الى الروايات والأصل _ بمجرد حصول الاختلاف فى العدد، مع حصول الاتفاق فى الوقت فى الجميع _ لا يخلو عن تشويش.

والحاصل: أنّ مقتضى جعل العدد ملاكاً لزوال الحكم، وان الرجوع الى الروايات يكون فيما اذا حصل اختلاف فى العدد، يوجب حصول فردين فى المقام وهما: الاختلاف فيهما، أو الاختلاف خصوص العدد دون الوقت.

كما أنّ للاتفاق أيضاً فردان: تاره: بالاتفاق فيهما.

وأخرى: بالاتفاق فى العدد خاصه .

أقول: أمّا احتمال كون المراد من قوله عليه السلام: «فان كنّ نساؤها مختلفات»، أى كلّ من لم تتمكن من تحصيل استكشاف أيامها، عليها الرجوع اليهن مطلقاً، لوجود الاختلاف فى كلا-الموردين، دون من تتمكن من الاستكشاف ولو فى الجملة، من حيث الوقت، حيث يمكن حينئذ أن يوجه فى هذا الفرض بالاختلاف

بالعدد المشترك، الذى اتفق كلُّ أقاربها عليه، وإن اختلفن فيما زاد عليه.

هذا كما عن «مصباح الفقيه» الاشاره اليه .

مما لا يمكن المساعدة عليه، لأنه إذا فرض الاختلاف فى العدد، فالأخذ بالقدر المشترك من العدد، يحتاج الى دليل يجوّزه، وهو هنا مفقود، بل الدليل على خلافه موجود، لأنّ ظاهر الأدله الداله على أنّ مجرد وجود الاختلاف فى الجملة، يوجب الرجوع الى الروايات، يفيدنا خلاف ذلك، إذ لا يمكن تحصيل الوثوق على اعتبار مثل هذا القدر المشترك فى طبيعه طائفه خاصه.

ولكن الذى يُسهل الخطب، عدم اعتماد قائله بذلك، حيث قال فى آخر كلامه: ولكن كيف يحصل الوثوق بذلك (١).

وكيف كان، فما ادّعاه الشهيد رحمه الله فى «المسالك»، من كون ملاك الاختلاف فى خصوص العدد، لا يخلو عن وجاهه، والله العالم .

الفرع الثانى: هل المعتبر فى الرجوع الى عاده النساء الأقارب، اتفاق جميعهن فى العاده، أم يكفى الرجوع الى بعض منهن، ولو كان البعض واحدا، حتّى مع وجود الاختلاف فى عادتها مع من عداها، واتفاق من عداها فى العاده، كما هو ظاهر خبرى زواره ومحمد بن مسلم وأبى بصير، أو يعتبر الرجوع الى معظمهن، وإن اختلفن مع غيرهن؟

وجوه، اذ مع ملاحظه روايه سماعه يستفاد الاوّل، حيث قد جعل فى مقابل الرجوع الى عاده نسائهن فرض آخر وهو (بأن كُنّ مختلفات، فأكثر جلوسها عشره وأقله ثلاثه)، حيث يفهم منه عرفا بقربنه التقابل، لزوم اتفاق الجميع، فاحراز مثل ذلك _ خصوصا إذا كان المقصود من النساء هو الأهل مطلقا، أى من

ينتسب اليها عن طريق الأب أو الام مطلقا، أى من الأبوين أو من أحدهما _ يستلزم الحرج والعسر والمشقة، بل قد يتعذر عرفا، إذا اريد من الأهل الاعتم من الأحياء والاموات، وإن كان اراده هذا الوجه من الروايات يساعد مع اطلاق روايه يونس الطويله بالرجوع فى المبتدأه الى الروايات من الست أو السبع، لامكان أن يقال فى وجه دفع الاطلاق من أن تعسر الاطلاع الجامع لها، أو تعذره فى بعض الموارد، أوجب أمرها بالرجوع الى الروايات على النحو المطلق، كما اشار اليه المحقق الهمداني قدس سره .

و لكن هذا الاحتمال لا يمكن المساعده معه _ مضافا الى منافاته مع ما فى روايتى محمد بن مسلم وأبى بصير، حيث قد ورد فيها التصريح بكفايه البعض، بل بواحد (كما صرح فى الثانى منهما) _ من جهه أنه يوجب رفع اليد عن العمل بالرجوع الى عاده النساء، لأنه مع وجود العسر أو التعذر، فلا وجه لارجاع المبتدأه اليهن، خصوصا مع ملاحظه عدم المناسبه بين كونها مبتداه التى تعرض عليها الحياء فى ابتداء رؤيتها الحيض، وسؤالها عن عاده جميع أقاربها، فلا يبعد أن يدعى مع وجود هذه المستبعدات، عدم اراده الاتفاق فى الجميع بمعناه السعى الذى يشمل جميع الاقارب، فلا بد أن تكون الدائره أضيق.

فحينئذ يأتى الكلام فى مقدار تضييقه، فهل هو بمقدار بحيث تكفى الواحد _ كما قد يستظهر ذلك من روايه أبى بصير _ أم لابد من أن يكون أكثر من ذلك؟

الظاهر هو الثانى، لأن الاول لا يناسب مع قوله: «مع وجود الاختلاف بينهن» المذكور فى خبر سماعه، حيث تدل هذه الجملة على تعددهن .

فبناء على التعدد والتكثّر، لا يبعد أن نذهب الى لزوم اختيار عاده معظم أقاربها، المستلزم لتحقيق الظن النوعى بوجود الاتفاق بينهن، بأن عادتھن مثلاً كذا وكذا، وهذا أمر مقبول عند العرف والعقلاء، خصوصا مع عدم العلم

بالاختلاف، بل في «الجواهر» من التسليم ببعض المعتد به، سيما إذا كنَّ من طبقات متقاربه مع المبتدأه .

وبناءً عليه لا- يبعد كفايه اتفاق المعظم مطلقا _ أي سواء علمت بوجود الاختلاف في غيرهن أم لا _ لوضوح أنّ الاتفاق ليس بشرط، بل الاختلاف مانع، لكن لا- على النحو المطلق، بل إذا كان الاختلاف في خصوص معظم أقاربها، فإذا ثبت الاتفاق في منظمهنّ، كفى في جواز رجوعها، وإن كان الاختلاف موجودا في غيره، بل لا يبعد كفايه البعض دون معظمهنّ، إذا لم تتمكن من استعلام الباقي، لعدم حضورهن في بلدها، أو عدم امكان الاطلاع عن احوالهنّ، لأنّ المفروض حينئذ هو عدم القدره على تحصيل ما هو المعتبر أولاً، فالميسور لها ليس الا ذلك . اللهم الا أن يقال: إنّه إذا لم تقدر على ذلك، فحينئذ تدخل تحت عموم قاعده لزوم الرجوع الى الروايات.

لكنه خلاف الاحتياط، خصوصا مع ملاحظه روايه أبي بصير، من كفايه الرجوع الى الامّ أو الاخت أو الخاله، حيث يحتمل كفايه ذلك عند عدم القدره على معرفه عاده المعظم، كما عرفت احتمالاه عن «الرياض»، إذا لم نقل بكفايته مع الاختيار.

مع امكان أن يقال: لعل الوجه في ذكر الامّ والاخت والخاله بصوره التريديد، كونهنّ يعدن طريقا لاستكشاف حال معظم الأقارب، خاصه اذا كانت اسنانهن متقاربه، فتجوز للبنت المبتدأه لرؤيه الدم، مع ملاحظه حياءهن في السؤال عن مثل هذه الامور عن جميع الأقارب، أن ترجع الى واحده منهن بالسؤال دون الحاجه الى الرجوع الى جميعهنّ، فالسؤال عن واحده منهن لا موضوعيه له _ كما احتمله بعض اصحابنا _ وانما يكون طريقا لمعرفة حال اغلب الاقارب لها.

فالأقوى عندنا _ كما عليه صاحب «الجواهر» والمحقق الهمداني، والآملی،

وقيل : أو عاده ذوات أسنانها من بلدها (١).

و بعض أصحاب التعليق على «العروه» _ هو كفايه اتفاق المعظم عند التمكن عن الاستعلام، فمع عدمه لا يبعد كفايه الأقل ولو احدهن، بمقتضى دلاله روايه أبى بصير . كما أن الأقوى أيضا، عدم اعتبار اتحاد البلد فى ذلك، وإن يظهر من الشهيد رحمه الله اختياره ذلك، لأطلاق الاخبار فيه.

ودعوى امكان استظهاره من لفظ (نساها) كدعوى ظهورها فى مدخليته بالنسبه الى اختلاف احوالهن فى العاده خصوصا مع ملاحظه وجود الاختلاف القطعى بينهما حراره وبروده، إذا لاحظا عنوان (النساء) بالمعنى الواسع الشامل للابوينى والأبى والأُمى، اذ قل ما يتفق اتحاد امرجهن، كما هو واضح .

و لو انحصر الأقارب الاحياء فى واحده أو اثنتين أو ثلاث، ففى «مصباح الفقيه»: «لا يعتد بعادتها، ما لم تحرز موافقتها لأقاربها الأموات، لانصراف النص والفتاوى عن مثل الفرض. نعم لو كثرت الاحياء، فالظاهر كفايه اتفاقهن فى العاده، ما لم يعلم بمخالفه الاموات لها، والله العالم»، انتهى كلامه (١).

اقول: كان الأولى عليه رحمه الله أن يقول فى الأول أيضا بكفايه الأحياء، ما لم يعلم بمخالفتهن للاموات، لما قد عرفت من روايه أبى بصير من احتمال كفايه الأم أو الاخت أو الخاله لمثل هذه الموارد، من عدم وجود الاحياء لها الأ بمثلهن، ولم نقل كونهن بأنهن طريقا لاستكشاف حال الاقارب الاموات، والأ لحصل المطلوب، لم نحتج الى التوجيه المذكور، فليتأمل جيدا .

(١) اعلم أن البحث يجرى فيه من جهه أنه لو فقدت المبتدأه التمييز _ ولو بالمعنى الاعم _ فهل ترجع الى الأقارب إن اتفقن، أو الى عاده ذوات أسنانها؟

فمع الاختلاف فى الأولى فقط ترجع الى الروايات _ بالاختلاف فيها _ ثم ترجع الى الأقران، فمع الاختلاف فيهن أيضا ترجع الى الروايات.

أو أنّها بالرجوع الى الأقارب أو الأقران، فمع الاختلاف فيهما ترجع الى الروايات ؟

فان ظاهر بعض العبارات _ كالمقول عن «نهاية الأحكام» _ أنه مع الاختلاف فى الأقارب _ ولو فى الجملة _ ترجع الى الأقران، حيث ورد التصريح _ على المحكى فى «الجواهر» من أنه لو كنّ نساؤها عشرة فاتفقن تسع، رجعت الى الأقران (١).

وبعضهم علّق الرجوع الى الاقران بعد فقد النساء، أو مع وجود الاختلاف فى الأقارب، على نحو البدليه، وهو كما فى «المبسوط» و«القواعد» و«الارشاد» و«الاصباح» و«نهاية الأحكام» أو علّق على.

فقد النساء فقط، كما فى «الوسيله» و«السرائر» و«التحرير» و«المختلف» و«جمل» الشيخ و«الاقتصاد» وغيرها.

وثالثٌ أو رابعٌ على الاختلاف فى الاقارب، ولعله هو المذكور أوّلاً فى كلامنا، نقلاً عن «نهاية الأحكام» و«اللمعه»، بل هو مختار صاحب «الجواهر»، حيث قال بعد نقل هذه الاقوال والقول الأخير: ولعله أجود من غيره، اللهم إلا أن يراد بفقد النساء، فقد العلم بعادتهنّ بموت أو نحوه.

وقد يحتمل التخيير، وهو على مقتضى الدليل على احتمال.

هذا تمام البحث فى مقام الثبوت .

و اما فى مقام الاثبات، فقد استدل لذلك بأمر:

الأمر الاول: من حصول الظن بالمساوات مهّن، من جهة التساوى فى المزاج

والطبع، خصوصا مع ضميمه القطع بدعوى اعتبار مثل هذا الظن، كما ترى نظيره اعتبار الشارع فى تشخيص الحيض بمثل هذا الظن، وفى غيره من الموارد.

وفيه: المنع عنه صغويا وكبرويا .

فأما عن الأول: لما ترى من غلبه اختلاف المتقاربات فى السن فى الحيض وقتا وعددا، فحصول الظن بذلك ممنوع جدا.

وأما الثانى : فلو سلّمنا حصوله، فما الدليل على اعتباره، مع أنّ الاصل يقتضى عدم اعتباره، فما لم يقيم على اعتباره دليل شرعى، لا يمكن الالتزام به.

وفى «الجواهر»: إنّ اعتباره وثبوته هنا، يقضى بسقوط الرجوع الى الروايات، لندره اختلاف غالب أقرانها خصوصا إنّ قلنا بالاكْتفاء ولو بالبعض.

أقول: إنه يقصد أنه يلزم على اعتباره لغويه الحكم بالرجوع الى الروايات، لعدم تحقق مورد تحتاج المبتدأه اليه، فيستفاد _ من جهه الفرار عن هذا المحذور _ نفى ذلك .

الأمر الثانى: احتمال استفاده شمول لفظ (نساءها) الوارد فى مضمرة سماعه لجميع الاقارب، من لفظه (اقراءها) الوارده فى قوله عليه السلام: «مثل اقراء نساءها»^(١) بدعوى صدق نساءها على أقاربها وأقرانها اذ يكفى فى صدق الاضافه وجود أدنى ملاسبه .

وفيه أولاً: بأنّ صدق الاضافه بذلك لا يوجب ظهور اللفظ وتبادره فيها، أو فى الاعمّ منها، ومن الاقارب، اذ أن مجرد التساوى فى السن وصدق لفظ (النساء) عليهن جميعا اشتراكهن فى الحكم لصدق هذه اللفظه على الاجنبيات أيضا .

وثانيا: ولو سلّم ذلك فانه يستوجب الحكم بمثله فى اتحاد البلد أيضا، مع أنّ

١- وسائل الشيعه: الباب ٨ من ابواب الحيض، الحديث ٢ .

الخصم المستدل لم يلتزم بذلك .

وثالثا: وفي «الجواهر» أنه يقتضى عدم الترتيب _ أى الحكم بالتخير بين الرجوع الى الاقران أو الى الأقارب مع أنه خلاف للمشهور.

فكأنه رحمه الله أراد بيان أنّ ما فى مضمرة سماعه لو شمل الأقران كالأقارب، للزم صيوره جميعهن، مراجع كما أنّ الامر فى الاقارب بعد فقد التمييز كذلك، فيصير الحكم تخيرا لا ترتيبا.

فالامر كذلك، لولا دعوى كون مقتضى الجمع بين هذه الروايه، وبين موثقه محمد بن مسلم _ على احتمال _ وأبى بصير، هو الترتيب.

فالأولى فى الجواب ما ذكرناه سابقا واخترناه فى الجواب .

الأمر الثالث: الا- استدلال بمرسله يونس الطويله، عن الصادق عليه السلام ، فى حديث: «ان المرأة أول ما تحيض، ربما كانت كثيره الدم، فيكون حيضها عشره أيام، فلا تزال كلما كبرت نقصت، حتى ترجع الى ثلاثه، الحديث»(١).

فأنها تدل على كون التوزيع فى الأيام على الأعمار، أى اختلاف حالات المرأة فى الحيض، يكون بحسب أدوارها فى السن، وكذلك يكون فى المقام .

وفيه ما لا يخفى، فإن ورود الدليل على نقصان ايام العاده عند ارتفاع السن لا يستلزم القول بلزوم تساويها مع من يشاركها فى السن، مع أننا نجد كثيرا تفاوت المشاركات فى السن فى المزاج، الموجب لتفاوتهن فى الحيض.

مضافا الى ظهور ما به التفاوت بين الموردين، اذ كون الأمزجه بحسب الاعمار من جهة نقصان الحيض من الكبر الى الصغر، أمر طبيعى ذاتى لكل امرأه، لا تلازم كون الأمر كذلك فى المشاركات فى السن فى المقام، لعدم الارتباط

١- وسائل الشيعه: الباب ١٠ من أبواب الحيض، الحديث ٤ .

بينهما بحسب الطبيعه، حتّى يحكم بهذه الملازمه، كما لا يخفى .

الأمر الرابع: وهو العمده، وهو الاستدلال بموثقه زراره ومحمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام: «يجب للمستحاضه أن تنظر بعض نساءها فتتدى بأقرآنها.

بالنون بدل الهمزه، كما حكى ذلك عن «شرح المفاتيح»، و «مجمع الفوائد والبرهان»: أنها فى بعض النسخ كذلك .

وفيه أولاً: أنه لا عبره بمثل هذا النقل الذى يثبت فيه التريدي، خاصه وأن الخبر قد ورد فى النسخ المصححه المضبوطه بالهمزه، بل وفى «مفتاح الكرامه»: أن عبارته «الاستبصار» مما يوجب القطع بأن الشيخ الطوسى رواها بالهمزه دون النون .

وثانياً: أن المناسب مع النون، هو اتيان الواو فى جمله (فتتدى)، حتّى يكون عطف بيان لقوله: «تنظر بعض نساءها» دون الفاء، حيث يفيد كونه تفريعاً على الاقراء بالهمزه، حتّى يناسب مع النساء التى ظاهره فى الأقارب، كما لا يخفى .

وثالثاً: بأنه على فرض ثبوت التريدي بين كونه بالنون أو الهمزه، فان ذلك يوجب الاجمال فى الروايه، فلا يصح حينئذ أن يستند اليها فى اثبات الرجوع الى الأقران، خصوصاً مع معارضتها مع ما عرفت من الأخبار الداله على الاقارب .

ومن ذلك يظهر عدم وجود شىء فى الأخبار، يقتضى اشتراط اتحاد البلد، سوى دعوى أن المتيقن تأثير اختلاف البلدان فى اختلاف الامزجه، وهذا يعدّ من الاستحسانات التى لا يمكن اثبات شىء بها مع فقد الدليل .

فلعلّ مثل ما ذكرناه من الوجوه الضعيفه، حمل صاحب «المعتبر» و«المنتهى» وجماعه ممن تأخر عنهما، بل وكثير ممن قارب عصرنا، على انكار ذلك، والذهاب الى عدم الاعتبار، وكون الملاك فى الرجوع هو حاله الأقرباء لا الأقران، لا تخيراً ولا ترتيباً، فالاولى بل اللازم اسقاط هذه المرتبه والاقتصار على شرط التمييز وعاده النساء .

فان كنّ مختلفات ، جعلت حيضها في كلّ شهر سبعة أيّام ، أو عشرة من شهر، وثلاثة من آخر ، مخيره فيهما .

وقيل: عشره ، وقيل: ثلاثة ، والأوّل أظهر (١).

(١) اعلم أنّ الرجوع الى الروايات، كان أمّا لتعدّر العلم بعاده نساءها _ من جهه فقدهن أو تشتتهنّ، وكذا العلم بعاده ذوات أسنانها _ عند القائل به _ أو _ مع عدم فقدهن أو تشتتهنّ _ اختلافهنّ اختلافًا يمتنع معه الرجوع اليهن، بأنّ لم يكن مما يتسامح به في العرف، ففي ذلك يجوز الرجوع الى الروايات في الجملة .

في الاستحاضه / المبتدأه والمضطربه إذا تعدّر لهما الرجوع إلى عاده نساءهما

و أمّا في كيفية الرجوع والأخذ بها، بجعل أيامها أيام حيضها في المبتدأه _ بالمعنى الاعمّ، بل في المتحيره أيضا، كما يأتي التنبيه في الحاقها اليها في هذا الحكم _ اختلاف شديد بين الفقهاء، وقد أنهاها كثير من الفقهاء الى عشرين قولاً بل في «الجواهر» الى ثمانية وعشرين، بجعل أربعة عشر للمبتدأه ومثلها للمتحيره .

و كيف كان، فالعمده هو ملاحظه ما تقتضيه الأدلّه والأخبار، ولم يذكر المصنف هنا الاّ ثلاثة من الأقوال، قول: بالتخير بين جعل الأيام في كلّ شهر سبعة حيضاً أو عشرة من شهر وثلاثة من شهر آخر.

وقول: بجعل العشره في كلّ شهر.

قال صاحب «الجواهر» عنه: إنّه لم يُعرف له قائل.

ولكن احتمال صاحب «مصباح الفقيه» و«الجواهر» كون المراد منه هو السيّد ابن زهره على ما نسبه اليه العامل في «مفتاح الكرامه» (١) بانه ذهب الى أن تجعل حيضها عشره وطهرها عشره .

و قول: بالثلاثة فى كل شهر، وهو كما عن أبى علىّ وبعض متأخرى المتأخرين، والمصنف فى «المعتبر».

ولكن مختار المصنف فى «الشرائع» هو الأوّل من تلك الأقوال، أما صاحب «الجواهر» فقد ذهب الى مقابل التخيير بين سنته والسبعة للمبتدأ بالمعنى الأخص، وتخييرها بينه وبين العشره والثلاثة فى كل شهر، فى مقابل من اقتصر على التعيين فى السبعة فى ناحيه أو العشره والثلاثة فى كل شهر.

فلا بأس هنا بذكر الأخبار والأدله التى أوردها الفقهاء واستدلوا بها، حتّى يلاحظ ما هو مقتضاها، فنقول وعلى الله التكلان: و ممّا استدل به من الأخبار مرسله يونس الطويله، وهى: «عن الصادق عليه السلام: تحيضى فى كل شهر فى علم الله سته أو سبعة أيام، ثم اغتسلى وصومى ثلاثة وعشرين، أو أربعة وعشرين يوماً» وهذا هو حكم المبتدأ كما تدل عليها الشواهد الموجوده فيها، مثل قوله عليه السلام بعد ذلك: «وهذه سنته التى استمر بها الدم أوّل ما تراه، اقصى وقتها سبع، وأقصى طهرها ثلاث وعشرون».

وكذلك قوله عليه السلام: «وإن لم يكن لها أيام قبل ذلك، واستحاضت أوّل ما رأت، فوقتها سبع وطهرها ثلاثة وعشرون»

وكذلك قوله عليه السلام: «فى التى اختلط عليها أيامها، وزادت ونقصت، حتّى لم تقف منها على حدّ، ولا من الدم على لون واحد، وحاله واحده، فنسبتها السبع والثلاث والعشرون، لأنّ قصتها كقصه حمه حين قالت إنى اشجّه شجا»^(١)

حيث أن ذيل الخبر يشتمل على حكم امرأه اختلط عليها أيامها، فعدها الخبر متحيره ثم شبهها بحمه بنت حمش، التى كانت مبتدأ بالمعنى الأخص،

فاستدلوا بذلك على وحده الحكم فى مثل هذا التخيير بين المبتدأ بالمعنى الأعم والمتخير. وبعضهم ذهب الى كون التخيير بين الستة والسبعة، خصوصا للمبتدأ بالمعنى الأخص، من جهة دلالة صدر هذه الروايه فى فقرتها الاولى.

وأما فى المبتدأ بالمعنى الثانى والمتخير، فهى داخله تحت الفقرات الأخيره من تعيين السبع والثلاث والعشرين فقط، حيث ورد التصريح فى ذيل الخبر بأن سنتها السبع والثلاث والعشرون، وهكذا يمكن التفريق بين المبتدأ _ بالمعنى الاخص _ وبين غيرها، بكون حكم المتخير هو السبع تعيينيا، كما قد صرح به المحقق الآملى قدس سره فى «مصباح الهدى»، بل الناسيه أيضا داخله تحت حكم المبتدأ، لانحصار الاقسام فى هذه الروايه بذات العاده والمتميزه والمبتدأ بالرجوع الى الروايات.

ولكن الذى أوجب التجائه الى هذا الافتراق، هو ترديده قدس سره فى أن التردد فى العدد بين الستة والسبعة، هل هو من الراوى أو من الامام عليه السلام ، وعلى كلاً تقدير لا- يمكن اثبات التخيير بينهما بهذه الروايه، لأنه إن كان التردد من الراوى، فيتعين للناسيه والمتخير الرجوع الى السبع _ كما وقع فى سائر الفقرات الآتية _ وإن كان من الامام عليه السلام ، فإن مقتضى دلالة الصدر هو التخيير، إلا أنه بتكافئه مع ما ورد فى ذيل الخبر الذى ذهب الى تعيين السبع يوجب الاجمال فى الروايه، لأجل دوران الأمر حينئذ بين التعيين والتخيير، فلا بد من الاخذ بالتعيين وهو السبع ظاهرا، فينتج أن الأقوى عدم جواز رجوع الناسيه الى الثلاثه والعشره، و أن الأحوط تعيين السبع عليها _ كما قال بذلك فى المبتدأ بالاحتياط بالرجوع الى السبع تعيينا لا تخيرا بين السبع والست(١) وقد سبقه بهذا الحكم الشيخ الانصارى فى كتاب «الطهاره» .

و لكن التأمل فى الروايه يفيد خلاف ما ذكره، لوضوح أنّ الترديد فى الصدر ليس من الراوى، لوضوح أنّ قوله: فى علم الله ستا أو سبعا) مما لا يمكن أن يصدر إلا من الامام عليه السلام ، العالم بالاحكام الشرعيه دون الراوى، مضافا الى بُعد ذلك بملاحظه ورود ذكر السبع تعينا وجزما فى ذيله وفى سائر الفقرات، فلذلك تطمئن النفس بكون الترديد من الامام عليه السلام ، فحيث يبقى احتمال التهافت بين الصدر والذيل، الموجب لدوران الأمر بين التعيين والتخير، كما قيل.

لكنه مندفع أيضا، بأنّ الاقتصار بذكر أحد شقّي الترديد فى سائر الفقرات يعدّ جريا على قانون المحاوره العرفيه، حيث يكتفى العرف فى محاوراته فى الموارد التى لا- حاجه الى التكرار بذكر أحد فردى التخير وذلك رعايه للاختصار والاكتفاء فى بيان حكم الشق الآخر .

كما قد يؤيد ما ذكرنا _ من عدم دلالة الذيل على التعيين _ قوله عليه السلام «أقصى دمها سبع»، حيث يشعر بوجود فرد آخر، أقلّ من ذلك، وهو الست، فيكون السبع أقصها. بل وكذا قوله «أقصى طهرها ثلاث وعشرين»، حيث يفهم أنّه ذكره بملاحظه السبع وأنّه الأقصى، والألّ لكان له فرد آخر وهو اربع وعشرون بملاحظه الست، كما لا يخفى.

فالأقوى عندنا ما عليه المشهور، من وجود التخير بين الست والسبع، بلا فرق بين المبتدأه بالمعنيين والمتحيره، التى هى بمعنى الناسيه، مضافا الى دعوى الاجماع المركب، وعدم القول بالفصل بين المبتدأه _ بالمعنى الأخص _ والمتحيره وبين غيرهما، كما فى «مصباح الفقيه»، وإنّ كان دعواه لا- يخلو عن تأملٍ، فى مثل هذه المسأله التى كثر فيها الاختلاف والاقوال، حتّى فى موارد الافتراق بين الموردين، كما لا يخفى .

وأیضا يمكن استفاده وحده الحكم بين المبتدأه والمتحيره، من نفس المرسله

— بعد ضمّ الصدر بالذيل والحاقه اليه — وذلك لدلاله قوله عليه السلام «وأما سنته التي قد كانت لها أيام متقدمه، ثم اختلط عليها من طول الدم، و زادت ونقصت حتّى اغفلت (اي نسيت) عددها وموضعها من الشهر».

وكذلك يستفاد من قوله عليه السلام: «فاذا جهلت الأيام وعددها، احتاجت الى النظر الى اقبال الدم وادباره، وتغيّر لونه من السواد... فهذه سنه النبي صلى الله عليه و آله في التي اختلط أيامها، حتّى لا تعرف أيامها، وإنّما تعرفها بالدم».

لوضوح أنّ هذه الفقرات ظاهره في الناسيه، وهي التي كانت ذات عاده ثم نسيت ومحت صورتها من ذهنها، بل في «مصباح الهدى»: «ولو سُيِّم ظهورها فيمن ذهب عاداتها بطول المده، فلا شك في اندراج الناسيه بالمعنى الاول تحت هذا الحكم، بتنقيح المناط».

فالقول باتحاد في الحكم بين المبتدأ — بكلا معنيه — وبين المتخير في التخيير بين الستة والسبعه قوَى جداً.

هذا كلّه بالنسبه الى التخيير بين الستة والسبعه، وهو أحد فردى التخيير الذي قد وقع في كلام المصنف .

فالآن نتعرّض لفرد آخر من شقى التريديد، وهو التخيير بين ما سبق وبين عشره أيام من شهر وثلاثه من شهر آخر، فما هو الدليل على حكم التخيير في هذا الفرد؟

قيل: إنّ ذلك بمقتضى الجمع بين ما عرفت من روايه يونس الطويل وبين موثقتى عبدالله بن بكير.

اما الاولى فلدلاله قوله عليه السلام «في الجاربه أول ما تحيض، يدفع عليها الدم فتكون مستحاضه، أنّها تنظر بالصلاه فلا تُصلّى حتّى تمضى أكثر ما يكون من الحيض، فاذا مضى ذلك وهو عشره أيام، فعلت ما تفعله المستحاضه، ثم صلّت،

فمكثت تُصَلِّي بقيه شهرها، ثم تترك الصلاة المَرَّة الثانية، أقل ما تترك امرأته الصلاة، وتجلس أقل ما يكون من الطمث وهو ثلاث (ث) أيام، فان دام عليها الحيض، صلّت في وقت الصلاة التي صلّت، وجعلت وقت طهرها أكثر ما يكون من الطهر، وتركها للصلاة أقل ما يكون من الحيض»(١).

أمّا الثانيه فموتقه عبدالله بن بكير، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «المرأه إذا رأت الدم في أول حيضها، فاستمر بها الدم، تركت الصلاة عشره أيام، ثم تصلّي عشرين يوما، فان استمر بها الدم بعد ذلك، تركت الصلاة ثلاثه أيام، وصلّت سبعة وعشرين يوما»(٢).

ثم في «الجواهر» نقلا عن «الخلافة» الاجماع على روايته .

منها: مضمرة سماعه، قال: «سألته عن جاريه حاضت أول حيضها، فدام دمها ثلاثه أشهر، وهي لا تعرف أيام أقرائها؟ فقال: أقرائها مثل أقرء نساءها، فان كانت نساءها مختلفات، فأكثر جلوسها عشره أيام، وأقله ثلاثه أيام»(٣).

منها: خبر حسن بن على بن زياد الخزاز، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: «سألته عن المستحاضه، كيف تصنع إذا رأت الدم، وإذا رأت الصُّفْره، وكم تدع الصلاة؟ فقال: أقل الحيض ثلاثه، وأكثره عشره، وتجمع بين الصلاتين»(٤).

وهذه هي الاخبار التي تمسكوا بها واستدلوا لها على التخيير، وذلك بمقتضى الجمع بين المتضادتين في الطائفتين من الأخبار، على ما استشهد به صاحب «الجواهر» بناءً على فتوى المشهور من التخيير بين الاخذ بالست أو السبع، أو

-
- ١- وسائل الشيعه: الباب ٨ من أبواب الحيض، الحديث ٥ .
 - ٢- وسائل الشيعه: الباب ٨ من أبواب الحيض، الحديث ٦ .
 - ٣- وسائل الشيعه: الباب ٨ من أبواب الحيض، الحديث ٢ .
 - ٤- وسائل الشيعه: الباب ٨ من أبواب الحيض، الحديث ٤ .

الآخذ بالعهده فى شهر والثلاثه فى الآخر وهذا هو مقتضى الجمع بين هذه الاخبار فى المبتدأ والمتحيره .

وقد ناقش المحقق فى «المعتبر» فى الحكم بالتخير بين الست أو السبع، وبين عشره فى شهر وثلاثه فى آخر بان مستند هذا الحكم مرسله ضعيفه لا اعتبار بها الما ذكره ابن بابويه. عن ابن الوليد من أنه لا يُعمل بما تفرد به محمد بن عيسى بن جنيد، عن يونس .

وردّ عليه صاحب «الجواهر» بان مرسله كالصحيح، لكون الارسال فيه عن غير واحد هذا أوّلاً.

وثانيا: كونه مرسله تعدّ من المراسيل التى اجمعت العصابه على تصحيح ما يصح منه .

وثالثا: قد نقل الشيخ فى «الخلاف» الاجماع على قبول روايته فى خصوص ما نحن فيه، مع ما يظهر من كثره الشواهد الداله على صحته للمبتدأه .

ورابعا: أنّ ما نقله عن ابن الوليد معارضٌ بما نقل عن النجاشى من قوله: «إنّه جليلٌ فى اصحابنا، ثقه عين، كثير الروايه، حسن التصانيف».

مع ما يظهر من الاصحاب قولاً وفعلاً من أنكار ما قاله ابن الوليد، بل فى «حاشيه المدارك» للأستاذ الاعظم من أنه اتفق علماء الرجال والحديث والفقهاء على أن تضعيفات ابن الوليد غير قادحه .

قلنا: إنه قدس سره قد أفتى بالتخير المزبور فى كتابه «الشرائع» تمسكا بروايه يونس، لأن الاعتماد على السبعه لم يأت فى حديث آخر، فمن ذلك يظهر أنه قد عمل بروايه يونس فى فتاويه.

اللهم الا- أنّ يقال: إنه قد أعرض عنه لاحقا، وان كان قد اعتمد عليه اولاً، لأنّ كتابه «المعتبر» يعدّ تأليفا متاخرا عن «الشرائع» و«المختصر النافع»، حيث قد

أشار الى كتابيه فى مقدمه كتاب «المعتبر».

وكيف كان، فلا اشكال فى جواز العمل بما ورد فى مرسله يونس، إِمَّا لأجل ما عرفت من اشتماله على حكم قد عمل به الأصحاب، فتكون الروايه _ على فرض قبول ضعفها بالارسال _ منجبره بعمل الأصحاب، وبالشهره بينهم، لو لم نسلم دعوى الاجماع على العمل بمضمونها، كما عن الشيخ.

فجواز العمل بها، بجعل أيام حيضها خصوص السبعه فى كل شهر، حيث كانت هذه أشهر بالنسبه الى الاحتمال الآخر _ وهو التخيير بينها و بين الستة عملاً _ بصدر الحديث كما عرفت _ قوى جداً، كما عليه فتوى كثير من المتقدمين والمتأخرين، حتى السيد فى «العروه» و جُلَّ أصحاب التعليق عليها، فلا اشكال فيه . نعم، الذى يمكن أن يبحث فيه، هو بالنسبه الى الخبرين الذين رواهما ابن بكير، حيث قد أورد عليه المحقق بأنهما ممّا رواه ابن بكير وهو فطحى المذهب لا يلتفت اليه.

فاجاب عنه صاحب «الجواهر» بأن كونه فطحى المذهب لا يمنع من العمل باخباره على، بل عنده أيضاً، كما لا يخفى على من لاحظ كتابه.

هذا، و لكن الذى مسلك الاصحاب يقتضيه مفاد روايتى مضمرة سماعه والخزاز، هو التخيير بين الثلاثه والعشره، كما هو الظاهر من التعبير الوارد فيهما بقوله: «أكثرها عشره وأقلها ثلاثه».

وحمله على التمييز بين السابق وبين جعل العشره شهر وثلاثه فى آخر، مخالفه لظاهرهما، فيحتمل التخيير فى الاول، فلازمه جواز الاقتصار على الثلاثه فى كل شهر، لان الثلاثه الاخرى شق التخيير.

كما يصحّ الاقتصار على العشره فى كل شهر، لأنها أيضاً تعدّ الشق الآخر، فلعلّ الجمع بينهما وبين موثقتى ابن بكير، يكون بجعل العشره شهر والثلاثه فى

الآخر، كما افتي به المشهور والمحقق في «الشرائع».

وهكذا يمكن تصحيح فتواه أيضا في «المعتبر» من الاكتفاء بالثلاثة في كل شهر، الذي هو عليه معنى التخيير بين الثلاثة والعشره.

غايه الأمر، بناء عليه يصبح الاكتفاء بما في الوسط مقتصرًا بين الثلاثة والعشره في كل شهر، وهذا هو الذي لم يفت به أحد في غير السبعه والسته.

فلاجل ذلك، يصح أن يقال بالاكتفاء بالثلاثة في كل شهر، لولا الاعتماد على السبعه أو الستة، عملاً بروايه المرسله، فينتج حينئذ صحه ما جاء في كلام السيّد من اختيار السبع أو الثلاثة في كل شهر، مع أن العشره كانت داخله، لأجل دلالة روايتي مضمرة سماعه وخبر الخزاز.

ولعل وجه تركها حيث _ أنه يصحّ أن يطلق عليه أنه قد عمل بهاتين الروايتين إذا عمل بالثلاثة في كل شهر _ من جهه كونها أحد شقى التريديد والتميز في الروايه . فما ذكرناه وإن يوجب رفع التضاد بين الأقوال، وفصل التنازع عنها، وصيروره النزاع حينئذ لفظيا، إلا أن ظاهر كلماتهم _ خصوصا ما ذكره صاحب «المعتبر» _ هو الحكم بالتعين بالثلاثة في كل شهر، اذ ظاهر كلامه اطراح الروايتان من المرسله وروايه ابن بكير، والأخذ بالثلاثة، لحصول اليقين بالحيز، وأن تصلّى وتصوم بقيه الشهر، استظهارا وعملاً بالاصل، الدال على لزوم العباده، وهذا لا يناسب مع القول بالتخيير بين الثلاثة والعشره، أو بينهما و بين السبعه والسته.

هذا، مع أن مقتضى التحيز بين الثلاثة والعشره، هو جواز الاقتصار على الاربعه والخمسه في كل شهر، مع انها بعيدان عن فتوى الاصحاب .

و حيث أن القدر المتيقن بين جميع الأقوال، هو امكان الاقتصار على الثلاثة، حيث يجمع مع كونهما طرفي التخيير، ومع كونها متعينا، فلا بأس بالافتاء بها، كما

يصح الافتاء بخصوص السبعه، لأجل أنّها القدر المتيقن من دلالة المرسله ايضاً، لأنّها إمّا تكون أحد طرفي التخيير مع الستة، أو تكون متعيّنه.

ونتيجه ما اخترناه _ تبعاً للسيد في «العروه»، وكثير من أصحاب التعليق _ هو التخيير بين الموردين، وإن كان مقتضى الاحتياط هو السبعه، لأجل قوتها بالاجماع، وبالشهره العظيمه، وجبران ارسالها بما قد عرفت من كلام صاحب «الجواهر» في حق يونس، مضافاً الى كونها معمولاً به عند الاصحاب في كثير من فقراتها، كما لا يخفى .

فبقي هنا ملاحظه ما أورده صاحب «الجواهر» على كلام المحقق في «المعتبر» بالمنع عن كونه مطابقاً للقواعد، بعد طرح الروايتين، لعدم جريان اصاله لزوم العباده، بل قد يكون الاصل الجارى فيه هو اصاله البرائه منها، سيما بعد ملاحظه جريان استصحاب الحيض، وقاعده الامكان ونحوهما، ومعارضه الاحتياط بمثله.

الى أن قال: «بأنه مشتمل للعسر والحرّج في بعض الأحوال، ومنافاته لسهوله المله وسماحتها، مع أنّ الباري عزّ وجلّ أجلّ من أن يجعل مثل هذا الحكم العام البلوى مخفياً، ولم يتبّه على لسان صاحب الشريعه _ كضعف المنقول من تحييض كلّ منهما لسبعه أو ثلاثه، عملاً- بالروايه واليقين، فانه لا يكاد يفهم لهذا الجمع وجه يعتد به، مع استلزامه لطرح ما سمعته من خبري ابن بكير وغيرهما».

انتهى محل الحاجه (١).

أقول: إنّ ما ذكره من الاعتراضات أنّما يتم، إذا فرضنا عدم تماميه الأدله والروايات في اثبات مفادها، إمّا للاشكال في الإسناد أو الدلاله _ ولو لأجل

المعارضه _ وعدم امكان الاعتماد بتقديم أحدهما على الاخرى، والألا تصل النوبه بالرجوع الى القواعد _ كما هو مختارنا بالنظر الى اختيار السبعه، الذى هو القدر المتيقن فى المرسل المنجبر بالاجماع المنقول والشهره _ أو اختيار الثلاثه فى كل شهر، على تقدير قبول المعارضه والتساقط، والرجوع الى ما هو القدر المتيقن، وهو الثلاثه فى كل فتره ترى فيها الدم إذا زيد من ذلك، وإن أمكن الالتزام به لولا وجود المعارض فيه من الأخبار، فمثل الاستصحاب وقاعده الامكان و معارضه الاحتياط بمثله، أو توهم حصول العسر والجرح فى بعض الاحوال، و منافاته للسهوله وأجله البارى عن إخفاء مثل ذلك الذى كان مورد ابتلاء عامه الناس، أنما يكون بعد تسليم الأخبار الوارده، ورفع التكافؤ بينها، وحيث لم يتضح للمحقق قدس سره، فلا يبقى له بدّ الا الأخذ بالقدر المتيقن فى كل الادوار وهو الثلاثه، حيث لا يزاحمه شىء، بل يترتب عليه جواز ما يترتب على المستحاضه، من دخول المساجد والمقاربه والجماع معها ونحوها، وإن كان مقتضى الاحتياط بعد الثلاثه هو ترك مثل تلك الامور، لاحتمال كونها حائضا، وفى مثل الصلاه حيث تكون فيها المعارضه بين الوجوب والحرمة، ويحتمل تغليب جانب الحرمة كما يحتمل عكسه، لأجل الاهتمام فيها بكونها عماد الدين، ولكن حيث قد حكم بتقديم الثلاثه، فانه يوجب ترتيب آثار الطهاره، و الحكم بلزوم بالاتيان بها استظهارا، لعدم ثبوت حرمة ذلك .

كما يظهر لك بعد الاحاطه بما ذكرناه من الأخبار، وما استفيد منها، وجه حكم كل من أفتى بغير ما ذكرناه، من التخيير بين السبعه والسته، وبين الأخذ بالعهده فى الشهر الاول والثلاثه فى الثانى، أو عكسه بلحاظ كون الأخذ بين العشره وبين الثلاثه على نحو التحيز، وبين التقديم والتأخير المستفاد من قوله: «أقله ثلاثه

وأكثره عشره»، من دون الاشارة الى التمييز بينهما بالعدد _ كما اختاره علم الهدى، بل هو ظاهر الصدوق _ .

أو القول باختصاص التخيير بين الثلاثة الى العشره بالدور الأول، دون سائر الادوار، كما عن أبي علي من الفتوى بمضمون مقطوعه ابن بكير، أو القول بأن تجعل حيضها عشره، وطهرها عشره كما هو المنقول عن ابن زهره في «الغنيه»، حيث ذهب الى ترك العمل بالاخبار، والأخذ بقاعده الامكان الى العشره، أو العمل بدلاله الروايات التي وردت فيها بأن أقل الحيض ثلاثه وأكثره عشره، فاخذ بأكثره مستندا بقاعده، فأورد عليه صاحب «الجواهر» وغيره، بمنافاته مع ما دلّ على أنّ الحيض في كلّ شهر مرّة، اذ لازم هذا القول امكان حصوله في كل شهر مرتين، كما لا يخفى.

أو القول بتعيين السبعه في كلّ شهر خاصه _ كما هو المنقول عن الأردبيلي في «مجمع الفائده والبرهان» عملاً بروايه المرسل _ والأخذ بخصوص السبعه لا من جهه التخيير بينها وبين السته.

وأمثال ذلك من الأقوال الكثيره في هذا الباب .

بل يكثر الاختلاف ويشد إذا لوحظ الأمر بالنسبه الى المبتدأه المضطربه، من الافتراق بينهما في الحكم وعدمه، كما عليه الأكثر، تمسكا بالاجماع المركب، وعدم القول بالفصل، واستدلالاً بروايه المرسل من الحصر بين ثلاث طوائف في السنن، من ذات العاده، وذات التمييز، والفاقد له وبالرجوع الى الروايات ولم تكن المضطربه من القسمين الأولين فتدخل في الأخيره، وهي التي كانت للمبتدأه، كما لا يخفى .

هنا فروع لا بأس بالاشارة اليها وهي :

الفرع الأول : قد عرفت أنّ المنسوب الى المشهور _ كما اعترف به صاحب «الجواهر» _ هو التخيير بين السبعة والسته، كالتخيير بين احدهما و بين الثلاثة والعشره، أو العشره والثلاثه، على ما فى المتن، فحينئذ قد اعترض على مثل هذا التخيير أولًا: بأنه ليس له شاهد جمع، هذا كما عن «الرياض».

وثانيا: أنه لا- معنى للتخيير بين الأقل والأ-كثر، لأنه يستلزم التخيير بين فعل الواجب وتركه، فيرجع التخيير الى دوران الأمر بين الواجب والحرام، وهو غير جائز، فلا بد من تعين اختيار السبعة خاصه .

هذا، ولكن أجب عن الأول صاحب «الجواهر» بقوله: «وأما ما ذكره من أنه لا شاهد لهذا الجمع المقتضى للتخيير، فهو مع ابتناؤه على أنّ المراد به التخيير الحكمى لا العملى، يمكن القول بعدم الاحتياج اليه فى خصوص المقام، لانتقال الذهن الى التخيير عند الامر بشيئين متضادين فى وقت واحد، من أمر واحد، أو ما هو بمنزله»، انتهى محل الحاجه(١).

وأما عن الثانى: فقد أجب عنه المحقق القمى صاحب «الغنائم»، بأنّ التخيير هنا يكون نظير التخيير للمسافر بين الاقامه _ فيجب عليه الصوم _ وبين عدمها فيحرم عليه.

وبعضهم اضاف اليه صورته التخيير بين تحصيل الاستطاعه _ فيجب عليه الحج _ وبين عدمه فلا يجب عليه، ونظائرهما .

لكن قد اعترض المحقق الآملى فى «مصباح الهدى» بقوله: «فرق بين المقام وبين ما ذكر، لأنَّ تحصيل الحيض أو الاستحاضه على مستمره الدم، شىء ليس بيد المكلف واختياره، كالأقامه والاستطاعه، فلا معنى للتخيير بينهما.

اللهم إلا أن يجعل تخييرا ظاهريا عند الشك فى الحيض والطهر واقعيا، انتهى محل الحاجه (١).

ولا يخفى أن الاشكال فى التخيير بين الأقل والأكثر، لا يكون منحصرا فى الجمع بين الطائفتين من الاخبار، من أخذ السبعه أو الثلاثه فى شهر، والعشره فى الآخر أو عكسه، كما فى المتن، المستلزم جمعهما الحكم بالتخيير، بل يجرى هذا الاشكال حتى لو عملنا بالمرسله، لما ورد فى صدرها من التخيير بين الست والسبعه، لأنه أيضا تخيير بين الأقل والأكثر، مع أنه قد نُسب الى الأشهر التخيير بينهما، كالتخيير بين ما قبله كما فى «مصباح الهدى» .

فالتحقيق فى الجواب أن يقال: إن قبلنا دلالة الحديث على التخيير بين الست والسبعه، فلا نحتاج حينئذ الى شاهد جمع، حتى يرد بهذا الاشكال، لأنه ان ثبت ذلك، فانه يختص بالاشكال من جهه التخيير بين الطائفتين، والحال أن الاشكال بأن التخيير بين الأقل والاكثر تخييراً بين واجب وحرام، يكون باقيا على حاله، فلا بد من البحث عن جواب مقنع بحيث يشمل فرض التخيير بالمعنى الاول المذكور هنا.

وحقيقه الجواب هو أن يقال: إذا فرضنا صحه دلالة الحديث على التخيير، فيصير التخيير نظير التخيير فى الخبرين المتعارضين إذا كان مفادهما من قبيل الأقل والأكثر، حيث أن الوجوب والحرمة يدور مدار الاخذ بالخبر، وترتيب

الأثر عليه، لأن الحكم يعدّ أمراً اعتبارياً شرعياً، فالأثر المترتب عليه تابعٌ للحدّ الذى اعتبره الشارع، فان كان أخذ بالأقل فالوجوب والحرمة تلاحظان بمقداره، وإن كان قد أخذ بالأكثر فكذاك، بالنسبة اليه، واختيار الأخذ _ على الفرض _ يكون بيده شرعاً، نظير قصد الاقامه وعدمه، فدعوى الفرق بين الموردين ليس على ما ينبغى، كما لا يخفى.

والعمده هو التحقيق فى أصل تماميه الدليل وعدمه، لا البحث عن تماميه الاشكالات وعدمها بعد فرض دلالة الدليل، كما صدر عن بعض الاعاظم، والله العالم.

فاذا عرفت امكان الأخذ بالتخير فى كلا طرفى التخير إن تمّ دليلهما، ظهر لك عدم تماميه ما وقع للعلامه فى «المنتهى» و«النهايه» من الاشكال فى ذلك، حتّى أنّه رحمه الله حمل لفظ اداه (أو) فى المرسله دليلاً على التفصيل فى الردّ الى اجتهاد المرأه ورأيها، مما يغلب على ظنها أنّه الأقرب الى الحيض، أمّا من عاداتها أو عادته نساءها، أو ما يكون أشبه بلونه.

وقد عرفت عدم الحاجه الى مثل هذه التكلّفات، بعد امكان الاخذ بالتخير فى سبب الوجوب، وهى الحرمة من التحيّض وعدمه .

الفرع الثانى : فى أنّه هل يصير واجبا بما اختارته، وإن لم تعمل على حسب اختيارها، أو يصير اللزوم والوجوب بعد الاختيار والعمل؟

فيه وجهان: اختار صاحب «الجواهر» الثانى، كما هو الاقوى، لأنه مقتضى دليل الاطلاق فى تخييرها، بل الاستصحاب لو شك فيه بعد الأخذ قبل العمل، لأن الاكثر كان مترتباً على العمل، بل لعل الأخذ والاختيار لا يتحقق إلا به لا بصرف التيه والقصد.

نعم اذ أخذ وعمل بمقتضى ما أخذ، تترتب عليها أثره ويجب عليها العمل بما هو المأخوذ بالنسبه الى الشهر الثانى من العمل بالسبعه أو العدل الآخر من الثلاثه

والعشره . نعم، قد يأتي البحث في أنه إذا عملت بالسبعه في الدور الاوّل، فهل تجب عليها العمل بالسبعه مثلاً في سائر الادوار، أم إنّها تكون مختاره بالاخذ بها وبالعدل الآخر.

وقد يظهر من بعضٍ _ كالمقول عن أبي علي _ اختصاص التحيض بالعشره في الدور الاول، دون سائر الادوار، وجعل فيها ثلاثه ثلاثه.

ولكن الظاهر من الأدله هو الثاني، أي يكون التخيير استمراريا لا بدويا.

نعم الظاهر قوه القول بالزامها بما قد أخذها في الشهر الاول، أما في الشهر الثاني فان كان اختيارها أيضا بالسبعه يكون الحكم كذلك في الثاني، أو بالعشره أو الثلاثه ايضا، لأن العمل بأحد عدلي التخيير في كلّ دور لازم، يعنى الاخذ بالسبعه في الشهرين مثلاً، أو العشره والثلاثه فيهما، فاذا اختارت الثلاثه في شهر يلزم عليها العشره في الثاني، فيكون تمام دورها الشهرين، وبعد تمامهما ترجع الى التخيير الثابت لها بين روايه السبع أو الثلاث والعشره.

والدليل على بقاء التخيير، هو اطلاق الدليل، ومع الشك فيه فانه يجرى استصحاب بقاء الحقّ .

فاحتمال اختصاص التخيير في الدور الاوّل دون غيره، لا يخلو عن وهن، فما اختاره صاحب «جامع المقاصد» مما عرفت مع دليله، لا يخلو عن ضعف .

كما أنّ احتمال جواز التلفيق، من العمل بطائفتين في كل دور، بأن تختار في أحد الادوار في كل شهر بالسبعه وفي الآخر بالثلاثه، أو بالعكس، مما لا يمكن المساعده معه، لأن الدليل غير وافٍ بذلك، حيث يظهر من روايه الثلاثه مع العشره أنه يلزم في الشهر الآخر أن تأخذ بما اختارتها مما هو عدله في الشهر الاوّل، فالمخالفه في الترتيب بحاجه الى دليل يدل عليه .

ثم إنّ هذا التخيير بين الأخذ بأحدهما وعدمه، هل هو مختص بالمفتي والمجتهد حتى يفتى على طبقه، بحيث لا يكون للمقلد بعده تخيير بالخصوص،

أو على المجتهد أن يُخير المقلد بالتخير في الأخذ بأيّهما شاء؟

وجهان: الظاهر والأوجه هو الثانى، اذ هو الظاهر من لسان الادله حيث انها جعلت المرأه موردا لهذا الحكم، كما لا يخفى .

الفرع الثالث : هل التخيير الثابت للمرأة، يختص لمن استمر الدم منها شهرا أو عده أشهر، أم أنه ثابت حتى لو انقطع الدم عنها بعد العشره، كما لو انقطع الدم فى اليوم الحادى عشر، فتحيض حينئذ بين السبع والثلاث والعشره؟

قد اختار صاحب «الجواهر» الاول، لكنه قال بعد ذكر التخيير بين السبع والثلاث والعشر: على اشكال فى الاخرين، فتأمل (١).

ولعل وجه التأمل هو عدم وجود وجه وجيه للاشكال، لأنّ المفروض أنّ حاله استمرار الدم منها يعدّ موردا لا شرطا، فاذا كان حدوث التخيير للمرأة التى ليست لها عاده، أو ليست لها عاده تعرفها من عاده أقاربها، وكانت فاقده للتمييز ولا تتمكن من الرجوع الى الروايات بالعدد المذكور، بعد تجاوز الدم عن العشره، وهى غير عالمة بحال نفسها ان الدم يستمر منها او لا يستمر، فاذا حكم الامام فى حقها بالتخيير، فلا وجه لسقوطه بعد انقطاع الدم.

نعم برغم أن مراعاتها للاحتياط حين العمل من جهه مراعاة تروك الحائض، واتيان اعمال المستحاضه حسنٌ جدا، خصوصا فى المورد المذكور، وذلك بمقتضى احتمال شرطيه الاستمرار فى بقاء التخيير، لكنه كان بعيدا جدا، والله العالم .

الفرع الرابع : هل يتعين على المرأه وضع ما تختاره من العدد فى اول الدم من الشهر، أم هى مختاره فى وضعها فى أى يوم شاءت من أيام الشهر؟

والذى يظهر من جماعه _ بل فى «الحدائق» نسبته الى الأصحاب _ هو الثانى، ولكن فى «الجواهر» و«مصباح الفقيه» وكلمات جماعه اخرى كالعلايه

وذات العاده، تجعل عاداتها حيضا، وما سواه استحاضه، فإن اجتمع لها من العاده تمييز، قيل: تعمل على العاده، وقيل: على التمييز، وقيل: بالتخير، والأول أظهر (١).

في «التذكرة» والفاضل في «كشف اللثام» هو الأول، كما هو الأقوى.

مضافا الى مساعدته مع الاعتبار، وموافقته لاقتضاء الطبيعه، فان الوارد على لسان روايتي ابن بكير و يونس، من التعبير «مَنْ عَيَّدت أول ما رأت الدم الاول والثاني عشره أيام، ثم هي مستحاضه»، مع أنّ الوظيفه قد شرعت لها من أول رؤيه الدم، فان رجوعها الى الدليل حينئذ ليس إلا ما عرفت من دلالة الأخبار بالرجوع الى العدد المزبور، فلا وجه لاحتمال كونها بلا تكليف في أول الرؤيه الى أنّ تشاء أنّ يختاره من أيام الشهر خارج العشر، اذ لا بد لها أن ترجع الى معرفه حالها بمجرد تجاوز الدم العشره، من التمييز أو ملاحظ عاده النساء من أقاربها أو الى الروايات، وهذا المعنى لا يمكن تحقيقه إلا بأن تلاحظ الدم من أول رؤيتها له والتجاوز عنها، فيترتب عليه الحكم، كما لا يخفى.

فبعد الاحاطه بما ذكرناه من الدليل، تقدر على الاجابه عمّا ذكره صاحب «الجواهر» من الفروع التي لم تكن منقحه في كلمات الأصحاب، ولا ضروره لايراد هذه الفروع هنا والبحث عنها، اذ لا يترتب على ذلك أثر فقهي مهم.

هذا تمام الكلام في المبتدأ والمضطربه، بقى الكلام عن ذات العاده إذا تجاوزت دمها عن العشره، سواء كان استمراره الى شهر أو ازيد أو أقل حيث أشار المصنف الى حكمها في المسأله القادمه .

في الاستحاضه / في حكم ذات العاده إذا تجاوز الدم عشره أيام

(١) أقول: إنّ ذات العاده على اقسام:

تاره: تكون العاده وجوديه، أي تكون عاداتها حاصله بالأخذ والانقطاع.

واخرى: تكون وصفيه، أى تكون حاصله بالتمييز.

والكلام فى الصورة الاولى منها، فهو أيضا:

تاره: لا يعارض عاداتها تمييز، يعنى يمكن الجمع بين عاداتها والتخير فى العشره، أو كان عدم افتراقهما لوجود الفصل بأقل الطهر بينهما.

وأخرى: ما يعارضها، ولا- يمكن الجمع بينهما، لأجل كون الفصل بين العاده والتمييز، أقل من الطهر اللازم بين الحيضتين فى حيضته مستقلة بالتمييز.

فيالبحث أولاً يتوجه الى العاده الوجوديه غير المعارض مع التميز، ففى مثله لا اشكال فى تقديم العاده وجعلها حيضا حيث ادعى فيه الاجماع محصياً لـ _ كما فى «الجواهر»، ومنقولاً- كما عن «المعتبر» و«المنتهى» وغيرهما _ ، هذا فضلاً عن دلالة النصوص الوارده عليه، ثم تجعل ما عداها استحاضه حتى ولو كان ايام الاستظهار.

وهذا ايضا تاره: يفرض مع كون عاداتها فى كل شهر مرّه، عملاً بما دلّ على أنّها فى كل شهر مرّه، مثل روايه أديم بن الحرّ، قال: «سمعتُ أبا عبدالله عليه السلام ، يقول: ان الله حدّ للنساء فى كل شهر مرّه»(١).

ومثلها روايه الصدوق(٢).

فالحكم فيه واضح ولا كلام فيه.

وامّا إذا كان أكثر من مرّه، كما لو فرض مع تخلل أقل الطهر بين العاده والتمييز فهو مبنى على فرض امكان تحققه، فيلزم حينئذ لها فى ضمن كل شهرين حيضه، كما يمكن لها أن يتحقق فى كل شهر حيضتين، بتكرّر خروج الدم فى الشهر

١- وسائل الشيعه: الباب ٩ من أبواب الحيض، الحديث ٢ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ٩ من أبواب الحيض، الحديث ٣ .

الحيضى، أعنى خلال ثلاثه عشر يوماً، وإن استبعده بعض كالمحقق الآملى.

هذا كله فيما إذا كانت العاده وقتيه وعدديه .

ففى هذه الصوره _ أى صوره عدم وجود المعارض لها، إمّا للجمع بينهما فى العشره، أو لوجود الفصل بأقل الطهر بينهما _ فقد صرّح جماعه بحيضيتيها معاً، بل قد ادعى فى «الرياض» الاجماع فى الأوّل منهما، كما فى ظاهر «التنقيح» نفى الخلاف فيه، وقد تشعر به عبارته «المنتهى» أيضاً، كما أنه قد نقل عن ظاهره الاتفاق فى الصوره الثانيه، وهو وجود الفصل بأقل الطهر.

ولعلّ الدليل على الحكم بحيضيتيها، هو جريان قاعده الامكان فيه، وعدم وجود التنافى فى العمل بعموم العاده والتمييز، فيعمل بهما، وظهور أدله لزوم الاقتصار على العاده أو التمييز، على غير ذلك، اذ لا ينفى اثبات الحيضيه للعاده، حيضيه التمييز مع وجود الشرط فيه و لانه يشابه فيما إذا لم يستمر الدم بمقدار يتجاوز العاده، ثم حصل الفصل بأقل الطهر، ثم رأت الدم مره أُخرى، فيحكم بحيضيتيها وكذلك يكون الحكم فيما اذا تجاوز الدم ايضاً؛ كما لا يخفى .

و احتمال الاشكال فيه من جهه عموم أدله العاده، حيث يحكم بلزوم جعل العاده حيضاً مطلقاً، سواء كان فى مثل المورد المفروض أو غيره، وايضاً من جهه المستفاد من المرسل من اشتراط الرجوع الى التمييز عند فقد العاده، فلا يشمل ما تكون لها عاده، ومن الشك فى شمول قاعده الامكان لمثل ذلك، كما قد يؤيده اطلاق الأصحاب من لزوم الرجوع الى العاده، _ خاصه مع التجاوز _ استحاضه وعدّ ما عداها، الشامل باطلاقه لبعض صور المقام.

مما لا- يمكن أن يُصغى اليه، اذ ليس فى شى مما ذكر مما يمكن أن يستدل به على نفى الحكم بالحيضيه فى الثانى، غير ما عرفت من عدم امكان فرض حدوث الحيض فى كلّ شهر الآ مرّه واحده، عملاً بما عرفت من دلالة الخبر، وفيه

تأمل كما لا يخفى .

و أمّا إذا فرضنا وجود المعارضه بين العاده والتمييز فى العاده الوجوديه، يعنى فيما إذا لم يمكن الحكم بحيضيه كلّ من العاده والتمييز، مثل ما إذا لم يفصل بينهما، أقل الطهر، ففى اختصاص الحيض بأيام العاده _ كما فى صورته عدم المعارضه فى هذه الناحيه _ أو اختصاص الحيض بأيام التمييز أو التخيير بينهما، أقوالٌ: فالمشهور على الاول، نقلًا وتحصيلًا كما هو مختار المصنف قدس سره ، وصاحب «الجواهر» وصاحب «مصباح الفقيه» و«مصباح الهدى»، خلافاً للشيخ فى «الخلافاً» و«المبسوط» حيث قد ذهب الى الثانى، وقد نسب اليه فى «النهايه» ولكن النسبه غير ثابتة كما صرح به فى «الجواهر».

كما قد ذهب الى التخيير صاحب «الوسيله».

و لكن الاقوى هو الاول، وذلك لامكان الاستدلال بعموم ما دل على الرجوع الى العاده، الشامل بعمومه حتّى حال المعارضه، بل وبما ورد من الدليل على أنّ الصفره والكدره فى أيام الحيض حيض .

وبموتق اسحاق بن جرير، حيث جعل شرط جواز الرجوع الى التمييز فقد العاده حيث قال عليه السلام: «تجلس أيام حيضها، ثم تغتسل لكلّ صلاتين. قالت: إنّ أيام حيضها تختلف عليها... الى أنّ قال عليه السلام: دم الحيض ليس به خفاء، وهو دم حارّ تجد له حرقة»^(١).

حيث أمرها عليه السلام بالجلوس فى أيام العاده، ثم بعد الاشتباه لمكان الاختلاف، أرشدها الى التمييز بالصفات، حيث يظهر منه أنّ الرجوع الى الصفات لا يكون إلا بعد الجهل بالعاده .

١- وسائل الشيعه: الباب ٣ من أبواب الحيض، الحديث ٣ .

وأظهر منه _ بل هو الصريح _ مرسله يونس، حيث قال: «ولو كانت تعرف أيامها، ما احتاجت الى معرفه لون الدم، لأن السنه فى الحيض أن تكون الصفرة والكدره فما فوقها فى أيام الحيض _ إذا عرفت _ حيصا كله، إن كان الدم أسود، أو غير ذلك، فهذا يبين لك أن قليل الدم وكثيره أيام الحيض حيصٌ كله، إذا كانت الأيام معلومه، فاذا جهلت الأيام وعددها، احتاجت الى النظر حينئذ الى اقبال الدم وادباره، وتغير لونه، ثم تدع الصلاه على قدر ذلك».(١)

فبواسطه هذين الخبرين المعتضدين بالشهره العظيمه، يجب تقييد اطلاق الأخبار الداله بالاطلاق على الرجوع الى الصفات، حتى إذا كان معارضا مع العاده بما إذا لم يكن كذلك، وان كانت النسبه بين هذين الاطلاقين هو العموم من وجه، الا أنه يقدم أخبار العاده على أخبار التمييز بواسطه الشهره، بل كادت أن تكون اجماعا، لعدم وجود المخالف فيه الا الشيخ فهو أيضا خالف فى سائر كتبه ما ذهب اليه فى «المبسوط» و«الخلاف»، بل قيل إنه خالف حتى فيهما أيضا، حيث قال بعده: «ولو قيل بتقديم العاده مطلقا لكان قويا»، فانه دليل على رجوعه عما قاله قبله.

بذلك يظهر ضعف القول الثانى، وهو تقديم التمييز على العاده، كما يظهر ضعف القول بالتخير، كما هو ظاهر «الوسيله»، حيث قد جعل التخير نتيجة العمل بالعمومين المتعارضين، مع أن مقتضى الجمع بينهما ليس التخير العملى الفرعى، بل مقتضاه هو التخير الاصولى بالنسبه الى وظيفه المجتهد، بخلاف التمييز الفرعى، حيث يكون بالنسبه الى عمل المقلد، أو ربما قيل فى التخير الاصولى، بأنه تخيير المجتهد بالأخذ بأحدهما، فاذا أخذه فعلى المقلد العمل بما أخذه دون

١- وسائل الشيعه: الباب ٣ من أبواب الحيض، الحديث ٤.

أن يختار غيره.

بل ربما قيل: بأنّ التخيير هنا بدويٌّ لا استمراريٌّ دون الثاني.

وفيه كلام نوكل تفصيله وتنقيحه الى محلّه فى الاصول.

هذا تمام الكلام فى تعارض العاده مع التمييز فى العاده الوجوديه، أى إذا كانت عاداتها حاصله بالأخذ والإنقطاع .

وأما إذا كانت العاده وصفية، أى حاصله بالتمييز.

ففى تقديم العاده على التمييز كما عليه الأ-كثر، مثل صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه» و«مصباح الهدى» بمقتضى اطلاق الفتاوى، وصريح بعضها.

أو تقديم التمييز على العاده.

أو التوقف، كما هو المحكى عن شارح «الروض» و«كاشف اللثام»، اقوال: ذهب جماعه من الفقهاء الى تقديم التمييز على العاده، كالمحقق الثانى فى «جامع المقاصد»، حيث استدلل لذلك بأمر ثلاثة: أولاً: بأنّه لو حُكم بتقديم العاده العاريه عن الوصف على له من الوصف، للزم زياده حكم الفرع على الأصل، لأنّ اصل اعتبارها إنّما جاء من الصفه، فلا تبلغ مرتبه تقدم على الصفه حتّى بالنسبه الى ما هو خالٍ عن الوصف .

وأجيب عنه كما فى «مصباح الهدى»: بانه مجرد اعتبار لا يعتمد عليه، بعد القول بثبوت العاده بالتمييز.

هذا ولكن الأولى فى الجواب أن يقال ، أولاً: - بأنّه إذا ثبتت العاده _ ولو بالوصف والتمييز _ يوجب تحقق الموضوع، للدليل الذى يدل باطلاقه، من تقديم العاده على التمييز، حيث يشمل باطلاقه حتّى ولو كانت حاصله من التمييز، كما لا يخفى .

وثانيا: من الاشكال فى شمول ما دل على تقديم العاده على التمييز للعاده

الحاصله من التمييز، بدعوى انصرافه عنه.

وفيه ما لا يخفى، حيث أنه مجرد دعوى، والأ- كان الاطلاق مقتضيا لذلك، اذ لم يبين فى الدليل بكون العاده حاصله بالاخذ والانقطاع، ولا اشكال من وجود العاده الوصفية فى النساء أيضا .

وثالثا: أنّ المسّلم من الدليل على تقديم العاده على التمييز، هو الاجماع، والمتيقن منه هو الاجماع على لزوم الأخذ بها، ما لم يعلم منها التمييز، وأما مع التعارض فهو غير ثابت.

ولأجل هذين الوجهين، ترى الحكم بالتوقف من «شارح الروض» و«كاشف اللثام»، بل فى «مصباح الهدى» قال: وهذان الوجهان لا يخلوان عن قوه، وعليهما فالأحوط الجمع بين تروك الحائض، وأعمال المستحاضه، انتهى (١).

وفيه: إنّ الدليل على تقديم العاده على التمييز ليس خصوص الاجماع، حتى يقال بتلك المقاله من الأخذ بالقدر المتعين، لكونه دليلاً لثبوتها، بل الاجماع مؤيدا بالنصوص فاطلاقها يشمل حتى صورته المعارضه، ولو لم يكن هذا القسم معتزدا بالاجماع.

نعم، الذى ألقاه على ذلك، هو قبوله الانصراف فى الاخبار عن هذه الصورة، فبعد عدم شموله للاجماع أيضا، يوجب ذلك، و لذلك قلنا فى حاشيه «العروه» بأنه لا يبعد ترجيح العاده عليها، ولكن برغم ذلك فانه لا يترك الاحتياط فى الصفات أيضا، بما عرفت فى مقابل قول مثل السيد فى «العروه» تبعا للمحقق من القول بترجيح الصفات على العاده.

ثم إذا عرفت بأنّ الأخبار تدل على تقديم العاده مع التمييز والصفات، وكان

وجه التقديم كونها أقوى الامارات، فإنّ الصفره والكدره فى أيام الحيض حيض كلّها، فاذا عرِفَتْ أيامها جعلتها حيضا، ولا تعتنى باوصاف الدم، ولا فرق فى ذلك بين ما إذا عرفت أيامها تفصيلاً وقتاً وعدداً _ بأن استقرت عاداتها من حيث الوقت كأول الشهر _ ومن حيث العدد _ كالسبعه _ أو عرفت عاداتها من حيث الوقت فقط من كونها فى أوّل كلّ شهر دون العدد، أى عرِفَتْ أنّ عاداتها تكون بدايه كلّ شهر مثلاً، وأنّ الصفره والكدره فى تكونان فى أيام معيّنه من أوّل الشهر، أمّا اقلّ الحيض أو القدر الجامع بين أقرائها فإنّه حيض كلّها.

وامّا من حيث تعيين العدد، فهى بحاجة الى معرفه ألوان الدم، فحكمتها من هذه الجبهه يكون حكم ناسيه العدد، حيث ترجع الى التمييز فى تعيينه، لأنّ المفروض عدم وجود عاده فعلاً من حيث العدد .

أما اذا عرفت أيام عاداتها عدداً دون الوقت، أى لو عرفت اجمالاً _ بأنّ عاداتها فى كلّ شهر سبعه أيام مثلاً، فعليها أن تتحيض بذلك المقدار كل شهر، سواء ساعدت عليها الاوصاف أم لم تساعد.

وامّا من _ حيث الوقت حيث لا تكون لها عاده _ فتصير كالمتحيره، وعليها الرجوع الى الاوصاف وغيرها .

فما يرى من مناقشه بعض أصحابنا فى الفرض الاخير، من لزوم رجوع ذات العاده الوقتيه الى وقتها، وعدم التفاتها الى التمييز والاصاف، بدعوى ظهور الأخبار فى غيرها _ كما نقله صاحب «الجواهر» _ ليس بشىء، لما قد عرفت من أنّ المتبادر من الأخبار، ليس الا لزوم ترك الصلاه فى الوقت المعهود، كما ترى فى جواب سؤال أنّ المرأه فى صحيحه اسحاق بن جرير بيان اوصاف الحيض حيث أمرها الامام عليه السلام بقوله: «تجلس أيام حيضها»، اى عليها الجلوس فى أيام عاداتها حتّى من حيث الوقت، ولذلك قالت له: «إنّ حيضها تختلف عليها وربّما

وها هنا مسائل :

الأولى : إذا كانت عادتها مستقره عددا ووقتا ، فرأت ذلك العدد متقدما على ذلك الوقت ، أو متاخرا عنه ، تحيَّضت بالعدد ، وألغت الوقت ، لأنَّ العاده تتقدّم وتتأخر ، سواء رأته بصفه دم الحيض أو لم تكن (١).

يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلاثه ويتأخر مثل ذلك، فما علمها به؟ قال عليه السلام : دم الحيض ليس به خفاء) حيث أنّ الامام عليه السلام أرجعها عند اختلاف وقتها الى تشخيص حيضها بالاوصاف، فيفهم منه أنّ الرجوع الى الاوصاف فى تشخيص الحيض، يساعد مع كل عادّه من حيث الوقت والعدد، من دون فرق فى ذلك بين كون عادتها وقتيه وعدديه أو احدهما فقط. ولكن ليس الاعتماد على الاوصاف على حدّ يوجب رفع اليد عن العاده من حيث العدد، لو كان لها عاده عددا، كما قد يترأى من هذه الصحيحه، لما ثبت نصا واجماعا من أنّ العاده تستقر بمجرد رؤيه الدم عدّه أيام، سواء شهرين وما زاد، وأنّه إذا استمر بها الدم ترجع الى عادتها عند استقرارها، والمرجع الى الصفات والتمييز إنّما يكون من الحيثيه التى ليس لها عاده، وعليها يؤل اطلاق الصحيحه جمعا.

فى الاستحاضه / فى حكم ذات العاده إذا تقدّمت العاده أو تأخّرت

فثبت من جميع ما ذكرناه، لزوم تقديم العاده على التمييز مطلقا، اى فى الاقسام الثلاثه من العاده، والله العالم .

(١) اذا عرفت حكم المرأه ذات العاده، وأن العاده هى المرجع فى كلّ شهر لها، فان المصنف يريد فى هذه المسأله بيان حكم من تقدمت عنها العاده أو تأخرت عن الوقت الذى كانت مستقره لها، كمن كانت ذات عاده عدديه وقتيه، بل وكذلك لو رأّت غير ذلك العدد قبل الوقت أو بعده، وأمکن أن تكون ما رأته حيضا، فان عليها حينئذٍ الغاء الوقت نصّا واجماعا، كما قد مضى بحثه عن المصنف وغيره،

عند التكلم فى قاعده الامكان، فالنص والاجماع ثابتان فى كل من الموردین، كما هو الظاهر نقله عن «كشف اللثام»، بل ويشهد علیه الوجوه و الاعتبار وقاعده الامكان . بل ينطبق علیه النصوص، كما نشیر الیه، مثل مضمرة سماعه: «قال: سألته عن المرأه، ترى الدم قبل وقت حیضها؟ قال: فلتدع الصلاه، فانه ربما تعجل بها الوقت»^(١).

فان الخبر باطلاقه يشمل ذات العاده العددیه والوقتیه، كما يشمل خصوص الوقتیه، حیث قد لوحظ فیہ التعجيل عن وقتها، فكأنها كانت لها عاده عددیه، والخلل وقع فى وقتها بالتعجيل، وقد أمضاه الشارع بأنه ربما يكون كذلك.

نعم، قد نقل عن الشیخ فى «المبسوط» أنه قال: «متى استقر لها عاده، ثم تقدمها الحيض بيوم أو يومين، أو تأخر بيوم أو يومين، علمت بأنه من الحيض، وإن تقدم بأكثر من ذلك أو تأخر بمثل ذلك الى تمام العشره أيام، حكم أيضا أنه من الحيض. فان زاد على العشره لم يحكم بذلك».

ويرد الاعتراض على قوله فى آخر كلامه من أنه إن زاد على العشره لم يحكم به، أى فى الجميع، لا- أن لا- يحكم بالحيض بالعاده، والأ يرد علیه الاشكال بأنه كيف لا يحكم به فى خصوص العاده، لما قد عرفت من دلالة قاعده الامكان على ذلك، بلا فرق فى ذلك بين ما الذى رأته كانت بصفه الحيض، أو لم يكن، فالحكم بالحيضيه على ما تقدم أو تأخر مما لا اشكال فيه .

نعم، والذى ينبغى البحث فيه هو أنه هل التى تتحيز برؤيه الدم قبل وقتها عليها التربص الى ثلاثه أيام، التى كانت أقل الحيض، حتى تستقر حیضها، أو يفصل بين ما هو بصفه الحيض فتحكم بمجرد الرؤيه، وبين غيره بالتربص الى

١- وسائل الشيعه: الباب ١٥ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

ثلاثه، وجوه: ففي «الجواهر» وقد تقدم في المبتدأه أنّ التحقيق يقتضى التفصيل بين الجامع وغيره، فينطبق على الوجه الثالث.

وفي «مصباح الفقيه»: أوجهها الاوّل، كما سبق تحقيقه في حكم المبتدأه، يعنى الحكم بالحيضيه بمجرد الرؤيه، وهذا هو الاوفق بالاحتياط فيؤخذ به حتّى هنا، الا أن ينكشف الخلاف بالانقطاع قبل الثلاث.

كما لا- فرق في هذا الحكم بين التقدم والتأخر، أى حكم التأخر مثل حكم التقدم فى اللاحق بالحيض، فيما تجرى فيه قاعده الامكان.

فما يُنقل عن بعض من التفصيل بين التقدم _ حيث لم يحكم بالتحيض _ وبين التأخر _ حيث يحكم به لكون التأخر أزيد انبعثا _ مما لا يمكن ان يُصغى اليه، كما أشرنا اليه سابقا .

أقول: ما ذكره صاحب «الجواهر» من اشتراط كون التقدم والتأخر مما يكون بمقدار يعتدّ به بحيث لا- يتسامح بمثله بالنسبه للعادات، كالיום واليومين ونحوهما، لصدق الرؤيه فى وقت الحيض على مثله، وبما يشير اليه خبر اسحاق بن عمار، عن أبى بصير، عن الصادق عليه السلام: «فى المرأه ترى الصفرة؟ فقال: إنّ كان قبل الحيض يومين، فهو من الحيض، وإنّ كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض»(١).

فى الاستحاضه / فى حكم ذات العاده إذا رأت قبل العاده وبعدها

ليس على ما ينبغى، لوضوح أنّه لا فرق فى التقدم والتأخر الذى قد يتفق ويحكم بالحيضيه، بمجرد الرؤيه فى التقدم، بين كونه بيوم أو بيومين أو ازيد منهما، وإنّ كان الغالب هو هذا المقدار، لكنه لا يوجب هذا التفصيل الذى يظهر من كلامه. اما خبر اسحاق بن عمّار لا- يمكن أن يصير دليلاً- على التقيّد، بل يمكن أن يكون ذكر هذا المقدار من باب المثال والغالب، كما لا يخفى على المتأمل .

الثانية: إذا رأت قبل العاده ، وفي العاده ، فإن لم يتجاوز العشره ، فالكلّ حيض ، وإنّ تجاوز ، جعلت العاده حيضا ، وكان ما تقدمها استحاضه (١).

وكذا لو رأت في وقت العاده وبعدها ، ولو رأت قبل العاده وفي العاده وبعدها ، فإن لم يتجاوز العشر ، فالجميع حيض ، وإنّ زاد على العشره ، فالحيض وقت العاده ، والظرفان استحاضه (٢).

(١) ما ذكره من الفرعين، مما لا- خلاف فيهما وفي حكمهما، لما قد عرفت أنّ المدار مع وجود العاده _ سواء كانت عدديه ووقتيه، أو مع احدهما _ هو حفظ أيام العاده، ومع ملاحظه عدم التجاوز عن العشره، فالكلّ حيض من العاده، مع ما تقدمها من الأيام بيوم أو يومين أو ثلاثه.

وما ذكره صاحب «الجواهر» في ذيل كلام المصنف، من اشتراط الاتصال، وكون ما تقدم مما لم يكن فيه بياض قبل أقل أيام الحيض حيض، والا لا يكون حيضا.

مما لا- حاجه الى ذكره، لأنّ ظاهر كلامه البحث عن صورته وجود الشرائط، غير كونه متقدما، كما يومی اليه عنوان (رأت...) ولعله لأجله أمر بالتأمل.

كما أنّه يجب أن نلاحظ بأنّ الحكم باعتبار الدم المتقدم استحاضه، لو تجاوز عن العشره مع وجود العاده، بين كون الدم فيما تقدم واجدا لصفه الحيض أم لا، أى يعارض التمييز مع العاده أو لم يعارضه، كما عرفت سابقا بأنّ العاده هي المرجع مطلقا .

(٢) ما ذكره في القسمين الأخيرين، مما لا خلاف فيهما بين أصحابنا، خلافا لأبي حنيفه حيث ذهب فيما لم يتجاوز العشره إذا رأت في العاده وما بعدها، إلى الحكم بالحيضيه في خصوص العاده، دون ما بعدها.

هذا، مع وجود المقتضى لجريان قاعده الامكان فيه، وعدم وجود مانع

الثالثة: لو كانت عاداتها في كل شهر مرّه واحده، عددا معينا، فرأت في شهر مرتين بعدد أيام العاده، كان ذلك حيضا (١).

عن الحكم بالحيضيه فيه . وخلافا للشافعي في القسم الأخير، وهو ما رأت قبل العاده وفيها و ما بعدها فيما يتجاوز عن العشره، حيث ذهب الى الحكم بحيضيه جميعها، ما لم تتجاوز المجموع عن خمسه عشر يوما، لأنه قد جعل أكثر الحيض هذا المقدار، وخلافا لأبي حنيفه فيه أيضا، حيث حكم بحيضيه العاده وما بعدها، إذا لم تتجاوز العشره، دون ما تقدم منها.

ولعلّ الوجه في ذلك أنه قد جعل استصحاب الحيضيه لما بعد العاده _ الفاقد لهذا الأصل _ لما قبلها، ولأجل ذلك فزق بين المتقدم والمتأخر.

ولكنه ينافي مع ما اختاره سابقا من الحكم بالرجوع الى العاده، حتّى مع عدم التجاوز عنها، في خصوص العاده وما بعدها، كما لا يخفى.

ولكن كلامهما ضعيف، لاطلاق الادله الداله بلزوم الرجوع الى العاده عند التجاوز عن العشره، في جميع الاقسام الثلاثه.

(١) لا- فرق فيمن كانت عاداتها في كل شهر مرّه واحده عددا معينا، أن تتعين لها وقت معين، فلو رأت في شهر مرتين، يحكم بحيضيتهما، إذا فصل بينهما، بأقلّ الطهر، لأنه شرط في الحكم بالحيضيه، وفي هنا فانه يحكم في هذا المورد بالحيضيه، بلا اشكال، لقاعده الامكان، بل ودلاله بعض النصوص، مثل صحيحه محمد بن مسلم: «رؤيه الدم إذا كان بعد العشره فهو من الحيضه المستقبليه» (١).

فالمسأله واضحه ولا كلام فيها .

ولو جاء في كلّ مرّه أزيد من العاده ، لكان حيضا إذا لم يتجاوز العشره ، فإن تجاوز تحيَّضت بقدر عاداتها ، وكان الباقي استحاضه(١) .

والمضطربه العاده ترجع الى التمييز ، فتعمل عليه ولا تترك الصلاة ، إلا بعد مضي ثلاثه أيام على الأظهر(٢).

(١) و حكم هذا الفرع أيضا واضح ومستفاد من الأدله، وكلمات الاصحاب رحمهم الله .

(٢) ظاهر اطلاق كلام المصنف عن المضطربه العاده، هي التي تكون اضطرابها من جهه نسيان عاداتها وقتا وعددا، بأن لم تحفظ شيئا منهما، ففي مثلها ترجع الى التمييز بلا خلاف أجده، لاطلاق الادله ولروايه السنسن الصريحه في ذلك، وإن استشكل فيه، ولكن لولا- خطنا التقسيم الوارد في خبر سنسن، حيث قسّم المرأه الى ثلاثه أقسام: من ذات العاده، وذات التمييز، والمبتدأه. والمضطربه لا تكون ذات العاده والمبتدأه قطعا، فلا بد أن تكون مندرجه في ذوات التمييز.

نعم، قد نقل عن أبي الصلاح من رجوع المضطربه الى النساء، ثم التمييز ثم سبعة سبعة، وعن ابن زهره من عدم الالتفات الى شىء من ذلك، بل تحيض بعشره بعد الفصل بأقل الظهر.

في الاستحاضه / في حكم المضطربه

ولا يخلو كلامهما عن ضعف، لما قد عرفت من مقتضى دلاله الأدله .

ثم أورد على اطلاق كلام المصنف _ بأن المضطربه مطلقا، أى سواء كانت قد نسيت عاداتها عددا أو وقتا أو كليهما، عليها الرجوع الى التمييز _ بأنه لا يستقيم لمن كانت ذاكره العدد الناسيه للوقت، لو عارض تمييزها عدد أيام العاده، فانها لم ترجع الى التمييز قطعا.

وقد حاول البعض الدفاع عن المصنف بأن مراده هي التي طابقت تمييزها عاداتها، بدليل ما ذكره من ترجيح العاده.

ثم اعترض صاحب «المدارك» على المعتذر بعدم ظهور ذلك وانه لو ثبت ذلك لما ثبت لاعتبار التحيض حينئذ فائده تذكر. ثم قال: ويمكن أن يقال باعتبار التمييز في طرف المنسى خاصة، أو تخصيص المضطربه بالناسيه للوقت والعدد، ولعل هذا اولى .

وفي «الجواهر» قال: «قلت لكن ينافيه تقسيم المصنف بعد ذلك المضطربه _ عند فقد التمييز _ الى الأقسام الثلاثة»، انتهى كلامه (١).

وقال الهمداني في «مصباح الفقيه» بعد نقل كلام صاحب «الجواهر»: «أقول: فالأظهر ارادتها بمعناها الاعم، واعتبار التمييز في طرف المنسى خاصة، ففائدته تعيين وقت حيضها من ذلك الشهر، عند موافقته لعدد المعلوم، وتعين العدد المنسى في الوقت المعين. فالمراد من اطلاق القول برجوع الناسيه الى التمييز، إنما هو رجوعها اليه من حيث كونها ناسيه، فلو ذكرت عاداتها من بعض الجهات والخصوصيات، لا تعنى باوصاف الدم من تلك الجهة»، انتهى كلامه (٢).

ولكن الأولى عندنا، هو كون المراد الناسيه عددا ووقتا، كما اختاره صاحب «المدارك» في آخر كلامه، لأن من كانت لها عادة بالعدد أو الوقت، لا يطلق عليها مضطربه العاده بصوره المطلق، فصحة هذا الاطلاق من دون ذكر خصوصيه، لا تكون الا فيمن نسيت عاداتها مطلقا، خصوصا أن كلام المصنف سابقا، بأن ذات العاده _ باطلاقها الشامل للثلاث _ ترجع الى عاداتها، مبين لما ذكرناه، فالاشكال غير وارد عليه، كما لا يخفى .

و اما حكم تركها للعباده، فهل هو ثابت بمجرد رؤيه الدم، أو أن عليها أن

١- جواهر الكلام: ٣/٢٩٩ .

٢- مصباح الفقيه: ٥/٢٦٥ .

تتربص الى ثلاثه أيام؟

وقد عرفت أنّ الحكم فى المبتدأه، هو ثبوت ذلك بمجرد رؤيه الدم الجامع للصفات، إلا ما لا يكون كذلك فعليها الاحتياط، لأنه المستظهر من الأخبار الوارده، ومنها قوله: «من أول ما رأت».

ولا يبعد أن يكون حكم المضطربه حكم المبتدأه اذا كان دمها واجدا لصفه الحيض، خصوصا إذا قلنا بحرمة العباده ذاتا، فانه لا اشكال فى كون الأخبار داله على لزوم تركها العباده بمجرد الرؤيه، فاذا استقر لها الحيض فهو، والأ- فان عليها قضاء تلك الفرائض التى فاتتها فى فتره اضطرابها .

خلافه لصاحب «الجواهر» قدس سره ، حيث قال: «بل قد عرفت أنّ الأقوى مساواتها للمبتدأه، فى التفصيل بين الجامع للصفات وعدمه»، حيث لم يحكم بالاحتياط فى غير الجامع.

وقال بعده: كما أنه قد فرق بعضهم بينهما، فاحتاط فى المبتدأه بالثلاثه، وجعل المدار هنا على الظن، مسـتـتـدلاً بروايه اسحاق بن عمار، عن الصادق عليه السلام: «فى المرأه ترى الصفرة، إن كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض» (١).

بتقرير أنّ الحكم بذلك إنما هو لمكان الظن، من جهه التقدم باليومين.

وفيه أولاً: بما قد عرفت أنّ المبتدأه تتحيض بمجرد الرؤيه، بواسطه دلاله الروايه.

وثانيا: أنّ هذه الروايه وارده فى حق المعتاده، اذ هى التى تحصل على الظن بذلك، لا مثل المضطربه التى تضطرب من جهه نسيان الوقت، حيث لا يمكن لها أن تحصل على الظن بتقديم يومين، حتى تعمل بظنها، كما لا يتم التربص ثلاثه

فان فقدت التمييز ، فهنا مسائل ثلاث :

الأولى : لو ذكرت العدد ونسيت الوقت ، قيل: تعمل فى الزمان كله ما عمله المستحاضه ، وتغتسل للحيض فى كل وقت يحتمل انقطاع دم الحيض فيه ، وتقضى صوم عاداتها (١).

ايام فى المضطربه التى تكون قد ضبطت الوقت، وانها نسيت العدد فقط، لوضوح أنها تتحيز بمجرد الرؤيه، اذا كان دمها واجده للصفه.

وكيف كان، فالأقوى عندنا كونها كالمبتدأه فى الحكم بالحيزيه مع رؤيتها اول الدم _ كما ورد فى النص _ إذا كان واجدا للصفات، والا فان عليها أن تحتاط بالجمع بين تروك الحائض واعمال المستحاضه الى ثلاثه .

(١) قلنا: فى المضطربه التى كانت ذاكره العدد وناسيه الوقت، وكان العدد المذكور تاره مرددا فى جمله عدد لا يزيد ذلك العدد المذكور على نصف ما وقع فيه التردد، بل هو اقل يساويه أو يقل عنه، وهما كالخمسه بالنسبه الى العشره فى الاولى، والأربعه بالنسبه اليها فى الثانيه.

فالاقوال فى المقام خمسه:

فى الاستحاضه / فى حكم المضطربه لو ذكرت العدد و نسيت الوقت

قول: فى «المبسوط» و«الارشاد» و«الحدائق»، بل والمصنف بعنوان مُشعرٍ بتمريضه، هو الاحتياط فى جميع تلك الايام، إن ترددت فى العدد، أى العشره فى المثال المفروض، فتعمل فيها ما عمله المستحاضه، وتغتسل للحيض فى كل وقت يحتمل انقطاع الدم، ثم تقضى صوم عاداتها.

وجعلوا وجه ذلك، عدم تشخيصها للحيض فى وقت خاص مع وجود ادله الاحتياط.

و قول: وهو المنسوب الى المشهور _ كما فى «الحدائق» _ والى الأكثر _ كما

فى «المدارك» _ واختاره العلامة فى «المختلف» و«القواعد» والشهيد فى «المسالك» وغيره، وهوالتخير فى وضع عددها فى أى وقت شئت من الشهر، والظاهر كونه مختار صاحب «الجواهر» أيضا، حيث قال: «لا ينبغى التوقف فى رجوعها الى عددها فى كل شهر» .

وقول: هو المذكور فى القول السابق، الا أنه مشروط بعدم وجود الاماره المفيده للظن بموضع خاص.

هذا، كما عليه «الذكرى» و«البيان»، ولعله مقبول للآخرين من هذا الوجه، لأن كلامهم فيما لم يكن مثل هذا الظن موجودا، والأفانه مع وجوده يكون مرجحا، فيخرج عن التخير .

وقول: بأنه تجلس فى الشهر الأول من اول دم تراها مقدار حيضها، ثم انها تجرى الأحكام فى باقى الشهر.

وهذا القول منقول عن «الذخيره» حيث قال:

لو قيل بذلك، لم يكن بعيدا من الصواب .

وقول: للشيخ فى «الخلافة» وهو الذى استوجب استغراب صاحب «الجواهر» قدس سره ، من التفوه به وهو أن ناسيه الوقت أو العدد، ترك الصلاة والصوم فى كل شهر سبعة أيام، وتغتسل وتُصلّى الباقي، وتصوم فيما بعد، ولا قضاء عليها.

ثم قال الشيخ: دليلنا اجماع الفرقه .

ولعل الأقوى هو قول المشهور، من رجوعها الى العدد المذكور فى كل شهر، ووضع عددها فى أى موضع من الشهر، إذا لم يكن لها اماره مفيده للظن بكون ذلك حيضا، والا تقدم ذلك، لأنه المستفاد من الروايات بأخذ العاده فى كل ما يكون لها العاده وقتا أو عددا.

كما أنه مقتضى حال الناسيه للوقت والعدد، كون اذا لا يعقل المضطربه من

حيث الوقت أسوء حالاً- من الناسيه للوقت والعدد، بل لا- يبعد استفاده خصوص ما ذهبنا اليه من قوله عليه السلام في مرسله يونس: «تجلس قدر أقرائها وأيامها»، بل وغير المرسله من سائر الاخبار الأمره بالجلوس أيام حيضها وأقرائها.

ودعوى اختصاصها بمعلومه الوقت تكون بلا- وجه ودليل، لأنّ اطلاقها يشمل كل من كانت لها هذه الايام، كما ترى دعوى الاجماع فى «الرياض» على من أستقر عاداتها على العدد فقط، بالرجوع الى عدد أيامها.

ودعوى الفرق بين ما نحن، وبين ذات العاده عددا بالنسيان، تكون بلا شاهد، لأنّ ذات العاده ترجع الى عاداتها من حيث كونها ذات عاده، فلا- فرق فى ذلك بين كون عاداتها معلومه من حيث الوقت أو من حيث العدد، بينما لم تستقر لها عاده من سائر الجهات التى توجب عدم استقرار العاده لها، أو توجب تعذر الرجوع اليها لنسيانها، فتعمل على التمييز.

وإنّ تعذر فى حقها ذلك أيضاً، فلا محاله عليها أن تجعل الحيض فى مرحله الظاهر فى كلّ شهر بعدد أيامها، كما أنّه لو لم يكن لها أيام معلومه تتخيض سته أو سبعة، على ما عرفت توضيحه فى الروايه .

فاذا عرفت وجوه مثل هذه الأدله الداله على ما ذكرناه، لا- يتعين وجهٌ للقول بوجوب الاحتياط فى الأيام التى لا- تتعين كونها حيض، وان كان الاحتياط بالجمع بين تروك الحائض وأعمال المستحاضه، حسنٌ على كلّ حال، لكنه لا يوجب الحكم بوجوبه.

وأما ما ذكره صاحب «الجواهر» من كون الاحتياط مستلزماً للعسر والجرح المنفيين فى الآيه والروايه .

فإنّه ليس على ما ينبغى، أولاً: لأنّ صدق الحرج والعسر والضرر هنا غير معلوم، لو لم نقل بعدمه فى المده المعلومه من عشره أيام، خصوصاً بعد ملاحظه

كون الحكم لغالب النساء في الاستظهار في تلك المدّة، لمن كانت ذات العاده، فضلاً عن غيرها .

وثانياً: من التشكيك في لزومه العسر والحرّج، بحسب الموارد، ولو سلّم وقلنا بذلك، كما لو لزم في الغسل للحيض، حيث أنّه يستلزم تكوّره في العشره، لانقطاع الدم في كل يوم، وهذا ما يوجب العسر والحرّج، فيكون منفيًا، فترجع الى اتیان التيمم في كل مورد استلزم ذلك، لا عدم وجوب الاحتياط.

وهذا بخلاف مثل الترخيص في قراءه العزائم، أو اللبث في المساجد ونحوهما، مما لا يستلزم الاحتياط فيهما ضرراً أو حرّجاً أصلاً.

ولكن هذا الجواب لا يخلو عن تأمل، إذ ربما يستلزم منع بعض النساء عن القراءه أو اللبث في المساجد العسر والحرّج .

وثالثاً: إنّ اقتضائه للعسر والحرّج في الموارد شخصی لا نوعی، فالرجوع الى نفيه يختص في خصوص المورد، لا في العكس وفي جميع الموارد ولجميع النسوة، كما هو المقصود فيما نحن بصدده، كما لا يخفى .

ودعوى أنّ ايجاب الاحتياط عليها _ بالجمع بين الوظيفتين بعنوانها الاجمالي _ حكمٌ حرّجى أو ضررى، منفيٌّ عنه في الشريعة.

مما لا ينبغي قبولها، اذ ليس لنا احكام عقليه أو شرعيه متعلقه بالعناوين الاجماليه حتى توجب اطاعتها حدوث العسر والحرّج، بل غاية ما هناك ان العقل حاكم بانه يجب على المكلف ان يخرج عن عهده التكاليف الشرعيه المفروضه عليه على نحو الاجمال، فلو نفى دليل نفى الحرّج والضرر وجوب الاحتياط في موضوع مجمل من المواضيع، فانه يبقى حكمه بالنسبه الى الباقي .

وقد اعترض مع وجوب الاحتياط، بالمنع عن وجوبه عند اشتباه المكلف به في الامور التدريجيّه، نظراً الى عدم ابتلاء المكلف بجميع الاطراف فعلاً دفعه

واحد، والحال أنّ من شروط تأثير العلم الاجمالي في تنجيز التكليف بالواقع المردد، هو كون اطراف الشبهه موردا لابتناء المكلف بالفعل، مع أنّ المقام ليس كذلك، لكونه من الامور التدريجيّه، التي تحصل من خلال ايام عديده متدرجه في الزمان فلا يجب فيه الاحتياط .

وفيه: قد تقرّر في محلّه بأنه لا فرق في اطراف الشبهه في العلم الاجمالي الموجب لتنجز العلم به، كون اطرافه موردا لابتناء دفعه أو تدريجا، لوضوح أنّ الملاك في التنجز، هو كون العمل بالاطراف في الحرام، أو تركها في الواجب، ينطبق عليه المخالفه القطعيه العلميه، وهو صادق في الدفعيات والتدريجيات معا عرفا، كما هو واضح لمن لاحظ فهم العرف والعقلاء.

بناءً على ذلك الأولى في الاشكال على الحكم بالاحتياط، هو ما عرفت منا، من عدم قيام الدليل عليه، بل وجود الدليل على عدمه، خصوصا إذا قلنا بحرمة العباده ذاتا للحائض، حيث يدور الأمر حينئذ في تلك الايام _ مع العلم بالتخير _ بين المحذورين من حرمه ترك العباده أو وجوبها في الفرائض، فمقتضى الاصل والعقل هو التخير، ما لم يكن لأحد الاحتمالين رجحان أو اهميه، والأّ فيؤخذ به متعينا.

وامّا في المستحبات من العبادات، فهي كسائر المحرمات التي يجب تركها احتياطا . ومن هنا ظهر ان الحكم بالتخير، بالرجوع الى العدد في تمام الشهر _ كما عليه المشهور _ يعدّ أقوى وأرجح من سائر الأقوال .

ثم ياتي الكلام في أن هذا التخير، بالأخذ بما يجب عليه، هل هو استمراري، بحيث لا يسقط بعد الاختيار، أم التخير ثابت ومستمرّ فهي مختيره في كل يوم، لدوران أمره في كلّ يوم بين المحذورين، كما هو معنى التخير العقلي.

وبعبارة اخرى: هل التخير ابتدائي بحيث يكون بعد الاختيار والقيام بالعمل بالوظيفه يكون قد سقط تخييرها، بعد العلم بأنّه لا يجوز لها ترك العباده في جميع

الشهر، ولا فعلها في الجمع ولا الاتيان في يوم وتركها بيوم الى آخر الشهر، للقطع بالمخالفة القطعيه في تلك المدّه أم لا؟

والاظهر أن يقال: إنّ التخيير لها يكون من ابتداء الشهر الى أن يبقى عددها من الايام التي فيها عاداتها، مثلاً أن كانت سبعة فهذا التخيير يكون الى أن يبقى ثلاث وعشرين يوماً من الشهر، فيكون معنى تخييرها هو التخيير بالاختذ في العدد، لا أنها تكون مخيره في كل يوم بان تعدّ يوماً في عاداتها وآخر لا عاده لها فيه، نعم لها أن تجعل وتأخذ باول يوم، كما ان لها أن تأخذ باليوم الثاني والثالث اختياراً، لكن لو اختارت الاول ليس لها بعد ذلك اختيار الثاني والثالث. نعم الأظهر والأولى هو الاختذ بالأول، كما قد يستفاد من ظاهر بعض الاخبار، لو لم تقوم لها اماره مفيده للظن بشىء غير ما أخذها في الأول، والأ كان الاولى لها الاختذ بما دلت عليه الاماره الظنيه، كما اشار اليه الشهيد في «الذكرى» و«البيان».

ومعلوم أنها ان أخذت في الدور الاول عددا عليها ان تتبع ذلك في سائر الادوار نظير حكم المبتدأه الذي قد مضى بحته تفصيلاً.

هذا تمام البحث فيما فرض كون العدد المعلوم المحفوظ ناقصاً من نصف ما وقع فيه التردد كالاربعه في العشره، أو مساوياً له كالخمسه فيها، حيث لا تعين لها في تلك العشره، فمن ذهب الى وجوب الاحتياط فيها أو حسنه، يجعله مورداً للاحتياط في تمام أيام العشره، لعدم وجود يوم معين تتيقن فيه بالخصوص وجود الحيض فيه، كما لا يخفى .

و اما إذا كان العدد المعلوم والمحفوظ، زائداً عن نصف ما وقع فيه التردد، كالمسته في العشره، فالمتيقن لها من الحيض يكون يوماً في العشره، وهو يوم الخامس، حيث أنه لا ترديد في كونه يعدّ يوماً حيضها، بلا فرق في ذلك بين مبدأ اختيارها، من اليوم الأول أو غيره، لأن يوم الخامس واقع في الوسط، فترك

الثانية: لو ذكرت الوقت ونسيت العدد ، فالأولى إن ذكرت أول حيضها ، أكملته ثلاثه (١).

العباده فيه حكم ثابت قطعى، وفي الزائد عنه يعمل بالاحتياط، أو غيره على حسب ما اختير فى البحث السابق. ولا فرق فى الحكم بقطيعه الحيض، بين كون المحكوم بالحيضيه عددا كاملاً أو كسراً منه.

وقد أتعب صاحب «الجواهر» نفسه فى ذكر الأمثله فى مسئله الامتراج المسماة عند العامه بالاختلاط، فشكر الله مساعيه الجمليه، ومن أراد الاطلاع عليها والاحاطه بها تفصيلاً، فليراجع الى «الجواهر» أو الى «المبسوط» للشيخ الطوسى رحمه الله عليهما، وجعل الجنه مثاهما .

(١) لا يخفى عليك أن حيضته الثلاثه من أول الوقت المعلوم _ كأول الشهر _ يعدّ من متيقن الحيضيه، لوضوح أن أقل الحيض ليس إلا الثلاثه، فالكلام حينئذ يكون بالنسبه الى الزائد عنها الى تمام العشره، حيث يمكن تصوير عده موارد من الشكوك التى قد تحصل لها، ما لم تعلم انتفاء بعضها، بقيام من بعض الامارات المفيده للظن، أو العلم بعدم الحيض.

فى الاستحاضه / فى حكم المضطربه لو ذكرت الوقت و نسيت العدد

والبحث إنما يكون فى الزائد، ففيه أقوال:

القول الأول: القول بلزوم الاقتصار على الثلاثه فى الحكم بالحيضيه، وفيما عداها تعمل عمل المستحاضه، اقتصاراً فى ترك العبادات الواجبه على القدر المتيقن.

هذا هو الظاهر من «المعتبر» و«البيان»، واستحسنه فى «المدارك»، بل واحتمله الشهيد رحمه الله فى «الذكرى» بل لعلّه الظاهر من موضع من «المبسوط»، وابن حمزه فى «الوسيله».

والظاهر أنهم تمسكوا على هذا الحكم باستحاله اشتغال ذمتها بالعباده التى

هي قاطعه بعدمها في خصوص الثلاثه، والباقي يبقى بقوته .

وقد اعترض عليه _ وهو المحقق الهمداني رحمه الله في «مصباح الفقيه» _ بقوله: «وفيه: أنه استند في ذلك الى اطلاق الأمر بالعبادات، المقتصر تخصيصها على الأفراد المعلومه. ففيه: أن الخارج من العمومات إنما هو الأفراد الواقعيه لا المعلومه، فيجب في مثل المقام الرجوع الى سائر القواعد، مثل استصحاب الحيض ونحوه، لولا الدليل الخاص».

ولكن يرد عليه: أن خروج الأفراد الواقعيه عن العمومات، مما لا يمكن توجيه التكليف بها إلا بواسطة الأدله التي تكون كاشفه عنها، فاذا دلت الأدله عليها يصير ما هو الخارج عباره عن الأفراد المعلومه، إما بالوجدان أو بواسطة الدليل أو الاصل، فيرجع الكلام حينئذ الى ملاحظه ذلك، فأما الثلاثه فأنها خارجه قطعاً، لتاميه الدليل في دلالتة، وأما في غيره فلا بد من الرجوع الى دليل، ومع فقد الدليل، فانه يجب الرجوع الى الأصل، ومن المعلوم أن الاصول المحرزه بقدمه على غير المحرزه، فمع امكان الرجوع الى الاصول المحرزه لم تصل النوبه للرجوع الى غير المحرزه، والمقام كذلك، اذ مع امكان الرجوع الى الاستصحاب، لم تصل النوبه الى جريان قاعده الاشتغال، ومقتضى الاستصحاب هو الحكم ببقاء الحيضيه، ولزوم ترك العبادات.

وهذا هو الاولى في الجواب، دونما ذكره الفقيه الهمداني رحمه الله .

ثم قال رحمه الله بعد ذلك. وإن استند الى قاعده الاشتغال، ففيه: أولاً: أن مقتضاها الاحتياط، إن جوزناه في مثل المقام، بأن تجمع بين تروك الحائض، وأفعال المستحاضه _ كما هو ظاهر المتن وغيره _ لا البناء على الطهاره مطلقاً .

وفيه ما لا يخفى، لأنه لا ظهور في كلام المصنف على ما ذكره، بل الظاهر خلافه، لأنه قد حكم بالحيضيه في خصوص الثلاثه، فيكون في غيرها العمل

باحكام المستحاضه بالنسبه الى ما رأته من الدم، والمقصود من الاشتغال هو الاشتغال بالعبادات لا غيرها من تروك الحائض، لأن ذمتها لم تكن مشغوله بها حتى يجب عليها ذلك.

فالحكم بالاحتياط بالجمع بينهما بحاجه الى دليل آخر مفقود فى المقام .

القول الثانى: القول بالرجوع الى الروايات، إمّا بأخذ السبعه تعيينا _ كما هو ظاهر الشيخ فى «الخلافة»، مدعيا عليه الاجماع _ أو التخيير بين السبعه والسته، أو ثلاثه من شهر وعشره من آخر، وهو قول الشهيد الثانى وغيره من بعض متأخرى المتأخرين، بل هو مختار المحقق الهمدانى رحمه الله فى «مصباح الفقيه» .

القول الثالث: القول بالاحتياط، بالجمع بين الوظيفتين.

وهو ظاهر ابن سعيد فى «الجامع»، والعلامه فى «التذكرة»، بل نقل عنه فى جملة من كتبه، كما أنه نقل عن الشيخ فى «المبسوط» وفى «الذكري» أنّ الاحتياط فى هذه ونظائرها مشهور .

القول الرابع: القول بلزوم تحيضها بال عشره فى كلّ شهر، ما لم تعلم انتفاء بعضها، والأ- فبالممكن منها، لاستصحاب الحيض وجريان قاعده الامكان وغيرها، مع عدم اطراد العمل بالروايات لها فى كلّ وقت.

وهذا هو مختار صاحب «الجواهر» قدس سره .

ولا- يبعد قوه الأ-خير، مع اضافته قيد الى قوله وهو: «مالم تعلم بانتفاء بعضها»، لوضوح أنّه مع الظن بالانتفاء _ إذا كان قابلاً للاعتماد عليه _ يؤخذ به، والأّ تعمل بالحيضيه من باب استصحاب الحيض وجريان قاعده الامكان، حيث لا مانع فيه من الحكم بذلك، وإنّ كان العمل بالاحتياط بالجمع بين الوظيفتين حسن، لو لم نقل بحرمة العباده ذاتا، والأّ يكون العمل بالاحتياط باتيان الواجبات العباديه _ مثل الصلاه _ خلافا للاحتياط، كما لا يخفى على المتأمل .

وإن ذكرت آخره ، جعلته نهايه الثلاثه ، وعملت في بقيه الزمان ما تعمله المستحاضه ، وتغتسل للحيض في كل زمان يفرض فيه الانقطاع ، وتقضى صوم عشره أيام احتياطاً ، ما لم يقصر الوقت الذي عرفته عن العشره (١).

(١) الظاهر أنّ قوله: «وعملت في بقيه الزمان... الى آخره» مرتبطه بكلمتا المسألتين، لا خصوص الثانيه، فعليه يلزم بناءً على الفرض الاول كون اللاحق مضمولاً لهذا الحكم لا السابق، لأنه طهر قطعاً، لأنّ المفروض حفظ أول اليوم بالحيضيه، كما أنه على الفرض الثاني يكون السابق على الثلاثه مضمولاً للحكم، لأنّ اللاحق بعد الثلاثه طهر قطعاً، لأنها تعلم آخر الحيض في آخر الايام من الثلاثه، وأما السابق فطهريته موقوف على ملاحظه المكمل للعشره منه.

وأما في العشره، فالحكم فيها هو الاحتياط، أو الحكم بالاستحاضه فيما عدا الثلاثه، وحكم الغسل للحيض بالنسبه الى ما قبل اليوم الآخر لا ثمره فيه بين القولين من الاحتياط أو الاستحاضه، لأنه حيض في الثلاثه قطعاً، فلا يحتمل انقطاعه، فلا اثر له.

نعم يصح قوله: «وتغتسل للحيض في كل زمان يفرض فيه الانقطاع» بالنسبه الى اليوم الآخر، إن لم تعلم وقت الانقطاع فيه بخصوصه، وتظهر الثمره بين القولين في باقى الامور إن قلنا بدخولها، على القول بالاحتياط، كترك اللبث في المساجد ونحوها، وفي أنها تقضى صوم عشره أيام احتياطاً ما لم يقصر الوقت الذي عرفته عن العشره، على القول بالاحتياط، بخلاف القول الآخر من التحيض بالثلاثه، فانه لا يجب عليها قضاء الصوم، ولا ترك اللبث في المساجد ونحوه، لأنها حينئذ محكومه بالاستحاضه، ولا يحرم عليها مثل تلك الامور .

و المسأله من حيث الأحكام فى الواجبات و المحرمات، تابعه لما يختاره

الفقيه من العمل بالروايات تخييرا أو تعينا في السبعة، أو بينها وبين الثلاث في الشهر والعشر في الآخر، فيترتب على بناءً على المختار آثار ذلك من لزوم الترك وعدمه، فلا نحتاج الى الاطاله بيانه.

وقد عرفت من خلال المساله السابقه بأن العمل بالاحتياط اولى، فيما لم تعلم أو لم تظن بعدم كونها حائض، لأجل جريان قاعده الامكان، بل الاستصحاب إن اجريناه فى القهقرى أيضا، كما كان فيما قبله جاريا على النحو المتعارف.

هذا تمام البحث فيما اذا كانت المرأه بدايه الحيض أو آخره . .

اما الفرض الثالث فى هذه المسأله، هو: أن تعلم المرأه وسط الحيض بيوم أزيد، ولو بكسره.

وهذا يمكن فرضه على وجوه:

تاره: تعلم الوسط، بمعنى أنه محفوف بمثليه، فهى حينئذ معلومه الحيض، لما قد عرفت عدم امكان كون الحيض بأقل من الثلاث، فاذا عملت ذلك، تكون قد عرفت أن حيضها يكون أزيد من الثلاث، لأنه إن كان المعلوم يوما واحدا فى الوسط، فيلزم كون المثلى فى السابق يومين، وفى اللاحق كذلك، فيصير مجموعها خمسها ايام .

وأخرى: يراد كون مجموع السابق واللاحق بيومين، فيصير حيضها حينئذ ثلاثه أيام، هذا إن فرضنا الوسط يوما واحدا .

وإن فرضناه يوم وأزيد منه كسرا _ أى يوم ونصف _ فيكون مجموع مثليه فى المحفوف أزيد من الاربعه، أى مع اضافته نصف مع الأربع .

وثالثه: قد يفرض الوسط باعتبار كون الوسط محفوفًا بالمتساويين، كما لو كان الوسط المعلوم يومين، فيصير المجموع مع المتفاوتين فى طرفيه ستة أيام، فتصير المرأه حينئذ معلومه الحيض بالنسبه الى الوسط المعموله، وتعمل بالنسبه الى غيرها على حسب القواعد المعموله، من الاحتياط أو العمل بوظائف

الاستحاضه أو الحيض إنْ امكن فيه اجراء قاعده الامكان والاستصحاب، فيما إذا لم تعلم أو تظن بالخلاف، كما عرفت بحثه فيما سبق .

و اما اختيارها من حيث العمل بالروايات تخيرا بين الستة والسبعه، أو تعينا في السبعه، أو تخيرا بين السبعه في شهرين، أو ثلاثه في شهر والعشره في شهر آخر، فالكلام فيه كالكلام في سابقه فيما لم تعلم الخلاف، مع علمها بالوسيطه، لأجل أنه قد يتفق أن عملها بالوسيطه لا يجمع مع اتخاذها السبعه مثلاً، كما لو علمت الوسط بين التسعه أو الثمانيه وأمثال ذلك، أو علمت أنها لا تزيد على التسعه ولا تنقص عن الثمانيه، أو لا تزيد عن الخمسه ولا تنقص عن الأربعه، ونظائر ذلك كثيره، فيما إذا لم يلزم نقصانه من الثلاثه ولا زيادته عن العشره، ولم تعلم خلاف ما علمت بحيضيته .

ورابعه: كما قد يراد من الوسط المعلوم، كونه في الاثناء لا الوسط الحقيقي بالعدد، بل المراد من الوسط هو الذى يكون في اثناء الايام، فلا بد من أخذه، و ما علمته من سابقه ولاحقه حيضا بما لا يكون أقل من الثلاثه، وفي الزائد عن المعلوم من الأزمنه المشكوكه، تعمل بما قد عرفت من الوجوه والمحتملات، ما لم يقم العلم أو الظن العقلاني على خلافه، وذلك شرط امكان جريان قاعده الامكان واستصحاب الحيضيه، أو العمل بالاحتياط، وبالجمع بين التروك والأعمال.

هذا في الصور المتصوره في الوسط المعلوم، فصار المجموع في المعلوم ثلاث صور، وهى: معلوم الاوّل، ومعلوم الآخر، ومعلوم الوسط .

وامّا الصوره الرابعه: هى أنْ تعلم أنه يوم حيض، ولكنها تجهل صفه ذلك من كونه اولاً أو آخراً أو وسطاً، ففي هذه الصوره عليها ان تعدّ ذلك اليوم حيضا، فتجرى فيه وفي سابقه ولاحقه بما لا يوجب العلم أو الظن بالخلاف من الوجوه السابقه، بالعمل بالروايات بأقسامها أو الاحتياط بما قد عرفت، فلا تطيل بالاعاده والتكرار، واللّه العالم .

الثالثه: لو نسيتها جميعا ، فهذه تتحيز في كل شهر بسبعة أيام، أو ستة ، أو عشره في شهر وثلاثة من آخر، مادام الاشتباه باقيا (١).

وأما احكامها ، فنقول :

دم الاستحاضه إما أن لا يثقب الكرسف ، أو يثقبه ولا يسيل ، أو يسيل (٢).

(١) في هذا النوع يتحدث رحمه الله عن المرأة المتحيره، أى ناسيه الوقت والعدد، والتي لم تحفظ شيئا منهما، فتعمل _ على حسب مختار المصنف _ عمل المرأة المبتدأه من الرجوع الى الروايات، وقد عرفت منا سابقا مساوه المرأة المضطربه المتحيره مع المبتدأه، بحسب الأحكام المستفاده من مرسله يونس، وانحصار الأقسام فيها على الثلاث، الموجب لدخول المضطربه المتحيره فى المبتدأه، بعد القطع بعدم دخولها فى القسمين الآخرين، من ذات العاده وذات التمييز، وقد عرفت الأقوال والوجه المتصوره غير هذا القول، وعرفت الاشكال فيها، كما عرفت حُسن الاحتياط بالجمع بين تروك الحائض واعمال المستحاضه، فيما لم ذلك يلزم العسر والهرج، وهذا الحكم ثابتٌ فى كل حال وفى كل مورد لم تعلم خلافه .

فى الاستحاضه / فى حكم المضطربه ناسيه الوقت و العدد

(٢) اعلم أن المشهور بين الأصحاب _ نقلاً وتحصلاً _ شهره كادت أن تكون اجماعاً، كون المستحاضه على ثلاثه اقسام، كما هو المستفاد من مجموع الأخبار، وهى: القليله، والمتوسطه، والكثيره، وقد يعبر عنها بالصغرى والوسطى والكبرى.

واعتبار هذا التقسيم ناشٍ من اختلاف الاحكام المترتبه على واحد منها. يُنقل خلافٌ فى هذا التقسيم، الآ عن أبى عقيل من انكار القسم الاول، فلم يوجب لها وضوءاً ولا غُسلًا، ولا اشكال فى ضعفه، لكونه مخالف لما هو المستفاد من الأخبار، بل فى «جامع المقاصد» أن اجماع الاصحاب بعده على خلافه .

ومن الاقوال الضعيفه أيضا القول بدخول الثانيه فى الثالثه، من ايجاب تعدد

الاعسال عليهما، كما نقل هذا عن ابن عقيل وابن الجنيد، وعن العلامة في «المنتهى» والمحقق في «المعتبر».

اقول: برغم ان دلالة بعض الاخبار على هذا التقسيم غير ظاهره، إلا ان الخبر المنقول في «الفقه الرضا» يتضمن تقسيم احكام المستحاضه الى هذه الاقسام الثلاثة: من عدم الثقب، أو الثقب دون أن تسيل، أو مع السيلان. (١).

و لكن الأخبار إذا انضم بعضها مع بعض، يستفاد منها ذلك، مثل خبر معاوية بن عمار (٢) المشتمل لحكم القليله والكثيره، منضمًا مع خبر عبد الرحمن بن أبي عبدالله (٣) المشتمل لحكم المتوسطه والكثيره.

بل الأخبار الداله على كل واحد من الأقسام تكون أكثر مما ذكرناه، فراجع هذا الباب من كتاب «وسائل الشيعه» .

والظاهر أن صدق الاستحاضه باقسامها، لا يكون مختصه بخصوص الدم، بل الصفرة أيضا لو كانت مشتمله على تلك الحالات يكون حكمها حكم الدم من جهه ترتب الآثار، فما يشاهد في جملة من الإخبار من أن الصفرة ليس لها الا الوضوء، لا بد أن تحمل على فرض قله الدم والآ يصير مخالفا للاجماع، لأنه قائم بحسب الظاهر على عدم الفرق بين الدم والصفرة.

نعم هو لا- ينافى كون الغالب في الصفرة انطباقها على القليله، كما هو المناسب للاعتبار . والسؤال هو أنه هل تجب على المرأه الاختبار، و أن الاعتبار في ذلك يكون بالدم معرفتها بنوعيته أم لا؟

فقد صرح جماعه من الأصحاب بالوجوب، ولعلّه لمكان العلم بالحدث

١- المستدرک الباب ١ من ابواب الاستحاضه الحديث ١ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب المستحاضه، الحديث ١ .

٣- وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب المستحاضه، الحديث ٨ .

اجملاً، ومعرفة أقسامها، كما يترتب عليها أحكامها، كما هو وارد في بعض الأخبار بالأمر على الاعتبار.

ولكن من المعلوم أن وجوب ذلك لم يكن إلاً طريقاً لا موضوعياً، بحيث لو لم تكن عارفه بذلك وصادف عملها الواقع، كانت صلاتها باطله، لوضوح أنه إذا عملت بالوظيفة، من ثم حصل لها قصد القربة كان عملها صحيحاً.

بل وكذلك لو عملت بما هو المتيقن من تحصيل الفراغ، باتيان ما هو أسوء الاحتمالات، فإن الحكم بالصحة ثابت.

كما يشكل القول بوجوب الاعتبار، إذا كان معها استصحاب يفيدها تعيين حالها ووظيفتها، كما لو اختبرت حالها قبل الوقت، ورأت أن الدم أصفر، ومن المعلوم أنه لا- موضوعيه للاختبار، بل غايته تحصيل ما هو الوظيفة عليها في المورد، كما لا يخفى على المتأمل .

كما أنه لا- اشكال في أن وجوبه عليها، ليس إلا- مع امكان التعرّف والاعتبار، والألا وجه لوجوبه، كما لو كانت عمياء مع فقد المرشد - ولو بالاستجد ونحوه - .

ولكن لا اشكال في أن الصلاة لا تسقط عنها، لكن هل الواجب حينئذ عليها العمل بما هو المتيقن في المقام، ونفى الزائد عنه باصالة البرائه، أو العمل بما هو مقتضى الاحتياط في المقام، بان تفرض لنفسها أسوء الحالات والاحتمالات تحقيقاً للفراغ اليقيني؟

فيه وجهان: وفي «الجواهر» أقواهما الثاني.

قلنا: كون الثاني أقوى أمرٌ ثابت وواضح في الواقع، من جهة أن الاحتياط حسن على كل حال، ولكن الفتوى بذلك والحكم به وجوباً لا- يخلو عن تأملٍ لأن مقتضى القواعد هو الاوّل، خصوصاً اذا استلزم وأدى الاحتياط في هذه الموارد العسر والخرج المنفيين شرعاً اذا ذهبنا اعتبارهما بملاحظه حال الشخص، كما لا يخفى .

ثم إذا عرفت المراتب الثلاثه في المستحاضه، وما يطلق عليها، فتعرض الآن لبيان العلامات الداله على كل مرتبه: أمّا المصنف قدس سره فقد جعل علامه الصغرى القليله أن لا يثقب الدم الكرسف، وللمتوسطه والوسطى أن يثقبه ولا يسيل، وللكثيره والكبرى أن يسيل، وهى مختار «الفيقيه» و«الخلاف» و«السرائر» و«الدروس» وغيرها، وبعضهم عبّر بدل الثقب فى القليله، بتلوث القطنه بالدم من غير أن تنغمس فيها، كما صرح بذلك العلامه فى «القواعد» والشهيد فى «اللمعه»، وعبر آخرون عنها بعدم الظهور، كما عن «المصباح» ومختصره، أو بعدم الترشح كما عن «المقعه» و«النهايه».

ولعل المراد الجميع واحد، وإن كان الثقب أعم من الانغماس، فيكون عدمه أخص من عدمه، لوضوح أن انتفاء الثقب مستلزم لانتفاء الانغماس، بخلاف العكس حيث لا يستلزم انتفاء الانغماس انتفاء الثقب، اذ يمكن تحقق الثقب دون الانغماس.

ثم المراد من الكرسف هو القطن، كما نص عليه فى «القاموس» وغيره من كتب الاصحاب، فيوافق حينئذ مع ما كلام أبى الحسن عليه السلام (١) وأبى عبدالله عليه السلام (٢) من قولهما: «تستدخل القطنه»، ومعلوم أنه لا خصوصيه فيها، بل المقصود ما يكون مثلها بما لا يمنع صلابته نفوذ الدم فيها، وبناءً على ذلك فإن وضع المندوفه مكان القطنه _ إذا كانت مثلها _ جائز، وإن ذهب صاحب الجواهر قدس سره الى أن استفاده مثل هذا القيد من النصوص تأمل، ولكن الظاهر عدم التأمل فيه إن روعى المماثله فى المندوفه، بل لعل الكرسف المذكور فى كلمات الاصحاب والأخبار هو القماش المنسوج من القطن فينطبق على المندوبه، والله العالم .

١- وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب المستحاضه، الحديث ٣ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الحيض، الحديث ٢ .

وفى الأول: يلزمها تغيير القطنه، وتجديد الوضوء عند كلّ صلاه (١).

بل من المعلوم أنّ المقصود من ذلك، ليس الا انكشاف الحال، فلا فرق في الوسيله التي يمكن بها تعيين الحال، وبناءً عليه فلا مانع من وضع غير القطنه أو جنسها، بل لا اشكال في الاجتراء بالتقدير مع عدم القطنه ونحوها، بأن تفرض وتقدر الحاله لو كانت محتشيه بالقطن لثقبها الدم قطعاً، فلا خصوصيه لها.

ثم أنه قال في «الجواهر»: «ولم نقف في شىء من الفتاوى على تقدير زمان ابقاء القطنه أو مقدارها، ولعلّ الثاني مستغن عنه، لاحالته على المتعارف.

وأما الأول، فالذى يظهر من ملاحظه أخبار الباب، أنّها لا تقدير له، بل تبقى محتشيه به حتى تنتقل من حاله الى اخرى إن كانت، أو تغيّرها عند كلّ صلاه»، انتهى كلامه (١).

في أحكام الاستحاضه / الاستحاضه المنغرى

ولكن الأولى أن يقال: لعل وجه عدم الاشاره الى هذه الخصوصيات في كلمات الاصحاب هو الاحاله في مثل ذلك على المتعارف في كليهما، أى فى الزمان والمقدار، أى تحيل تحييضها بما يوجب الاطلاع على نفوذ الدم فيها، بما يوجب تعيين كل فرد من الاقسام، بما يحتاج اليه من حيث الزمان والمقدار الى العرف، وهو واضح .

(١) اعلم أنّ كلامه مشتمل على حكيمين:

أحدهما: وجوب تغيير القطنه.

والثاني: وجوب تجديد الوضوء لكلّ صلاه.

فأما الأول: فقد صرح بالوجوب فى «الناصرىات» و«الغنيه» و«المنتهى»

و«التذكرة» و«الارشاد» و«المعتبر» و«النافع» و«الجامع» و«السرائر» و«التحرير» و«الذكرى» و«اللمعة» و«الدروس» و«جامع المقاصد» و«الروض»، وبذلك صرح ايضا المتأخرين والمعاصرين كالسيد في «العروه» وكثير من أصحاب التعليق على «العروه» لولا جلهم، فيصح أن يقال إنه المشهور نقلاً وتحصيلاً، بل قد ادعى عليه الاجماع في «الغنيه» و«الناصریات»، ونفى الخلاف عنه في «المنتهى»، بل وفي «التذكرة»: «يجب تغيير القطنه والوضوء لكل صلاه، ذهب اليه علمائنا». وفي «مجمع الفائده والبرهان»: كأنه اجماعى.

خلافاً لبعض متأخرى المتأخرين، بل يمكن عدّ الصدوقان والقاضى من المخالفين، حيث لم يذكروا وجوبه على ما قيل.

بل عن صاحب «الجواهر»: كان القول بعدم الوجوب لا يخلو عن قوه.

بل قال المحقق الهمداني في «مصباح الفقيه»: «ولذا يشاع القول بعدم الوجوب بين المتأخرين، فان تحقق الاجماع الكاشف عن قول المعصوم، الموجب للتصرف في ظهور الأخبار الكثيره فهو، والأ فالأظهر ما هو الشائع بين المتأخرين من عدم الوجوب.

ولكن الاحتياط مما لا- ينبغي تركه، بعد مخالفه الاعلام، وعدم اعتنائهم بهذه الظواهر، مع كونها بمرأى منهم و مسمع، والله العالم»، انتهى كلامه (١).

وقد استدل القائلون بالوجوب _ بعد التمسك الشهره والاجماع _ بامورٍ.

منها: ادله وجوب ازاله النجاسه فى الصلاه، الآ ما عفى عنه، ولم يثبت العفو عن هذا الدم، ولو فيما دون الدرهم، أو فيما لا يتم فيه الصلاه، بل عن «الغنيه» دعوى الاجماع، على الحاق دم الاستحاضه والنفاس بالحيض فى عدم العفو.

هذا، و لكن يمكن أن يورد عليه: بأن اثبات عدم العفو عنه، موقوف على ملاحظه الأخبار الواردة في الباب، وأنها هل تدل على لزوم الازاله فيؤخذ به، والأ يمكن أن لا تدل الآ على العفو، من جهة فقدان الدليل، وحيثنذ يلزم الرجوع الى الاصل الدال على البرائه عن المانع، لو لم يثبت دليل اجتهادى عليه، لامكان دعوى كونه من البواطن فى خصوص القليله، لأنه ما دام لم يخرج الى الظاهر لا- نعرف تلوث الباطن به، فلا يصدق النجاسه عليه، نظير ما لو أدخل الرجل شيئاً فأصاب العذره، فانه ما لم يخرج لا يمكن أن نحكم عليه بالنجاسه، ولا تكون مانعه عن الصلاه، نظير ادخال الابره فى الوريد و تلطّخه بالدم، حيث لا يحكم عليها بالنجاسه، الآ- بعد اخراجه الى الظاهر، ففى مثل لذلك لا- نحتاج الى ادله ازاله النجاسه ودليل العفو، أو كونه مما لا تتم فيه الصلاه، أو كونه من قبيل محمول النجاسه، لوضوح أنّ كل هذه الأمور فرع صدق موضوع الدليل عليه، والمفروض فى المقام عدمه ما لم يخرج يتدفق ويخرج الدم عن الفرج، كما لا يخفى .

مضافا الى عدم امكان تحصيل خلّو القطنه عن الدم النجس، لأنه مهما بدّلت وغيرت القطنه أو الخرقه ثم ادخلتها فى فرجها، فانها تتلوث بالدم الموجود على جدار الفرج وأطرافه، _ لو سلمنا نجاسته فى داخل الفرج ما لم يخرج _ ولهذا ربما يوجب الحكم بوجود تبديل الخرقه تلافيا عن حدوث العسر والخرج والمشقه، كما لا يخفى .

و منها: الأخبار العديده الداله على ذلك، واليك بعضها:

الحديث الاول: عن أبى جعفر عليه السلام ، فى حديثٍ، قال: «وإن لم تر طُهرًا، اغتسلت واحتشمت، ولا تزال تصلّى بذلك الغُسل، حتّى يظهر الدم على الكرسف، فاذا طهر (ظهر) أعادت الغُسل، وأعدت الكرسف»(١).

فانه يدل على لزوم اعاده الكرسف وتبديله، إلا أنّ الخبر خاص بالوسطى الشامل للكثيره بطريق أولى، دون القليله التي نبحت عن حكمها .

الحديث الثانى: روايه الحلبي، عن الصادق عليه السلام ، قال: «سألته عن المرأه تستحاض؟ فقال أبو جعفر عليه السلام : سئِل رسول الله صلى الله عليه وآله عن المرأه تستحاض، فأمرها أن تمكث أيام حيضها، لا تُصَلِّيَ فيها، ثم تغتسل وتستدخل قطنه، وتستشفر (تستدفر) بثوبٍ ثم تُصَلِّيَ، حتّى يخرج الدم من وراء الثوب»(١).

بان تكون دلالتة بالمفهوم، بان يكون قوله: «حتّى يخرج الدم» قيذا للصلاه والقطنه التي كانت موجوده فى فرجها.

هذا مع أنه يرد عليه أولاً: امكان كون القيد للصلاه فقط، فتكون كناية عن لزوم اعاده الغُسل للصلاه، لا تعويض القطنه.

وثانيا: لو سلّمنا كونه قيذا لهما، ولو بمعونه ما عرفت فى روايه الجعفى، فان الخبر خاص للمتوسطه والكثيره دون القليله .

الحديث الثالث: صحيحه الصيخاف، عن الصادق عليه السلام ، فى حديثٍ، قال: «فلتغتسل ثم تحتشى وتستدفر، وتصلّى الظهر والعصر، ثم لتنظر، فإن كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف، فلتتوضأ ولتصلّ عند وقت كلّ صلاه، ما لم تطرح الكرسف عنها، فإن طرحت الكُرسف عنها فسال الدم، وجب عليها الغُسل، وإن طرحت الكرسف عنها و لم يسيل، فلتتوضا ولتصلّ، ولا غُسل عليها.

قال: وان كان الدم إذا امسكت الكُرسف، يسيل من خلف الكرسف صبيبا، ولا- يرقى، فإن عليها أن تغتسل فى كلّ يوم وليه ثلاث مرّات، وتحتشى وتُصَلِّيَ،

وتغتسل للفجر، وتغتسل للظهر والعصر، وتغتسل للمغرب والعشاء الآخرة، الحديث«(١)» .

وهذه الروايه أيضا بحسب ما فى ذيلها، تدل على لزوم تبديل الكرسف و التحشى لكن فى الكثيره، من دون اشاره فيها للمتوسطه والقليله، بل الظاهر منها عدم الوجوب فيهما .

الحديث الرابع: روايه ابن أبى يعفور، عن الصادق عليه السلام ، قال: «المستحاضه إذا مضت أيام أقرائها اغتسلت واحتشت كرسفها وتنظر، فإن ظهر على الكرسف زادت كرسفها وتوضأت وصلّت»(٢) .

فان زياده الكرسف كان لأجل ايجاد المانع لظهور الدم، حيث يدل بالملازمه على عدم لزوم التبديل فى المتوسطه، بل الكثيره، لأنه قد يكون الظهور لكثيره بحيث يودى الى سيلان الدم، وبرغم ذلك قال عليه السلام: «زادت الكرسف» أى لا حاجه أن تغير الكرسف بل تزيد عليه.

وهكذا ظهر أن هذه الأخبار تدل على خلاف مطلوبهم .

الحديث الخامس: و مثله فى الدلاله على خلاف مقصودهم ومرادهم، روايه عبد الرحمن بن أبى عبد الله، عن الصادق عليه السلام ، فى حديث، قال: «ولتغتسل وتُدخل كرسفا، فان ظهر عن (على) الكرسف، فلتغتسل ثم تصنع كرسفا آخر، الحديث»(٣) .

حيث يدل بالمفهوم على أنه لو لم يظهر الدم عليها، لا تحتاج الى وضع كرسفا جديدا آخر، فضلاً عن تبديله.

وغير ذلك من الأخبار الداله على عدم الوجوب مطلقا، حتى فى الكثيره،

١- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ٧ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ١٣ .

٣- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ٨ .

لظهور الوضع فيه، وكذلك الزيادة والازدياد، الأ- روايه الجعفي، حيث وردت كان فيها لفظ (الاعاده) الظاهره والبداله على التعويض فى القسمين دون القليله، لكنهم استدلوا بهذه الأخبار على وجوب تبديل الكرشف فى الوسطى والكبرى، مع الحاق الصغرى بهما، لعدم تعقل الفرق بينهما، بل قال بعضهم إنه لا قائل بالفرق، وفى «الرياض» إنه يتم بالاجماع المركب.

بل قد استدل بلزوم التبديل فى الصغرى بما ورد فى خبر صفوان بن يحيى، عن أبى الحسن عليه السلام، بقوله: «هذه مستحاضه، تغتسل وتستدخل قطنه، بعد قطنه ويجمع بين صلاتين يُغسل ويأتيها زوجها» (١).

وبما ورد فى حديث البصرى، وهو عبد الرحمن بن عبدالله، وقد مرّ عليك نصّه (٢): و لعلّ وجه الاستدلال بهما، هو كون المراد من قوله: «القطنه بعد القطنه»، أو «وضع كرسفا آخر»، هو تبديلهما من جهه كون القطنه الاولى للصغرى، و الثانيه التى استبدلتها للوسطى والكبرى، أو كون المراد هو وضع قطنه أخرى على القطنه الاولى فى الوسطى والكبرى، فيضم ويلحق الصغرى بهما بالاجماع المركب، وعدم القول بالفصل.

ولكن وفى كلا- الاستدلاليين اشكال، أمّا فى الاول بأنّ ظاهر الحديثين من لزوم ادخال قطنه على قطنه، هو اضافته احدهما على الاخرى، لا- التبديل كما توهم. ويؤيده حديث ابن أبى يعفور المتقدم، حيث ورد فيه قوله: «زادت كرسفا» وهو صريح فى الاضافه.

كما أنه على المعنى الثانى أيضا لا يصحّ دعوى عدم تعقل الفرق بين الصغرى

١- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ٣.

٢- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ٨.

واخواتها، لامكان كون وجه الفرق هو لأجل المنع عن سرايه النجاسه الى البدن والثوب أو الى الخرقه، أو ان يكون الوجه فيه، كون ظهور الدم بنفسه يعدّ حدثاً موجبا للغسل، فيجب التحفظ عنه مهما أمكن عند الصلاه.

وهذا المقدار يكفى فى بيان جهه الفرق بين الصغرى واخواتها.

هذا فضلاً عن أن الاجماع على عدم الفصل غير ثابت، حيث لم يتعرّضوا لذلك بالخصوص، مضافا الى وجود مخالف فيه مثل الصدوقين والقاضى، من عدم تعرضهم له، ولذلك قد شاع بين المتأخرين _ كصاحب «الجواهر» وصاحب «مصباح الفقيه» _.

ولكن حيث ذهب كثيرٌ من أصحابنا ومن المتقدمين الى الوجوب مطلقا _ كما ترى ذلك فى كلام السيّد فى «العروه» من الحكم بوجوب تبديل الكرسف أو التطهير مطلقا _ ذهبنا فى تعليقتنا الى الاحتياط الوجوبى بذلك، والله العالم .

و من هنا ظهر، أنه ينبغى القطع بعدم وجوب تبديل الخرقه المشدوده على القطنه فى القليله، كما هو ظاهر المصنف وغيره، حيث ظهر أنّ وجوب التبديل خاص بالقطنه دون الخرقه التى التفت بها، كما هو صريح جماعه، خلافا لما ورد فى «المقنع» و«المبسوط» و«السرائر» و«الجامع» وغيرها، بل نسبه فى «كشف اللثام» الى الأكثر .

ووجه عدم الوجوب واضح، وذلك من جهه أنه فى القليله لم تصلّ الدم الى الخرقه، لأنّ مقتضى طبعها عدم النفوذ من القطن الى الخرقه؛ بل لو شك فيه كان الاصل فيه البرائه، مع خلوّ الأخبار.

كما أننا نقطع أيضا بعدم اراده الوجوب التعيّد فى تبديل القطنه، فضلاً عن الخرقه، حتّى ولو لم يتنجس، فينزل حكم وجوب التبديل حينئذ على احتمال وصول النجاسه اليها، ولو على بعض ما تقدم من لزوم تبديل الخرقه للقليله بما لا

ينافى مع وصول الدم الى الخرقه، فحينئذ يتجه القول بوجوب التبديل أو الغسل، إن لم نقل بالعفو عن مثل ذلك .

كما أنه يتجه القول بوجوب غسل ما ينتجس من ظاهر الفرج، حيث تعرف ذلك اذا جلست على قدميها، كما فى «المسالک» و«شرح المفاتيح»، وهذا الوجوب ثابتٌ وان كان آثار الدم قليلاً، بناء على عدم العفو عنه.

ولعل وجه عدم الاشاره الى ذلك فى كلام المصنف وغيره، هو اعتمادهم على ان لزوم غسل النجاسه الظاهره على البدن يعدّ من الامور الثابته ولا حاجه للاشاره اليه. الا أن بعض فقهاءنا رحمهم الله قد نصوا على ذلك مثل المفيد فى «المقنعه»، والشهيد فى «البيان» و«المسالک» و«الروضه»، والمحقق الثانى فى «جامع المقاصد»، والأردبيلى فى «مجمع الفائده والبرهان».

بل فى الأخير أنّ الحكم بذلك اجماعى.

هذا تمام الكلام بالنسبه الى وجوب تبديل القطنه والخرقه .

وأما الثانى: وهو وجوب تجديد الوضوء عند كلّ صلاه أو فريضه، فلم ينقل فيه الخلاف فى الفرائض _ الا من ابن أبى عقيل وابن الجنيد _ بل هو المشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً، بل فى «الناصریات» و«الخلاف» و«الغنيه» الاجماع عليه، وفى «جامع المقاصد» أنّ الاجماع على خلاف العلمين.

وفى «التذکره» نسبه الوجوب الى علمائنا، وفى «الجواهر» قال بعد نقل ذلك: «قلت: ولعلّه كذلك إذ لم أجد فيه خلافاً، سوى ما ينقل عن العُمّانى من عدم ايجابه وضوءاً ولا غُسلًا، مع أنّ المنقول من عبارته محتملٌ لاراده عدم الايجاب عند عدم رؤيه شىء . و ما عن ابن الجنيد من ايجابه الغُسل فى كلّ يوم بليله»، انتهى محل الحاجه (١).

ولا- باس بنقل كلام العُماني _ على ما نقله العلامة في «المختلف» _ حيث نُسب اليه قوله: «يجب عليها الغُسل عند ظهور دمها على الكُرسف، لكُلّ صلاتين غُسلٌ، تجمع بين الظهر والعصر بغُسل، وبين المغرب والعشاء بغسل، (و تفرد الفجر بغُسل)، فاذا لم يظهر على الكُرسف، فلا غسل عليها ولا وضوء»^(١).

فيحتمل كون المراد من عدم الظهور على الكُرسف، هو عدم رؤيه شىء من الدم عليه، فلا يجب عليها حينئذ شىء من الغُسل والوضوء.

لكنه خلاف للظاهر، الا أنه يُحمل عليه حتى يخرج كلامه عن مخالفه الاجماع والشهرة .

وقد استدل لقوله أولاً: بالاصل، من أنه لو شككنا في وجوب شىء عليها من الغُسل أو الوضوء _ لولا قيام الدليل _ فالبراهة تقتضى عدمه .

و ثانيا: يانحصار موجبات الوضوء ونواقضه في بعض الأخبار في غيرها .

و ثالثا: استدل على ذلك بمفهوم قوله عليه السلام في روايه ابن ابي يعفور، حيث قال: «المستحاضه مضت أيام، اقراها اغتسلت واحتشت كُرسفا وتنظر، فان ظهر على الكُرسف زادت كُرسفا وتوضأت وصلّت»^(٢).

حيث أنه أوجب وضوءا واحدا للمتوسطه والكثيره، ولم يتعرّض لصوره القليله أصلاً، فيدل بالمفهوم على عدم وجوب شىء لغير القسمين المذكورين، كما لا يخفى .

و رابعا: استدل بروايه زراره حيث قال في حديث: «وإن لم يجز الدم الكُرسف، صلّت بغسل واحد، الحديث»^(٣).

١- مختلف الشيعة: ١/٢٠٩ .

٢- وسائل الشيعة: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ١٣ .

٣- وسائل الشيعة: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ٥ .

حيث لم يرد فيه اشاره الى لزوم الوضوء فى القليله .

و خامسا: الاستدلال بصحيحه: ابن سنان، عن الصادق عليه السلام : «المستحاضه تغتسل عند صلاه الظهر وتُصَلِّي الظهر والعصر، ثم تغتسل عند المغرب، فتصَلِّي المغرب والعشاء، ثم تغتسل عند الصبح، الحديث» (١).

فان الخبر واردٌ فى مقام البيان، ولم يتعرض لحكم القليله من لزوم اتيان الوضوء لكلّ صلاه، فيفهم من ترك التعرض عدم الوجوب.

وأیضا يدلّ على المطلوب الخبر الذى رواه الجعفى بقوله: «وإنّ هى لم تر طهرا، اغتسلت واحتشيت، فلا تزال تصَلِّي بذلك الغُسل حتّى يظهر الدم على الكرّسف، فاذا ظهر أعادت الغُسل، وأعادت الكرّسف» (٢).

ولكن شىء من الامور المذكوره لا يثبت ما ذهب اليه فأما الاصل فمدقوعٌ بوجود الدليل الاجتهادى على وجوب الوضوء، كما سنشير اليه .

وأما الحصر، فصحيحٌ لو لم يقدّم دليلٌ يفيد الوجوب فى المقام، والآفانه مع قيامه لا يبقى لهذا الحصر وجه، والمفروض وجود بعض الاخبار الداله على الوجوب، كما سنشير اليها ان شاء الله تعالى .

و اما الجواب عن الأخبار، فان عدم تعرض بعضها غير ضائر، مع فرض وجود بعض آخر دالٍ على الحكم فى القليله، لأنّ الملاك هو ملاحظه جميع الأخبار الوارده فى ذلك، لا خصوص بعض دون بعض، و سنشير الى الأخبار التى استدلت بها المشهور، مع أنّ احتمال دلالة بعضها على المقصود، مثل خبر ابن أبى يعفور، حيث قال: «فان ظهر على الكرّسف، زادت كرسفها وتوضأت وصلت».

١- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ٤ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ١٠ .

بأن يراد من قوله: «ظهر» الظهور على باطن القطنه، لا ظاهرها، فيكون نصا فيما نحن فيه، هذا كما أشار إليه في «الجواهر».

لكنه خلاف للظاهر، لوضوح أنّ الظهور في الباطن لا يوجب زياده الكرسف، بخلاف الظهور بالمعنى المتعارف، حيث يستقيم مع ما ورد في الخبر، وإن كان الحديث لا يوافق مع ما اختاره ابن أبي عقيل، من ايجابه الأغسال الثلاثة عند ظهور الدم على الكرسف.

والحاصل: أنّ الأخبار إذا انضم بعضها مع بعض، يستفاد منها احكام الاقسام الثلاثة من المستحاضه، ويستفاد منها أن الواجب على المرأه المستحاضه من القسم القليل، هو الوضوء لكل صلاه، كما عليه المشهور .

وهذا ما اختاره ابن الجنيد، من ايجاب الغسل في كل يوم بليلته _ على ما نسبه اليه العلامة في «المختلف» _ بقوله: «المستحاضه التي يثقب دمها الكرسف، تغتسل لكلّ صلاتين آخر وقت الاولى، وأوّل وقت الثانيه، وتصلّيهما، وتفعل للفجر مفردا كذلك، والتي لا يثقب دمها الكُرسف تغتسل في اليوم والليله مرّه واحده، ما لم يثقب»، انتهى(١).

وفي «الجواهر»: أنّه يمكن الاستشهاد له ايضا بمضمرة سماعه، بقوله: «المستحاضه إذا ثقب الدم الكرسف، اغتسلت لكلّ صلاتين، ولل فجر غُسلًا، وإن لم يجر الدم الكُرسف، فعليها الغسل كلّ يوم مره، والوضوء لكلّ صلاه»(٢).

لكن يرد عليه: أنّه قد أضاف الوضوء لكلّ صلاه بعد الغُسل، مع أنّه ليس في كلام ابن الجنيد ذلك، فيحتمل أن يكون المراد من عدم تحاوز الدم من الكرسف،

١- مختلف الشيعة: ١/٢١٠ .

٢- وسائل الشيعة: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ٦ .

هو المتوسطه من الاقسام لا القليله التى نبحت عن حكمها فى المقام، خصوصا اذ لاحظنا ذيل الخبر من الحكم بالوضوء إذا كان الدم صفره، المنطبق على القليله.

بقى هنا بيان دليل قول المشهور، حيث ذهبوا الى وجوب اتيان الوضوء لكلّ صلاه أو فريضه: فقد استدلوا على مختارهم بطائفه من الروايات _ بعد ما عرفت من نقل الاجماع مستفيضا عليه _ .

منها: صحيحه معاويه بن عمّار، عن الصادق عليه السلام: «وإن كان الدم لا يثقب الكُرسف، توضأت ودخلت المسجد، وصلّت كل صلاه بوضوء»^(١).

فان مفادها لا تنطبق الا على القليله .

منها: روايه زراره، عن الباقر عليه السلام ، فى حديثٍ، قال: «ثم هى مستحاضه، فلتغتسل وتستوثق من نفسها، وتُصلى كلّ صلاه بوضوء، ما لم ينفد (يثقب) الدم، فاذا نفذ اغتسلت وصلّت»^(٢).

هذ، فضلاً عمّا مرّ عليك من دلالة ذيل مضمرة سماعه الداله على ان الواجب على المرأه حين رؤيتها للدم الا صفر الوضوء فقط، فلا بد أنّ يفرض فيما يمكن أنّ يكون استحاضه، لما قد عرفت من امكان صدق الحيض فى بعض الموارد، إذا كان الدم صفره، ومن المعلوم أنّ هذا الغرض خارج عن حكم المقام، لأنّه مع ثبوت الحيض يسقط عنها حكم الوضوء، فالحكم بثبوت الوضوء عند رؤيه الصفرة مختصّ بحاله الاستحاضه لا غير، كما لا يخفى .

منها: صحيحه الصحّاف، فى حديثٍ عن الصادق عليه السلام: فانّ كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكُرسف، فلتوضأ ولتصلّ عند وقت كلّ صلاه،

١- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ١ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ٩ .

ما لم تطرح الكُرسف عنها، فإن طرحت الكُرسف عنها فسال الدم، وجب عليها الغُسل، الحديث(١).

فالوضوء لكلّ صلاه قبل اطراحها للكُرسف يكون في القليله ثم بعدها المتوسطه .

منها: مرسله محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام ، قال: «سألته عن الجبلى... الى أن قال: وإن كان قليلاً أصفر، فليس عليها إلا الوضوء»(٢).

حيث قد عرفت عدم انطباقه إلا على المستحاضه القليله .

منها: الخبر المروى في «فقه الرضا»: «فإن لم يثقب الدم الكُرسف، صلّت صلاتها، كلّ صلاه بوضوء»(٣).

بل يمكن الاستدلال بالأخبار المستفيضه الداله على وجوب الوضوء مع صفره الدم، الملازمه غالباً مع الاستحاضه القليله، خاصه وأنّ بعض هذه الاخبار صريحه في القليله، وهى المشتمله على نفى الغُسل عنها.

فما عليه المشهور هو الأقوى عندنا، كما عليه اجماع المتأخرين بل المتقدمين، إلا ما عرفت.

وماترى في كلمات المحقق الهمداني في «مصباح الفقيه» من المناقشه في هذه الأخبار بقوله: «لولا اعتضاد هذه الاخبار بالشهره والاجتماعات المحكيه، لأمكن النقاش فيها، بكونها مسوقه لبيان عدم وجوب الغُسل عند صفره الدم وقتله، وكون الوضوء المأمور به، هو الوضوء المعهود لأجل الصلاه، لا أنه يجب الوضوء تعبداً عند كلّ صلاه، بحيث يفهم منه كون الاستحاضه من حيث هى من

١- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ٧ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ٣٠ من ابواب الحيض، الحديث ١٦ .

٣- المستدرک الباب ١ من ابواب الاستحاضه الحديث ١ .

ولا تجمع بين صلاتين بوضوء واحد (١).

موجبات الوضوء»، انتهى كلامه (١).

مدفوعه، لما لا يخفى ما فى كلامه من الاشكال، لأنه إذا لاحظنا أخبار الصفره نجد أنها داله على أن مقتضى الصفره هو تجديد الوضوء، لا- الوضوء المعهود للصلاه، والشاهد على ذلك صحيحه على بن جعفر، فى حديث، عن أخيه، قال: «ما دامت ترى الصفره، فلتتوضأ من الصفره، وتصلّى ولا غُسل عليها من صفره تراها، إلا فى أيام طمثها، الحديث» (٢).

فان اطلاقها تشمل حتى التى كانت متوضأه ثم رأت الصفره، فانه يجب عليها الوضوء، وإن كان لا غُسل عليها أيضا، فانه لو كان المراد من الوضوء، الوضوء الصلاتى المتعارف، لما أوجب عليها الوضوء ثانية حينئذ بعدما هى طاهره بالوضوء.

هذا مضافا الى ما فى بعض الأخبار من الحكم بوجود اتیان الوضوء عند حدوث الدم الاصفر لكل صلاه، حيث لا يجامع مع كون المراد هو الوضوء المعهود، كالخبر الوارد فى «فقه الرضا» وغيره. وكيف كان، فالمناقشه غير وارده، كما أن المسأله من حيث الأخبار والفتاوى واضحه.

(١) ظاهر كلام المصنف _ إن لم نقل صريحه _ عدم كفايه وضوء واحد للصلاتين، سواء كانتا فرضين أو نفلين أو المركب منهما، بل هو ظاهر معقد الاجماع والشهره المتقدمه، بل قد صرح بذلك المحقق فى «المعتبر» والعلامه فى «المنتهى» و«التذکره»، والمحقق الثانى فى «جامع المقاصد»، بل قد اضاف

١- مصباح الفقيه: ٤/٢٩٠.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٣٠ من ابواب الحيض، الحديث ٥.

فى «التذكرة» بعد ذلك بقوله: بأنه عند علمائنا، المشعر بكونه مجمع عليه عندنا، خلافا للشيخ فى «الخلافة» حيث قيد عدم الجواز بالوضوء الواجد للفرضين، بل فى «المبسوط» وتبعه على ذلك صاحب «المهذب» من التصريح بأنه إذا توضحت المستحاضة للفرض، جاز أن تُصلى معه ما شاءت من النوافل.

بل فى «الجواهر»: ربما كان هذا قضيه من لم يوجب معاقبه الصلاه للوضوء، كالعلامه فى «المختلف»، وتبعه العلامه الطباطبائى فى «مصايحه».

و لكن الدعوى الأخيره غير مقبوله، لامكان التفكيك بين القول المذكور مع وجوب الوضوء لكل صلاه حتى فى النفل، اذ لا ملازمه بين القول بعدم وجوب المعاقبه، وبين عدم الوجوب لكل صلاه .

و الدليل الدال على وجوب التجديد لكل صلاه _ مضافا الى الاجماع والشهره _ دلالة عموم الأخبار التى ذكرناها سابقا وهى صحيحه معاويه بن عمار، وموثقه زراره، وموثقه و سماعه، والخبر المنقول فى «فقه الرضا»، حيث كان فيها: (تُصلى فى كل صلاه بوضوء) الشامل باطلاقها الفرض والنفل مطلقا وبأى وجه كان .

و ليس لنا فى مقابل اطلاق هذه الأخبار، إلا بعض الاطلاقات الأمره بالوضوء، المقتضى لجواز الاكتفاء بوضوء واحد لصلوات متعدده، لكن جميعها قابله للتقييد بما عرفت من الصحيحه والموثقه، بأن تكون تلك الاطلاقات لغير المقام الذى كان صاحبه مستمر الحدث، فيقتصر على مقدار الضروره المتيقن استباحتها له، وهو الصلاه الواجده من الفرض والنفل لا خصوص الفرض، كما هو مورد اتفاق الكل.

نعم قد يقال بالفرق بين الفرض والنفل، بأن يُدعى دخول كل نافلة، فى عنوان فرضها، فنافله الظهر فى الظهر، والعصر فى العصر وهكذا، فحينئذ لا ينافيه قوله: «كل صلاه بوضوء»، لانه حينئذ يدل على وجوب الوضوء فى كل صلاه مع ما

يتعلق بها من النوافل، خصوصا مع ملاحظه بعض الأخبار الداله على ايجاب الوضوء عند وقت كلّ صلاه، مثل صحيحه الصحاف، حيث قد ورد فيها قوله عليه السلام: «فليتوضأ ولتُصلَّ عند وقت كل صلاه»^(١).

بل قد يؤيِّده أيضا سهوله الشريعه وسماحتها، اذ من المستبعد جدًّا وجوب الوضوء لكلّ صلاه من النوافل، خصوصا المرتبه منها، مع ما فيه من العسر والحرج .

و احتمال عدم مشروعيه النوافل فى حقها، لعدم الضروره عليها، مع أن طهارتها اضطراريه ولا ضروره بالنسبه اليها.

ضعيفٌ، بل مقطوع بعدمه، لوضوح أنّ من المستبعد أن يكون أداء النوافل مانعا من الدخول فى الفريضة التى توفّأت لها، ولا تكون سائر الاشغال مانعه عنه، خصوصا مع ملاحظه وجود بعض الأخبار الداله على تجويز الاتيان بالنافله مع الفريضة بطهاره واحده، مثل روايه اسماعيل بن عبد الخالق فى حديثٍ، قال: «سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن المستحاضه، كيف تصنع؟ الى أن قال: فاذا كان صلاه الفجر، فلتغتسل بعد طلوع الفجر، ثم تُصلّى ركعتين قبل الغداه، ثم تُصلّى الغداه، الحديث»^(٢).

هذا فصلاً عمياً يلاحظ فى بعض الاخبار من أن المستحاضه متى فعلت ما هو واجب عليها، كانت بحكم الطاهره، كما فى ذيل روايه الصحاف، حيث قال عليه السلام فى حقّ المستحاضه: «فاذا فعلت ذلك أذهب الله بالدم عنها»^(٣).

هذا، ولكن شىء من الامور المذكوره لا يفي للاستدلال بها فى المقام، لوضوح أنّ فرض ادخال كلّ نافله فى فريضتها _ على فرض القبول _ لا يكفى فى

١- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ٧ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ١٥ .

٣- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ٧ .

حقّ بقيه النوافل غير المرتبه، فالدليل أخصّ من المدعى.

كما أنّ ايجاب الوضوء لم يتعلّق بوقت كلّ صلاه، فلا ينافى أنّ يكون حكم الوضوء مستقلاً، بحسب ما يدل عليه دليله من لزوم تجديده فى كلّ صلاه، فان كلمه (وقت) فى قوله: «وقت كلّ صلاه» متعلقه بالصلاه لا الوضوء.

كما أنّ التمسك بسهولة الشريعه وسماحتها، لا يوجب رفع اليد عمّا يدل عليه الدليل، اما إذا كان أصل العمل مندوباً فانه يجوز تركه، ويتناسب ذلك مع سهوله الشريعه، كما أنّ غالب المندوبات مشتمل على اعمال قد يوجب العسر والمشقه للمكلف، ولذلك قيل إنّ أفضل الأعمال أحمرها .

وأيضاً فإنّ ما ورد من تجويز الاتيان بالنافله مع الفريضة بطهاره واحده مختصّ بالغسل لا الوضوء، ولا ملازمه بينهما، لا مكان القول بالتفكيك بينهما فى هذا الحكم.

ومما ذكرنا يظهر لك جواب ما قاله فى آخر كلامه، من أنّها اذا قامت باتيان ما هو الواجب عليها صارت كالطاهره، فان هذا على خلاف المدعى أدل، لأنّ التى وظيفتها _ المستفاده من الأخبار _ الوضوء لكلّ صلاه حتّى النوافل، فانه يجب عليها رعايه شرط تجديده لكلّ صلاه.

وبما ذكرنا لا- يبقى هنا شىء يمكن التمسك به لأجل تقييد الاطلاقات الوارده فى لزوم الوضوء لكلّ صلاه، الأ- دعوى الانصراف فى الاخبار عن مثل النوافل، بان يقال إنّ ما من شأنه بيان حكمه فى الأخبار فى حقّ المستحاضه، هى الفرائض لا النوافل، فيمكن أن يكون المقصود من قوله عليه السلام: «كلّ صلاه» هو الفريضة لا النافله.

لكنه لا يمكن أن يعتمد عليه، بعد ما عرفت من قيام الاجماع والشهره وفهم الأصحاب التعميم لكلّ صلاه، فريضة كانت أو نافله، يوميه كانت أو غيرها، أو غيرها.

مع أنه لو سُيِّم هذا الانصراف، للزم القول به حتّى في فريضه صلاه الآيات، لأنها أيضا خارجه عن مورد الانصراف، مع أنه غير صحيح، كما لا يخفى.

فالاقوى عندنا ما عليه الأصحاب من أنّ وجوب التجديد يعدّ شرطا لكلّ صلاه حتّى النوافل، والله العالم .

هذ، والظاهر عدم الفرق في وجوب الوضوء لكلّ صلاه في الفرائض، بين ما اذا فرق بينهما في الخارج من جهة الزمان، أو جمع، أو كان بيان الحكم قد صدر في زمان لم يكن الجمع بين الفريضتين متعارفا، كما لا فرق فيه بين كون الفريضتين ادائيا أو قضاء أو مركبا منهما.

نعم وجوب التجديد في الصلوات الاحتياطية غير مقبول، و يعدّ خلاف الاحتياط، لاحتمال كونها من الصلوات السابقة، وعلى فرض كونها نافله مستقلة لم يتحقق، إنّ قلنا بوجوبه لكلّ نافله، لكنه لا يؤدي الى الحكم بلزوم الاتيان لأنه هو فعل كثير، ويحتمل كونه واقعا في اثناء الفريضه.

ومن هنا ظهر عدم وجوب التجديد في الأجزاء المنسيه، وفي سجدتى السهو إذا أتى بها، لعدم وجوبها إلا لاجل ذات الصلاه التي كان قد توطأ حين اداءها.

نعم، لا يبعد عدم كفايه هذا الوضوء لاتيان باقى ما اشترط فيه اتيانه مع الوضوء، كمسّ كتابه القرآن، بخلاف الغايات المستحبه كقرائه القرآن وغيرها من كفايه الوضوء الاول، بل ومقدار ما يستباح به، بحيث يمكن أن يقال إنه لا ينتقض بعد تحققه وحصوله بمجرد استمرار حدث الاستحاضه لها، كما يقال بذلك في المسلوس والمبطون، إلا أن تأتي بما ينقضه من سائر افراد النواقض .

و ربما يؤمى اليه _ من جواز الفصل بين الوضوء والصلاه، بغير ما يتعلق بالصلاه _ كلام العلامة في «المختلف»، ولا ينافى ذلك وجوب التجديد للفريضه الثانيه بدون فصل بينهما، وذلك من جهة وجود الدليل عليه، لأننا نتبع الدليل في

كُلٌّ موردٌ، كما لا يخفى على المتأمل العارف بادلته الفقه ودلالاتها.

ومن هنا ظهر وجوب تجديد الوضوء للطواف الواجب، ومسّ كتابه القرآن _ ان وجب _ و أنه ليس لها الاكتفاء بوضوء واحد للجميع على الأحوط، ووجه الاحتياط هو احتمال عدم ثبوت وجوب الوضوء لغير الصلاة المفروضة حيث لم نزد على لسان الأدلة وجوب الوضوء إلا للصلاة، وحيث لا يكون هذا الوضوء رافعا للحدث _ لأن المفروض استمراره في حقها _ فلا بد في الحكم بالاستحاضة الاقتصاد على موضع ورود الدليل، وهو ليس إلا في الصلاة دون غيرها.

فيقال: أما بأنه حدث للصلاة فقط دون غيرها، فاثبات حديثه الاستحاضة مطلقا يحتاج الى الدليل، ولو شك فيه _ لولا قيام الدليل _ لكان مقتضى الأصل عدمه.

أو يقال: بأن ظاهر الأدلة كون دم الاستحاضة يعدّ حدثا كسائر الاحداث، فكلّ ما يشترط فيه الطهارة عن الحدث _ كمس كتابه القرآن _ لابد في رفعه من تحصيل الطهارة، وهي لا- تحصل إلا بالوضوء عند التمكن منه، ومع الفجر عنه يجب احضار ما هو بدله، فلازم هذا القول هو تحصيل الوضوء، وحيث لا- دليل لمثل هذا الاطلاق، فالأحوط هو ترك المسّ إن لم يكن عليها واجبه، والأ- فإن الاحتياط يقتضى تحصيل الوضوء بقصد القربة المطلقة، وتفريغ ما هو في الذمه تحصيلاً للاحتياط في جميع المحتملات، والله العالم .

وأما وجوب تبديل القطنه أو تنظيفها، بل وكذا الخرقه وظاهر الفرج إن تنجست _ فيما يشترط فيه الطهارة، حتّى من الخبث _ مثل الطواف _ فلا بد في جميعها من الالتزام بذلك لأجل قيام الدليل على تنزيل الطواف بالبيت مكان الصلاة، والتزامهم فيه بما التزموا به في الصلاة من الشروط، ومنها الطهارة عن الحدث والخبث، فلا بد من رعايه ذلك.

في أحكام الاستحاضة / الاستحاضة الوسطى

وأما الالتزام بذلك حتّى في مثل مسّ كتابه القرآن ونظائره _ ولو صار واجبا _

وفى الثانى : يلزمها مع ذلك تغيير الخرقه ، والغسل لصلاه الغداه (١).

فلا- نقول به، لعدم وجوب التبديل فى حال الاختيار فى غير المقام، اذ لا دليل على وجوبه هنا، لفقدان أصل الشرطيه، كما هو واضح لا خفاء فيه.

نعم، يجب تبديلها وتجديدها _ كالوضوء _ لكلّ صلاه، ولو كانت نافله، مرتبه كانت أو غير مرتبه، لقيام الدليل على أصل الشرطيه فيها كالفريضة، أو فرض تنجس القطنه أو الخرقه أو كليهما فى القليله، إذا فرضنا عدم العفو عن مثل هذا الدم فى الصلاه، ولو كان أقلّ من الدرهم.

هذا تمام الكلام فى القليله .

(١) اعلم أنّ البحث فى هذه الجملة عن القسم الثانى من أقسام المستحاضه، وهو القسم الثانى المسمّى بالوسطى أو المتوسطه، وقد عرفت أنّها عبارته عن زياده الدم وخروجه بحيث يؤدى الى تجاوزه عن الكرسف أو انغماس الكرسف به، أو ظهور الدم عليه، على حسب الاختلاف فى التعبير، وان كان المقصود فى الجميع هو شىء واحد.

فيجب عليها عند حدوث مثل هذه الحاله _ مضافا الى ما عرفت من وجوب تبديل القطنه أو تطهيرها _ تبديل الخرقه وتطهيرها، وهذا الحكم مما لا- خلاف فيه، بل عن فخر المحققين فى «الارشاد» من اجماع المسلمين عليه، بل فى «الجواهر» مضافا الى ذلك، تمسكه بالأولويه، لما تقدم من نفي الخلاف فى القليله وغيره، فدلالته عليه هنا تكون بالأولويه.

أقول: لو اريد من الاولويه، اولويه ذلك فى القطنه فَحَسَنٌ، والأ لا يثبت وجوب تبديل الخرقه هنا بالأولويه، الآ عند من أوجب الخرقه فى القليله، وقد عرفت الاشكال فيه، فاثبات وجوبه لابد وأن يكون من أجل ما هو مخصوص

للسطى والكثيره، حيث يستلزم انغماس القطنه فى الدم، وظهوره على الكرسف مما يوجب تلوث الخرقه أيضا، ولا- يستبعد وجوبه تعبدا حتى وان لم تتلطح الخرقه بالدم، خصوصا إذا فرضنا قبول صدق المتوسطه فيما لو غمس الدم بعض اطراف القطنه، إذا كان فى ناحيه باطن الفرج، ففيه يشكل القول بوجوب تبديلها، مع فرض عدم تلوثها، ولعله حيث يكون نادر التحقق، فيلحق بالعدم، اذ يلحق الظنّ عاده بالأعمّ والأغلب .

وكيف كان، فقد استدل على الوجوب هنا، بظهور بعض الأخبار، بل صراحتها على الحكم مثل خبر عبد الرحمن بن أبى عبد الله، عن الصادق عليه السلام ، فى حديث: «فلتحتط بيوم أو يومين، وتغتسل، ولتدخل كرسفا، فان ظهر عن الكرسف، فلتغتسل ثم تضع كرسفا آخر، ثم تصلى الحديث» (١).

منها: خبر الجعفى، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال: «فإنّ هى رأّت طهرا اغتسلت، وإنّ هى لم تر طهرا اغتسلت واحتشت، فلا تزال تصلى بذلك الغسل، حتّى يظهر الدم على الكرسف، فاذا ظهر أعادت الغسل، وأعادت الكرسف» (٢).

منها: روايه ابن أبى يعفور، عن الصادق عليه السلام ، قال: «المستحاضه مضت أيام اقرائها، اغتسلت واحتشت كرسفا، وتنظر فإنّ ظهر على الكرسف، زادت كرسفا وتوضأت وصلّت» (٣).

فان مورد هذه الروايه، إمّا خصوص الكثيره، ففى الوسطى ايضا يكون كذلك، لعدم القائل بالفرق بينهما فى هذا الحكم، أو يكون مورد الوسطى، فالحكم فيه يكون مثل ما فى الروايتين السابقتين.

١- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ٨ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ١٠ .

٣- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ١٣ .

هذا هو مجموع ما استدل به صاحب «الجواهر»، وتبعه على ذلك آخرون .

ولكن قد عرفت الاشكال فى القطنه بالنسبه الى القليله، فضلاً عن الخرقه، فوجوب تبديلهما هناك، كان لأجل الوفاق مع القوم .

ولكن ذهب صاحب «مصباح الفقيه» الى سريان هذا الاشكال هنا، حيث يقول: «إنّ دلالة الخبرين من عبد الرحمن والجعفى الأمره باعادة الغسل و اعاده الكرسف عند ظهور الدم، الشامله للمقام، إنّما يدل على وجوب التبديل عند الاغتسال، وستعرف أن هذا مما لا بد منه، لا- وجوبه عند كلّ صلاه، بل يفهم من جمله من الأخبار خلافه. ودعوى اتمام المدعى بالنسبه الى سائر الصلوات التى لم تغتسل عندها، بعدم القول بالفصل. مدفوعه، _ بعد الغضّ عما ستعرف من أنّ الوجه فيه، كون ظهور الدم بنفسه موجبا للغسل فى احتمال قوى _ بامكان أن يكون الأمر باعادة الكرسف بعد الاغتسال، امّا للجرى على العاده، أو للحفاظ عن تسريه النجاسه ونحوهما، لا لكونه شرطاً فى الصلاه، حتّى تثبت شرطيتها بالنسبه الى كلّ صلاه بعدم القول بالفصل، على تقدير الثبوت. فالقول بالوجوب مطلقاً _ كما عن المشهور _ لا يخلو عن اشكال، وكذا الكلام فى لزوم تغيير الخرقه إنّ قلنا بالعفو عنه . اللهم الا- أنّ تكون المسأله اجماعيه، كما عن جمله دعواه بالنسبه اليهما، فالاحتياط بما لا ينبغى تركه، والله العالم» انتهى كلامه (١).

قلنا: لا يخفى وجود الفرق بين المقام وبين القليله فى وجوب تبديل القطنه بالنسبه الى أصل النجاسه، حيث قد عرفت الاشكال فيه فى القليله من جهه أن نجاستها فى الباطن، ولا تعلم المرأه بحدوثها الا بعد وضع القطنه واختبارها، حيث لا تبرز النجاسه فى الخارج، وهذا ما استوجب الاشكال فى لزوم تبديل

القطنه، هذا بخلاف المتوسطه والكثيره، حيث لا- اشكال فيهما من جهه ظهور الدم على الكُرسف، غايه ذلك أنه في الكثيره تكون سيلان الدم اكثر منه من المتوسطه، والأصل الاولى هو لزوم تبديل القطنه، إلا اذا قام الدليل على العفو، هذا فضلاً امكان استفاده لزوم التبديل في الانتقال من مرتبه الى أخرى، كما أُشير الى ذلك في خبر الجعفي حيث، قال عليه السلام: «وإن لم تر طُهرًا اغتسلت واحتشت، ولا- تزال تُصَلِّي بذاك الغسل، حتّى يظهر الدم على الكُرسف، (اي الى مرتبه اخرى من الاقسام) فاذا ظهر أعادت الغُسل واعادت الكُرسف».

والمراد في قوله: «حتّى يظهر الدم على الكُرسف» أى زاد سيلان الدم مما استوجب انتقالها الى مرتبه اخرى من الاقسام الثلاثه.

بل لا يبعد أن نستنتج وجوب تبديل القطنه عند كل صلاه، من روايه أبى بصير، في حديثٍ قال: «فاذا تمت ثلاثون يوماً، فرأت دماً صبيبا اغتسلت و استشفت، واحتشت بالكُرسف، في وقت كل صلاه، الحديث»(١).

فالخبر وان كان واردا في مورد الكثيره، لكن يلحق بها المتوسه، لعدم القول بالفصل. مضافا الى امكان استفاده ذلك من الروايه التى رواها الحلبي عن الصادق عليه السلام في حديث: «قال: ثم تغتسل، وتستدخل قطنه، وتستشفر (تستذفر) بثوب، ثم تُصَلِّي حتّى يخرج الدم من وراء الثوب، الحديث»(٢).

حيث أفادت أن الغايه هى خروج الدم من وراء الثوب، وحينذاك ليس عليها أن تُصَلِّي إلا أن تقوم بتبديل ثيابها، غايه الأمر أنه قد ينطبق هذا الحكم، على وجوب التبديل عند تغيير المرتبه وذلك عند انتقالها من كونها استحاضه صغرى

١- وسائل الشيعه: الباب ٦ من ابواب الحيض، الحديث ٣.

٢- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ٢.

الى المتوسطه، ومنها الى الكثيره، لا لكلّ صلاهٍ يؤديها وهى باقيه على حالتها من رؤيه الدم، دون أن تكون قد انتقلت قبل هذه الصلاه الى مرتبه اخرى.

نعم، قد يستفاد من بعض الاخبار لزوم التبديل للصبح مرّه وللظهرين مرّه اخرى، وللعشائين كذلك، بأن يكون حكم التبديل حكم الغُسل في الكثيره، والخبر الذى يشير اليه هو روايه زواره فى حديثٍ: «وتستظهر بيومين، فان انقطع الدم والا- اغتسلت واحتشت، واستشفرت (و استذفرت) وصلّت، فان جاز الدم الكُرسف، تعصّبت واغتسلت، ثم صلّت الغداه بغير غسل، والظهر والعصر بغير غسل، والمغرب والعشاء بغير غسل وإن لم يجر الدم الكُرسف، صلّت بغير غسل واحد، الحديث». حيث يدل على أنه برغم كونها قد احتشت وصلّت، فقد ورد فى الخبر الأمر بلزوم التعصّب والغُسل أيضا لصلاه الغداه إن جاوز الدم الكُرسف، فلا يبعد تكرار ذلك مع تكرار الغُسل، ولعل هذا الخبر ورد لأجل افهام ما نحن بصدده من لزوم التبديل لكلّ عمل يجب فيه الغُسل، فلازمه تكراره عند الغداه وفى الظهرين العشائين.

ولكن الذى ذهب اليه أصحابنا هو وجوبه لكلّ صلاه، كما ادّعى عليه الاجماع، فيستفاد فى ذلك حملهم الأخبار والروايات على هذا المعنى، كما أن عليه الفتوى.

ومن ذلك يظهر وجوب تبديل الخرقه لكلّ صلاه، لأنها تتلوث فى المتوسطه والكبيره، فوجوب تبديلها ليس لأجل التعبّد بذلك، بل لكون الغالب فى هذين القسمين كذلك، حيث تنغمس القطنه فى الدم، وهذا يستلزم كثره وجود الدم على الخرقه، وحينئذٍ لو فرضنا عدم العفو عن دم المستحاضه كالحيض، فلا بد من التبديل، كما لا يخفى.

فاذا ظهر الحكم بالنسبه الى الصلوات اليوميّه فانه من جهه عدم القول بالفعل يمكن الحاق بقيه الصلوات بهذا الحكم والقول بلزومه فيها .

بل يمكن أن يقال بأنّ الحكم بوجود تبديل الخرقه فى الفرائض يعدّ أشدّ وأقوى من وجوب التبديل فى القطنه، لأنها سالمه عن ورود بعض الاشكالات الوارده فى القطنه، من كون القطنه مما لا تتم فيها الصلاه لصغرها بخلاف الخرقه، لامكان كونها مما تتم فيها الصلاه، ومن كون القطنه تستقر فى داخل الفرج، المحتمل كونها ملحقه بالبواطن، بخلاف الخرقه، و كون العفو فى القطنه أولى من الخرقه، لما قد عرفت من أن الحكم بوجود التبديل فيها، مستلزمٌ للعسر والخرج، حيث لا يصعب تجنبها وحفظها عن التلوث، بخلاف الخرقه، لامكان ذلك فيها فى المتوسطه والكثيره، وان كان بعيدا جدّا .

و عدم اشاره السيدين والقاضى لموضوع تبديل الخرقه _ نظير خلق الأخبار عن ذكر _ لا يزاحم الفتوى بوجود التبديل، لامكان أن يكون تركوا الاشاره الى ذلك اعتمادا على وضوحه وظهوره، بعد اتفاهم على لزوم الاجتناب عن دم الاستحاضه، وعدم العفو فيه، وأنّه ليس كسائر الدماء التى حكم الشارع فيها أو فى مقدار معين منها بالعفو فى الصلاه وغيرها.

هذا تمام الكلام فى حكم وجوب تبديل القطنه والخرقه .

ومن الاحكام الواجبه والمرتبه على الاستحاضه المتوسطه، هو وجوب الوضوء لكلّ صلاه، كما فى «المقنعه» و«السرائر» و«الجامع» و«الوسيله» و«القواعد» و«التحرير» و«الارشاد» و«اللمعه» و«الروضه» وغيرها، وهو المشهور، بل لعله لا خلاف فيه فى غير الغداه، كما يرشد اليه دعوى الاجماع المنقول فى «الناصرىات» و«الخلاص» و«الغنيه» على ما يتناولها .

بل يمكن دعوى وجوب ذلك حتّى فى الغداه أيضا، وإنّ اوهمت الكتب الثلاثه الأخيره، و«المبسوط» والمنقول عن الصدوقين والقاضى وأبى الصلاح وغيرها عدم الوجوب فيها، لمكان اقتصارهم فى الامر بالوضوء لغير الغداه، مع

احتمال أن اقتصرهم على وجوب الغُسل للغداه والوضوء لغيرها، لم يكن من جهة نفى الوضوء عن صلاه الغداه، وأنما من جهة ان المرأه مأموره بالغُسل لصلاه الغداه دون غيرها من الصلوات، ومع اقدمها على الغُسل للغداه تكون قد استغنت عن الوضوء لها، دون غيرها من الصلوات التي يجب عليها الوضوء لها، كما صرّح بذلك المحقق في «نكت النهايه» على ما نُقل عنه في تفسير كلامه رحمه الله .

وكيف كان فلو، سلّمنا ظهور كلامهم في عدم الوجوب في الغداه فانه مردودٌ ومنتقوصٌ . ورد من النصوص الداله على الوجوب في كلّ صلاه، مثل ما في موثقه سماعه، في حديثٍ عن الصادق عليه السلام ، قال: «وإن لم يجز الدم الكُرسف، فعليها الغُسل كلّ يومٍ مرّه، والوضوء لكلّ صلاه» (١) .

نحوها مضمرة سماعه، حيث يتطابق عبارتها مع الموثقه (٢) وكذلك ما ورد في «فقه الرضا» المشعر بذلك.

بل قد يمكن استفاده ذلك مما قد مضى في بحث غُسل الجنابه، من الأخبار الكثيره الداله على وجوب الوضوء لكلّ غُسلٍ غير غُسل الجنابه . منها حديث حماد أو غيره عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال: «في كلّ غُسل وضوء الآ الجنابه» (٣) .

حيث يدل عمومه على لزوم الوضوء مع الغُسل في صلاه الغداه أيضا .

مضافا الى امكان الاستدلال بالأخبار الداله على وجوب الوضوء في القليله، مثل ما ورد في الخبر الذي رواه زراره بسنده، حيث قال: «وتصلّى كلّ صلاهٍ بوضوء، ما لم ينفد (يثقب) الدم، الحديث» (٤) .

١- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الجنابه، الحديث ٣ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ٦ .

٣- وسائل الشيعه: الباب ٣٥ من ابواب الجنابه، الحديث ٢ .

٤- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ٩ .

و روايه صحيحه ابن عمّار، فى حديثٍ، قال: «وإن كان الدم لا يثقب الكُرسف، توضأت ودخلت المسجد، وصلت كلّ صلاهٍ بوضوء، الحديث» (١).

بتقرير أن يقال: إن زيادته بحدث وتبديله بالأكبر، لا يوجب زوال الأصغر وحكمه، بل الاولى حفظ هذا الحكم، مع اضافته حكم آخر اليه وهو غسل واحد للغداه، والوضوء لها ولغيرها من الصلوات الآتية، بغير غسل فى المتوسطه، وكذلك فى الكثيره، مع زياده حكم آخر وهو لزوم الغسل عند كلّ صلاه لو لم يجمع بين فريضتين، ولو جمع بينهما يكفيه غسل واحد للصلاتين مع الوضوء لكلّ صلاه، بحسب حكمه السابق، ويمكن تأييد ذلك بما قد عرفت من عدم كفايه الغسل عن الوضوء الآ فى الجنابه، فلا يرفع الحدث بالأصغر المتحقق بحدوث الأكبر الآ بالوضوء لكلّ صلاه، ومع وجود دليل اجتهادى دالّ عليه كما قلنا، لا يبقى هنا مجال للرجوع الى الأصل وهو البرائته، مع معارضته مع اصاله الاشتغال للقطع بالشغل، فلا بد من حصول القطع بالفراغ، وهو لا يحصل الآ بتجديد الوضوء لكلّ صلاه، وحصر النواقض الوارده فى الأخبار فى غيرها، لأنّ الحصر فيها اضافى، سيّما بالنسبه الى موجبات الكبير مع الصغير.

ولعلّ السيّد المرتضى رحمه الله، الذى اكتفى بذكر الغسل فقط فى الغداه قد اعتمد فى ذلك على مذهبه باغناء الغسل الواجب عن الوضوء، مع أنه رحمه الله قد صرح بلزوم الوضوء مع الغسل فى الغداه ايضا فى كتابه «الجمال»، كما حكاه عنه فى «كشف اللثام».

ولعلّ وجه ترك بعض الفقهاء ذكر الوضوء لكلّ صلاه فى المتوسطه وغيرها، كان لأجل اعتمادهم واتكالهم على مذهبهم من وجوب الوضوء لكلّ غسل، ومنه

المقام وفى الكثيره والله العالم.

وهكذا ثبت أن الحق مع المشهور، من وجوب الوضوء لكلّ صلاه حتى الغداه، مضافا الى الغسل فيها، كما عرفت فى صدر البحث .

اما حكم وجوب الغسل لصلاه الغداه فى المستحاضه المتوسطه ووجوب تبديل القطنه والخرقه، واتيان الوضوء لكلّ صلاه، فقد صرّح «الفيقيه» و«الهدايه» _ مع اضافته صلاه الليل اليها و«المقنعه» و«الناصريات» و«الغيبه» و«الخلايف» و«المبسوط» و«الوسيله» و«السرائر» و«الجامع» و«النافع» و«القواعد» و«التحرير» و«المختلف» و«الارشاد» و«الدروس» و«البيان» و«الذكرى» و«اللمعه» و«الروضه» و«جامع المقاصد»، وكثير من المتأخرين مثل صاحب «الجواهر»، والمعاصرين على عدم وجوب غُسلٍ عليه غير الغُسل للغداه من الأغسال، بل قد ادعى «الناصريات» و«الخلايف» و«الغنيه» الاجماع على ذلك، وهو حجه على ابن عقيل وابن الجنيّد من قولهم بوجوب الاغسال الثلاثه.

وهو مختار المحقق فى «المعتبر»، والعلامه فى «المنتهى»، وتبعهما فى ذلك صاحب «المعالم» و«المدارك» تبعاً لشيخه المعاصر المحقق الاردبيلى، وشيخنا البهائى وصاحب «الذخيره».

وهكذا ظهر ذهاب كثير من الاعلام الى اختيار هذين القولين، فيصح دعوى الشهره والاشتهار فيه، كما لا يمنع وجود الكثره فى القول الاوّل .

و كيف كان، فقد استدلل للقول الأول _ مضافا الى الأصل، لو لم يتم الدليل الاجتهادى على اثباته، حيث أنّ مقتضاه هو البراءه عن الوجوب فى أزيد من الغسل الواحد للغداه _ الأخبار المعتمده القابله للاستدلال.

منها: مضمرة زراره فى الصحيح، قال فى حديث: «فان جاز الدم الكُرسف، تعصّبت واغتسلت، ثم صلّت الغداه بغُسل، والظهر والعصر بغسل، والمغرب

والعشاء بغسل، وإن لم يجز الدم الكُرسف، صلت بغير واحد، الحديث» (١).

بأن يكون المراد من عدم التجاوز عن الكُرسف، عدم سرايه الدم الى الظاهر، المستلزم لتلوث الخرقه. والسيلان المشار اليه في بعض النصوص ينطبق على الكثيره، ما نحن فيه وهو المتوسطه .

منها: مضمرة سماعه، قال: «قال: المستحاضه إذا ثقب الدم الكُرسف، اغتسلت لكلّ صلاتين وللفجر غسلاً، وإن لم يجز الدم الكُرسف، فعليها الغسل لكلّ يوم مرّه، والوضوء لكلّ صلاه، الحديث» (٢).

منها: موثقه سماعه، عن أبي عبدالله عليه السلام ، في حديث، قال: «وغسل المستحاضه (الاستحاضه) واجب إذا احتشت بالكُرسف، وجاز الدم الكُرسف، فعليها الغسل لكلّ صلاتين، وللفجر غسل، وإن لم يجز الدم الكُرسف، فعليها الغسل لكلّ يوم مرّه، والوضوء لكلّ صلاه، الحديث» (٣).

والاشكال في الاضمار في الروايتين الاولتين مندفع، أولاً: بانه من مثل زواره غير قادح، لجلاله مقامه ووثاقته، هذا في الاولى، واما اضمار الثانيه فانه ايضا لا يضر لانها مؤيده بموثقته الاخرى مسندا كما عرفت، ويصير هذا دليلاً على كون المراد من الثقب في مضمرة سماعه هو التجاوز عن الحد المتعارف كما كان كذلك في موثقته، فينطبق على المتوسطه، فصدر المضمرة مشتمل للقسمين من اقسام المستحاضه، وهما الكثيره والمتوسطه، وذيلها الوارد فيه قوله: «وان كان صفره فعليها الوضوء»، مشتمل على حكم القليله، لأنها غالباً، يكون دمها اصفرًا فالمضمرة مشتمله على حكم الاقسام الثلاثه من المستحاضه .

١- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ٥ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ٦ .

٣- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الجنابه، الحديث ٣ .

كما يندفع الاشكال بعدم صراحه الروايات الثلاث، فى كون الغُسل لصلاه الغداه، والقول بانها لا- صراحه فيها فى كونه للاستحاضه بل لعله للنفاس.

عن الاوّل: بأنّه إذا ثبت الوحده فى الغُسل فى كلّ يوم، فانه لا ينطبق الاّ على الغداه، اذ يكفى فى ثبوت ذلك لها الاجماعاات السابقه والشهره العظيمة القائمه عليه .

و عن الثانى: بظهورها فى الاستحاضه ظهورا كاد أنّ يكون صريحا فى غُسل الاستحاضه، خصوصا مع ملا-حظه فاء التفرّيع، بضميمه سائر الاغسال الثلاثه، حيث لا تكون الاّ فى المستحاضه الكثيره، فالوحده تصير للمتوسطه .

كما يندفع الاشكال فى مضمرة سماعه وموثقته، _ حيث جعل شريطه عدم التجاوز دليلاً على المتوسطه، مع أنّه اعم منها، لشموله للقليله فيمكن أن يكون المقصود هو القليله لا المتوسطه _ أولاً: بأنّ أعميته لهما لا يقدر فى المطلوب، لأنّه لا بد أنّ يحمل على المتوسطه، لعدم قائل بوجود الغُسل فى الصغرى، سوى ما سمعته فى ابنى أبى عقيل والجنيد، وقد عرفت ضعفهما، فيثبت المطلوب.

هذا كما فى «الجواهر» .

و ثانيا: لو سلّمنا أعميته لكلا القسمين، فهو لا يضر بمطلوبنا، فى لزوم الغُسل الواحد فى المتوسطه، وغايته ايجاب الغُسل ايضا للقليله، فيخصص عمومه بالنسبه الى القليله، بالأخبار السابقه الوارده فى القليله، بكفايه الوضوء فيها لكلّ صلاه بلا غُسل، فيتم المطلوب .

و مما يدلّ على المطلوب، ومشمّل لحكم الأقسام الثلاثه _ مع توضيح منا ومن غيرنا _ صحيح الصحّاف المرويّه بسنده عن الصادق عليه السلام ، حق الحامل والمستحاضه، حيث قال فى حديث الاغتسال للحيض، والاحتشاء لصلاه الظهر والعصر، قال: «ثم تنظر فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكُرسف، فلتتوضأ وتصلّ عند وقت كلّ صلاه، ما لم تطرح الكُرسف عنها»

فان قوله عليه السلام : «ما لم تطرح الكُرسف» يكون مبيّنا لقوله عليه السلام : «لا يسيل من خلف الكُرسف»، لأنّ عدم السيلان ينطبق على كلّ من القليله والمتوسطه، فبضميمه الذيل يصيرُ شاهداً على أنّ المراد منه هو القليله لا المتوسطه، كما أشار الى هذا القسم أيضاً فيما بين المتوسطه والكثيره حينما قال: «وإنّ طرحت الكُرسف عنها، ولم يسيل الدم، فلتتوضأ ولتصلّ، ولا غُسل عليها».

فيكون بيان حكم المتوسطه هو النص السابق على ما عرفت آنفاً، من كونها للقليله، وهى قوله: «فان طرحت الكُرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل».

بان يقصد من السيلان، هو تجاوز الدم وعبوره من القطنه لا السيلان منها الى الخارج، حتّى ينطبق على الكثيره، لأنّه إنّ حمل على ذلك، فأنّه أوّلاً لا يناسب مع ما ورد فى ذيله من بيان الأغسال الثلاثه فى الكثيره، وهو قوله فى ذيل الخبر: «وإنّ كان الدم إذا أمسكت الكُرسف يسيل من خلف الكُرسف صبيبا لا يرقى، فإنّ عليها أنّ تغتسل فى كل يوم وليه ثلاث مرات».

وثانياً: إنّ وجوب الغُسل بصوره الابهام لا يفيد هنا شيئاً من الأحكام، فذكره كذلك يكون خالياً عن الفائدة، لأنّه إنّ حملناه على وحده الغسل فى السيلان، فهو مخالفٌ للاجماع، وإنّ حملناه على الفرد المبهم والجنس الشامل للوحده والكثيره فى الغسل، فتبقى المتوسطه هنا خاليه عن الحكم من دون أن ترد فى الروايه اشاره الى حكمها.

فالأولى حمليه على صرف الوجود فى وجوب الغُسل، وهو لا يكون إلا فى المتوسطه، غايه الأمر أنّه اذا فرغنا من أصل وجوبه مرّة فى كلّ يوم، فانه يمكن تحديد الوجوب وجعله فى وقت اداء صلاه الغداه وذلك بواسطه قيام الاجماع على عدم وجوب الغُسل فى غير الغداه.

فتكون الروايه مع هذا التفسير والبيان مشتمله على بيان الأقسام الثلاثه، وهو

المطلوب. فما ذهب إليه صاحب «المدارك» من حملة على الجنس، وكون الذيل مبيّنا له، مما لا يساعده الدليل، فيكون ما استفاده صاحب «الجواهر» وجعله من الأخبار الدالة على حكم الغسل الواحد للمتوسطه جيّدا ومتينا.

و مما استدل على لزوم غُسل واحد للمتوسطه، خبر عبد الرحمن بن أبي عبد الله _ الذى هو كالصحيح _ عن الصادق عليه السلام، فى حديث قال: «فإن ظهر عن (على) الكرسف، فلتغسل، ثم تضع كرسفا آخر، ثم تصلى، فاذا كان دما سائلا، فليؤخر الصلاة الى الصلاة، ثم تصلى صلاتين بغُسل واحد، الحديث» (١).

فان التقابل بين الظهور على الكرسف ووجوب الغُسل، مع كون الدم سائلا، لا ينطبق الا على المتوسطه، اذ ليس لنا غُسل واجب الا فى المتوسطه و الكبرى، والمفروض كون الثانيه داخله تحت قوله: «إذا كان دما سائلا»، فالوسطى تكون للاولى، وهو غُسل واحد، وهو لا يكون الا مره واحده فى كل يوم، لما قد بيّنا من الادله الاخرى وجهه.

كما أنه نمتلك قرينه أخرى لكون الجملة الثانيه وارده فى مقام بيان حكم الكبرى، هو اشتراط الجمع بين الصلاتين بغُسل واحد، حيث لا يكون ذلك الا فى الكبرى لشهاده سائر الأخبار.

و مما استدل على لزوم غُسل واحد للوسطى، موثقه زراره، عن أبى جعفر عليه السلام، فى حديث: «ثم هى مستحاضه، وتستوثق من نفسها، وتصلى كل صلاه بوضوء، ما لم ينفد (يثقب) الدم، فاذا نفذ اغتسلت و صلت» (٢).

فانها مشتمله على حكم القليله، من جهه دلالة قوله: «تصلى كل صلاه

١- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ٨.

٢- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ٩.

بوضوء»، ومشمئله لحكم المتوسطه لدلاله قوله: «فاذا نفذ...» الذى هو أول مصداق لوجوب الغسل، أمّا الكبرى فلم ترد لها ذكر فى الروايه.

لا يقال: قد ورد ذكر الغسل فى أوله بعد ما قال عليه السلام: «ثم هى مستحاضه».

لأننا نقول: بان الظاهر كون المراد منه، هو غسل الحيض، لأنّ ما قبله كان لبيان حكم الحيض من الطامث، (تقعد بعدد أيامها)، ومن المعلوم لزوم الغسل لها، ثم يحكم بالاستحاضه لما بعده .

ومن الاخبار التى يمكن الاستدلال بها فى المقام حديث الجعفى، عن أبى جعفر عليه السلام، حيث قال بعد ذكره أيام الحيض والقيود فيها، قال: «فاذا هى رأت طهرا (الطهر) اغتسلت(١)، وإنّ هى لم تر طهرا اغتسلت(٢) واحتشت، ولا تزال تُصلىّ بذلك الغسل، حتّى يظهر الدم على الكرسف، فاذا طهر (ظهر) اعادت الغسل، وأعادت الكرسف»(٣).

فان ما يترتب عليه من الغسل، بعد ظهور الدم على الكرسف، هو الوسطى، ولم يتعرض الحديث للكبرى، فتصير الروايه من ادله الباب .

وفى «الجواهر» قال بعد نقله تلك الأخبار: ومفهوم قول الصادق عليه السلام فى خبر يونس بن يعقوب «فان رأت الدم دما صيبا، فلتغتسل وقت كل صلاه»(٤) فكأنّه أراد أنّه لم يجب عند كلّ وقت الصلاه غسلاً، فيجب واحدا فى كلّ يوم، مع أنّه غير لازم، بل اللازم هو الاعمّ، لولا وجود قرينه معلومه خارجيه، اذ يصدق عدم وجوب الغسل عند وقت كلّ صلاه، بعدم وجوب أصل الغسل، كما يصدق على

١- أى اغتسلت غسل الحيض.

٢- أى غسل الحيض ايضا.

٣- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ١٠ .

٤- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ١١ .

وجوبه في كل يوم بمزّه أو مرتين، فاثبات المزّه فقط محتاج الى دليل خارجي، بأنه اذا ثبت الغسل في المستحاضه فإنه لا يكون إلا بأحد الوجهين: إما في كل يوم مزّه، أو وجوبه لوقت كل صلاه.

فاذا فقد الثاني، تعين الأول، فيتم المطلوب.

ولكن مع ذلك كله فان ثبوت ذلك متوقف على كون المفهوم وجوب الغسل أيضا، واما إذا لم يثبت ذلك في المفهوم، بل كان أحد مفهومه عدم وجوب الغسل، فاثباته مع الدليل الخارجى أيضا مشكل، كما لا يخفى .

ومثله في الاستدلال والاشكال، خبر محمد بن مسلم، المروى في «المعتبر» عن كتاب المشيخه للحسن بن محبوب، عن الباقر عليه السلام في حديث قال: «ثم تمسك قطنه، فان صبغ القطنه دم لا ينقطع، فلتجمع بين كل صلاتين بغسل، الحديث» (١).

حيث يكون مفهومه أنه إذا لم يكن كذلك، فلا يجب الغسل بالجمع بين كل صلاتين، حيث كانت للكبرى، فينطبق على الوسطى.

وقد عرفت اشكاله، فلا نعيد حذرا من الاطاله، والله العالم .

نعم قد يؤيد جميع ما استدلل للمطلوب، بما ورد في «فقه الرضا» حيث قال: «فان لم يثقب الدم القطن، صلّت صلاتها، كل صلاه بوضوء (هذا للصغرى)، وإن ثقب الدم الكرسف، ولم يسيل، صلّت الليل والغداه بغسل واحد، وسائر الصلوات بوضوء (هذا للوسطى)، وإن ثقب وسال، صلّت الليل والغداه بغسل، والظهر والعصر بغسل، وتصلّى المغرب والعشاء الآخره بغسل (هذا للكبرى)» (٢).

فتتم المسئله بها وبالاجماع السابقه والاجماع المركب، على أنّ الغسل

١- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ١٤ .

٢- المستدرک الباب ١ من ابواب الاستحاضه الحديث ١ .

الواجب فى الوسطى لم يكن الاً غُسلًا واحداً، وهو حين ادائها لصلاه الغداه، دون سائر الصلوات، كما لا يخفى .

اذا عرفت لسان الأخبار ودلالاتها على لزوم غُسل واحد للمتوسطه، فلا نتردد فى لزوم تقييد المطلقات الوارده الداله على لزوم أغسال ثلاثه للمستحاضه، مثل روايه زراره فان الوارد فيها بعد بيان حكم الحيض لزوم والاحتياط بيوم أو يومين، قال: «ثم تغتسل كل يوم وليله ثلاث مرات، وتحتشى لصلاه الغداه، وتغتسل، وتجمع بين الظهر والعصر بغير غسل، و تجمع بين المغرب والعشاء بغير غسل، الحديث»(١).

ومثلها روايه الحميرى، عن اسماعيل بن عبد الخالق(٢).

كما تتقيد هذه المطلقات بالنسبه الى القليله، من عدم وجوب الغُسل فيها، كما ظهر فى بعض الأخبار السابقه من ايجاب الأغسال الثلاثه عند ثقب الدم الكُرسف، مثل صحيحه معاويه بن عمّار، وصدر مضمرة سماعه.

ويجب معرفه أنّ المراد من الثقب هو التجاوز والتعدى، الموجب لتحقيق السيّلان المنطبق على الكبرى، وإن كان التقابل بينه وبين عدم الثقب من الوضوء فى كلّ صلاه، المنطبق على القليله، يقتضى كون المراد منه هو المتوسطه، الاً أنّه بقريته _ الاحتشاء _ المفسّر بوضع قطنه محشوّه للتحفظ من تعدّى الدم _ والاستشفار، والنهى عن الانحناء والاحباء، وضّم الفخذين فى حال السجود _ سائر جسدها _ نشعر بكون المراد منها هو الكبرى لا الوسطى، لأنّ مثل هذه الامور علامه لكثرة الدم، وعدم الأمن من التلوّث والتلوّث.

هذا، مضافا الى دعوى أنّ المتوسطه تعدّ من الافراد النادره التى لا ينصرف

١- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ١٢ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ١٥ .

اليها الاطلاق، إذ قلّ ما يتفق كون الدم ثاقبا للكُرسف دون أن يتعداه، كما أشار اليه صاحب «شرح المفاتيح»، وتبعه صاحب «الرياض»، مع ما عرفت من كفايه الاجتهادات السابقه، من دون حاجه الى مثل هذه التكلّفات، واللّه العالم .

ها هنا فرعان ينبغى التنبيه عليهما:

الفرع الأول: بعد ما عرفت من لسان الأخبار، وجوب غُسل واحد للمتوسطه، وكون هذا الغسل يجب احداثها تاره فى الصباح _ لأجل كون حدوث الحدث تارة يكون قبله، سواء كان قبل وقت صلاة الليل أو بعدها وقبل وقت صلاة الفجر _ فلا اشكال فى ثبوت غُسل آخر عليها وهو الغُسل واجبا لصلاة الغداه، ويوافق على ما عليه المشهور من لزوم الغُسل لصلاة الغداه، وهو المنطبق عليه ما ورد فى النصوص من قوله: «يجب عليه غسل واحد فى كلّ يوم وليله».

ولكن المشكله تحصل فيما لو حصل الحدث قبل صلاة الغداه، أو حدثت بالمتوسطه بعدها قبل صلاة الظهرين، أو قبل العشائين، فهل يجب عليها الغُسل لصلاة غداه نفس اليوم أم لا؟

فاذا لم يجب عليها للغداه، فهل يجب عليها للظهرين، إن كان الحدث قبلهما، أو للعشائين إن كان قبلهما، أو لا يجب إلا لصلاة الغداه من اليوم اللاحق؟

فيه وجهان: من جهة أنّ الواجب عليه هو الغُسل الواحد، وكان واجبا عليها أن تقوم بها عند الفجر، فاذا لم يحدث قبل صلاة الغداه، فلا وجوب له فى هذا اليوم، وما يتجدد لها الحدث بعد صلاة الغداه، يعدّ من اليوم اللاحق، فيجب فيه الغسل لصلاة الغداه.

أو يحتمل أن لا يجب عليها شيئا لا فى هذا اليوم لان حدوث الحدث كان بعد الغداه، ولا فى اليوم الغد لعدم حدوث حدث بخصوصه، فلا غسل عليها.

ومن ملاحظه اطلاقات الأخبار حيث أوجب الغُسل للمتوسطه فى كلّ يوم و

ليه مرّه _ من دون تعيين كون حدوث الحدث في خصوص الغداه أم لا _ فلازم الاطلاق هو وجوب الغُسل في كلّ وقت ظهر فيه، الحدث، فاذا كان قبل الظهرين فيجب لهما، وإن كان قبل العشائين فيجب لهما ايضاً، فاذا اغتسلت لصلاه من الصلوات، فلا يجب عليها غيره، كما يدلّ عليه قوله عليه السلام في روايه الجعفي: «فاذا ظهر الدم على الكُرسف، أعادت الغُسل، وأعادت الكُرسف».

وهكذا يكون الحكم في سائر الاخبار.

هذا هو مختار الشيخ الاعظم قدس سره ، والمحقق الهمداني قدس سره ، بل وهو الاقوى وإن كان ما في «فقه الرضا» من قوله: «وإن ثقب الدم الكُرسف، ولم يسيل، صلّت صلاه الليل والغداه بغسل واحد» هو لزوم الغُسل في الغداه، كما ذهب اليه صاحب «مصباح الفقيه» حيث قال: «نعم لو صحّحنا العمل بالرضوى، ولو بملاحظه انجباره، فظاهر الفتاوى ومقصد اجماع الناصريات، لكان الأوجه عدم وجوب الغُسل بها إلا لصلاه الغداه، وارتكاب التأويل فيه بما ذكره قدس سره (أى الشيخ الانصارى المذكور قبله) في توجيه كلمات الأصحاب، وإن مكن، لكنه خلاف ظاهر اللفظ)، انتهى كلامه (١).

ومراده من ارتكاب التأويل في كلماتهم، هو ما ذكره قبل ذلك، وهو الذى ذكرناه في المقام.

وأما ظهور فتاوى الاصحاب فيما ينافيه، فقد وجهها بما لا ينافيه، بتنزيل كلماتهم على اراده ما لو استمر بها الدم المتوسط من اول اليوم، بقرينه حكمهم بوجوب أغسال ثلاثه على ذات الدم الكثير، مع أنّ من الواضح أنّها لو رأّت قبل الظهر، واستمر بها الى الليل، لا يجب عليها إلا غسلان، ولو رأّت قبل العشائين لا

يجب عليها الآ غسل واحد، فكلماتهم المطلقة منزله على اراده بيان حكم من استمر الدم(١).

وحيث كان العمل بالاطلاقات أقوى، لكثرتها وضعف ما في «فقه الرضا» من التقييد، وامكان حمله على ما لو كان وقوع الحدث قبل صلاه الغداه _ وان كان خلاف ظاهر اطلاقه، لكنه لا بد منه لأجل الجمع مع تلك الاخبار _ ولذلك أفتينا في حاشيتنا على «العروه» بوجود الغُسل في كل وقت حدثت، كما عليه فتاوى أكثر اصحاب التعليق، لولا كلهم، كما هو قضيه الاحتياط أيضا، كما لا يخفى .

الفرع الثاني: بعد ثبوت وجوب الوضوء مع الغُسل، فهل يجب تقديم الغُسل على الوضوء _ كما عن «المقنعه» _ أو الواجب عكسه، حذرا عن الفصل بينه وبين الصلاه بالوضوء؟

وفي «الجواهر» إنه لم يجب شيئا منهما، للاطلاق وعدم الدليل على قدح ذلك الفصل. والأقوى عندنا _ كما في «العروه» في مسئله الخامسة والعشرون من أحكام الحائض _ بأنَّ الأفضل في جميع الأغسال جعل الوضوء قبلها، الشامل للمقام أيضا، وذلك لدلاله بعض الاطلاقات المشعره على المنع عن جعله بعد الغسل، مثل ما ورد في صحيح سليمان بن خالد، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال: «الوضوء بعد الغُسل بدعه»(٢).

ومثله روايه عبدالله بن سليمان(٣).

وهو مختار الشيخ في «المبسوط» و«النهايه».

بل قد عرفت في بحث غُسل، الجنابه، وجود بعض الأخبار الداله على لزوم

١- نفس المصدر .

٢- وسائل الشيعه: الباب ٣٣ من ابواب الجنابه، الحديث ٩ .

٣- وسائل الشيعه: الباب ٣٣ من ابواب الجنابه، الحديث ٦ .

وفى الثالث يلزمها مع ذلك غُسلان ، غُسلٌ للظهر والعصر تجمع بينهما ، وغُسلٌ للمغرب والعشاء تجمع بينهما (١).

تقديم الوضوء على الغُسل، مثل مرسله ابن أبى عمير حيث قال عليه السلام: «كُلُّ غُسلٍ قبله وضوء، إلا غُسل الجنابه» (١).

وصحيحه على بن يقطين حيث قال عليه السلام: «فاذا أردت أن تغسل للجمعه، فتوضأ ثم اغتسل» (٢).

وإن أُورد عليهما مما قد ذكرناه فى باب غُسل الجنابه، إلا أنّهما تكفيان لمجرد الدلالة على أثبات أفضليه تقديمه على الغُسل، كما لا يخفى .

(١) البحث فى القسم الثالث من أقسام المستحاضه، المسمى بالكثيره تارةً وبالكبرى أخرى، وهى التى يخرج منها الدم بعد نفوذه فى القطنه من طرفها الداخلى الى طرفها الخارج، ويصل الى الخرقه المشدوده على القطنه.

والحكم فيها على الاجمال _ مضافا الى ما وجبت عليها فى القسم الأول والثانى، من وجوب تبديل القطنه أو تطهيرها، وكذلك الخرقه المشدوده، عند كلِّ صلاه، والوضوء لكلِّ صلاه، والغُسل لصلاه الغداه _ لزوم الاتيان بغُسل عند صلاه الظهرين، وغُسل للعشائين وأما تفصيل الحكم فيها: فإنّ الكلام فى وجوب تبديل القطنه، هو الكلام الذى ذكرناه والحكم الذى قررناه فى القليله والمتوسطه، بل فى «الجواهر»: من غير خلاف أجده فيها هنا، لما تقدم من الدليل، مع امكان دعوى الأولويه هنا.

١- وسائل الشيعه: الباب ٣٥ من ابواب الجنابه، الحديث ١ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ٣٥ من ابواب الجنابه، الحديث ٣.

مضافا الى ما تدل عليه بعض الأخبار، مثل ما ورد في ذيل خبر الجعفي، عن الباقر عليه السلام في حديث: «ولا تزال تصلى بذلك الغسل، حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل واعادت الكرسف».

في أحكام الاستحاضه / الاستحاضه الكبرى

فان الذيل دالٌ على حكم الكثيره، من ظهور الدم فيها، والحكم بوجوب اعاده الكرسف، وهو المطلوب.

ومنه يظهر حكم وجوب تبديل الخرقه وتطهيرها فيها، لأنها اذا تلوثت بالدم، وقلنا بعدم العفو فيه _ حتى إذا كان أقل من الدرهم، لأجل الحاق دم الاستحاضه بالحيض والنفاس _ فإنه يوجب الحكم بوجوب التبديل أو التطهير للصلاه، كما كان كذلك في المتوسطه، بل هنا يكون أولى لكثرة تلوثها .

واما وجوب الوضوء لكل صلاه، فإن فيه قولان:

القول الاول: الوجوب مطلقا، وعليه دعوى الاتفاق من جماعه كثيره من أصحابنا، كما في «السرائر» و«الجامع» و«النافع» و«القواعد» و«الارشاد» و«الذكرى» و«الروضه» و«جامع المقاصد» و«صاحب الجواهر» والمحقق الأردبيلي، وصاحب «العروه»، وأكثر أصحاب التعليق، لولا - كلهم، بل في «المدارك»: أن عليه عامه المتأخرين، بل عن الروض أن به أخبارا صحيحه سوف نشير إليها إن شاء الله.

القول الثاني: عدم الوجوب مطلقا، هذا هو المنسوب الى الصدوقين و الشيخ في بعض كتبه، المستفاد ذلك من ترك التعرض لذكره والاقتصار في حكمه على الأغسال، حيث فهم اختيارهم الى عدم وجوبه لشيء من الصلوات.

كما قد نسب ذلك الى السيد في «الناصریات» و الحلبي وابن حمزه وابن البراج وابن زهره، والقاضي، بل لعله يكون حينئذ داخلا تحت دعوى الاجماع من بعضهم «كالناصریات» و«الخلاف» و«الغنيه»، بل ومال اليه بعض متأخري المتأخرين .

والقول الثالث: هو التفصيل بين كلّ صلاه يجب فيها الغُسل، فيجب فيها الوضوء أيضا كالصبح والظهر والمغرب، وبين مالا يجب فيها الغُسل مثل العصر والعشاء إذا اجتمعتا مع الظهر والمغرب، فلا يجب فيهما الوضوء.

نعم إذا تعدد لهما الغُسل بالفصل، فيتعدد الوضوء أيضا.

هذا هو المنسوب الى المفيد والمصنف فى «المعتبر»، والى السيد فى «الجملى»، واحمد بن طاووس، بل واختاره فى «شرح المفاتيح» و«الرياض».

ولاباس هنا بذكر الادله التى اقيمت على القول الاول، فنقول: «قد استدلوا لقولهم _ الذى كان هو المشهور من وجوب الوضوء لكلّ صلاه _ بأمرٍ وهى:

الامر الأول: بآيه الوضوء، وهو قوله تعالى:

«اذا قمتم الى الصلاه فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق...»(١).

بيان أن يقال: لا- اشكال فى كون دم الاستحاضه حَدَثًا موجبًا للغُسل، فبضميمه أن كلّ موجب للأكبر موجبٌ للاصغر، فانه يحكم بوجوب الوضوء عليها فضلًا عن الغُسل.

بل فى «المختلف» دعوى الاجماع على حديثه دم الاستحاضه، فكما يجب عليها الغُسل، يجب عليها الوضوء أيضا .

ولكن قد أُورد على هذا الاستدلال أولًا:

بأن الآيه مختصه بالحدَث الاصغر، ولا عموم لها تشمل كلّ حدث، حتّى تشمل المستحاضه، إذ لو خليت الآيه وظاهرها، للزم الحكم بوجوب الوضوء لمن أراد الاتيان بالصلاه مطلقا، حتّى من كان على طهر من وضوء سابق، وهذا مالم يتفوه به فقيه، لان القرينه المقاميه الموجوده فى الآيه الشريفه تفيد أن

المقصود هو الذى كان محدثًا بحدث جديد لا مطلقًا، وأن يكون حدثه من النوع الصغير لانه الذى يرفعه الوضوء لا مطلقًا، ولأجل ذلك ترى أنه قد ورد التعبير فى المعبره الوارده فى تفسير الآيه، بالقيام من النوم، بل نُقل ذلك عن المفسرين أيضا، لأنه الحدث الأصغر.

مضافا الى أن الحكم الوارد فى الآيه مقابل لحكم الجنب الواقع فى صدر الآيه، من قوله تعالى: «وإن كنتم جنبا... حيث» يؤيد كونه للحدث الاصغر.

وثانيا: فى «الجواهر»: ولو سئل، فلا- عموم فيهما بالنظر الى الأشخاص، لكون الاستفادة منها الحكم بالنسبه الى الرجال، فالحاق النسوه بهم إنما هو بالاجماع، وهو مفقود فى المقام .

لكن مندفع بامكان أن يكون المراد من الخطاب، هو جنس المكلف، بلا فرق بين الرجال والنساء، ولأجل ذلك يمكن بأنفسهن موردا للخطاب، من دون حاجه للتمسك بالاجماع لأجل اللاحق والاشتراك، وإن كان هو حسن أيضا.

كما أن الوجه فى الاتيان بالجمع الخطابى للمذكر، من باب التغليب تغليب جانب التذكير على التانيث، كما هو شائع فى القران، كما فى قوله تعالى: «توبوا الى الله توبه نصوصا»، حيث لم يكن المخاطب لهذا الخطاب الا عموم المكلفين، لا خصوص الرجال، كما لا يخفى .

وثالثا: بأن الآيه لا عموم فيها، لامكان أن يكون هذا للتي لم ترفع حدثها بالغسل، مثل اقدام المرأه على تحصيل الوضوء لصلاه العصر والعشاء، حيث عرفت كونها محدثه بحدث الاستحاضه لاستمرار الدم، فلا بد لها من الوضوء، وهذا بخلاف صلاه الصبح والظهر والمغرب، حيث أن عليها الغسل ويكون رفع حدثها به، فلا وجه لتحصيل الوضوء.

فالدليل حينئذ يكون أخص من المدعى، لأن المدعى هو وجوب الوضوء

لكلّ صلاه، والدليل يحكم بوجوب تحصيل الوضوء لخصوص ما لا غسل لها.

ولكن يرد عليه أولاً: أنّ ذلك يصحّ على القول بالاجتزاء، وكفايه الغُسل عن الوضوء، مع أنّه في غير غسل الجنابه مردود.

وثانياً: إنّ حتى لو سلّمنا كفايه الغُسل عن الوضوء فانه يرد عليه بأنّ الدم هنا مستمرّ حتّى بعد الغُسل، فتصير محدثه بعده، فيصح الحكم بالوضوء لأجل ذلك الحدث، مع أنّ الغُسل والوضوء في حقّها مبيحان للصلاه لا رافعان للحدث، كما لا يخفى .

الأمر الثاني: بما تقدم سابقاً من ايجاب الوضوء مع سائر الاغسال غير غُسل الجنابه، مثل قوله عليه السلام «في كلّ غُسل وضوء».

وفيه: إنّ الدليل أخصّ من المدعى لأنّ الثابت بهذا هو وجوب الوضوء لكلّ صلاه فيه غُسل، مثل صلاه الصبح والظهر والمغرب، لا كلّ صلاه حتّى ما لا غُسل لها لو جمعت تاليها مثل العصر والعشاء .

الأمر الثالث: بأولويه هذا القسم من الاستحاضه، بالنسبه الى غيره من الاقسام في ايجاب الوضوء، وذلك لكثرة سيلان الدم فيها، دون القسمين الآخرين.

وقد أُجيب عنه: فبالمنع عنها بعد ايجاب الأغسال الثلاثه في الكثيره دونهما.

ولعلّ المقصود من هذا الجواب، هو أنّ الاولويه تفيد وجوب الأغسال الثلاثه لا الوضوء في كلّ صلاه، مع أنّه يمكن أن يقال بعدم تماميه هذا الجواب، لأنّه إذا فرضنا ثبوت وجوب الوضوء لكلّ صلاه فيهما _ حتّى في مثل المتوسطه في صلاه الغداه التي كانت مع الغُسل، وأوجبنا معه الوضوء _ ففي مثل الكبيره المشتمله للحدثين السابقين مع زياده _ وهو سيلان الدم _ يكون ثبوت وجوب الوضوء أولى.

الأ أن يقوم دليلٌ على كفايه الغُسل عنه، مع أنّ الاصل هو عدم الاعتناء لو شككنا فيه عند فقد الدليل.

وقد جعل صاحب «الجواهر» هذا الاصل دليلاً رابعاً في المسأله واعترض عليه بقوله: «بأنه إنما يتجّه بعد ثبوت الدليل على الالتزام بالوضوء، أمّا مع عدمه فلا- أصل». ولكنه رحمه الله أجاب عن هذا بنفسه بقوله: «إنّ اسقاطه الوضوء إمّا لاغناء الغُسل عنه، أو لاغناء الوضوء الاول عنه، لأنه لم يثبت حديثه هذا الدم في الحال، والكلّ كما ترى» .

الأمر الخامس: هو دعوى الشهيد الثاني في «الروض» دلالة الأخبار الكثيره على وجوبه، وظهور مرسله يونس الطويله فيها وفيمن تعرف أيامها، حيث قال عليه السلام: «فلتدع الصّلاه أيام أقرائها، ثم تغتسل، وتتوضأ لكلّ صلاه. قيل: وإنّ سال الدم؟ قال عليه السلام: وإنّ سال مثل المثعب»

وفي «الوافي»: المثعب: بالثاء المثلثة، والعين المهمله، ثم الباء الموحده، المسيل، ومثاعب المدنيه مسایل مائها.

وقد أورد عليه الشيخ الأعظم قدس سره في كتاب «الطهاره» بقوله: «إنّا لم نعثر على واحد منها، كما اعترف به المحقق الاردبيلي، ولمح اليه جمال المله في حاشيته على «الروضه».

ولكن بعد التأمل في الأخبار، يمكن أنّ يقال بأنّ مراده قدس سره من دلالة أخبار كثيره على وجوبه، هو الأخبار الوارده في القليله، الداله على لزوم الوضوء فيها، بل وهكذا المتوسطه، فكأنّ الكثيره واجده لأحدهما مع اضافته، فمشملة على حكميهما مع زياده، وهو الغُسل في وقت كلّ صلاه.

مضافا الى ذلك يمكن استفاده ذلك من روايه ابن أبي يعفور، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «المستحاضه أمضت أيام أقرائها، اغتسلت واحتشت كُرسفها، وتنظر فإنّ ظهّر على الكُرسف زادت كُرسفها، وتوضأت وصلت»^(١).

فان ظهور الدم على الكُرسف، المستلزم للوضوء وزيادة الكرسف، له فردان: أحدهما: لو ظهر ولم يسلم، فهو المتوسطه.

والآخر: مع السيلاان المنطبق للكثيره.

نعم والذي يرد عليه هو عدم ذكر الغُسل فيه، فلا بد من تقييد هذا الاطلاق فى الموردین بواسطه سائر الأخبار الداله على لزوم غُسل واحد للمتوسطه، أو الثلاثه فى الكثيره، فيتم المطلوب.

أو يراد من: (اغتسلت) هو غُسل الحيض والاستحاضه بالتداخل، لا خصوص الاستحاضه أو الحيض).

بل قد يمكن أن يستانس لذلك من روايه اسماعيل بن عبد الخالق المنقول فى «قرب الاسناد»، عن الصادق عليه السلام، فى حديثٍ _ مشتمل لحكم المستحاضه الكثيره _ قال: «إذا مضى وقت طُهرها الذى كانت تطهر فيه، فلتؤخر الظهر الى آخر وقتها، ثم تغتسل، ثم تُصلّى الظهر والعصر، فإن كان المغرب فلتؤخرها الى آخر وقتها، ثم تغتسل، ثم تصلّى المغرب والعشاء، فاذا كان صلاه الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر، ثم تصلّى ركعتين قبل الغداه، ثم تُصلّى الغداه. قلت: يواقعها زوجها؟ قال: إذا طال بها ذلك، فلتغتسل ولتتوضأ، ثم يواقعها إن اراد»(١).

فان ذكر الوضوء هنا مع الغُسل للمواقعه، كان لأجل رفع توهم كفايه الغُسل من دون وضوء هنا، لأنه كان للصلاه فقط لا لغيرها، فاراد عليه السلام التنبيه بأن عليها هنا الوضوء مع الغسل، كما كان أمرها كذلك مع الصلاه فى الكثيره.

وكيف كان، فلا يبعد دعوى دلالة الأخبار عليه فى الجمله، وإن لم تكن بالصراحه، كما عرفت .

و أما المرسله التي قد استدلت بها لوجوب الوضوء في كلِّ صلاه حتّى مع سيلان الدم، فقد أُجيب عنها بوجود الاجمال فيها، اذ في قوله «ثم تغتسل وتتوضأ لكلِّ صلاه» عده احتمالات، وهي: احتمال أن يكون المراد من الغُسل هو غسل الحيض بعد أيام الاقراء، فحيثُ لا تعرّض فيه لغُسل الاستحاضه.

واحتمال كون المراد هو غُسل الاستحاضه.

واحتمال كون المراد منه كلا الغسلين، على سبيل التداخل، بمعنى ورود الأمر باتيان ما يجب عليها من الغُسل عند اتيان ما يشترط به أعنى الصلاه .

كما أنّ الظرف في قوله عليه السلام: «لكلِّ صلاه» يحتمل أن يكون متعلقا بالفعلين السابقين عليه، أعنى تغتسل وتتوضأ.

ويحتمل أن يكون متعلقا بالأخير منهما.

والاستدلال بالروايه على وجوب الوضوء لكلِّ صلاه في المستحاضه الكثيره، مبنئ على ظهورها في اراده غُسل الحيض من قوله عليه السلام «تغتسل»، وتعلّق الظرف في قوله: «لكلِّ صلاه» بالفعل الأخير، أعنى تتوضأ.

وهو ممنوعٌ كما قاله الآملي في «مصباح الهدى».

ثم قال بعده: «وآدعى الشيخ الأكبر قدس سره ظهور الروايه في اراده غسل الاستحاضه، وأن الظرف متعلّق بكلا الفعلين.

واستظهر الأول من أنّه لولاه لزم السكوت عن غُسل الاستحاضه مع أنّ بيانه اهمّ من الوضوء.

وقال في الثاني: بأنّ احتمال اختصاص الظرف بخصوص الترضى فقط، خلاف الظاهر، كما لا يخفى .

ثم استظهر من الظهورين _ أعنى ظهور الأمر بالاغتسال في اراده غُسل الاستحاضه، وظهور تعلق الظرف بمجموع الفعلين _ ظهور الروايه في الوضوء،

الذى لابد فى الغُسل، وقال بأنّه يجب حينئذ حمله على الاستحباب، لعدم وجوب الاغسال لكلّ صلاه اجماعاً.

اللّهم إلا أن يراد من قوله: «لكلّ صلاه» وقت كلّ صلاه، فيتعين ابقاء الامر على ظاهره من الوجوب، لكنه يثبت القول بالتفصيل، فإنّ مدلول الروايه حينئذ هو وجوب الغُسل والوضوء الواحد عند وقت الظهرين والعشائين، فيكفى وضوء واحد للصلايتين المشتركتين فى الوقت. وبالجملة تسقط الروايه عن الدلاله على القول المشهور» .

ثم اورد عليه المحقق الآملى بما لا- يخلو عن جوده حتّى ينطبق المرسل على القول المشهور فقال: «وأورد عليه، بأنّ اهميه بيان غُسل الاستحاضه، لا- يعتبر سبباً لظهور الروايه فى غُسل الاستحاضه، بعد تسليم ظهورها فى غُسل الحيض، مع أنّه على تقدير تسليم الظهور، فإنّما يقال بظهورها فى اراده ما يجبُ عليها من الغُسل على سبيل التداخل، لا خصوص غسل الاستحاضه . ثم إنّ المتيقن هو تعليق الظرف بالأخير، وأنّه قدس سره لم يبيّن وجهاً لتعلقه بالمجموع، الأ دعوى كون تعلقه بالأخير خلاف الظاهر. مضافاً الى أنّه مع تسليم تعلقه بالمجموع، فالجهه الأولى _ أعنى قوله: «تغتسل» _ لا تكون محموله على الاستحباب، بل الواجب حمله على القدر المشترك بين الوجوب والاستحباب، وذلك للاجماع على وجوب الغُسل فى صلاه الصبح والظهرين والعشائين، وعليه فلا يوجب صرف ظهور الجملة الثانيه، أعنى (تتوضأ) عن الوجوب الى الاستحباب. هذا ما يمكن أن يقال فى الاستدلال لمذهب المشهور، وما يمكن أن يورد عليه»، انتهى كلامه (١).

قلنا: ولقد أجاد فيما افاد، بل نحن نضيف عليه بامكان الاستدلال بمرسله

يونس للمطلوب، على فرض تسليم كون الظاهر منه هو غسل الحيض لا الاستحاضه، وبرغم ذلك نحكم بوجوب الوضوء لكلّ صلاه، فيما فرض كونه قليلاً، لأنّه القدر المتيقن من الاستحاضه، حيث اضافة السائل بعد ذلك صورته الكثيره، بقوله: «وإنّ سألت؟»، فأجاب عليه السلام: «وإنّ سألت مثل المثعب» أى كان وجوب الوضوء لكلّ صلاه أمراً ثابتاً فيه، غاية الأمر قد سكت عن حكم الاغتسال للصلاه هنا، فهو يكون ثابتاً من جهة الأدله الكثيره الداله عليه، فبضميمه ذلك مع هذا المرسل يتم المطلوب.

فالاستدلال به لاثبات وجوب الوضوء غير مخدوش فيه بالنسبه الى الكثيره.

هذا مع أنّه لا نحتاج لاثبات وجوب الغسل الى دليل آخر، لأنّ هذا الحديث _ كما عرفت فى أوّل البحث _ مشتملٌ على أحكام الأقسام الثلاثه، ويبيّن فيه حكم الغسل لوقت كلّ صلاه فى الكثيره، فاهمال ذكر الغسل فى هذه الفقره المقصود فيها ذكر حكم الوضوء لكلّ صلاه، غير ضائر، كما لا يخفى.

فجعل ذلك من أدله المشهور لا يخلو عن قوه، كما أشار الى ذلك الشهيد الثانى قدس سره فى «الروض»، فليتأمل .

وأما أدله القول الثانى: وهو عدم وجوب الوضوء مطلقاً، أى سواء كان للصلاه مع الغسل أو بدونه.

فقد تمسكوا بالأصل، أى اصاله البراءه عن وجوب الوضوء، فيما يشك فيه.

وبالبناء على الاجتزاء بالغسل، فيما يجب فيه الغسل.

ويخلو النصوص عن التعرض له، والاقتصار على ذكر الاغسال الثلاثه فى مقام البيان .

هذا، ولكن جميع هذه الأدله يمكن ردّها: فأما عن الاصل، أولاً: مع وجود دليل اجتهادى دالّ عليه، لا يبقى مجال للرجوع الى الأصل، وسنشير عمّا قريب

الى هذه الأدله الاجتهاديه .

وثانيا: بأنّ الاصل الجارى هنا هو اصاله الاشتغال لا أصل البراءه، لأن اصاله حدثيه دم الاستحاضه مما لا اشكال فيه _ كما ادعى عليه الاجماع فى «المختلف» _ فبعد الغسل يشك فى أنّه هل أيبح لها الصلاه بدون الوضوء أم لا، فإنّ الشغل اليقيني بالصلاه يحتاج الى الفراغ اليقيني، وهو لا يحصل الا بتحصيل الوضوء قبله أو بعده .

بل قد يمكن أن يقال: إنّ مقتضى استصحاب بقاء الحدث أيضا، يستوجب ايجاب الوضوء عليها.

نعم قد يمكن الاشكال فيه، بأنّ الوضوء هنا لا يوجب رفع الحدث، حتّى يقال بأنّه باتيان الوضوء يرتفع الحدث.

فالأولى أن يقال: بأنّه مع عدم الوضوء، يشك فى أنّه هل حصل لها المبيح للصلاه بالغسل أم لا؟ فالأصل عدمه، فمع الوضوء تقطع بحصول المبيح.

وكيف كان، فمقتضى الأصل هنا ليس هو عدم الوجوب، لما قد عرفت خلافه.

وامّا البناء على الاجتزاء، فقد عرفت عدم صحته مرارا فى هذا الباب وفى باب الجنابه، هذا أوّلاً.

ثم على فرض التسليم يورد عليه ثانيا: بأنّه يصحّ فى مثل الصبح والظهر والمغرب، حيث كان لها غسل، دون العصر والعشاء إذا جمعهنّ مع الظهر والمغرب، مع تحقق الحدث باستمرار الدم .

اللهم الا أن يقال بكفايه ذلك الغسل لهما إذا اجتمعا، بأن لا يضر الحدث المتخلل فى ذلك، كالمسلوس والمبطون إذا استمرّ حدثهما خلال الصلاه .

و اما عن خلوّ النصوص عن ذكره، فقد عرفت خلال الادله التى اقيمت على القول المشهور، بوجود اخبارٍ يمكن استفادته منها، فعدم التعرض فى بعضها، مع

التعرض اليه في البعض الآخر يرفع الاشكال، كما لا يخفى .

مضافا الى امكان أن يكون الوجه في ترك التعرض هنا من بعض قدماء الاصحاب، إنما هو للايكال على ما ذكره من ايجاب الوضوء مع كل غسل عدا الجنابه .

و من ذلك ظهر وجه قول الثالث، من التفصيل بين ما يجب فيه الغسل، مثل الصبح والظهر والمغرب فيجب فيه الوضوء، لما قد عرفت من قيام الدليل على أن كل غسل وضوء الأ الجنابه، ومنها غسل الاستحاضه، بخلاف ما لا غسل فيه كالعصر والعشاء .

بل قد يؤيد ذلك بما ورد في صحيحه معاويه بن عمّار، حيث قد علّق فيها الأمر بالوضوء لكلّ صلاه، على عدم ثقب الدم الكرسف(١)، حيث فان مفهومها تفيد أنه إذا ثقب الدم فلا وضوء لكلّ صلاه.

وهذا هو مختار المفيد _ على ما حُكى عنه ونُسب اليه _ والمحقق في «المعتبر» والسيد في «الجمال» واحمد بن طاووس، واختاره الوحيد في «شرح المفاتيح» والسيد في «الرياض»، والشيخ الاعظم في كتاب «الطهاره» .

بل قيل إنه يؤيده صحيح صحّاف(٢)، والمروى عن «فقه الرضا»(٣)، لأنهما أيضا قد علّقا الوضوء على عدم طرح الدم على الكرسف .

و لكن الأقوى خلاف ذلك، لأنّ عدم وجوب الوضوء للصلاه الثانيه من العصر أو العشاء، لا يكون إلا باعتبار أحد امور ثلاثه: إمّا من جهه المنع عن حديثه دم الاستحاضه، وقد عرفت دعوى الاجماع عن العلامه في «المختلف» حديثه.

أو من جهه اغناء الغسل عنه، وهذا ما قد عرفت أيضا عدم الاجتزاء به الآ في

١- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ١ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ٧ .

٣- المستدرک الباب ١ من ابواب الاستحاضه الحديث ١ .

غسل الجنابه، مع ثبوت عدم كفايه الغُسل في الصلاه السابقه عليها في اثبات عدم الاجتراء، لأنّ القول بالكفايه هنا دونها يوجب مزيه الفرع على الأصل، لأنّ الغُسل إنْ عُدَّ مجزيا، كانت الصلاه السابقه أولى به .

أو يقال بكفايه الغُسل والوضوء السابقه المتعلقتان بالصلاه السابقه لهذه الصلاه، مضافا الى أنّ ذلك بحاجه الى دليل يدل عليه، مع أنّ ذلك منقوضٌ عليه بما لو اغتسل وتوضأ للظهر ولم تبطلهما حتّى المغرب، فلا بد من الالتزام بالكفايه، لأنّه لو كان تخلّل الاحداث مضرا فكذلك يكون للعصر والعشاء، وإنْ لم يكن مضرا فلا فرق بين صلاتي العصر أو المغرب.

ولكن هذا النقض مدفوعٌ وغير وارد على القول المشهور، لأنهم قائلون بأنّ الحدث المتخلّل ناقض للوضوء، بل وللغسل، لولا الدليل على النفي في الثاني، وهو الأخبار الكثيره الداله على عدم احتياج العصر والعشاء للغُسل إذا اجتمعا مع ما تليهما.

والقول بالفرق بين حديثه الدم في الابتداء، دون الاستدامه، حتّى يكون الغُسل والوضوء للصلاه السابقه كافيه للتاليه ، مردودٌ :

أولاً: بأنه لو كان الأمر كذلك، فلمْ لا يقال به للمغرب.

وثانيا: إنّه ممّا لا يكن الالتزام به إلا بدليل، وهو هنا مفقود، إلا ما ادعى من دلالة الأخبار عليه، من تعليق الأمر بالوضوء على عدم ثقب الدم الكُرسف.

مع أنّه مندفعٌ أولاً: بما قد ورد خلاف ذلك في روايه أخرى، مثل ما ورد في روايه ابن أبي يعفور، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال في حديثٍ: «اغتسلتُ واحتشيتُ كُرسفها، وتنظرُ فإنْ ظَهَرَ على الكُرسف، زادت كُرسفها وتوضأتُ وصلت» (١).

حيث أنّ وجوب التوضي قد علق على ظهور الدم على الكرسف، حيث يجمع مع المتوسطه والكثيره، اذ كلاهما مصداق لظهور الدم على الكرسف.

وثانيا: إنّ تعليق الأمر بالوضوء فى تلك الأخبار، كان لبيان حكم القليله فى مقابل المورد الذى لا يجب فيها عليها الغسل، لا لبيان انحصار وجوب الوضوء للقليله، أو هى مع المتوسطه كما توهم .

و كيف كان، فالأقوى عندنا هو القول المشهور، من وجوب الوضوء لكلّ صلاه فى الكثيره، والله العالم .

أما قول المصنف رحمه الله فى هذا الفرع: «يلزمها مع ذلك غُسلان... الى آخره» فانه يفيد ، وجوب غُسلين عليها _ غير غُسل الصبح _ غُسل للظهر والعصر، تجمع بينهما، وغسل للمغرب والعشاء تجمع بينهما، وهذا الحكم منه حكمٌ ثابت بين الأصحاب، حتّى قال صاحب «الجواهر» عنه: بلا خلافٍ أجده، كما نفاه عنه غير واحد، بل حُكى عليه الاجماع مستفيضا كالسنة.

فلا باس هنا بذكر بعض الأخبار _ التى فيها الصحيح وغيره _ الداله على هذا الحكم :

منها: صحيحه معاويه بن عمّار المرويه عن الصادق عليه السلام ، فى حديث: «وإنّ رأيت الدم يثقب الكرسف، اغتسلت للظهر والعصر، تؤخّر هذه وتعجل هذه، الحديث»(١).

منها: روايه عبدالله بن سنان، فى الصحيح عن الصادق عليه السلام ، قال: «المرأه المستحاضه تغتسل التى لا تطهر عند صلاه الظهر، وتصلّى الظهر والعصر، ثم تغتسل عند المغرب، فتصلّى المغرب والعشاء، ثم تغتسل عند الصبح فتصلّى

١- وسائل الشيعة: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ١ .

الفجر، الحديث» (١).

منها: صحيحه زراره المرويه مضمرةً، وهى: «... ثم صلت الغداة بغسل، والظهر والعصر بغسل، والمغرب والعشاء بغسل،
الحديث» (٢).

منها: مضمرة سماعه، قال: «المستحاضه إذا ثقب الدم الكرسف، اغتسلت لكلّ صلاتين ولل فجر غُسلًا، الحديث» (٣).

منها: صحيحه الصحّاف المرويه عن الصادق عليه السلام، فى حديثٍ: «وتغتسل للفجر، وتغتسل للظهر والعصر، وتغتسل للمغرب
والعشاء الآخرة، الحديث» (٤).

منها: روايه عبد الرحمن بن أبى عبد الله (٥)، وروايه يونس بن يعقوب (٦)، وروايه زراره عن أحدهما (٧) وروايه اسماعيل بن عبد
الخالق (٨)، وغير ذلك من الأخبار. فوجوب ثلاثه أغسال لكلّ وقت من الاوقات الثلاثه فى المستحاضه الكبيره مما لا اشكال فيه

هاهنا عده فروع ينبغى التنبيه عليها، وهى :

الفرع الأوّل : إذا ثبت كون الاستحاضه الكبرى موجباً للاغسال الثلاث، فهل

- ١- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ٤ .
- ٢- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ٥ .
- ٣- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ٦ .
- ٤- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ٧ .
- ٥- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ٨ .
- ٦- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ١١ .
- ٧- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ١٢ .
- ٨- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ١٥ .

يشترط في وجوبها استمرار الدم الموجب لذلك الى العشائين، بحيث لو استمر الى الظهرين، فلا يجب عليها الآ غسلان، وان لم يستمر اليهما، فلا يجب عليها الآ غسلاً واحداً، وهذا هو القول الاول في هذا الفرع، وهو المستفاد من كلام العلامة في «القواعد» على المحكى في «الجواهر»، بل قال: وأصرح فيها عبارته «جامع المقاصد» كالمنقول عن «الروض»، وفي «الحدائق» أنه الظاهر من الأخبار.

ولعل هذا القول هو المشهور في المسألة .

والقول الآخر: كفايه ايجاب الثلاثة في الاستمرار، أو الحدوث قبل فعل الصلاة، ولو بلحظه كما في «الرياض»، حيث قال: «وتجب الثلاثة مع استمرار الكثيره من الفجر الى الليل، أو حدوثها قبل فعل الصلاة، ولو بلحظه، ومع عدم استمرارها أو حدوثها كذلك، فإثنان ان استمرار أو حدث الى الظهر، أو واحدٌ إن لم يستمر ولم يحدث كذلك».

انتهى كلامه على ما في «الجواهر» وهذا هو القول الثاني .

والقول الثالث: أنه يكفي في ايجاب الثلاثة، استمرار الدم ولو لحظه، بعد كل من غُسل الصبح والظهرين مثلاً، ما لم يكن الانقطاع للبرء، كما أنه يكفي في ايجاب الغُسلين، استمرار الدم ولو لحظه بعد غُسل الصبح، ومع عدمها فغُسل واحد. وهذا هو قول صاحب «كشف اللثام» ناسباً له لصاحب «التذكرة»، بل هو مختار صاحب «الجواهر»، حيث قال بعد نقل هذا القول: قلت الاخير لا يخلو عن قوه. وهذا هو القول الثالث فيها، بل أضاف اليه صاحب «الجواهر» وجهاً رابعاً بقوله: «لولا خوف الاجماع على خلافه، واشعار بعض الأخبار، وهو امكان القول بايجابه الاغسال الثلاثة، وإن لم يستمر لحظه بعد الغُسل، فيكون هذا الدم حدثاً بمجرد حدوثه للأغسال الثلاثة وان لم يستمر أصلاً».

فيصير هذا قولاً رابعاً في هذا الفرع.

اقول: ان القول الاوّل بلزوم الاستمرار والدوام، لايجاب كلّ غُسل، بأن يكون له السيّلان الى أن يبلغ الفجر، ثم تغتسل وتصلّى الغداه، وهكذا لو استمر السيّلان الى وقت الظهر، فيجب عليها الغُسل للظهيرين، وهكذا لو استمر السيّلان الى وقت المغرب والعشائين، بحيث يكون الاستمرار فى جميع الاوقات شرطا لايجاب الثلاثه. فانّ هذا مما لا يمكن المساعده عليه، لأنّ الأخبار لا يفهم منها ذلك، خصوصا على الشرطيه.

نعم، لا- يبعد شمولها لمثلها بطريق الأولويه، ولكن اثبات انحصار ايجاب الثلاثه عليه غير مقبول، بل دعوى ظهور الاحتشاء والاستدفار والاستشفار عليه ممنوعه، لأنّه لا يمكن اثبات الشرطيه بمثل هذه التعابير، لامكان دعوى مثل ذلك فيما إذا كان الدم كثيرا على هذه الكيفيه، لكن كان دفته وخروجه لفته قصيره مثل الساعه الواحده او دقائق معدوده، بل يمكن أن ندعى ذلك حتّى من قوله عليه السلام فى خبر الصحاف: «يسيل الدم من خلف الكرّسف صببيا لا يوقأ، فانّ عليها أن تغتسل فى كلّ يوم وليه ثلاث مرات»

حيث أنّ المراد من (الصيب) و إنّ كان هو الدم الكثير خاصه اذا لاحظنا مدلول كلمه (يرقأ) بالهمزه التى هى بمعنى يسكن، فيكون المعنى المستفاد من الخبر كون الدم كثيرا لا يسكن؛ إلاّ أنّه لا يفهم منه كونه كذلك دائما فى جميع ساعات النهار، بل ينطبق هذا العنوان فيما إذا كان كذلك فى الجملة فيما بين كلّ غسل الى غسل آخر، فتصلى بينهما.

فدعوى الانحصار فى خصوص الدوام مما لا يقبله الذوق الدقيق العرفى، المناسب مع لسان الاخبار.

فان كان المقصود من الاستمرار فى كلام المشهور هذا المعنى، فباطل قطعاً، لعدم مساعده الاخبار عليه، بل لا يظهر من كلامهم ذلك ولا صراحه فيه .

و مثله فى الضعف ما ادّعاها صاحب «الجواهر» فى آخر كلامه، من كون صرف الوجود من الاستمرار كافيا فى ايجاب الثلاثه، حيث أنّ فهم ذلك من الأخبار ممنوعٌ، خصوصا مع ملاحظه بعض التعابير الوارده فى الخبر مثل الاحتشاء والاستثغار والاستدفار، التى قد فسّر بأنّ الاحتشاء هو ادخال شىء من الكرسف فى مخرج الدم لمنع الدم عن الخروج، والاستثغار استفعال من الثغر _ بالشاء المثلثه _ مصدر قولك: استثغر الرجل بثوبه، إذا أدخل طرفيه بين رجله الى حُجزته _ بضم الحاء وسكون الجيم والزاء المعجمه _ وهى معقد الإزار، بمعنى أنّها تأخذ خرقة طويله عريضه تشدّ أحد طرفيها من قدام، وتخرجها من بين فخذيها، وتشد طرفها الآخر من ورائها، بعد أنّ تحتشى بشىء من القطن، لتمتنع به من سيلان الدم، اذ من المعلوم أنّ فعل هذه الامور، لا يكون الا _ عند استمرار الدم وسيلانه لفترات طويله لا - لفتره قصيره كالساعه، بل قد يستانس للذهن استمراره فى مده طويله، ولو بالدفعات المتكرره فى اليوم .

كما أنّ ما استظهره صاحب «الرياض» على ما استفاده المحقق الهمداني من كلامه، من كون الملاك المستفاد من الأخبار، هو أنّ الواجب ملاحظه وظيفه كلّ حاله عند وجود تلك الحاله فى وقت الصلاه _ الذى هو وقت الخطاب بتلك الوظيفه _ لا مطلقا، فلو رأت دما كثيرا بعد الفجر، فأنّه يجب عليها اتيان الغسل لفريضه الصبح، ولو رأت بعد الظهر يجب الغسل للظهرين، وبعد المغرب غُسل للعشائين، أما اذا رأت الدم الكثير فى غير هذه الاوقات، فلا شىء عليها.

و لذلك أورد عليه الهمداني قدس سره بقوله: إنّ هذا أوهن من سابقه، اذ ليس فى شىء من الأخبار ما يُشعر باختصاص سببيه الاستحاضه للغسل بما إذا حدثت فى اوقات الصلاه.

ولكن العبارة المحكيه فى «الجواهر» نقلًا عن «الرياض» يمكن توجيهها بما

لا- يرد عليه؛ مثل ذلك، واليك نصّ عبارته حيث قال: «وتجب الثلاثه مع استمرار الكثيره من الفجر الى الليل، أو حدوثها قبل فعل الصلاه ولو لحظه، ومع عدم استمرارها أو حدوثها كذلك، فاثان إن استمر، أو حدث الى الظهر، أو واحد إن لم يستمر ولم يحدث كذلك» انتهى.

بأن يقال: إن المراد من القبليه بالنسبه الى الصلاه، هي القبليه بعد دخول الوقت أو الاعمّ، فان أريد الأوّل فيرد عليه ما ذكره، ولا يخلو ظهوره فيه.

واما إن أريد منه الثانى، فيصدق عليه القبليه اذا رأت دما كثيرا بعد صلاه الصبح، وقبل وقت الظهر، فيجب عليها الغسل للظهر، لأن الدم قد ظهر قبل الصلاه، لكنه خلاف لظاهر كلامه.

فالشكال وارد عليه، لأن دخول الوقت لا مدخله فيه لسببيه دم الاستحاضه للغسل، كما لا يخفى .

فظهر أنّ الأقوى عندنا هو لزوم الاستمرار _ ولو بلحظه _ بعد كلّ غُسل وقع لذلك الحدث، بخلاف ما لو لم تر شيئا من الدم بعد الغسل الى الليل، وبعد ما غسلت للصبح، فأنه لا يجب حينئذٍ عليها الغسل للظهرين والعشائين.

وهذا هو المستفاد من الأخبار، وهذا لا ينافى صدق الاستحاضه الكثيره للمستمرة الدم من الصبح الى الليل، بل هو القدر المتيقن من الأقوال، كما هو واضح. بل قد استدلل لكون الغُسل واجبا لأجل حدوث الدم بعد الغُسل، بروايه الجعفى حيث قال فى حديث: «فاذا هى رأت طهرا (الطهر) اغتسلت، وإن هى لم تر طهرا اغتسلت واحتشت، ولا تزال تُصلّى بذلك الغُسل حتّى يظهر الدم على الكرّسف، فاذا طهر (ظهر) أعادت الغُسل، وأعادت الكرّسف» (١).

بأن يقال: بأن المراد من قوله عليه السلام: «لا تزال تُصَلِّي بذلك الغُسل حتَّى يظهر الدم على الكُرسف، فإذا ظهر أعادت الغُسل» هو جواز الاقتصار على الغُسل السابق، ما لم يظهر الدم عليه، فمتى ظهر _ سواء كان الظهور قبل وقت الصلاه أو بعده _ يجب عليها اعاده غسلها .

هذا، ولكن هذا إنَّما يصح إذا حملنا الخبر على هذا التفسير، ولكن يحتمل أن يكون المراد في تبديل حالتها من رؤيه الدم من المتوسطه الى الكثيره، يعنى إذا ظهر الدم على الكُرسف، وعلمت أنَّها صارت مستحاضه كثيره، تجب عليها ما هو وظيفتها فى الكثيره _ من ايجاب الثلاثه بها، أو وجوبها بعد ما رأت الدم فى وقت كل واحد من الصلوات، أو إذا استمر الدم عليها _ كل على حسب مذهبه، فلا تكون الروايه حينئذ مرتبطه ببحثنا.

نعم لو أريد منها الاعم، بأن يراد أن ظهور الدم عليه موجبٌ لوجوب الغُسل حدثا _ وذلك من جهه تغيير حالتها من المتوسطه الى الكثيره _ وبقاءً _ لانها تعدّ مستحاضه كثيره _ فله وجه.

ولكنه لا- يعدّو كونه مجرد احتمال، ومعلومٌ أنه اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال. وكيف كان فإنّ دلالة ظهور بعض الأخبار بكون الدم وظهوره يعدّ حدثا موجبا للغُسل، مما لا يخفى على المتأمل فى الأخبار.

بل لا- يبعد أن يكون الأمر كذلك فى القليله أيضا، يعنى إذا رأت المستحاضه الدم بالكيفيه المتعلقه بها أوّل الصبح، فعملت بوظيفتها، ثم لم تر الدم حتى صباح اليوم الثانى، وكانت منذ البدايه تعلم أنَّها سوف ترى الدم غدا، فهل يجب عليها حينئذ اعاده الوضوء لكلّ صلاه، حتّى فى الغرض المذكور، أم لا يجب الآ مع فرض الرؤيه لا مطلقا؟

الظاهر هو الثانى، وإن كان الأوفق بالاحتياط فى كلا الموردین هو الاول، أى

الاتيان بالغسل والوضوء لكلّ صلاه ولو لم تر الدم واللّه هو العالم بالحقائق.

ثم إنّه قد استدل صاحب «الجواهر» بقوله: «نعم، قد يتّجه _ بناء على المختار _ عدم الفرق بين كون الانقطاع للبرء وعدمه، إذا لم يتبعه غُسلٌ بعد انقطاعه، كما إذا انقطع للبرء بعد فعل الصلاه مثلاً، ولم نقل بوجوب اعاده الطهاره والصلاه، أو كان فى خارج الوقت بالنسبه للصباح مثلاً، سيّما بعد ثبوت كون هذا الاستمرار من دم الاستحاضه حدثاً، وعدم ثبوت أجزاء الغسل المتقدم عليه عنه . اللهم إلا أن يثبت اجماعٌ على عدمه، والظاهر عدمه. الى أن قال: على أنه لم يعقل الفرق بين الانقطاع للبرء وعدمه، لأنه إن كان الموجب للغسل أنما هو ما وقع من الحدث قبل انقطاعه، فهو موجود فى الحالتين، والأ فلا تفيده ما تجوز مجيئه من الحدث. اللهم إلا- أن يقال ببقاء وصف المستحاضه كبرى مثلاً فى الثانى، دون الاول، وللنظر فيه مجال، سيّما مع عدم اطمئنانها بالعود، فتأمل جيّدا»، انتهى (١).

أقول أولاً: إن ما ذكره من عدم الفرق، إنّما يصحّ على فرض التسليم على ما ذكره فى آخر كلامه، بأن يكون صرف وجود حدث الأكبر بالاستمرار، موجبا لايجاب الثلاثه دون ما ذكره قبله، بأن يكون المسبب هو وجود الدم بعد كلّ غسل من الصباح والظهر، حيث أنّه لا يكون وجوب الغُسل إلا للدم الحادث بعد الغُسل، فلا فرق فى ايجابه حينئذ الغسل بين كون الانقطاع للبرء أو غيره، لأنه إذا تحقق السبب فلا بدّ من تحقق المسبب، ولا يرتفع إلا بالغسل بعده، كما لا يخفى .

وثانيا: بما قد تفتّن اليه صاحب «الجواهر» نفسه من امكان الفرق، من حيث كون صرف وجوده موجبا لايجاب الثلاث، مشروطا بعدم كون الانقطاع للبرء، والأ يجب عليها غسل واحد بعد رؤيتها للدم، ولكنه يحتاج الى دليل يدل عليه

ويستظهر منه .

في أحكام الاستحاضه / الاعتبار بوقت كمّيه الدم

الفرع الثاني : اختلف في أنّ الاعتبار في كمّيه الدم من قلّته وكثرتة، هل هو بوقت الصلاه أو أنه كغيره من الأحداث بأن يكون إذا حصل ولو للحظّه يكفي في وجوب موجه، سواء حصل في وقت الصلاه أو في غيرها، إذا لم يتعقبه الغسل بعده؟

على قولين: أحدهما: للشهيد الاوّل رحمه الله في «الدروس» و«الذكرى»، ونسبه اليه في «جامع المقاصد» خلافا لما في كتابه المسمى بـ«البيان».

وثانيهما: للشهيد الثاني رحمه الله للشهيد الاوّل في كتابه المسمى بـ«البيان»، وصاحب «الجواهر»، والشيخ الاكبر والمحقق الآملي، وهو الاقوى، لما قد عرفت من كون دم الاستحاضه حَدَثٌ موجب للغسل _ إذا كان من القسم الثاني أو الثالث _ في أيّ وقت حَصَلَ، سواء كان في وقت الصلاه أو غيرها، غايه الأمر لزوم حدوثه قبل فعل الصلاه، حيث يجب الغسل للصلاه، فتجب عليها الغسل للظهرين بمجرد حصول الكثره قبل الوقت، وإن طرأت القله فيه، اذ من الواضح أنّ دخول الوقت لا دخل له في تأثير الاحداث ولا- يكون شرطاً لتاثيرها، بل هو الظاهر من خبر الصّحاف المتقدم، من قوله عليه السلام: «ولتغتسل ثم تحتشى وتستدفر، وتصلّي الظهرين، ثم لتنظر، فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكُرسف، فلتتوضأ وتصلّي عند وقت كلّ صلاهٍ.... ولا- غُسل عليها. وإن كان الدم إذا أمسكت يسيل من خلف الكُرسف صبيبا لا يرقى، فانّ عليها أن تغتسل، الحديث»(١).

اذ من الواضح أنّ قوله عليه السلام: «فيما بينها وبين المغرب لا يسيل» يفيد كون ظهور الدم في ما بين الحدين يعدّ حدثاً يوجب الغُسل، غايه الأمر أنّه إذا تحقق

الحدث، كان منشاء أثره وظهوره، هو حصوله فى الوقت حيث يجب عليها الاتيان بالُغسل، لأجل الدم الحادث قبل الوقت.

فدلالة حديث الصحاف على ما ذكرناه أوضح من دلالته على كون الدم الحادث فى وقت الصلاة حكمه كذا، حتى يقال إن قوله: «صبيبا لا يرقى» يدلّ على لزوم بقاء الكثره الى حين دخول وقت الصلاة، مع أنّ استفاده الشرطيه من هذه الجملة مشكل جدّا .

و يؤيد ما ذكرناه ما ورد فى روايه عبد الرحمن من قوله عليه السلام : «فان ظهر على الكُرسف، فلتغتسل»^(١).

وما ورد فى روايه الجعفى من قوله عليه السلام : «ولا تزال تُصلّى بذلك الغُسل، حتّى يظهر الدم على الكُرسف، فاذا ظهر أعادت الغُسل»^(٢).

خصوصا إذا اراد من الظهور هو الأعم من تبديل وضعها من المتوسطه الى الكثيره أو للمتعدد فى اليوم، سواء كان الظهور الموجب لاعاده الغُسل حادثا فى وقت الصلاة أم لا، ولأجل ذلك قال صاحب «الجواهر»: للاطلاق المتقدم من النصوص والفتاوى .

كما لا فرق فى كون السببيه للحدث الا-كبر _ إذا تحقق قبل الوقت، من لزوم الغُسل لو تبدل الى القله فى الوقت _ بين ما إذا انقطع للبرء، أم لغير ذلك من العلل، لأنه لا أثر فى وجود الحدث وتحققه الموجب للغُسل.

فالقيد بالبرء الواقع فى كلام الشهيد الاول فى «البيان» من قوله كما حكاه عنه صاحب «الجواهر»: «لو اختلفت دفعات الدم عمل على أكثرها، ما لم يكن لبرء»،

١- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ٨ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ١٠ .

لا يخلو عن نقاش، كما عرفت تفصيله .

و من هنا يظهر لك الحكم بأنه لو كانت المستحاضه كثيره، ثم عادت الى القليله، يجب عليها الغُسل، وإن كان العود اليها قبل وقت الصلاه، أو في حينها قبل الاتيان بالصلاه، حتى لو لم تغتسل للظهر عصيانا أو نسيانا، فإنه يجب عليها الغُسل، للعصر إذا لم يبق من الوقت الا- للعصر، والا- فيجب عليها اعاده الظهر بعد الغُسل، بل لا يبعد القول بوجوب الغُسل لقضاء الظهر، لو لم نقل بكفايه غُسل العصر للظهر القضائي، إذا جمعت بينهما.

ومثل ذلك يجرى في العشائين أيضا .

الفرع الثالث : في بيان حكم انقطاع دم الاستحاضه، في أقسامها المتصوره فيها، والتي لعلها تزيد عن العشره، فلا بأس بذكرها تفصيلاً، وبيان اقسامها، والأحكام المترتبه عليها ، فنقول ومن الله الاستعانه: الانقطاع يتصور على عدّه انحاء:

تاره: يكون للبرء، وتعلم به، أو يشك فيه.

وأخرى: للفتره، مع العلم بها، أو مع الشك.

فنوجه البحث أولاً الى صورته البرء، فهي أيضا على أقسام:

القسم الاول: أن يكون الانقطاع للبرء، ولكنها علمت بذلك، لكن كان الانقطاع قبل الشروع باتيانها لواجبات الطهاره من الوضوء في القليله، أو الوضوء مع الغسل في المتوسطه والكثيره.

في أحكام الاستحاضه / أقسام انقطاع دم الاستحاضه

فلا- اشكال حينئذ في ترتب الأحكام عليه، من وجوب الوضوء في القليله، والوضوء مع الغسل في الكثيره، بلا فرق فيه بين كون الانقطاع حدث في وقت الصلاه أو قبلها، بناء على ما عرفت في التحقيق من عدم اعتبار تحققه في الوقت، في ترتيب أحكام الاستحاضه عليه.

نعم من شرط ذلك، فإنه يذهب الى ترتيب أحكام في خصوص ما وجد منه

فى وقت الصلاه .

وكيف كان، فالدليل على وجوب ترتيب الأحكام عليها هو أن الدم إذا وجد يقتضى ترتيب ما يترتب عليه، ولو بعد انقطاعه، كسائر الأحداث من الأصغر والأكبر، وهذا مما لا خلاف فيه ولا اشكال، بل ولم يوجد قول بنفى وجوب شىء عليها فى هذه الصوره من الغسل والوضوء.

نعم، قد عرفت وجود الخلاف فى كون المدار فيه وجود الدم مطلقا _ كما هو المختار _ أو فى خصوص ما وجد فى الوقت، وكذلك وجود الخلاف فى أن الواجب عليها بعد الانقطاع فى غير القليله، هو الوضوء فقط، أو هو مع الغسل، كما قد قرر فى محلّه، اذ من الواضح أن الانقطاع بنفسه لا يزيد فى حكم غير ما يجب ترتيبه عليها، لأجل الحدث، كما لا يخفى .

القسم الثانى: ما إذا حصل الانقطاع بالبرء، مع علمها به حال اتيانها لواجبات الطهاره من الوضوء أو الغسل وفى اثنائهما، فالواجب حينئذ استئناف تلك الطهاره من الوضوء أو الغسل.

وهذا هو المعروف بين الاصحاب، ولم يروى الخلاف فيه عن أحد.

والدليل عليه: أنّ وجود الدم فى حال الطهاره الى زمان الانقطاع، يعدّ حدثا قطعاً، لما قد عرفت من دعوى الاجماع على حديثه من العلامه فى «المختلف».

نعم لو كان الدم مستمرا الى آخر فتره الطهاره، وورد الدليل على كونه مفعوا، فانه يختلف الأمر، وأما المنقطع منه فى الاثناء، الذى قد ارتفعت به الضروره بانقطاعه، لم يرد دليل على كونه معفوا، فيجب حينئذ ملاحظه مقتضى الأصل والقاعده، فيصير حكم الدم فى اثناء الطهاره، حكم البول إذا وجد فى اثنائها، حيث لا اشكال فى انه مزيلا للطهاره إذا لم تكن الضروره مقتضيه لاعتبار عدم حديثه البول الخارج كما فى المسلوس أو المبطون .

فاذا ثبت حديثه، فإنه فتجب ازالته للاقدام على اتيان الاعمال المشروطه بالطهاره، وهى لا تحصل الا باستئناف الطهاره .

القسم الثالث: ما إذا حصل الانقطاع بعد الطهاره، وقبل الشروع فى الصلاه، فهل يجب عليها الاستئناف ام لا؟

فالمشهور _ كما فى «الطهاره» _ عدم كفايه هذه الطهاره، ووجوب استئنافها، بل فى «الجواهر» استظهار الاتفاق على لزوم الاعاده.

بل فى «الذكري»: لا- أظنّ أحدا قال بالعفو عن هذا الدم الخارج بعد الطهاره مع تعقب الانقطاع، إنّما العفو عنه كان مع قيد الاستمرار .

خلافاً للمحكى عن «المعتبر» و«الجامع»، حيث قال فى الاوّل: يمكن أن يقال ان خروج دمها بعد الطهاره معفو عنه، فلم يكن مؤثراً فى نقض الطهاره، والانقطاع ليس بحدثٍ.

مضافاً الى امكان الاستدلال باطلاق ما دلّ على أنّ المستحاضه، بعد الاتيان بما عليها من الوظيفه، تكون بحكم الطاهر، حيث أنّه يشمل ما إذا استمر الدم عنها الى آخر الصلاه، أو انقطع ولو قبل الصلاه .

مضافاً الى استصحاب الطهاره، لو شك فى بقائها عند انقطاع الدم بعدها، وباستصحاب العفو، وقاعده الإجزاء، مع امكان المنع عن حديثه دم الاستحاضه على وجه العموم، وعدم الفرق بين انقطاع الدم بعد الصلاه وبين انقطاعه قبلها.

وفى «الجواهر» بعد نقل ما ذكرناه عن المحققين، قال: «لكن الانصاف أنّه لا يخلو من قوه، لولا ظهور اتفاق الأصحاب على عدمه، كما سمعته من الشهيد فى «الذكري»، إذ يمكن تأييده مع عدم اشاره فى شىء من النصوص اليه، بما سيأتى من قولهم: «إذا فعلت المستحاضه ما يجب عليها، كانت بحكم الطاهر» الى آخر ما ذكرناه من الاستصحابين المتقدمين، وقاعده الإجزاء، مع عدم تصور الفرق

بين الانقطاع بعد الصلاه وبين الطهاره وبينهما» .

هذا، ولكن الحق هو ما عليه المشهور من اتفاقهم، كما عن الشهيد قدس سره ، لما قد عرفت من اتفاق الأصحاب على حديثه دم الاستحاضه، كسائر الأحداث، فالقاعده تقتضى المشى على حديثه الى أن تقوم لها الدليل على خلافه، فترفع اليد عن مقتضاها قدر دلالة الدليل، والدليل الوارد هنا ليس إلا النصوص السابقه، من الأمر بالوضوء فى القليله، أو الوضوء مع الغسل صباحا فى المتوسطه، أو مع الثلاثه فى الكثيره.

ولكن هذا الحكم ثابت فيما اذا كانت المرأه المتلبسه بالاستحاضه وعند استمرار سيلان دمها بعنوان الاستحاضه، لا- ما إذا انقطعت عنها الاستحاضه، أو ظهر انقطاعها بالبرء، ففى هذين الموردين لاتشملها الدليل، وعليها الرجوع الى القاعده، وهى تفيد انها محدثه، فيجب عليها مراعاة واجبات المحدثه.

ومع وجود مثل هذه القاعده، لا- يبقى مورد للقول بأن المستحاضه إذا عملت بوظيفتها تكون كالطاهره، لأن المفروض كون الوظيفه هنا هى حديثها بحدث الاستحاضه، غير ما عملت به سابقا، ولذلك يجب عليها حينئذ الاتيان بالوضوء مجددا إن كانت من النوع المستحاضه القليله، أو هو مع الغسل لو كانت متوسطه، أو كثيره، لا الوضوء خاصه.

كما أنه يوافقنا فيه صاحب «الجواهر» على فرض قبول أصل لزوم الاعاده، بل هو مختار الشهيد فى «الذكرى» و«البيان»، والمحقق الثانى وغيرهم.

وكيف كان، فإنّ الوظيفه بعد الانقطاع للبرء، _ لا- قبل الانقطاع كما حاولوا اثباته فى المقام _ هى اعاده الطهاره، فاذا قامت باحضار ما هو واجب عليها من الواجبات، صارت بحكم الطاهره .

و مما ذكرنا ظهر عدم تماميه الاستصحابين، لأنك قد عرفت شمول دلاله

عموم حديثه دم الاستحاضه فى الدم المنقطع، لما ذكرنا من أنّ الطهاره والعفو الثابتين بالنصوص، كان للدم المستمر، لا للمنقطع.

كما ظهر هنا أيضا عدم تماميه جريان قاعده الأجزاء، لأنّ المفروض أنّه ما لم تعد الطهاره لم تكن ممثله للمأمور به، اذ الاتيان بالمأمور به على وجهه منوط باعاده طهارتها، ومثل ذلك الدليل الاجتهادى حاكم على الاستصحابين.

فثبت بما ذكرنا، فساد القول بحصول الطهاره قبل الانقطاع، فيجب عليها اعادتها قبل فعل الصلاه، نظير ما لو انقطع الدم اثناء الطهاره .

القسم الرابع: ما لو حصل الانقطاع بسبب البرء فى أثناء الصلاه، مع فرض علمها بذلك، فهل يوجب ذلك فساد الصلاه أم لا تبطل، ويحكم بصحتها وتحقق الامتثال. أو عدم البطلان، ولكن لا بد من تجديد الطهاره أثناء الصلاه، والبناء على ما سبق؟

وجوه وأقوال: وقد ذهب الى القول الاول ابن ادريس فى «السرائر» والشهيد فى «الدروس»، والمحقق فى «جامع المقاصد» وصاحب «الجواهر»، حيث قال بعد ذلك: وهو فى محلّه.

وذهب الى الثانى الشيخ فى «المبسوط»، والشهيد الاول فى «البيان».

وذهب الى الثالث _ على احتمالٍ _ الاستاذ الأ-كبر فى «شرح المفاتيح»، وان قال صاحب «الجواهر» بانه لم يفتر على قائل به، ولعلّه لعدم امكان هذا البناء فى بعض الصور، مثل ما لو كانت متوسطه أو كثيره، ولا بد عليها أن تغتسل ثم تصلّى، فانه لا يجتمع الغُسل معها، كما هو واضح.

ولو سلّمنا امكان تجديد الوضوء فيها، أو الاتيان بالتيمم فيما وظيفتهما ذلك فإنّ ذكر ذلك، كان من باب الاحتمال، نظير المبطون والمسلسوس.

فالعمده فى المقام هما القولان، فقد استدلوا للصحه عليها بأمر وهى:

أولاً: بدليل عموم العفو.

وثانياً: باستصحاب الصحة، لأنه قد شرع الصلاه مع العمل بالوظيفه، وكان مشروعاً له ذلك، فيستصحب ذلك بعد الانقطاع.

وثالثاً: إنَّ الانقطاع في الاثناء كان مثل وجدان الماء للمتيمم في أثناء الصلاه، حيث لا يوجب بطلانها، بل يتمها كذلك، فهكذا يكون في المقام.

هذا، فضلاً عن الدليل الوارد بالنهاي عن الابطال، في قوله تعالى: «وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ» (١).

هذا، ولكن في الجميع نظر:

فأما عن دليل عموميه الحدث، فقد عرفت أنه كان للمستمره الدم لا للمنتقطع دمها، فاذا لم تشملها عمومه، فيدخل المقام تحت القاعده المقتضيه كونها محدثه بحدث جديد، فلا بد لها من تحصيل الطهاره له، فان كان المورد مما قد ورد دليل على جواز البناء عليه، وتجديد الطهاره مما قد أمكن تحصيلها فيها _ مثل الوضوء أو التيمم _ فتعمل به، والآ لا بد من القول بفساد الصلاه، لأنَّ جواز البناء ولزوم التجديد في الاثناء، يعدّ أمراً خلاف الاصل والقاعده، فلا بد فيه من الدليل المجوّز، وهو مفقود في المقام، فلا سبيل لنا الآ الحكم بفساد الصلاه .

فاذا ثبت كون الانقطاع للبرء موجبا لحدثيه الدم، وكونها محتاجه لتحصيل الطهاره مجدداً، فلا يبقى مورد حينئذ لا-جاء استصحاب الصحة، لأن الدليل الدال على الحدثيه، حاكم على استصحاب الصحة، كما عرفت.

كما أنّ قياس المقام بوجودان الماء للمتيمم في اثناء الصلاه، قياس مع الفرق، لوضوح أنّ وجدان الماء لا يكون حدثاً، غايته افاده رفع الاجزاء عن الأمر

الاضطراري، ولكن اذا كان البدء وادمه العمل بدليل مجوّز، فيجوز اتمامه كذلك، ولا يبطل، خصوصاً إذا قلنا بجواز البدار بدايه وحين الشروع في العمل، في أول الوقت. هذا، بخلاف المقام، حيث أنّ الدليل بنفسه يدلّ على أن الانقطاع يوجب كون دم الاستحاضه حدثاً، ولا- يشمله دليل العفو، لكونه مخصوصاً للمستمر دمها، فلا محاله تعدّ طهارتها منقوضه وفساده، فلا بد من تجديدها، فتصير الصلاه فاسده لفقدها طهارتها، كما لا يخفى .

وامّا دليل الابطال، فأولاً: هنا بطلان قهرئ - لأجل فقد الطهاره - لا ابطال، حتّى يشمله دليل الابطال.

وثانياً: إنّ الآيه يحتمل أنّ تكون نازله في حقّ المرتد الذي يوجب ارتداده بطلان اعماله وعباداته السابقه، فيكون المراد هو النهي عن الارتداد الموجب لابطال الاعمال، وحبطها، فلا تكون متعلقه ووارده لما نحن نبحت عنه.

وثالثاً: إنّّه مربوط بما إذا لم يرد دليل على الابطال، إنّ سلّمنا كونه ابطالاً لا بطلاناً. فالآيه غير مربوطه بما نحن فيه.

نعم، الاجماع قائم على حرمة ابطال العمل وقطعه، وهو أيضاً إنّ سلّمنا كونه ابطالاً، فانها تتعلق بغير ما نحن فيه، لأنّه دليل لئبي يجب الاقتصار فيه على القدر المتيقن، وهو غير مورد الانقطاع .

فاذا لم تتم الأدله على اثبات الصحه، فلا سبيل لنا الا القول بفساد الصلاه، كما عليه المشهور.

الآ- أنّ الاحوط هو الاتمام رجاء، ثم الاستئناف بعد الطهاره، وذلك اقتضاءً لاثر الشيخ رحمه الله وغيره من الاعلام، حيث يعدّ الاحتياط طريق النجاه.

القسم الخامس: ما إذا كان الانقطاع بعد الصلاه، ففي وجوب اعاده الصلاه بعد تحصيل الطهاره وعدمه، وجهان بل قولان: والأكثر قد ذهب الى الأوّل، كما هو

الظاهر من كلام السيّد في «العروه»، وكثير من أصحاب التعليق عليها.

وذهب آخرون الى عدم الوجوب، مثل صاحب «الجواهر» والشيخ الاعظم، وكاشف الغطاء، والعلامة البروجردى.

وقد تمسك واستدل القائلون بعدم وجوب اعاده الصلاه بدليل اصاله الصحه، وأنها قد عملت بما هو وظيفتها، فالامتثال قد حصل وهو يقتضى الإجزاء عند اطلاق الادله، لأنّ الواجب المطالب به فى حال العُذر والاضطرار، هو العمل الذى قامت باتيانها، به فالأمر إذا امتثل فى محلّه يوجب سقوط الأمر المتوجه اليه، يسقط فلا وجه للحكم بوجوب الاعاده .

ولكن الدقه والتأميل يفيد الحكم بوجوب الاعاده، خصوصا اذا كان الوقت باقيا، مع أنه لا فرق فى وجوب الاعاده، بين الاداء والقضاء، لأنّ المفروض كشف الخلاف، وظهور فساد الطهاره الاولى، أى كانت طهاره متخيّله لا واقعيتها، والصلاه المأتى بها كانت صلاه من دون وجود شرط الطهاره فيها، مع تخيّل وزعم وجود الطهاره، فلا وجه للحكم لصحتها، إلا من جهه كونها مضطره بمثل تلك الطهاره فى أول الوقت، ثم بأنّ لها ان المامور بها لم تكن الفعل المأتى به، بل بالاتيان بالطهاره الواقعيه، مع كون الوقت باقيا، فمع امكان احضار الفرد الاختيارى، لا وجه للقول بكفايه الفرد الاضطرارى، حتّى على القول بجواز البدار، لامكان كون جوازه فيما إذا لم ينكشف الخلاف فى الوقت لا مطلقا.

فالقول بوجوب الاعاده _ كما عليه الأكثر _ لا يخلو عن قوه.

فقد ظهر مما ذكرنا عدم تماميه قول من ابتنى الصحّه والبطلان، على القول بجواز البدار وعدمه، كما نقل ذلك عن صاحب «رساله الدماء الثلاث»، لما قد عرفت من عدم وجود التفاوت فيما هو المقصود بين القولين .

فمن جميع ما ذكرنا _ وجوب الاعاده للطهاره والصلاه _ ظهر حكم من

انكشفت لها أنه قد انقطع الدم قبل ذلك للبرء، وهي غير عالمة به، وقامت باحضار فعل الطهارة بزعم كونه مستمرا، فحينئذٍ لافائده في تلك الطهارة، بل لا بد لها من تحصيل الطهارة للمنقطع.

اللهم الآ- أن يقال: إنه زعمت وكانت قاصده لتلك الطهارة، ولكن في الحقيقة حيث كان عليها احضار طهارة من نوع خاص، وهي طهارة المنقطعه لكنها أخطأت في التطبيق وظنت نفسها غير منقطعه وأن دمها مستمره، ولكنها كانت في كل الاحوال تقصد احضار الفعل المأمور به والأمر المتوجه اليها.

نعم إذا اتى بوظيفه دم المستمر، ثم رأت الدم بعده لمره واحده وانقطع للبرء، ولم تأت بوظيفته الثانيه، لعدم علمها بذلك، فللحكم بالاعاده من الطهارة والصلاه _ بعد كشف الخلاف _ وجه وجيه، وهذا هو مراد من يقول بوجوب الاعاده في صوره كشف الخلاف، فليتأمل .

ثم إنه بعد أن ذكرنا حكم الفروع السابقه، نعود الى البحث عن أصل الحكم في المقام، فنقول:

بعد أن قلنا بوجوب اعاده الطهارة والصلاه، فإنه لا اشكال في حكمها بالنسبه الى الصوم، لأنها إذا اعادت الطهارة، وصارت متطهره للصلاه والصوم معا، فلا اشكال فيه. والذي ينبغي أن يبحث فيه هو ما لو قلنا بمقوله صاحب «الجواهر» ومن تبعه، من عدم وجوب اعاده الصلاه والطهارة، فحينئذٍ هل يجب عليها تحصيلها للصوم أم لا؟ فيه وجهان، بل قولان: قول بالوجوب، وهو مختار الشهيد الاول في «الذكري».

وقول بالعدم، وهو المستفاد من كلام صاحب «الجواهر»، حيث قد تنظر في كلام الشهيد رحمه الله من جهة تبعيه الصوم للصلاه، فلا يجب تحصيل الطهارة له مستقلاً، ثم قال: فتأمل .

في أحكام الاستحاضه / انقطاع الدم الناشئ من الفتره

ولعل وجه التأمل، كان لأجل أنّ وجه عدم وجوب اعاده الصلاه مسببٌ عن تحقق الطهاره التي تعدّ رافعا للحدث _ ولو لأجل الاضطرار المتخيل لها _ ومع وجودها فانه تجرى قاعده الأجزاء بالنسبه الى الصلاه المؤداه، ولازمهما حصول الطهاره المشروطه فى الصوم أيضا، وبناءً على هذا لا تحتاج المستحاضه الى اعاده الطهاره مره أخرى لأصل الصوم ، لانها تعدّ تحصيلاً للحاصل.

وأيّما إن قلنا بكفايتها هناك، لأجل تلك الصلاه التي كانت فى تلك الحاله داخله تحت قاعده الأجزاء لا مطلقاً، فشمول تلك الطهاره للصوم، لا يخلو عن تأمل، بل يجب عليها اعادتها، لا لخصوص الصوم، بل حتّى بالنسبه الى سائر الصلوات، فلذلك نقول بأنّ الأحوط عليها هو اعادتها للصوم تحصيلاً لما هو الواجب تحصيله، وقضيه للقطع بفراغ الذمه، والله العالم.

هذا تمام الكلام فى الانقطاع الحاصل من البرء والشفاء، وبيان أحكام أقسامه الخمسه وما الحق بها من الفروع.

حكم انقطاع الدم عن المستحاضه الناشئ من الفتره:

وهو أيضا يكون على أقسام، وهى:

تاره: تكون الفتره بحيث لم تكن تسع للطهاره والصلاه ففيها.

فلا اشكال فى كفايه الطهاره السابقه للصلاه، لأنّها لا تقدر _ على الفرض _ باتيانها فارغه عن الحدث، فتكون مضطره للاكتفاء بتلك الطهاره مع استمرار الدم.

وما ورد فى كلام الشيخ فى «المبسوطه» و«الخلاف» _ كما عن «الاصباح» و«المهذب» _ من الاطلاق ايجاب الوضوء للانقطاع، سواء كان للبرء والشفاء أم لا، إذا كان الانقطاع قبل الشروع فى الصلاه .

يُحمل على غير هذا المورد، اذا لا- وجه لايجاب الوضوء، أو الوضوء مع الغسل بغير ما عملته أولاً، بعد فرض كونها مضطّره فى ذلك، حيث لم تكن الفتره

موسعه حتى تتمكن من اتيان الطهاره والصلاه ثانيه .

نعم، والذي ينبغي البحث عنه، هو فيما إذا كان الانقطاع حاصلًا في فتره تسع لاتيانهما دون استمرار الدم، وهو القسم الثانى، ففى ذلك يأتى البحث عن كفايه ما أتت بها من الطهاره قبل الانقطاع بالنسبه الى حال الانقطاع والفتره، فيه وجهان بل قولان: قول: بوجوب الاعاده، كما هو الأقوى عند صاحب «الجواهر»، وفاقا للشهيد الثانى والمحقق الثانى، والعلامه فى «نهايه الأحكام».

وقول: بالعدم كما نسب ذلك صاحب «الجواهر» الى بعضهم، وقال: وهو ضعيفٌ، لأنَّهم استدلوا على عدم الوجوب، بأنَّ المستحاضه عند انقطاع دمها فى هذه الفتره تعدّ محدثه لادامه حدثها السابق، فحكمتها فى هذه الفتره حكم النقاء المتخلل فى أيام الحيض، حيث أنه حيضٌ، لكونها فى الواقع حائضًا. فالحدث فى المقام غير مرتفع عن هذه المستحاضه، فلا اثر للفتره فى الانقطاع، فلا تجب عليها الاعاده .

وفيه: و لكن هذا الاستدلال ممنوعٌ، مخدوش لوضوح أنّ المرأه حينئذ لا تكون مضطَّره لاحضار الطهاره والصلاه، مع استمرار الدم المستوجب كونها محدثًا، حتّى تشملها دليل العفو، فاذا لم تشملها دليل العفو، فلا بد لها من العمل على طبق مقتضى القاعده، وهو الاتيان بالطهاره حال انقطاع الدم وفى الفتره، فلو طهرت حال الاستمرار، لابد من الاعاده.

وقياس المقام بالنقاء المتخلل فى أيام الحيض غير صحيح، ويكون مع الفارق، _ فضلًا عن بطلان القياس فى مذهبنا _ لوجود الدليل على اللاحق فى الحيض دون المقام، ولولا الدليل لما قلنا به فى الحيض أيضا، فضلًا عن المقام.

فالأقوى عندنا عدم الفرق فى الانقطاع، فى وجوب الاعاده، بين كونه للبرء والشفاء أو للفتره، فيترتب على الفتره كل ما يترتب على البرء، فى جميع تلك الصور .

فعلى المختار من عدم الفرق بين الصورتين فى الانقطاع، فلا- أثر حينئذ فى الشك بين كون الانقطاع للبراء أو للفترة، من حيث وجوب الاعاده.

نعم، يترتب فى الشك بين الموردين أثر، وذلك لو قلنا بوجوب الاعاده فى أحدهما دون الآخر، فحينئذ يكون الشك فى ذلك راجعا الى الشك بين وجوب الاعاده والاستيناف وعدمه، حيث أنّ مقتضى اصل البراءه هو عدم وجوب الاعاده.

ولكن بعد التأمل والدقه، يظهر أنه يصعب الحكم به، لأنّ الشغل اليقيني بالصلوات أمرٌ ثابتٌ، والفراغ منها بمثل هذه الطهاره التى تعدّ مشكوكه التحقيق، بالانقطاع المذكور غير حاصل، مع كون مقتضى استصحاب بقاء الحدث _ الذى تكون رتبته مقدمه على الشك فى الفراغ _ هو وجوب الاعاده. فاجراء أصل البراءه فى المقام، كما يظهر من كلمات البعض لا يخلو عن تأمل .

نعم، لابد أن يكون حكم الشك المذكور _ الذى حكمنا فيه بوجوب الاعاده على مختارنا _ حاصلًا فيما لو كان الشك بين كون الانقطاع للبراء أو للفترة، وأن تعلم _ على تقدير كونه للفترة _ أنها تسع للطهاره والصلاه على تقدير ثبوتها، والأفلو جهلت بذلك، أو لم تعلم عدم سعتها لهما، أو كانت مشكوكه فى ذلك أيضا، فان شكها حينئذ يعود الى الشك وجوب الاعاده وعدمه، لأنّه إن كان الانقطاع للبراء أو للفترة الواسعه، فعليها الاعاده، وأن كان للفترة غير الواسعه، فليس عليها، وجوب الاعاده، فقد يقال بان الشك فى وجوب الاعاده هو عدمه، كما هو ظاهر من كلام صاحب «الجواهر»^(١) والشيخ الاكبر، من أنه لو شكت فى السعه وعدمها، مع العلم بكون الانقطاع للفترة، اذ هو مثل ما نحن فيه، فى كونه شكًا فى وجوب الاعاده والاستيناف، واستدلا فيه بالاطلاق، ولزوم الحرج، قال فى

«الجواهر» فى هذه المسأله: «فأنه يحتمل القول بوجوب الطهاره، كما عساه يظهر من المنقول عن «نهايه الأحكام»، تمسكا باصاله عدم عوده، والاحتياط لعدم العلم بصحه ما وقع من الطهاره الاولى .

ويحتمل العدم، تمسكا باستصحاب صحه ما وقع، واصاله عدم الشفاء، واستصحاب العفو عما وقع من الدم، ولعله الاقوى.

ومثل هذا الحكم، ما لو علمت أنه لفتره، لكن لم تعلم أنها تسع الطهاره والصلاه أو لا، بل لعل عدم وجوب الاعاده هنا أولى، لما فى التكليف بمجرد هذا الاحتمال من المشقه والخرج، الذى لا يتحمل عادة، مع أن الاصل مشروعيه هذا الحكم للتخفيف.

بل لعل الأخبار المكتفيه بافعال المستحاضه، ظاهره فيما قلنا، لتحقق الفترات غالبا، مع أنها لم تعتبر فيما وصل الينا من الأخبار» انتهى (١).

وهذا هو مختار السيد فى العروه فى المسأله الرابعه عشر .

ولا يخفى ما فى كلامهم من الاشكال، وذلك من جهه دعواهم الاطلاق _ أى أن الاطلاق يقتضى الحكم بصحه الطهاره الاولى، المشكوكه التحقق، بواسطه الشك فى كونها غير واسعه _ مع أنه لابد أن يحرز ذلك القيد اولاً، حتى نطمئن بتحقق الطهاره، ولكن الاطمئنان مفقود فى المقام، ووجود الفترات هنا حتى لو سلمناها، لكن لا- نسلم كونها قليله غير واسعه غايته، لامكان تحققها غالبا مع السعه، حيث لا تفيد طهارتها حينئذ .

وأما التمسك بقاعده الخرج، فممنوع لما ذكرنا من عدم ثبوت الخرج النوعى فيه، أما الخرج الشخصى فان رفعه يدور مدار مقدار وجوده، وهو غير مرتبط

بعموم الحكم، حيث يختلف باختلاف الاستحاضه واختلاف الحالات والازمنه .

مضافا الى ما عرفت من أنه لا اشكال فى حدثيه دم الاستحاضه، فارتفاعها أو تحصيل ما يستباح بها الصلاه، لابد من احرازها، فانه بمجرد الشك فيه، يوجب الشك فى الفراغ عمّا قد تعلق بالدمه، فالقاعده حينئذٍ تقتضى الحكم بالاشتغال لا البراءه.

هذا، فضلاً عن جريان اصاله تأخر العود، وعدم ثبوت العفو عن مثل ذاك الدم.

ولأجل ذلك ذكرنا فى حاشيتنا على «العروه» فى هذه المسأله، بأنّ الأحوط هو وجوب الاستئناف والاعاده، بلا فرق بين كون الشك فى الانقطاع بين كونه للبرء أو للفترة المردده بين الواسعه وغيرها، وبلا فرق بين كون الانقطاع بالفترة معلوماً، مع الشك فى كونها واسعه أو غيرها، وذلك لاشتراك الملاك بينهما.

و منه يظهر الحكم لو انكشف بعد الصلاه أو بعد الطهاره، كون الانقطاع كان على نحو أحد تلك الوجوه، حيث أنّ حكم كلّ منها يظهر من حكم فعليتها، من وجوب الاعاده وعدمه.

ولكن قد عرفت أنّ مختارنا فى أكثر تلك الموارد، هو الاعاده، فيكون الحكم فى حال الانكشاف أيضاً كذلك.

واقضاء الأمر الظاهرى الاجزاء ونظائره، إنّما يصحّ فيما لم ينكشف، الخلاف وأما إذا انكشف الخلاف، فالإكتفاء بتلك الطهاره و الصلاه مشكلاً جداً، والله العالم .

فى أحكام الاستحاضه / لو حدثت الاستحاضه الوسطى بعد صلاه الصبح

الفرع الرابع: فى أنه لا اشكال فى أنّ الواجبات الثلاث من اعمال المستحاضه، أى الوضوء والغسل وغيرهما، تعدّ شرطاً للصلوات المتعقبه اللاحقه، دون الصلوات المتقدمه، مثلاً لو رأت المرأه الاستحاضه الكبرى بعد صلاه الصبح، لا يجب عليها الغسل شرطاً لصحه الصلاه السابقه عليها، نعم يجب عليها احضار تلك الواجبات بالنسبه الى الظهرين، سواء استمر الدم الى وقتها أو لم يستمر، بناء على عدم شرطيه حدوث الحدثيه لما بعد الوقت، كما هو المختار،

و إلا لا يجب عليها الغسل بالنسبه الى الظهرين اذا لم تكن ترى الدم بعد حلول وقت الظهرين.

وكذلك يكون الحكم فى طرفيه من الاثبات والنفى بالنسبه الى العشائين، لو حدث الدم بعد الظهرين، حيث لا يكون الغسل شرطاً لصحة الظهرين، بل شرط لصحة صلاه للعشائين، سواء استمر أم لم يستمر.

هذا اذا لم نقل بشرطيه حدوث الحدث فى الوقت شرطاً فى حديثه، وإلا لا يجب عليها الغسل للعشائين أيضاً، الا إذا رأت الدم بعد دخول وقت العشائين .

و كذلك يكون الحكم فى المتوسطه، فى أنّ الغسل الواحد لصلاه الفجر شرطاً لصلاه الغداه، بخلاف ما لو حدث بعد صلاه الصبح، حيث لا يكون الغسل شرطاً وواجباً للصلاه السابقه على الصبح بلا اشكال.

والسؤال هو إنه هل يجب هذا الغسل، إذا حدث الدم بعد صلاه الصبح، وقبل وقت الظهرين، أو حدث بعد حلول وقت الظهرين لمن يذهب الى اشتراط ذلك لاتيان الظهرين أم لا يجب؟

بل وهكذا لو حدث بعد الظهرين وبعد قيامها بالصلاه، فهل يجب هذا الغسل للعشائين أم لا يجب ذلك الغسل إلا مره واحده، وهو للصبح فقط، إذا كان حدوث الحدث قبل صلاه الصبح أو قبل دخول وقتها من الفجر؟

فيه وجهان، بل قولان: والذى قد يذهب اليه المشهور _ كما صرح به فى «جامع المقاصد»، فى مبحث الغايات، والشهيد فى «الروضه» فى بحث الاستحاضه، والعلامة الطباطبائى فى «المصابيح»، وصاحب «الجواهر» _ الى عدم الوجوب، بل قد نسب ذلك الى اجماع الأصحاب الوجوب بل ان جماعه من الاصحاب قد نقلوا الاجماع على عدم الوجوب، ومنهم الاستاذ الاكبر فى «شرح المفاتيح»، حيث قال: «وأما كون الغسل لصلاه الصبح، فلعدم قائل

بالفصل، اذ لم يقل أحد بأن المتوسطه عليها غُسل واحد، وليس لخصوص صلاه الصبح، فكلّ من قال بالمتوسطه _ وهم المعظم _ قال كذلك، والشاذ الذى جعلها من الكثيره، أوجب الأغسال الثلاثه، بل ربما كان بديهي المذهب أنه لو كان غُسل واحد، فموضعه صلاه الصبح».

انتهى على المحكى فى «الجواهر»(١).

ولكن صاحب «الرياض» قد حكم بوجوب الغُسل للظهرين والعشائين، اذا ظهر الدم بعد صلاه الصبح، سواء استمر الدم أو لم يستمر، وسواء كان حين حدوث الدم فى وقت الظهرين أو قبله، ووافقه الشيخ الأ-كبر فى «طهارته»، بل هو المشهور بين المتأخرين، بل ولم نجد خلافا فى ذلك عند فقهاء عصرنا، أو من قارب، من القول بوجوب الغُسل لصلاه الظهرين والعشائين.

فلا- بأس هنا بذكر أدله الوجوب، فان ثبت منها ذلك فهو، والأ يجب الحكم بعدمه، فنقول: قد استدل الشيخ على الوجوب، باطلاقات الأدله حيث قال: «بأنه ليس فى شىء منها ما يقتضى قصر حدثيتها بما إذا حدثت فى الصبح، أو قبل صلاته بالخصوص، ففى روايتى سماعه: «فان لم يجز الدم الكُرسف فعليها الغُسل كلّ يوم مرّه، والوضوء لكل صلاه»(٢).

وفى روايه زراره: «وإن يجز الدم الكُرسف صلّت بغسل واحد»(٣) حيث أنّ الظاهر منها أنّها تصلّى الصلاه الواجبه عليها فى ذلك اليوم، بغُسل واحد، فى مقابل الكثيره التى تُصلّى الخمس بثلاثه أغسال.

ووجه تقديم الغُسل على صلاه الصبح _ لو حدثت الاستحاضه قبلها _ كونها

١- الجواهر: ٣/٣٣٨.

٢- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ٦.

٣- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ٥.

أول الصلوات، مع استفاده شرطيه الغُسل لها على نحو الشرط المتقدم .

وفى موثقه زراره: «إذا نفذ الدم اغتسلت وصلّت»(١). وفى روايه الجعفى «فاذا ظهر الدم على الكُرسف، أعادت الغُسل، وأعادت الكُرسف»(٢).

وفى روايه البصرى: «فان ظهر الدم على الكُرسف، فلتغتسل ثم تصنع كُرسفاً آخر، ثم تصلّى»(٣). هذا على المحكى فى كتاب «مصباح الهدى»(٤).

اقول: ولقد أجاد فيما أفاد، لأنه حينما نلاحظ الأدله والروايات فإنه لم نشاهد فى واحد منها أمراً بلزوم احضار غُسلٍ مستقل لصلاه الغداه، بل غايته هو الاتيان بغُسل واحد فى كل يوم، المنطبق أولاً على أول اليوم المنطبق على صلاه الصبح، إن كان الحدث وقع فيه لا مطلقاً، والأ يجب الغُسل فى كل وقت حدث فيه الدم من اليوم للصلاه المتعقبه بعدها، فقد ينطبق على الظهرين أو على العشائين.

فما عليه المشهور من المتأخرين، بل أتفاقهم، لا يخلو عن قوه .

مع أنه ليس للقول الآخر دليل قوى يقاوم ما ذكرناه من الاطلاقات، اذ إنهم تمسكوا لمختارهم باصاله البراءه عن وجود الغُسل غير ما وقع ووجب للصبح، لو لم تكن قد اغتسلت لها، أو حدثت الاستحاضه بعدها.

ولكن هذا الاصل مندفع بوجود دليل اجتهادى على الحكم _ لا يرجع الى الاصل الذى هو دليل فقاهتى _ وبالاجماع المستظهر من كلماتهم، من تخصيص الغُسل بالغداه، وعدم تعرضهم له فيما عداها من صورته.

وقد ينسب ذلك الى ان هذا الحكم يعدّ من البديهيات عند الاصحاب.

١- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ٩ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ١٠ .

٣- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ٨ .

٤- مصباح الهدى: ٥/١٦٨ .

ولكنه مندفع أيضا، من جهة أنهم لم يتعرّضوا إلا للصباح، لكونه غالبا كذلك، على حسب كونه أوّل اليوم لمستمره الدم، حيث ينطبق ذلك للصباح، ولكن مجرد انصراف الاطلاق الى هذا الفرد لا يوجب رفع اليد عن الاطلاق.

مضافا الى أنه لو لم يكن لنا دليل على ذلك، فمقتضى قاعده الاشتغال هو الفراغ اليقيني، وهو لا يحصل إلا بتحصيل الغسل للظهرين أو العشائين إن كان وقوع الحدث بعد الصبح وقبل الظهرين، أو بعد الظهرين وقبل العشائين.

هذا، بعد تسليمنا على دلاله الدليل على لزوم غسل واحد، مع الشك في أنه هل هو لخصوص الصبح، أو أنه واجب ولكنه غير موقت بوقت معين، فعند الشك فيه، يكون المرجح هو الاشتغال لا البراءة، كما لا يخفى .

و كذلك تمسكوا بالخبر المروى في كتاب «فقه الرضا»، اذ فيه: «وإن ثقب الدم الكرسف ولم يسلم، صلّت الليل والغداه بغسل واحد وسائر الصلوات بوضوء، وإن ثقب وسال، صلت الليل والغداه بغسل...» .

مع أن ورود ذكر الغداه في الخبر المذكور، لا يوجب نفى الغسل عن غيرها لو وقع الحدث بعد الغداه، مع امكان كون فرضه الاستمرار في الدم، كما يؤيد ذلك جعله هنا ذلك مقابلاً للكثيره التي تجب فيها ثلاثه أغسال، وغالبا تكون في مستمره الدم.

مضافا الى عدم مقاومه الخبر المروى في «فقه الرضا» مع تلك الأدله، لو تمت دلالتها، لما قد عرفت منا كرارا، أنه لا يمكن جعله دليلاً، فضلاً عن قدرتها على المقاومه مع الادله، بل غاية امكان جعله مؤيدا للادله.

فالاقوى عندنا هو وجوب الغسل لكل من الظهرين، ان حدثت بعد الصبح، وللعشائين إن حدثت بعد الظهرين، أو حدثت قبل صلاه الغداه ولم تغتسل لها عصيانا أو نسيانا، لوحده الملاك في الجميع .

فاذا عرفت وجوب الغُسل لكلّ من الفرائض، إذا وقع الحدث قبل ذلك الفرض، يظهر حكم ما لو حدثت بعد الظهر، ولم تغتسل للظهرين والعشائين، حتّى بلغ الغداه للغد، فأنه لا بد لها من الغُسل بلا اشكال.

وامّا إذا اغتسلت للصبح فى اليوم، ولم يستمر الدم الى الغداه أو حدثت قبلهما بلا تخلّل فرض رؤيتها للدم بين الحدث وبين الغداه، فهل يجب عليها الغُسل أم لا؟

الظاهر وجوبه، لاطلاق ما دل على ايجاب الغُسل، المنزّل على اراده الغداه، سواءً تخلّل بصلاه غيرها بينه وبينها أو لم يتخلّل، خصوصا على مختارنا من وجوب الغسل حتّى لو حدثت بعد الصبح.

نعم على مختار صاحب «الجواهر» ومن تبعه، فانه يحتمل أن لا- تجب عليها الغسل إذا حدثت بعد الصبح، حتّى لغداه الغد، بدعوى انسباق غداه ذلك اليوم، والفرض حصول الحدث بعدها، فلا غُسل عليها حينئذ.

ولكنه قد تأمل فيه أخيرا، لامكان كون الوجوب لجنس كلّ غدٍ متوسط، لا خصوصا غداه اليوم. وكيف كان، فان حكم والمساله على مختارنا واضحه لا غبار عليها، كما لا يخفى .

فى أحكام الاستحاضه / فى الجمع بين الصلاتين فى الاستحاضه الكبرى

الفرع الخامس: الكثيره التى يجب عليها الغُسل ثلاثه مرّات، فهل يجب عليها الجمع بين الصلاتين، فيما إذا أرادت اتيان غُسل واحد للظهرين أو العشائين، أو يجوز التفريق بين الصلاتين والاتيان بخمسه اغسال، حتّى تكون قد اغتسلت لكلّ صلاه من فرائضها الخمس أم لا؟

فيه وجهان، بل قولان: ففى «الجواهر»: إنّه قد يستظهر من عباره المصنف وما مائلها، كظاهر الأخبار، ايجاب الجمع للكثيره بين الصلاتين، فليس لها حينئذ فعل كلّ من الصلاتين بغُسل مستقل. وربما كان صريح المفيد فى «المقنعه»، ومال اليه فى «الرياض» لظاهر الاخبار.

بل وهو الظاهر من كلمات جماعه من الأصحاب، حيث عبروا بالجمع بين الصلاتين بـغُسل واحد، المستفاد منه العزيمه .

و لكن المحكى عن صريح العلامة في «المنتهى» والمحقق في «جامع المقاصد»، و«المدارك» و«الذخيره» هو الرخصه، بل قد صرح بذلك صاحب «شرح المفاتيح» صرح بل في «جامع المقاصد» و«المدارك» أنه جائز قطعاً.

وفي «العروه» و أكثر اصحاب التعليق، لولا كلهم، على جواز التفريق، وكون الحكم بالجمع رخصه لا عزيمه .

بل في «المنتهى»: قد جزم باستحباب الغُسل لكلّ صلاه، حتّى تصير الأغسال خمسَه كالصلوات، وقد استدلوا على الاوّل بظاهر جملة من الأخبار الداله على وجوب الجمع بين الصلوتين بـغُسل واحد، وهو مثل خبر ابن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: «فلتجمع بين كل صلاتين بغسل» (١).

و روايه صفوان بن يحيى، عن أبي الحسن عليه السلام، في حديث: «وتجمع بين صلاتين» (٢).

و روايه زراره، عن أحدهما عليهما السلام، في حديث: «وتجمع بين الظهر والعصر بـغُسل، وتجمع بين المغرب والعشاء بـغُسل» (٣).

و روايه ابن عمار، عن الصادق عليه السلام، في حديث من الأمر بتأخير صلاهٍ وتعجيل أُخرى، لحصول الجميع، حيث قال: «اغتسلت للظهر والعصر، تؤخّر هذه وتعجل هذه» (٤).

١- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ١٤ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ٢ .

٣- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ١٢ .

٤- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ١ .

و روايه ابن عبد الخالق، فى حديثٍ عن الصادق عليه السلام : «فلتؤخّر الظهر الى آخر وقتها، ثم تغتسل، ثم تصلى الظهر والعصر، فانّ كان المغرب فلتؤخّرهما الى آخر وقتها، ثم تغتسل ثم تصلى المغرب والعشاء، الحديث» (١).

اذا من الواضح أنّه لو كان الجمع مرخصا فيه، فلا يناسب مع الأمر بالتأخير و التعجيل، لتحصيل الجمع بين الصلوتين، خصوصا مع ملاحظه الأمر بالجمع، الظاهر فى الوجوب فى حديث ابن مسلم .

هذا، و لكن يردّ هذا الاستدلال بإمكان أنّ يكون الجمع بغُسل واحد مرخصا فيه ومن جهة ملاحظه التسهيل لحال المستحاضه، خاصه اذا لاحظنا ضعف المرأه فى تلك الايام وصعوبه اقدمها على الاغتسال خمس مرات فى اليوم الواحد، فانّ التقليل مطلوب بذاته، فيما لم يثبت الدليل على لزوم اتيانه.

ولعلّ الأمر بالجمع، الظاهر فى الوجوب فى غير المقام، لإمكان أنّ يكون لأجل دفع توهم الخطر عن الجمع، فلا يدل حينئذ الآ على الرخصه والاباحه، خصوصا مع ملاحظه بعض الأخبار الداله على جواز التفريق، لو لم نقل دلالتها على الاستحباب، كما أشار اليه العلامة فى «المنتهى»، وهو مثل ما فى موثقه يونس بن يعقوب، عن الصادق عليه السلام ، فى حديثٍ. «فلتغتسل فى وقت كلّ صلاه، الحديث» (٢). وروايه يونس الطويله: «قال: تغتسل فى وقت كلّ صلاه» (٣). وروايه الحلبي، عنه عليه السلام فى حديثٍ: «تغتسل المرأه الدميه بين كلّ صلاتين» (٤).

بل دلالة الثانيه عليه أولى، لامكان القول فى الاولى بكون المراد من (وقت

-
- ١- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ١٥ .
 - ٢- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ١١ .
 - ٣- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ٢ .
 - ٤- وسائل الشيعه: الباب ٣ من ابواب الحيض، الحديث ٤ .

كُلَّ صلاه) اشاره الى المعهود فى الكثيره من الغُسل للظهرين، والآخر للعشائين، فى مقابل الغُسل لصلاه الصبح ومثل هذا الاحتمال فى الثانيه، لأنَّ (بين الصلاتين) لا ينطبق الآعلى بين الظهرين والعشائين.

واحتمال كون المراد من قوله: «بين الصلاتين» هو بين الصبح والظهرين، أو بين الظهرين والعشائين.

بعيداً غايته، اذ لا- يناسب ذلك مع قوله: «بين كل صلاتين» الظاهر فى البيئونه بين كلَّ صلاه منفرده مع أخرى، لا مجتمعه مع اخرى، أو منفرده مع مجتمعه، فليتأمل جيداً .

نعم، الاستدلال لذلك بأبلغيه التعدد، وكذلك للاستحباب، لما قد ورد فى بعض الأحاديث _ فى باب الوضوء _ : «بأنَّ الطُّهر على الطُّهر عشر حسنات»^(١) .

ليس على ما ينبغى، من جهه أنَّ الغُسل فى الاستحاضه، لا- يكون رافعا ومطهرا، حتَّى يقال بذلك، بل هو مبيح إذا كان الدم مستمرا، والاستباحه حاصله بالاول، فلا يبقى مورد للثانى، الآمع دلالة دليل.

اللهم إلا أن يقال ان الامور تعدد نسبته، فالطهاره حاصله هنا مع استمرار الدم بالغُسل الثانى، أزيد من الطهاره حاصله من الاول، ولكن اثبات ذلك بحاجه الى شاهد من الدليل.

فى أحكام الاستحاضه / المبادره إلى الصلاه بعد الوضوء أو الغسل

ومن هنا يظهر أنَّ اثبات الاستحباب فى التفريق _ مع كثره الأخبار الداله على الجمع، ووجود الشهره على وجوب الجمع، أو على مطلوبيته _ لا يخلو عن اشكال .

وبناءً على ما ذكرنا، سواء قلنا بوجوب الجمع، أو بجوازه، أو باستحباب التفريق _ لو فرَّق بين الصلاتين على خلاف ما هو المتعارف فى الجمع _ فأنه

١- وسائل الشيعه: الباب ٨ من ابواب الوضوء، الحديث ٣ .

يجب عليها تعدد الاغسال، لأن الاكتفاء بغسل واحد مشروط بالجمع بين الصلاتين، ونشك في كفايته عند التفريق بل كونه مقتضى وجوب الجمع بين الصلاتين، إذا ارادت الايتان بغسل واحد، لو قلنا بوجوب تعقب الصلاة للغسل، وعدم جواز التخلل بالفصل بينهما، حيث أنّ الدم الخارج بعد الغسل حدث قطعاً، والقدر المتيقن مما ثبت العفو عنه، هو ما يخرج بلا فصل بين الغسل والصلاة، زائداً على الفصل المتعارف.

بل وهكذا في الدم المتخلل بين الصلاتين، الذي قام الدليل على العفو عنه، لا يكون إلا إذا كان الاتصال بين الصلاة حاصلًا، وإلا يشكل الاكتفاء بالغسل الواحد.

كما لا اشكال في وجوب الغسل لو حدثت الكبرى بعد صلاة الظهر وقبل العصر، أو بعد المغرب وقبل العشاء، حتى لو جمعت بينهما .

و أمّا إذا لم نقل بوجوب الايتان بالصلاة متعاقبا على الغسل، وقلنا بجواز الفصل بينهما، فالقول بوجوب الجمع بين الصلاتين، يكون تعبدياً، وهو لا يخلو عن اشكال.

ولعل وجه الاشكال، هو صعوبة قبول القول بالجواز التعبدى في التفكيك في الفصل بين الغسل والصلاة، بالجواز وعدمه بين الصلاتين.

ولكنه غير وارد، لا مكان القول بوجود الفارق بين الموردين، وذلك بوجود النص الدال على وجوب الجمع بينهما، بخلاف الغسل والصلاة، وإن كان الاصحاب استظهروا لزوم التعقب في الغسل أيضاً، كما سيأتى، والله العالم .

وقد ظهر من هذه الأخبار _ الداله على لزوم الجمع بين الصلاتين بغسل واحد _ أنه لا يجوز الجمع بغسل واحد في أكثر من صلاتين في يوم واحد قطعاً، وأما في غيرها فانه سوف يأتي البحث عنه في محلّه إن شاء الله تعالى .

الفرع السادس: وهو بيان وجوب تعقب الصلاة للغسل، فقد صرح بعض

الاصحاب بوجوبه، بل في «الجواهر»: ولم اعرف فيه مخالفا. كما عساه يشعر بنفيه ما في «المدارك»، من نقل الاجماع في القليله بالنسبه الى الوضوء دون الغسل، كالمحكى عن «الحدائق» وغيره.

بل قد استدلوا لذلك، بأنه يشعر بالحكم ما في النص والفتوى، بالجمع بين الصلاتين بتأخير الظهر وتعجيل العصر، إذ لو كان جائزا لم يكن في تأخير العصر عن الظهر بأس.

وقد عرفت عدم المنافاه _ مع ما قلناه سابقا من وجوب التعقيب _ من ظهور أخبار الجمع في الرخصه لا-العزيمه، لأنه كان بملاحظه اتحاد الغسل وتعددده، والأ فلا ريب في ظهورها في الوجوب الشرطى، بمعنى أنه لو أرادت فعل الصلاتين بغسل واحد، كان هذا الجمع واجبا عليها، فليتأمل.

هذا كما في «الجواهر» .

و لكن قد عرفت منا _ في البحث السابق _ بأنه على القول بوجوب التعقيب، يكون وجوب الجمع أشدّ وأولى مما إذا لم نقل بوجوب التعقيب، حيث يكون وجوب الجمع حينئذ وجوبا تعبديا.

ولكن مع ذلك قد عرفت الجواب عنه، من جهة وجود الفارق بين الموردين، وهو كافٍ في تجويز الافتراق والقول بوجوب التعقيب دون الجمع، كما لا يخفى .

و كيف كان، فقد حاولوا تأييد وجوب التعقيب بالاستعانه بما في بعض أخبار الجمع من ورود (الباء) فيها، مثل قوله عليه السلام في روايه صفوان: «تجمع بين صلاتين بغسل»^(١)، حيث يشعر الباء بالمقارنه.

١- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ٣ .

بل وهكذا كلمه (عند)، الموجود فى خبرى أبى المعز (١) أو خبر اسحاق بن عمار (٢) من قوله: «انها تغتسل عند كلّ صلاتين»، وكذا مثله فى خبر عبد الله بن سنان، عن الصادق عليه السلام، قال: «المستحاضه تغتسل عند صلاه الظهر، وتصلّى الظهر والعصر، ثم تغتسل عند المغرب، فتصلّى المغرب والعشاء، ثم تصلّى عند الفجر» (٣).

هذا، مضافا الى ما قد عرفت منا سابقا، من قيام الاجماع على حديثه دم الاستحاضه، المانع عن الصلاه، إلا ما خرج بالدليل الدال على العفو عنه، والقدر المتيقن منه هو ما إذا لم يتخلل بين الغسل وبين الصلاه أزيد عما يفصل بينهما بحسب المتعارف، فما زاد منه يدخل تحت المانع الثابته للدم، فلازمه وجوب التعقيب فورا بفوريه عرفيه.

هذا جميع ما استدل به على وجوب التعقيب بين الغسل أو الوضوء مع الصلاه .

ولكن أورد عليه صاحب «كشف اللثام»، وتبعه على ذلك العلامة الطباطبائي، من جواز الفصل بينه وبين الصلاه حيث استدلوا على بالأصل، أى الاصل هو البراءه عن هذا الوجوب، لكونه شكاً فى التكليف الزائد، فيرفع به.

وفيه أولاً: يندفع بما إذا لم يستظهر من الأدله لزوم تعاقبها، والأ لا يرجع اليه مع وجود دليل اجتهادى.

ثانياً: من امكان كون الأصل هنا الاشتغال، لما قد عرفت من أنّ المرأه كانت مستمره الدم، وهو حدثٌ قطعاً، فاذا حدث انقطاع تشكك فى دخولها تحت الاخبار الداله على العفو وعدمه، فإنّ اصاله الاشتغال بالحكم السابق تكون جاريه، وعليها الغسل، لأنّ الشغل اليقيني يقتضى الفراغ اليقيني.

١- وسائل الشيعه : الباب ٣ من أبواب الحيض، الحديث ٥ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ٣ من ابواب الحيض، الحديث ٤ .

٣- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ٤ .

ثم استدلووا على قولهم باطلاق بعض الأخبار، مثل خبر اسماعيل بن عبد الخالق، قال: «فاذا كان صلاه الفجر، فلتغتسل بعد طلوع الفجر، ثم تصلى ركعتين قبل الغداه، ثم تصلى الغداه»^(١).

من تجويز الفصل بالنافله وبعده بأداه (ثم) التى تدل على الترافى، حيث قد ورد مثله فى خبر ابن بكير من قوله: «فاذا مضى عشره أيام، فعلت ما تفعله المستحاضه، ثم صلّت»^(٢).

و لكن يمكن أن يجاب عنه:

أما عن الاطلاق، بأنه يصح لولا استظهار الفوريه، بما ذكرنا من الأخبار، والأ يكون مقيدا له.

وأما عن خبر اسماعيل، فإنه خارج عما ذكرنا، بقيام الدليل على جواز الفصل بالنافله _ أى مطلقا _ لأجل كونها من مقدمات الصلاه كالاذان والاقامه والادعيه الوارده قبل الصلاه، حيث لا تدرج فى اخبار العفو.

أو يقال بالاستثناء فى خصوص المورد، لو لم نقل بذلك العموم، وهذا لا يوجب الجواز حتى بالنسبه الى ما لا دليل عليه بجواز الفصل، كما هو المقصود هنا، مع أنك ستعرف قريبا من تجويز الغسل عن الفجر لصلاه الليل، فضلا عن اتيانه بعده، كما لا يخفى.

وأما الجواب عن الاستدلال بأداه (ثم)، فهو أن الأداه وارده للدلاله على الترتيب تاره بروايه التراخى أيضا، وأخرى بيان أصل التعاقب مرتبا من دون لزوم رعايه الفصل، والأ للزم الجمود عليه وجوب التراخى، مع أنه لم يلتزم به

١- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ١٥ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ٨ من ابواب الحيض، الحديث ٥ .

أحد، وليس ذلك إلا لما قد ذكرناه .

ثم استدلوا على جواز التراخي والفصل، بجواز الدخول في المسجد والطواف قبل الصلاة، بل ولأن سائر الغايات كالطواف وقراءة العزائم والجماع _ على القول بتوقفه على الغُسل _ يجوز فيها الفصل، ولأن أكثر الغايات ممّا لا يمكن في وقت واحد، فاذا اغتسلت لها وللصلاة، فلا بد من تحقق الفصل في البعض. والقول بتعدد الغُسل، وإفراد كلّ عباده بغُسل مستقل خلاف الاجماع، كما قيل.

فيظهر من جميع ما ذكر، جواز الفصل مطلقاً، وهو المطلوب.

أقول: ان جميع ما اقيم من الادله لا تفيّد الجواز، لكن لا من جهة أنّ المستحاضه إذا فعلت ما أوجب عليها من الغُسل والوضوء للصلاة، كانت بحكم الظاهره، فتستبيح لها غيرها من الغايات، من غير لزوم تجديد غسل أو وضوء، من دون أن يكون الفصل حينئذ مضراً لمثل تلك الغايات، بل الواجب في المقام عليها هو مراعاتها للحكم المترتب عليها في المورد.

فالأقوى عندنا هو وجوب المبادرة وواتيان الصلاة عقيب الغُسل والوضوء فوراً بالفوريه العرفيه لا العقليه، كما هو واضح .

الفرع السابع: في أنّه هل يجوز تقديم الغُسل على الوقت في المستحاضه المتوسطه والكثيره، مع استمرار الدم أم لا.

في «الجواهر»: أنّه لا يجوز، إلا أن يدخل عند الفراغ، فان الظاهر حينئذ ما عن «نهايه الأحكام» من الإجزاء.

في أحكام الاستحاضه / تقديم الغسل على الوقت للوسطى والكبرى

اقول: لعل وجه استثناء ذلك، شمول الأدله لمثله، لأنّه يصدق عليها، أنّها اغتسلت عند الفجر أو الظهر، الظاهر كون وقوع الغُسل عند الفجر ولو بشروعه قبله، وبذلك يحمل ما في بعض النصوص من ذكر كون الغُسل لصلاه الغداه أو لصلاه الظهر.

فاذا سلمنا ذلك، فيظهر أنه لا يجوز التقديم لغير هذه الصورة، فما في «الروض» من احتمال جوازه لأزيد من ذلك، تمسكا بالاطلاق، ليس على ما ينبغي، وجود اطلاق في المقام، يشمل التقديم مطلقا، إلا «فقه الرضا» المشتمل على تجويز تقديم الغسل على الفجر لصلاه الليل والغدا، حيث جاء فيه قوله: «قال: وأن ثقب الدم الكرسف، ولم يسلم، صلت الليل والغدا بغسل واحد، وسائر الصلوات بوضوء، وإن ثقب وسال، صلت الليل والغدا بغسل»^(١).

وعليه فتوى جماعه من الأصحاب، ونسب «كشف اللثام» ذلك الى الصدوقين والشهيدين و«الذكرى»، بل في «الذخيره»: إنني لا اعلم فيه خلافا.

ونسبه غيره الى الأصحاب، مشعرا بدعوى الاجماع عليه. بل في «الجواهر»: إنه قد عرفت، كون الحكم مسلما عند الأصحاب، بل لعله يدخل تحت معقد اجماع «الخلافا»، فانه لما ذكر أحكام المستحاضه، التي من اقسامها الكبرى، قال: «إنها تجمع بين صلاه الظهر والعصر بغسل، والمغرب والعشاء بغسل، والفجر وصلاه الليل بغسل قال: وتؤخر صلاه الليل الى قرب الفجر، وتصلّى الفجر بها. ثم قال: دليلنا اجماع الفرقه، واخبارهم»، انتهى كلام الشيخ.

انتهى محل الحاجه من كلام صاحب «الجواهر»^(٢).

وأما جواز تقديمه لا زيد من ذلك، فإنه لا يشمل دليله.

وأما الاشكال في «فقه الرضا» بأن التجويز فيه كان لخصوص المتوسطه _ كما في «الجواهر» _ حيث قال: نعم، قد يستند له بما في «فقه الرضا»، لكنه مع اختصاصه بالمتوسطه يشكل الاعتماد عليه، لعدم ثبوت حججه... الى آخره.

١- المستدرك الباب ١ من ابواب الاستحاضه الحديث ١.

٢- جواهر الكلام: ٣/٣٤٥.

لا يخلو عن نقاش، لوضوح أنه مشتمل للتجويز بذلك في المتوسطه والكثيره كليهما، كما هي صريحه .

و اما الاشكال في حجيته، فلا بأس بها، إذا انجبر بالمشهوره، خصوصا عند المتقدمين. بل قد عرفت كون الشهره على حدّ قد ادعى فيه الاجماع ونفى الخلاف، كما في «الذخيره».

فالحكم بالتجويز فيه لا يخلو عن وجه، وإن كان الاحتياط الندبى يكون في اتیان الغُسل بعد الفجر لخصوص صلاه الغداه، غير الغسل الذى قد أتى به لصلاه الليل. نعم إن أرادت الغُسل الواحد لهما، فلا بد أن تأتيه قريب طلوع الفجر، حتى لا تفصل بينه وبين صلاه الليل وصلاه الغداه، بل ومع نافلتها التى قد وردت تجويز ذلك في روايه اسماعيل بن عبد الخالق (١).

فاذا عرفت الحكم في مستمره الدم في المتوسطه والكثيره، من اقتضاء القاعده صدق الحدثيه على ذلك الدم، فلا بد من الاقتصار في الاتيان بذلك على القدر المتيقن، الوارد في النص، فلازمه قصر جواز التقديم المذكور على الغايه المتقدمه، أعنى صلاه الليل التى قد وردت النص وكلمات الأصحاب بجوازه فيها دون غيرها.

نعم، والذى يجب أن يبحث عنه أنه لو اغتسلت لصلاه الليل، فعرض لها عارضٌ منعها عن اتيانها وفعلها، فهل يجوز الاكتفاء به لصلاه الغداه أم لا؟

فإنه لا يبعد القول بكفايه ذلك، إن لم يفصل بين الغُسل وصلاه الغداه فصلاً يضرب به، إذ قد ورد في النص تجويز التقديم بذلك الزمان، فعدم الاتيان بصلاه الليل، لا يوجب كونها محدثاً، بخلاف ما لو أتى بها.

ولكن المسأله لا تخلو عن اشكال، اذ ليس الكلام فى كون الصلاه رافعا للحدث، بحيث يعدّ تركها سببا لوجود الحدث حتّى يقال بذلك، بل الوجه ما عرفت من أنّ عدم الاعتناء بمثل هذا الحدث، ثبت بمثل ذلك الشرط، فمع فقدان الشرط ينتفى المشروط، اى كون الدم مغفوّا.

وكيف كان، فالاحوط هو اعاده الغسل، خصوصا مع قد عرفت فى صدر البحث من أن الأصل هنا مع الشك هو الاشتغال دون البراءه، كما لا يخفى .

هذا تمام الكلام فى الغسل

و اما حكم الوضوء فى المستحاضه القليله :

أمّا حكم الوضوء لكلّ صلاه، وفى المتوسطه والكثيره لكلّ صلاه عند من اوجبه فيهما، أو فى سائر الصلوات فى المتوسطه _ غير صلاه الغداه _ عند من لا يوجبه فيما فيه الغسل، يكون حكمه من حيث وجوب المبادره وجواز التعقيب للصلاه وعدمه، حكم الغسل من حيث وقوع الاختلاف فيه.

فقد ذهب كثيرٌ من الفقهاء الى وجوبه، كالشيخ فى «المبسوط» و«الخلاف» و«السرائر» و«الجامع» و«البيان» و«الوسيله» و«الاصباح»، بل فى «الجواهر»: لا- أجد فيه خلافا صريحا، إلا- من العلامه فى «المختلف» وتبعه العلامه فى «مصايحه» مدّعا فيها أنه ظاهر الأكثر، حيث لم ينصوا على وجوب المعاقبه بين الطهاره وغاياتها المتعدده، مع اكتفائهم بالطهاره الواحده فى الجميع.

ولكن المختار عند المتأخرين كصاحب «العروه»، وأصحاب التعليق عليها، هو وجوب المبادره .

فى أحكام الاستحاضه / الحدّ المجاز من الفصل لتحصيل مقدمات الصلاه

و حيث أنّ الأدله المستدل بها للوجوب أو العدم مشتركه مع الغسل فى كثير منها لولا كلّها، فقد تركنا التعرّض لها هنا، خصوصا بعد ما عرفت مقتضى القاعده، من اعتبار كون الدم المستمر حدثا لم يعفو عنه الشارع _ إلا ما اخرجه الدليل عن

الحدثيه، وهو فيما اذا لم _ يفصل، لاسيما مع ملاحظه كون الأصل هنا مع الشك، هو الاشتغال لا البراءه، كما لا يخفى على المتأمل، فان جميع ذلك يوجب حصول الاطمئنان للفقيه على أن يحكم بالوجوب .

الفرع الثامن: بعد أن ثبت وجوب المبادره الى الصلاه بعد الغسل والوضوء مباشرة، هل اللازم _ بناء عليه _ الاقتصار على الفصل بالقدر الضروره الذى لا محيص عنه، بحيث لا يجوز الفصل حتى لتحصيل مقدمات الصلاه، مع تعارف تحصيلها بعد الغسل والوضوء.

أم أنه يجوز ذلك حتى ولو لم يتعارف الفصل بذلك.

أو القول بالتفصيل من الجواز على حد المتعارف ولو لم يكن للمقدمات، وعدم الجواز فى غير المتعارف.

أو القول بهذا التفصيل فى تحصيل المقدمات فقط لا مطلقا.

وجوه واحتمالات، ناشئه من الاختلافات فى الأدله التى تستدل بها لوجوب المبادره: لأنه إن كان المرجع فى الحكم هو مقتضى القاعده الاوليّه فى مستمره الحدث، فمقتضاه الاقتصار على الفرض الأول، لأنه المتيقن فى العفو عن الحدثيه. ولكن لو كان المرجع الى الاخبار وكلمات الأصحاب، بل مقتضى الفهم العرفى، يكون الحكم هو الفرض الاخير، أو غايته الفرض الثالث، اذ الاشتغال بالمقدمات مثل الاذان والاقامه، وتحصيل السير والاجتهاد فى تحصيل القبله وامثال ذلك، اشتغال بنفس الصلاه فى الجملة، بل وقد يظهر من بعض الأخبار جواز الفصل بأزيد من ذلك، مثل تحصيل الوضوء، والدخول الى المسجد للصلاه وغيرهما، كما قد ورد التصريح بذلك فى روايه ابن عمار حيث قال عليه السلام: «توضأت ودخلت المسجد، وصلت كل صلاه بوضوء»^(١).

١- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ٢ .

بناء على اراده الوضوء لأجل الصلاه _ كما هو المتعارف _ لا لمجرد دخول المسجد من حيث هو، فيفهم من ذلك أنّ الرواح الى المسجد ونحوه من المقدمات القريبه للفعل، ممّا لا بأس به.

ومن هنا قد استظهر بعض أنّ يكون الانتظار لاقامه الجماعه غير ضائر، خصوصاً إذا كان فتره الانتظار قصيراً.

ولكن الاحتياط فى مثل هذه الامور مما لا ينبغى تركه، بل لا يخلو عن قوّه .

ثم ليعلم أنّ ما ذكرناه من عدم جواز الفصل زائدا عن الحدّ المتعارف، لتحصيل المقدمات، بحيث لو زاد لابد من تجديد الغُسل والوضوء، إنّما هو مع استمرار الدم، لا مع انقطاعه قبل الوضوء ولو لغير بُرء، إذ لو توضحت ولم تصلّ، ومع ذلك لم يخرج شىء من الدم، فلا اشكال فى صحه صلاتها بذلك الغُسل والوضوء، لأنّ ما يوجب خروجه عن الطهاره النسبىه أو عن الاباحه، هو الدم الخارج بعد الغُسل والوضوء، وإنّ ورد فى اطلاق بعض كلمات الأصحاب خلاف ذلك، ولكن لابد من حمله على خروج الدم لا مطلقاً.

ولا فرق فى ما ذكرنا كون الانقطاع لبُرء أو لفته، حتّى ولو علمت بخروج الدم بعد مضيّ وقت، خلافاً لما يظهر من الشهيد فى «الذكري»، حيث جعل الانقطاع للفته كالنقاء المتخلّل فى بعض أيام العاده، أو العشره المتخلّل برؤيه الدم فى طرفيها، مع انقطاعه عند العشره، حيث يكون ذلك بحكم الحيض، وهنا بحكم الاستحاضه. لكنه خلاف لظاهر الأدله الوارده، كما لا يخفى .

الفرع التاسع: فى وجوب الاستظهار لمنع خروج الدم بحسب الامكان.

وقد أشار فى «الجواهر» الى ذلك بقوله: كما إذا لم يتضرّر بحبسه، بحشو الفرج بقطن أو غيره بعد غُسله، فإنّ انحبس والآ فبالتلجم والاستشفار، بأن تشدّ وسطها بتكه مثلاً، وتأخذ خرقة اخرى مشقوقه الرأسين، تجعل أحدهما قدامها

والآخر خلفها، وتشدهما بالتكة، كما هو صريح جماعه وظاهر آخرين، بل لم أجد فيه خلافا.

أقول: عله وجوب الاستظهار، هو ما عرفت ممّا كرارا من حديثه هذا الدم بالاجماع، فيكون مانعا لها عن اتيان ما يشترط فيه الطهارة، ولو بالنسبه _ أى حكما _ إن لم يمكن الخروج عنه حقيقه، فمعنى الخروج بالنسبيه هو ورود دليل يدل على لزوم حبسه بقدر الامكان، بواسطة الاحتشاء والاستشفار كما سيجىء تفسيرهما لاحقا، وما لا يمكن حبسه لأجل شده سيلانه وغلبته على كلّ ما جعل لمانعته، فيكون معفوا، لكونها مضطره بالنسبه الى ذلك.

و أما لو قصّرت في ذلك، ولم تنتظر، ولم تمنع الدم عن الخروج تقصيرا، فلازمه بطلان الطهاره اللازمه، كما قد صرح بذلك الشهيد في «الذكري» بقوله على المحكى في الجواهر: «ولو خرج دم الاستحاضه بعد الطهاره، اعتدت بعد الغسل والاستظهار، إن كان التقصير فيه، وان كان لغلبه الدم فلا للحرج» انتهى (١).

وان استشكل عليه صاحب «الجواهر» بقوله: «وفي استفاده ذلك من الادله نظر، بل مقتضاها العفو عن حديثه بعد الطهاره، نعم يستفاد منها شرطيته بالنسبه للصلاه خاصه، فلعل الأقوى حينئذ عدمه» .

في أحكام الاستحاضه / الاستظهار لمنع خروج الدم

أقول: ولا يخفى ما في كلامه، لأن القول بوجوب الاستظهار تكليفا تعبديا، بحيث لو تخلفت أتمت، ولا يترتب عليه أثر من جهة نفس الشرطيه، مما لا يقبله الذوق السليم، كما كان الأمر كذلك في كلّ ما يكون الشئ الخارج حدثا، مثل البول والغائط في المسلوس والمبطون .

و كيف كان، فأنه يجب عليها الاستظهار بما قد عرفت، لدلاله الأخبار عليه،

كماترى فى حديث ابن عمار ، من الأمر بالتحشى والاستشفار(١).

و هكذا فى حديث زراره، بقوله: واحتشت واستشفت (واستدفرت)(٢).

و روايه الحلبي: «وتستدخل قطنه وتستشفر (تستدفر) بثوب(٣)».

وروايه الصحاف: «ثم تحتشى وتستدفر(٤)».

وروايه ابن أبى يعفور، بقوله: «واحتشت كرسفها(٥)».

وغير ذلك من الاخبار الوارده فيها ذكر الاحتشاء بالخصوص، أو بتعبير آخر مثل الامساک بالقطن أو ادخال القطنه ونظائره .

والذى يظهر من جميع هذه الاخبار، كون الغرض من الجميع هو حفظ البدن عن التلوث بالدم، والمنع عن خروجه، وأما وجوب كون التحفظ بخصوص التحشى والاستشفار دون غيره لو امكن، فغير معلوم للزوم، بل المظنون هو العدم، لوضوح أن الوجوب فى مثل هذه الامور ليس الاً طريقاً لا موضوعياً، كما قد يؤيد ذلك ما ورد فى بعض الأخبار من التعبير فيها بالاستيشاق لحصول التوقى، مثل خبر زراره حيث قال: «فلتغتسل وتستوثق من نفسها» أى من أى طريق حصل.

ولعله الى ذلك يشير ما ورد فى حديث ابن عمار بقوله: «وتضم فخذها فى المسجد وسائر جسدها خارج» حيث يكون معناه _ كما فسره فى «الوافى» بقوله: «والواو فى قوله عليه السلام: «وسائر جسدها خارج» واو الحال، يعنى أنها لا تدخل

١- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ١ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ٥ .

٣- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ٢ .

٤- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ٧ .

٥- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ١٣ .

المسجد، ولكنها تجلس قريبا من المسجد، فتذكر الله عز وجل، بحيث يكون سجودها فيه، ضامه فخذوها حين تدخل رأسها للسجود... الى آخره .

فوجوب التحشى والاستشفار، ليس الا لتوقى الدم عن الخروج، ويعد ذلك واجبا، واما غير ذلك من بعض الامور المذكوره فى حديث الحلبي، من تفسير الاستدفار بأن تطيب وتستجمر بالدخنه، وغير ذلك، والاستشفار أن تجعل مثل ثغر الدابه، لابد أن يحمل على الاستحباب، أو يقال بكون المراد من الاستدفار هنا، هو الاستشفار.

ولعله لذلك ورد فى روايه الحلبي: «أنها تستدفر بثوب» كما احتمل «الوافي» اتحادهما معنى من جهة قلب الشاء ذالاً فيكون الاستدفار حينئذ واجبا كالاستشفار .

و هكذا يقال بعدم الوجوب، ما ورد فى روايه ابن عمير _ برغم وجود الاضطراب فى متنه _ بقوله: «وتستشفر ولا- تنحى» أو بالنون مع الخاء (ولا تحيى) بالبائين التحتائيتين، أولهما مشدده، أى لا تصلى تحيه المسجد.

هذا، كما أرسل العلامه من أن المراد من لا- تحنى (بالنون وحذف حرف المضارعه) أى لا تختضب بالحناء، حيث لا يمكن القول بوجوب مثل هذه الامور، خصوصا مع وجود الاضطراب فى متنه.

وكيف كان، ليس الواجب الا- أصل التوقى عن خروج الدم، وما هو المذكور فى الروايات تعدد من أسهل الطرق للوصول الى ذلك .

وقد ورد فى «الوافي»: أن فى بعض النسخ مكان (تحتشى أو تحيى) تحتي (بالتاء المثناه من فوق، والباء المؤحده) من الاحتباء، وهو جمع الساقين والفخذين الى الظهر بعمامه ونحوها، ليكون ذلك موجبا لزياده تحفظها من تعدى الدم... الى آخر كلامه (١).

فانه على هذا التقدير، يؤيد كون المقصود هو التحفظ من التعدي، _ كما لا يخفى على المتأمل فى الروايه _ لا ايجاب خصوص بعض الخصوصيات والكيفيات .

ثم إن الاستظهار الواجب عليه، هل يجب كونه قبل الوضوء فى القليله والمتوسطه بالنسبه الى غير صلاه الغداه، أو مطلق الصلوات عند من يذهب الى وجوب الوضوء لجميع الصلوات فيها، بحيث أنه لو حاولت الاستظهار فى اثناء الوضوء بما إذا لم يستلزم فوت الموالات، لم يجز، أو ذكرت ذلك قبل الوضوء لأجل أنه المتعارف أسهل من غيره؟

قال فى «الجواهر»: إن الأقوى أيضا عدم الايجاب.

الى أن قال: وإن ذكره بعضهم قائلاً إنه قضيه الأخبار، ولا يبعد كون المستفاد من حديث ابن عمّار وسماعه والصحاف، من ترتب حكم الوضوء على الاستظهار، استفاده وجوبه، إذ هو الأحسن، فيما يعتبر فى الوضوء من نيتها بكونه وضوءا واجبا للقليله أو المتوسطه، مضافا الى أنه مطابق للاحتياط، وموافق لاصاله الاشتغال المقتضى للفراغ اليقيني الحاصل بذلك .

نعم قد يستفاد من بعض الأخبار _ كصحيح الصحاف، وخبر عبد الرحمن _ كون الاستظهار بعد الغسل لعطفه عليه (بشم).

ولكن صاحب «الجواهر» قال: «ومع ذلك فايجابه فيه أيضا محل نظر، لأولويه فعله فى اثناء الغسل عليه بعده، ولانصراف الذهن الى عدم اراده الايجاب من ذلك، بل هو فعله حصول مشقه الفعل فى الاثناء، وللعطف فى كثير من الاخبار بالواو، وإن قدم فيها ذكر الغسل عليه مرتبا بشم على غيره، و لعله وقع الوهم من بعض، حتى قال إن قضيه الاخبار وكلام الأخير كون الاستظهار بعد الغسل، وعلله مع ذلك بعدم امكان الغسل مسبقا بالاستظهار، وفيه منع واضح»،

انتهى محلّ كلامه (١).

و لكن التحقيق يقتضى أن يقال لا اشكال فى وجوب الاستظهار، وهو بمعنى أن تشدّ المراه على وسطها خرقة كالتكه، وتأخذ خرقة اخرى وتقعّد أحد طرفيها من قدام بالخرقة الاولى، ثم تُدخل الخرقة الثانيه بين فخذيهما، وتخرجها من خلفها، وتقعّد طرفها الآخر بالخرقة الاولى، كل ذلك بعد غَسَل الفرج وحشوه بالقطن _ هذا كما فى «الروض» _ وأما جعل الخرقة الاخرى مشقوقه الرأسين، فهو أيضا ممكن، لكنه لعله لأجل سهوله عقدها بالتكه المشدوده بالوسط، لا لأجل مدخليته للاستظهار.

والدليل على وجوب الاستظهار مضافا الى الاجماع، ونفى الخلاف فى لسان الاعلام، ما ورد فى جملة من الأخبار المتقدمه، مثل روايه ابن عمار، والحلبى وزراره، وفى موضع من مرسله يونس، مثل قوله: «وأمرها ان تغتسل وتستنثر بثوب».

وفى موضع آخر منها، عند حكايه حمنه بنت جحش، عن رسول الله صلى الله عليه وآله، حيث قال له صلى الله عليه وآله: «انى استحضت حيضه شديده. فقال: احتشى كرسفا. فقالت: إنه أشد من ذلك، إني اثجّه ثجا. فقال صلى الله عليه وآله: تلجمى وتحيضى (٢)».

وتسمى خرقة الاستشفار للمرأة بـ (حيضته) بكسر الحاء، هذا كما فى كتاب «الطهاره» للشيخ الاعظم قدس سره، ولكنه هنا بمعنى جعل الأيام حيضا، بقرينه قوله فى ذيلها: «تحيض فى كل شهر فى علم الله سته أيام»، الحديث .

و روايه موثقه فضل وزراره، بقوله: «وتحشى لصلاه الغدا» الحديث. و صحيحه صفوان من قوله: «وتستدخل قطنه بعد قطنه».

١- الجواهر: ٣/٣٤٩.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٨ من ابواب الحيض، الحديث ٣.

مضافا الى الاستدلال لوجوب منع وصول النجاسه الى البدن فى حال الصلاه، بما دل على اشتراط طهاره ظاهر البدن فى الصلاه، ووجوب تقليل النجاسه مهما أمكن، وأنّ هذا الدم حدث فيجب منعه بقدر الامكان.

هذا، ولكن اثبات بعض ما ذكر فى الاخير، لا يخلو عن اشكال، ولكن العمده: وجوب اصل الاستظهار .

و اما كون محل الاستظهار بعد الوضوء والغسل أو قبلهما؟

وحيث كان الغرض من الاستظهار، هو التحفظ عن خروج الدم مهما أمكن، والاختصار فى العفو عن حديثه على ما لا يمكن التحرز، فلا بد من فعله _ أى الاستظهار _ من ابتداء الشروع فى الغُسل والوضوء، للتحفظ عن خروج الدم حالهما بقدر الامكان، كما يجب تحفظه عنه بعدهما الى الفراغ من الصلاه .

ولكن استفاده ذلك من الاخبار لا يخلو عن غموض و اشكال، وإن اعترف بدلاله الاخبار وكلمات الأخيار الشيخ كاشف الغطاء فى محكيّ شرحه على «المفاتيح»، بالنسبه الى الوضوء، وواقفه فى ذلك صاحب «الجواهر» فى خصوص صلاه الغداه.

ولكن الانصاف هو عدم الفرق فى لزوم تقديم الاستظهار على الوضوء، بين صلاه الغداه وغيرها، خصوصا إذا قلنا بوجوب المبادره فى المعاقبه، وليس لتوهم لزوم تأخره عنه منشأً أصلاً.

كما أنّ دعوى دلاله الاخبار على التقديم للاستظهار فى الوضوء، أمرٌ غير بعيد، لأن لسان الاخبار _ خصوصا مثل روايه ابن عمار، وعبد الرحمن، وزراره، وسماعه، وابن أبى يعفور _ هو تقديم الاستظهار على الوضوء، من جهه ترتيب الكلام.

الآ- أنّ كلام بعض الفقهاء _ مثل السيّد فى «العروه» فى المسأله التاسعه _ هو التصريح بوجوب كون التحفظ بعد الوضوء والغُسل.

ولعل وجهه، هو لزوم رعايه ذلك لأجل الصلاه، من جهة عدم الفصل بين الوضوء والصلاه، خصوصا عند من يوجب المبادره الى المعاقبه، لأن الايقان بالاستظهار بعد الوضوء، كان أتقن في عدم التعدى والتحفظ بما أمكن.

والحاصل، أن الحكم بوجوب التقديم على الوضوء جزما، لا يخلو عن تأمل، وإن لم نعلق في هذه المساله على «العروه» ما يدل على قبول ذلك في رأينا هذا الوضوء .

واما الغسل: فهل يجب أن يكون الاستظهار من حين الشروع في الغسل أو بعده؟

قولان: المنسوب الى المشهور هو الأخير، بل وفي «شرح المفاتيح» أن الظاهر من تضاعيف الأخبار، كون الاستظهار بعد الغسل.

ولعل وجهه أن الغسل مع الشد والاشتياق غير ميسور، ولعل الامر هو كذلك لما ورد في حديث الصحاف كمن قوله عليه السلام: «... فلتغتسل ثم تحتشى وتستدفر وتصلّى الظهر والعصر، فإنّ عليها أن تغتسل في كلّ يوم وليله ثلاث، مرّات وتحتشى... الى آخره» (١).

و روايه عبد الرحمن، في حديث: «فان ظهر عن (على) الكرسف، فلتغتسل، ثم تضع كرسفا آخر ثم تصلى» (٢).

و روايه زراره، في حديث: «ثم هي مستحاضه، فلتغتسل وتستوثق من نفسها، وتصلّى كلّ صلاه بوضوء، ما لم ينفد (يثقب) الدم، الحديث» (٣).

حيث أنه مشتمل للترتيب المفيد لتعاقب الاستظهار على الغسل، وتقديمه عليه بخلاف الوضوء، حيث كان موضعه بحسب ظاهره بعد الاشتياق، مضافا الى

١- وسائل الشيعه: الباب ١ من ابواب الاستحاضه، الحديث ٧ .

٢- وسائل الشيعه: الباب من ابواب الاستحاضه، الحديث ٨ .

٣- وسائل الشيعه: الباب من ابواب الاستحاضه: الحديث ٩ .

وجود أداه (ثم) الدال على التراخي والتأخير، في حديث عبد الرحمن .

و روايه الجعفي، في حديث: «وان هي لم تر طهرا، اغتسلت واحتشت، ولا تزال تصلي بذلك الغسل» (١).

و روايه فضيل وزراره، في حديث: «ثم تغتسل كل يوم وليله ثلاث مرات، وتحتشى لصلاه الغداه، الحديث» (٢).

و روايه ابن أبي يعفور، في حديث: «اغتسلت واحتشت كرسفها، وتنظر فان ظهر على الكرسف، زادت كرسفها وتوضأت وصلت» (٣).

هذا، بناء على كون المراد من الغسل هنا التداخل مع غسل الحيض، فهو مشتمل للحكمين: من الغسل قبل الاحتشاء، والوضوء بعده بحسب ترتيب الكلام.

وكذلك يكون الأمر في روايه ابن عمار (٤) والحلبى (٥) وصفوان بن يحيى (٦).

نعم في روايه أخرى لزراره، في حديث: «فان انقطع الدم، والأ اغتسلت واحتشت واستثفرت (و استدفرت) وصلت، فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت، ثم صلت الغداه، الحديث».

بأن يكون المراد من الغسل في الاول، هو غسل النفاس، والثانى هو الاستحاضه، فانه يوجب كون التعصب قبل الغسل إن اريد من التعصب الاحتشاء، فيكون خلاف ما تقدم من دلالة الاخبار.

-
- ١- وسائل الشيعه: الباب من ابواب الاستحاضه، الحديث ١٠ .
 - ٢- وسائل الشيعه: الباب من ابواب الاستحاضه، الحديث ١٢ .
 - ٣- وسائل الشيعه: الباب من ابواب الاستحاضه، الحديث ١٣ .
 - ٤- وسائل الشيعه: الباب من ابواب الاستحاضه، الحديث ١ .
 - ٥- وسائل الشيعه: الباب من ابواب الاستحاضه، الحديث ٢ .
 - ٦- وسائل الشيعه: الباب من ابواب الاستحاضه، الحديث ٣ .

لكن الخبر واردٌ في خصوص النفاس، لان موردَه كان كذلك .

و كيف كان، فمع وجود أخبار كثيرة داله على وجوب الاستظهار بعد الغسل في الاستحاضه، فلا يبقى مورد للتنظر المستفاد من كلام صاحب «الجواهر» حيث قال: «فإيجابه فيه محل نظر، لأولويه فعله اثناء الغُسل عليه بعده، ولانصراف الذهن الى عدم اراده الايجاب من ذلك، بل هو لغلبه حصول مشقه الفعل في الاثناء، وللعطف في كثير من الأخبار بالواو، وإن قدم فيها ذكر الغسل عليه مرتباً بثم على غيره».

لأنه اجتهاد في مقابل النصوص، ولا داعي لمثل ذلك مع عدم وجود خلاف فيه، إلا في حديث وارد في خصوص النفاس، مع عدم نصّه فيه، لامكان توجيهه بما يوجب الجمع مع غيره.

فالأقوى عندنا ما عليه المشهور، والله العالم .

ثم لا يخفى عليك أنّ وجوب الاستظهار كان الى حين تمام الصلاه والفراغ منها، فمتى ظهر الدم في الاثناء نتيجه لتقصيرها في الشدّ اتجه البطلان، وأما إذا لم يكن للتقصير، بل كان لغلبه الدم، فهو إن لم يكن للانتقال من مرتبه الأدنى الى الاعلى، فلا باس به على الأظهر .

و أما إذا كان للانتقال من الوسطى الى الكبرى، أو من الصغرى الى الوسطى، اتجه حينئذ اعاده الطهاره والصلاه إن صلّت مع ذلك، فوجوب اعاده الطهاره ثابت، حتّى مع اتفاق الأثر، لأنّ ذلك حدث آخر لا يجزى عن الحدث الاول، فيجب الغُسل له بمجرد حدوث الكثيره، سواء كان قبل الصلاه أو في اثنائها، وإن كان قد اغتسلت للوسطى سابقا .

و كذا الحكم في الوضوء بالنسبه الى عروض الوسطى على القليله بالنسبه الى صلاه الظهر.

نعم، ربما احتتمل الإجزاء مع اتفاق الأثر غُسلًا ووضوءًا، لعدم وجوب نيه كون الغُسل منه.

ولكنه ضعيف، لأنَّ ما يدل على العفو في دم الحدث، كان للمرتبه السابقه، ولا يشمل المرتبه اللحقه، كما لا يخفى.

هذا كله للطهاره والاستظهار للصلاه .

و اما وجوب الاستظهار في تمام النهار على الصائمه، ففيه خلافٌ: ففي «الذكري» قد نسب الى العلامه وجوبه عليها تمام النهار، نظرا الى اشعار توقف صومه على الغُسل، فظهور الدم يوجب التأثير الغسل.

خلافًا لصاحب «الجواهر»، حيث قال بعد نقل ذلك والمنع عنه، اذ لا دليل عليه، بل قد تشعر الادله بخلافه.

ولعله قد استفاد ذلك من كلام الامام عليه السلام من حكمه من ايجاب غسل واحد للوسطى، من دون ذكر تفصيل لذلك في الصوم، مع امكان عروض ذلك كثيرا في النساء، وكذلك وجوب ثلاثه اغسال للكثيره دون ازيد، مع أنه يمكن حدوث ما هو ازيد من ذلك لو اوجب الاستظهار للصوم في تمام النهار.

وتحقيق الكلام فيه موكول الى محلّه في باب الصوم .

ثم لا- يخفى عليك وجوب الاستظهار في المسلوس والمبطون، كما نص عليه جماعه، منهم الشيخ والعلامه والشهيد، لورود النص على ذلك في المسلوس، وهو روايه حريز بن عبدالله، عن أبي عبدالله عليه السلام، أنه قال: «إذا كان الرجل يقطر منه البول والدم، إذا كان حين الصلاه، أخذ كيسا وجعل فيه قطنا، ثم علّقه عليه، وأدخل ذكره فيه، ثم صلّى، يجمع بين صلاتين الظهر و العصر، يؤخر الظهر ويعجل العصر باذان واقامتين، ويؤخر المغرب ويعجل العشاء باذان واقامتين، ويفعل ذلك في الصبح»

فانه يدلّ على لزوم الاستظهار _ كما في المستحاضه _ في المسلوس، فيلحق به المبطن بالفحوى، إن صدق عليه الأولويه.

ولكنه لا يخلو عن اشكال، لأن نجاسه البول شرعا أقوى، لاحتياج تطهيره بغسلتين، بخلاف الغائط.

ولكن لعل وجه الحاقه به، هو صدق الحديثه على الغائط مثل البول، لو لم يكن أشد من حيث تنفر الطبع عنه عرفا أزيد بما يتنفر عن البول.

وكون البطن مثل البول في الحديثه، فيترتب عليه ما يترتب على البول والاستحاضه، وإن منعه بعض معللين بأن النص وارد في الاستحاضه دونهما، والتعدى قياس.

ولكن الدقه والتأمل في روايه حريز، حيث حكم في حق المسلوس بالبول _ أو بالدم بما حكم في المستحاضه _ من الجمع بين الصلاتين، وتأخير صلاه وتعجيل أخرى، يفيد كون ذلك لأجل الحديثه في البول والدم، فلا بد من ملاحظه الاستظهار فيهما، كما يلاحظ في دم الاستحاضه، فيكون حكم التبديل هنا كحكم التبديل في الاستحاضه.

فما نص عليه جماعه لا يخلو عن قوه.

لكن قد عرفت أنّ الواجب هو نفس التوقى عن خروج الدم أو البول، لا- خصوص عمل خاص، إلا لأجل كونه أسهل للوصول الى المقصود، كما لا يخفى.

فالواجب هنا هو حشو الإحليل بقطن، وجعله في خريطه، حتى يحفظ البول عن التعدى الى سائر البدن، فما يخرج منه بغير اختيار كان معفوا، لأجل تعذره أو تعسّره عن تحفظه، فيعفى عنه في الصلاه، مع مراعاة ما يلزم رعايته في حدث الاستحاضه الجارى في المسلوس والمبطن، لإشترائك أكثر احكامهما مع أحكام المستحاضه، ولوحده الملاك في الموردين .

أحكام استحاضه

قال المحقق قدس سره: وإذا فعلت ذلك كانت بحكم الطاهره (١).

(١) أي إذا قامت بوظيفتها في الاستحاضه من القليله أو المتوسطه أو الكثيره، تصير كالمرأه الطاهره في جميع الأحكام، فلها ما لها وعليها ما عليها، بلا خلاف فيه بين الفقهاء، سوى ما استسمعه من ابن حمزه وعن الشيخ خاصه بالنسبه إلى دخول الكعبه، حيث قال- بعدم جوازه لها كما سيأتى ذكره، والإجماع قائم على منطوق هذه القضيّه الشرطيّه وهي إذا فعلت...، والسؤال المطروح حينئذٍ عن إلخ.

مفهوم هذه الشرطيّه ففيها ثلاث احتمالات:

الاحتمال الأول: أنّ المستحاضه _ بأى قسم منها _ لو أخلت بوظيفتها _ من تغيير الخرقه أو القطنه، أو من الوضوء فى القليله أو المتوسطه _ لو أوجباه فى غير الغداه من الصلوات، أو حتى فى الغداه، أو من الغسل فى المتوسطه للغداه فقط، أو فى الكثيره فى ثلاث مرّات للصلوات _ هل تكون بحكم الحايض، ويترتب عليها أحكامها، من حرمة الوطى، والدخول فى المساجد، والجواز عن المسجدين، وحرمة قراءة سور العزائم، وحرمة مسّ المصحف، وبطلان الصلاه والطواف باعتبار منطوق هذا الإجماع القائم؛ بحيث يكون الحكم فى طرفى القضيّه منطوقاً ومفهوماً ثابت بالإجماع، كما يظهر ذلك من كلمات بعض الأصحاب ومنهم صاحب الجواهر وغيره من دفع هذا التوهّم من مثل عباره المصنّف وغيره ممّا يماثلها.

فى أحكام الاستحاضه / المستحاضه بحكم الطاهر لو أتى بما عليها

الاحتمال الثانى: أن يكون المراد من القضيّه الشرطيّه بحسب الظاهر، أنّها مع

ما تجب عليها من الأفعال حتّى مثل تغيير الخرقه والقطنه، تكون بحكم الطاهر من كلّ وجه، وحكمها حكم الطاهره التي لم تتلبس بشيء من هذا الدم . فمع الإخلال بشيء من ذلك، فلا- تكون بحكم الطاهره من كلّ وجه ؛ وإن جاز لها مسّ كتابه القرآن وقراءه العزائم مثلاً بدون تغيير الخرقه والقطنه، بأن يقال إنّه ليس لنا دليل على شرطيه غير الصلاه بذلك ، فمع عدم التغيير المذكور لا يجوز لها الصلاه فقط دون غيرها من سائر الغايات إذا أتت بالوضوء والغسل غير تغيير الخرقه والقطنه .

الاحتمال الثالث: أن يكون المراد من الشرطيه منطوقاً ومفهوماً أمراً محدوداً، بأن تكون المستحاضه الفاعله بالوظيفه بحكم الطاهره فى خصوص الصلاه التي وجبت هذه الأفعال لها، أنّه لا يكون لها استمرار الدم فيها قادحاً بصحّه صلاتها، من دون تعرّض لحال ساير الغايات الخمسه المذكوره، بمعنى كما كان الأمر فى المفهوم أيضاً كذلك ؛ وبالتالي لو أخلت بالوظيفه ولو بشيء من تلك الأمور تكون صلاتها باطله من دون تعرّض لحال غيرها من الغايات ، وأمّا ساير الغايات من جهه المنطوق والمفهوم فهى تابعه إلى دلاله غير ما ورد فى حقّها بالنسبه إلى الصلاه .

أقول: والذى يظهر من كلام صاحب الجواهر اختياره للأخير، حيث قال بعد ذكره للاحتمال الأخير.

وهذا هو المناسب، كما حُكى من الإجماع ونفى الخلاف، ضروره كونه بهذا المعنى مفروغاً منه منطوقاً ومفهوماً ، بل لعله متيقن فى عباره المصنّف والقواعد وما شابها، للنصّ فيه على الصلاه الدالّ على إرادته فى المنطوق .

ثمّ قال فى ذيل كلامه: هذا كلّه إن لم نقل إنّ المراد بالشرطيه فى عبارات الأصحاب إنّما هو منطوقها خاصّه، لكونه معقد إجماع وأمر متيقن بالنسبه إلى صيرورتها كالتاهر من غير نظر إلى المفهوم، وهو كثيراً ما يستعمل فى عبارات الفقهاء ، إلا أنّ عبارات الأصحاب فى المقام لا تخلو عن إجمال، لكنّها لا تأبى

الانطباق على بعض ما ذكرنا (١).

وقال صاحب «المدارك»: والمراد من كونها بحكم الطاهر، أنّ جميع ما يصحّ من الطاهر من الأمور المشروطة بالطهاره، يصحّ منها، فتصحّ صلاتها وصومها ودخولها المساجد مطلقاً ويأتيها زوجها إن شاء، هذا ممّا لا خلاف فيه بين العلماء .

وقال في «المعتبر»: إذا فعلت ذلك صارت طاهراً، مذهب علمائنا أجمع أنّ الاستحاضه حدثٌ تبطل الطهاره بوجوده، فمع الإتيان بما ذكره من الوضوء إن كان قليلاً والأغسال إن كان كثيراً، يخرج عن حكم الحدث لا محاله، ويجوز لها استباحه كلّ ما تستبيحه الطاهر من الصلاه والطواف ودخول المساجد وحلّ وطبها، وإن لم تفعل ذلك كان حدثها باقياً، ولم يجز أن تستبيح شيئاً ممّا يشترط فيه الطهاره. ونحوه عبارته «المتنهي» و«التذكرة» .

والتحقيق أن يُقال: إنّه لا- إشكال في وقيام الإجماع على أنّها إذا عملت بما عليها _ من الوضوء والغسل وتغيير الخرقه والقطنه وتطهير ظاهر البدن في كلّ مورد بحسب مقتضاه _ أصبحت كالطاهره في جواز الغايات الخمسه من الاجتياز من المسجدين والمكث فيهما وفي غيرهما من المساجد وقراءه العزائم ومسّ كتابه القرآن والوطى، كما أنّها تكون حينئذٍ مكلفه بالصلاه والصوم والطواف، حيث يمكن استظهاره من بعض النصوص الواردة في جواز وطبها بعد ما استحلت لها الصلاه، وجواز طوافها الملازم مع جواز دخولها في المسجد الحرام ومكثها فيه، بل ولا حاجه للاستعانه بتلك النصوص بعد قيام الإجماع على جواز ترتب تلك الغايات عليها من التمسّك بإطلاق أدلّه تلك الغايات في إثبات مشروعيتها، حتّى يرد عليه بأنّ اشتراطها بالطهاره مانع عن التمسّك

بالإطلاق، لاحتياجه إلى إحراز التمكن من تحصيل الطهارة ، مع أنها غير محرزه .

مع أنه أيضاً غير صحيح في حدّ نفسه ؛ لأنّ المانع هو إحراز عدم التمكن، ومع عدمه يصحّ الحكم بالبطلان من دون الحاجة إلى إحراز التمكن منه، وذلك لأنّ تقييد الإطلاق بالتمكن من الطهارة المستفاد من أدلّه اشتراط تلك الغايات بها يتمّ من خلال دليل عقلي ولا يخفى أنّه في تقييد الدليل العقلي وتخصيصه لابدّ من الاقتصار على ما أحرز عدم التمكن، ومع عدم الاحراز يكون المرجع عموم الأدلّه واطلاقها.

بل يمكن أن يُقال بإمكان إحراز الشرط من خلال الرجوع إلى العام أو الإطلاق، فيما شكّ في وجوده، لجواز الرجوع إليهما في الشبهه المصداقيه إذا كان التخصيص أو التقييد لثباً .

هذا ، مضافاً إلى أنّه إذا رأينا تنصيب الإمام عليه السلام بجواز الإتيان بما يشترط فيه إحراز التمكن من الطهارة، مثل الطواف الملازم للدخول في المسجد الحرام، أوجب ذلك الاطمئنان للفقيه، بارتفاع المانع الذي يمنع عن ترتيب مثل تلك الغايات، لوحده الملاك بين ما هو مورد النصّ وبين غيره ، فالتمسّيك بالإطلاق لعلّه كان لأجل أنّهم فهموا من ذلك بأنّ الملاك في جواز الرجوع إلى العام أو الإطلاق ليس هو إحراز التمكن من تحصيل الطهارة، بل يكفي عدم إحراز عدم التمكن منه في الأخذ بالإطلاق .

وكيف كان، فالمسألة في ناحيه المنطوق واضحه لا غبار عليها .

كما لا نقاش في بطلان الصلاه فيما لو أخلّت بشيء من الأعمال، حتّى في تغيير الخرقه والقطنه، قضاءً لحكم الشرط من الانتفاء، الانتفاء بلا فرق فيه بين العمد وغيره، إذا لم يقم دليل على الصّحّه في الثاني على خلاف مقتضى الشرط .

هذا كلّه بالنسبه إلى الصلاه في صورته الإخلال .

وأما الكلام فى الإخلال بالنسبه إلى سائر الغايات: فقد يُقال بأنّ المعروف _ فيما سوى مسّ المصحف _ هو توقّف جوازها على الغُسل فقط، ومع الإخلال به لا- يجوز ترتّب الغايات الأربعه على حسب مانسب إلى المشهور . وقد استدلّوا عليه بالإجماع والاستصحاب .

أما الإجماع: فقد عرفت تقرّبه فى صدر البحث، من قيام الإجماع فى القضيّه الشرطيّه فى كلا طرفيها من المنطوق والمفهوم .

مع أنّه لو كان هذا الإجماع صحيحاً للزم القول بعدم جواز ترتّب الغايات الأربعه حتّى بالإخلال بواحدٍ من الأعمال الواجبه عليها من الغسل والوضوء وتبديل الخرقه أو القطنه، إن أُريد من الانتفاء عند الانتفاء، انتفاء كلّ ما هو شرط المستلزم لانتفاء المشروط على نحو نفى الإيجاب الجزئى ؛ لأنّ بانتفاء أحد الشروط ينتفى المشروط ، وهو لا يتناسب مع ما ادّعوه واستدلّوا عليه من عدم ترتيب الغايات الأربع بالإخلال فى خصوص الغسل ، كما أنّ المسّ يتوقّف على الوضوء والغُسل معاً، لاشتراط جوازه بالخلو عن الحدين ، فمع الإخلال بأحدهما لا يجوز المسّ .

بل قد يرد فيه أيضاً أنّه يصحّ المسّ إذا أُخلّت بخصوص تغيير الخرقه والقطنه.

ودعوى دخاله مثلها فى جوازه يحتاج إلى دلاله دليل .

فإثبات كلّ هذه الأمور فى ناحيه المفهوم، المستلزم للاخلال بالإجماع، لا يخلو عن إشكال، خصوصاً بعد ملاحظه الاضطراب والإجمال فى معاهد جماعاتهم ، وغايه ما يستفاد منها الإيجاب الجزئى، وحرمة بعض ما يحرم على الحائض على المستحاضه لا كلّها، كما يشهد له كلام المحقّق فى «المعتبر» فى ناحيه الإخلال حيث يقوله : «ولو لم تفعل ذلك كان حدثها باقياً ولم يجر أن تبيح شيئاً ممّا يشترط فيه الطهاره» .

مع أنه قدس سره قائل بجواز وطئها، ولو لم تفعل بما عليها من الأغسال الصلّاتيّه، فيستكشف منه أنه رحمه الله لا يقصد دعوى قيام الإجماع على مفهوم القضيه مطلقاً، وإلاّ كيف يخالف نفسه في حكمه بجواز الوطئ مع الإخلال بالأغسال؟!

مضافاً إلى أنّ المستفاد من ذيل كلامه حيث يقوله: «مما يشترط فيه الطهاره لا يجوز»، إخراج مثل الوطئ حيث لا يكون ممّا يشترط فيه الطهاره .

اللهمّ إلاّ أن يستفاد شرطيه الطهاره فيه بمعنى الإباحه ممّا ورد في النص على جواز وطئها، بعدما استحلّت لها الصلاه، حيث لو لم تكن الطهاره من هذا الدم شرطاً لما كان لقوله بالاستحلال لها إذا استحلّت لها الصلاه وجهاً وجهاً كما لا يخفى . وبالجملة: ثبت عدم وجود إجماع في طرف النفي والإخلال .

وأما تقريب الاستصحاب: بأن يقال إنّ الاستحاضه حيث كانت مسبوقة بالحيض، وكانت تلك الأمور محرّمه عليها في حال حيضها، وبعد انتقال حالها إلى الاستحاضه، يشكّ في بقاء تلك الحاله السابقه، فيستصحب فيها.

هذا، فيما إذا كانت مسبوقة بالحيض .

وأما في غير المسبوقة، فتلحق بالمسبوقة به لعدم القول بالفصل ، هذا .

أقول: ويرد على هذا الاستصحاب في المسبوقة، بأنّه غير جارٍ هنا، لأنّ اسراء الحكم من الحيض إلى المستحاضه، يكون من قبيل اسراء حكم من موضوع إلى موضوع آخر بالنظر إلى العرف، وكذا بالنظر إلى لسان الدليل لوضوح الفرق بينهما فرقاً فاحشاً كتغايرهما عقلاً ، وفيه تأمل كما لا يخفى .

كما أنه لو سلّمنا الاستصحاب في المسبوقة، ولكن قيل إنّه لا يمكن اسراءه في غير المسبوقة لعدم القول بالتفصيل، لأنّه إنّما يصحّ ذلك في الحكم الواقعي القائم عليه الدليل في الحكم الظاهري .

هذا كما في «مصباح الهدايه» للآملی ، وأراد من الحكم الظاهري، الحكم

الثابت من الأصول ؛ حيث ادّعى أنّه فى مثله لا مجال بحريات قاعده القول بعدم الفصل .

وفيه: دعوى اختصاصه بالحكم الواقعى غير ثابتة، وتحقيقها موكول إلى محله فى الأصول .

وبالجملة، فالأقوى عندنا أن يقال فى طرف المنطوق بأنّه لا- إشكال فى كونها بحكم الظاهر فى ترتيب جميع الغايات بدليل الإجماع وبما هو المستفاد من الأدلّة كما أشرنا إليه .

وأما من جهة امتناعها من القيام بجميع ما يجب عليها، فىكون حكمها على حسب ما تقتضيه تلك الغايه من رفع ذلك المانع إذا فرضنا عدم دخول المفهوم تحت معاهد الإجماعات ، فللازم ذلك أنّه لو أُخِلَّت بالأغسال لما جاز لها دخول المساجد والاجتياز عن المسجدين وقراءه العزائم ومسّ المصحف والوطى، إن قلنا بممنوعيته ذلك للمستحاضه الكثيره والمتوسّطه .

وأما لو قامت بآتيان الأغسال بحسب ما تجب عليها ذلك، وأُخِلَّت بخصوص الوضوء، لها تلك الأمور إلاّ المسّ، حيث يجب فيه الخلوّ عن الحدثين ولا يحصل ذلك إلاّ بالغسل والوضوء .

وأما لو أُخِلَّت بتغيير الخرقه والقطنه دون الغسل والوضوء، جاز لها جميع تلك الغايات، حتّى مسّ المصحف، بخلاف الصلاه حيث لا يجوز لها القيام بها بدون التغيير، بل وبدون غسل الظاهر من البدن ؛ لأنّ فقد هذه الأمور إمّا شرط لها أو وجودها مانع لها دون غيرها من الغايات .

والنتيجه: إنّ المستحاضه المخلّه بواجباتها لا تعدّ كالحائض، ودعوى الحاقها به (ممّا لا ينبغى الالتفات إليه) كما صرّح بذلك صاحب الجواهر .

وخلصه الكلام: ظهر من جميع ما ذكرنا، أنّ المستحاضه المتوسّطه والكثيره لا يجوز لها الدخول فى المسجدين، والمكث فى المساجد، وقراءه العزائم قبل

الإتيان بالأغسال كما هو المشهور بين الأصحاب، كما ورد التصريح بذلك في موضع من «المصابيح» كما قال، في موضع آخر، قد تحقّق أنّ مذهب الأصحاب تحريم دخول المساجد وقراءة العزائم على المستحاضه قبيل الغسل، ثمّ نقل أقوال المخالف لذلك، وقال أخيراً: «ولا ريب في شذوذ هذه الأقوال».

وعن «شارح النجاه» الإجماع على تحريم الغايات الخمس على المُحدِّث بالأكبر مطلقاً عدا المسّ، بل ويستفاد ذلك من «الغنيه» و«المعتبر» و«التذكرة» كما تقدّم الإشارة إليه.

هذا كلّه في القول بالحرمة مع عدم الغسل.

وفي مقابل ذلك التزم جماعه من الأصحاب على جواز الدخول لها بدون الأفعال، كما عليه صاحب «الرياض» تبعاً لصاحب «المدارك» و«الذخيره» و«شرح المصابيح» و«مجمع البرهان»، وعن «روض الجنان» ناسباً له إلى «الدروس» وأنه أطلق الجواز.

وربما استدلّ لذلك بخبر محمّد وفضيل وزراره جميعاً عن أبي جعفر عليه السلام: «أنّ أسماء بنت عميس حملت بمحمّد بن أبي بكر، فأمرها رسول الله صلى الله عليه وآله حين أرادت الإحرام من ذى الحليفة أن تغتسل وتحتشى بالكرسف وتهلّ بالحجّ، فلما قدموا ونسكوا المناسك سألت النبي صلى الله عليه وآله عن الطواف بالبيت والصلاه، فقال لها: منذ كم ولدت؟ فقالت: منذ ثمانى عشره، فأمرها رسول الله صلى الله عليه وآله أن تغتسل وتطوف بالبيت وتصلّى ولم ينقطع عنها الدم ففعلت ذلك (١)».

أقول: هذه الروايه لا تدلّ على جواز دخول المستحاضه فى المسجد الحرام، أو غيره بدون الغسل، لأنك قد رأيت من أمره صلى الله عليه وآله بأسماء بنت عميس

بالاغتسال والاحتشاء للاهلال بالحج في ذي الحليفة باعتبار مسجدها، كما أمرها بالاغتسال لدخول مسجد الحرام للطواف والصلاه ، مضافاً إلى دلالة على جواز إدخال النجاسه المسجد.

في أحكام الاستحاضه / وطى المستحاضه

اللهم إلا- أن يريد الاستدلال بالخبر بناءً على أن الاغتسال في الموردین كان للإحرام في الأول والطواف والصلاه في الثاني لا لدخول المسجد، فكأنه يدل على جواز الدخول بلا غسل لولا الإحرام والطواف والصلاه ، هذا .

وفيه: الإنصاف عدم تمامية هذا الاستدلال، لإمكان كون الاغتسال لمثل الإحرام أو الصلاه أو الطواف كافياً في صدق جواز الدخول مع الغسل، ولا ينافي ذلك مع وجوب الاغتسال للدخول لولا تلك الأمور ، فإثبات جواز الدخول بلا غسل مع الروايه المذكوره لا يخلو عن إشكال .

لكن الإنصاف كون الدليل على توقف جواز الدخول في المساجد أو الاجتياز والمكث في المسجدین أو المساجد، وجواز قراءة العزائم على الغسل هو المشهور بين الأصحاب على نحو تكون شهرتهم معتضده مع أخبار داله على الجواز مع الغسل، لو لم نقل بدعوى قيام الإجماع، عليه كما أشار إليه العلامة الطباطبائي في «المصابيح»، تبعاً للآخرين مثل «شارح النجاه»، والمحكي عن «حواشي التحرير» ، وبذلك يخرج عن مقتضى الأصل الشرعي الدال على الجواز مع الشك في المنع لكونه شكاً في التكليف، فيكون مجرى أصل البراءة الشرعيه بمقتضى قوله : «رفع ما لا يعلمون» وكذلك البراءة العقلية بمقتضى قاعده قبح العقاب بلا بيان ؛ لإمكان كفايه ما ذكرناه دليلاً على المنع، خصوصاً مع ملاحظه من لم يقل بمقاله صاحب «الجواهر» من عدم حجيه كل ظن حصل للمجتهد، فضلاً عن أن ما ذكرناه يعدّ موافقاً للاحتياط، فلا يترك لا في الدخول ولا في قراءة العزائم، وإن لم نسلم قيام الإجماع على أن من أخلت بالأفعال تكون

كالحايض في جميع الخصوصيات، حتّى يستلزم منه القول بلزوم تحصيل الوضوء للمستحاضه للدخول في المسجد وقراءه العزائم، كما يظهر دعوى ذلك من العلامه الطبائى في «المصابيح» على ما نسب إليه صاحب «الجواهر» .

نعم ، يجب عليها الغسل والوضوء للمسّ المصحف، لأنّ دم الاستحاضه حدثٌ إجماعاً، بل حدث كبير في المستحاضه المتوسّطه والكثيره وحدث صغير في القليله ، للمحدث بالأكبر والأصغر .

بقى فرع: البحث عن حكم جواز الوطى وتوقّفه على الأفعال : اعلم أنّ الأقوال فيه متعدّده ، فلا بأس بذكرها وذكر أدلتها، وما يرد عليها، حتّى يتّضح الحال، ويختار ما فيه حسن المقال : القول الأوّل : وهو المنسوب إلى «الموجز» و«التحرير» و«البيان» و«مجمع البرهان» و«المدارك» و«الكفايه» من القول بالإباحه، بلا كراهه في الفعل ولا رجحانٍ في الترك، من دون توقّف على شىء ممّا يجب على المستحاضه للصلاه من الوظائف .

واستدلّ له بالأصل وهو البراءه والإباحه، وبعمومات الأدلّه الوارده في حليّه وطى الزوجه وملكك اليمين كقوله تعالى : «وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ» (١) .

وبما ورد في بعض الأخبار من الترغيب والتجوز للوقوع إلّا- في حال الحيض، مثل ما في روايه معاويه بن عمّار من قوله عليه السلام: «وهذه يأتيها بعلمها إلّا في أيام الحيض» (٢) .

ونحوه غيره من الأخبار ؛ مثل ما ورد في خبر ابن سنان من قوله عليه السلام :

١- سوره البقره : آيه ٢٢٢ .

٢- وسائل الشيعه : الباب ٢٤ من أبواب الحيض، الحديث ١ .

«ولا بأس أن يأتيها بعلها متى شاء إلا في أيام حيضها» .

ولكن يرد عليه .

أما الأصل: فلا وجه له مع وجود دليل اجتهادي من النصوص .

وأما العمومات: فلا بد من تخصيصها بما سيأتي من الدليل الدال على جواز الوطى مع التوقف على الأفعال التي سيأتي الإشارة إليها، حيث أن تلك الأدلة على هذه العمومات بالأظهرية، وبذلك يجب عن الاستدلال بالآية حيث أن الحكم بجواز المقاربه بعد الطهاره يكون بصوره الإطلاق، فنقيده بمن قامت بالأفعال المفروضه على المستحاضه.

مضافاً إلى أن تجويز المقاربه في الآيه كان ناظراً إلى حيث ما كان حراماً لأجله، وهو الحيضيه، فلا ينافي عدم جوازه مع حاله أخرى مثل الاعتكاف والصوم والاستحاضه إذا وجبت عليها الغسل، فيتوقف جوازه في مثل هذه الموارد على رفع المانع عنها، وهو في المستحاضه لا يتحقق إلا من خلال قيامها باتيان ما عليها من الوظائف .

ولعل الوجه في استفاده الجواز بلا كراهه ولا رجحان في الترك هو ملاحظه الأمر بالإتيان بقوله تعالى: «فَأْتُوهُنَّ» .

ولكن يمكن أن يُجاب عنه: بأن الأمر في مقام حيث وقع عقيب الخطر، كما لا يدل على الوجوب، كذلك لا يدل على نفى الكراهه ورجحان الترك، بل غايته الدلاله على أصل الجواز في قبال الحرمة، أي لا تكون المقاربه حينئذ حراماً، فلا ينافي مع كونه جائزاً مع الكراهه . وعليه، فالاستدلال بالآيه على الجواز بلا كراهه ولا رجحان في الترك، ليس بسديد .

بل قد يمكن أن يجاب عن خبر عبد الله بن سنان ومعاويه بن عمّار، بإمكان أن يكون معنى قوله عليه السلام: «متى شاء» بالنظر إلى عدم وجود المانع لها من حيث

الحَيْضِيَّةَ لا- مطلقاً ، ولذلك ترى أنه لا- ينافى مع عدم جواز المقاربه فى بعض الحالات كالاغتلاف أو الصوم ، فكذلك الاستحاضه إذا وجبت عليها الوظائف .

فإن قيل (١): إن هناك روايه تفيد الجواز، وهى موثقه زراره، حيث ورد فيها قوله عليه السلام : «فإذا حلت لها الصلاه حلّ لزوجها ليغشاها».

بناءً على أن المراد من الحلّ هو الجواز بالمعنى الشامل للوجوب فيما يقابل الحرمة لا الصّحّه فى مقابل الفساد.

قلنا: إنّ الدعوى المذكوره ممنوعه، لوضوح أنّه لا يدلّ إلاّ على عدم لزوم الإتيان بالأفعال مستقبلاً، بعد إتيانها للصلاه، من دون تعرّض لصورتى الفصل بينها وبين الصلاه وعدمه، وهو غير مدّعى الخصم من الجواز بدون الإتيان بها للصلاه أيضاً، فلا دلالة فيها على النفى .

واستدلّوا للجواز أيضاً: بألويّه جواز وطئها عن وطى الحايض بعد النقاء وقبل الاغتسال .

وفيه: إنّ القياس مع الفارق، لأنّ الحائض بعد انقطاع دمّها تكون عاريه عن الدم والحدث إلاّ بقاء الحدث السابق، بخلافه هنا حيث أنّ الدم والحدث موجودان حال الوقاع، فجوازه بلا غسل وغيره يحتاج إلى دليل يدلّ مفقود فى المقام، فضلاً عن وجود دليل على عدم الجواز، كما سنشير إليه لاحقاً .

القول الثانى: هو الجواز من دون توقّف على شىء لكن مع كراهته أو رجحان تركه ، فمع الإتيان بالوظائف يخرج عن الكراهه ورجحان الترك.

وفيه: أمّا الجواز فقد عرفت الجواب عن أدلّته آنفاً.

وأما عن الحمل على الكراهه أو الاستحباب، فمنوط على عدم كون الأدلّه على الحرمة تامّه الدلاله، وإلاّ لا وجه لذلك الحمل مع إمكان حفظ ظاهر الدلاله على الحرمة، كما لا يخفى ، إذ النسبه بين الأدلّه الدالّه على الجواز والأدلّه الدالّه

على المنع هو الإطلاق والتقييد، ومقتضى الصنائه تقييد الإطلاق لا- إبقائه على إطلاقه، وحمل المقيّد على الاستحباب أو الكراهه، إذ هو مقتضى تقدّم الأظهر على الظاهر، كما هو واضح .

القول الثالث : القول بتوقّف الجواز على تمام الأفعال ممّا يستباح بها الصلاه لها من هذا القول الوضوء، والغسل، وغسل الفرج، وتغيير القطنه والخرقه مع التلوّث ؛ وقد نُسب هذا القول إلى المشهور تارةً ، وإلى ظاهر الأصحاب أخرى .

وقد استدلّوا _ أو يمكن أن يُستدلّ به _ أمور :

منها : الإجماعات المحكيه على أنّها إذا فعلت ما على المستحاضه للصلاه، حلّت لها كلّ ما حرّم عليها للحيض ؛ بناءً على القول بالمفهوم، بأنّه إذا أخلّت بها حرم عليها ما حرم للحايض ومنه الوطى .

وفيه: قد عرفت ممّا سابقاً فى صدر البحث عدم وجود إجماع دالّ على هذا الجامع خاصّه مع الاختلاف فى تعبير القوم ، فاستفاده المنع بصوره السابقه الكليه ممنوعه ، بل غايته على نحو السالبه الجزئيه مع أنّه كيف يمكن دعوى ذلك، مع القطع بعدم إرادته شرطيه الوضوءات الواجبه فى الاستحاضه فى الصغرى وغيرها وتغيير القطنه والخرقه والاستئثار فيها .

مضافاً إلى أنّ جواز الوطى غير مشروط بالطهاره من الحدث الأكبر فضلاً عن الأصغر ، ولذا يجوز القيام بذلك فى حال الجنابه، وفى حال النقاء عن دم الحيض قبل الاغتسال مع بقاء حدث الحيض .

وبالجملة: فدعوى الإجماع هنا غير مسموع ، بل مردوده .

ومنها : استحباب الحرمة الثابته فى حال الحيض، لو كانت الاستحاضه مسبوقة به .

وفيه: هذا الدليل أيضاً فهو أيضاً مردود بما عرفت جوابه فيما سبق من تبدّل

الموضوع فيه عرفاً ودليلاً، فلا يمكن التمسك به هنا ، فلا نعيده .

ومنها : الأخبار الكثيره التي تمسكوا بها لذلك.

الخبر الأول: وهو حديث البصرى، عن الصادق عليه السلام : «عن المستحاضه أيتها زوجها، وهل تطوف بالبيت...»(١).

إلى أن قال : «وكلّ شيء استحلت به الصلاه فليأتها زوجها ولتطف بالبيت» .

الخبر الثانى: حديث فضيل وزراره، عن أحدهما عليهما السلام فى حديث : «فإذا حلت لها الصلاه، حلّ لزوجها أن يغشاها»(٢).

حيث علق عليه السلام حليه الوطى على حليه الصلاه، وهى لا تحلّ إلا بالأفعال ، فكذا يكون فى الوطى .

الخبر الثالث: صحيحه محمد بن مسلم المرويّه فى «المعتبر» عن كتاب المشيخه للحسن بن محبوب فى الحائض ، إلى أن قال بعد بيان إمساك القطنه وعدم انقطاع الدم والحكم بالجمع بين الصلاتين بغسل .

«قال : ويصيب منها زوجها إن أحبّ وحلت لها الصلاه.

بناءً على أن قوله عليه السلام : «وحلت لها الصلاه» عطف على قوله : «أحبّ» حيث يصبح مدخولاً لكلمه إذا وشرطاً لقوله : «ويأتيها زوجها» .

الخبر الرابع: صحيح صفوان بن يحيى، عن أبى الحسن عليه السلام ، فى حديثٍ بعد السؤال عن المرأه إذا مكثت عشره أيام ترى الدم ثمّ طهرت، فمكثت ثلاثه أيام طاهراً، ثمّ رأت بعد ذلك الدم ؛ تمسك عن الصلاه؟

«قال : لا ، هذه مستحاضه تغتسل وتستدخل قطنه بعد قطنه وتجمع بين

١- وسائل الشيعه: الباب ١، من أبواب الاستحاضه، الحديث ٨ ، ١٢ .

٢- وسائل الشيعه: الباب ١، من أبواب الاستحاضه، الحديث ٨ ، ١٢ .

الصلاتين بَعْسل ويأتيها زوجها إن أراد» .

قيل في الجواب في «مصباح الهدى» بما خلاصته: بأنه يمكن أن يُجاب عن خبرى فضيل وزراره والبصرى بأنه بالرغم من أن ظاهرهما تعليق حليّ الوطى على حليّ الصلاة، لظهور كلمه الفاء في خبر البصرى بقوله: «فليأتها»، وأداه الشرط وهى (إذا حلت) فى الثانى، إلا- أن الكلام فى المراد من الحليّ، وهى المقصود منها الحليّ الفعلية من جميع الجهات، أو الحليّ بالنظر إلى ما كانت حالها قبل ذلك، من حيث كونها حايضاً وانتقلت إلى الاستحاضه، حيث قد أحلت لها من تلك الناحيه كما كانت حراماً لها قبل ذلك، من دون نظر إلى الحليّ من حيث ما هو شرط للحليّ ولو من ناحيه أخرى، مثل كونها فى المسجد أو فى حال الاعتكاف والصوم وغيرها .

فعلى هذا التقدير لا يستفاد منه كون حليّ الوطى موقوفاً على ما أتى بها للصلاه، بحيث لو أخلت بواحد منها لما حلّ لها الوطى .

وفيه: ولا- يخفى ما فى هذا الجواب؛ لوضوح أنه لو سلّم دلالته على الحليّ من ناحيه الانتقال إلى الاستحاضه، بأتيانها لتلك الوظائف ليثبت نظر المستدلّ به، لأنه لم يقصد بكلامه المذكور إلا إثبات توقّف الحليّ للوطى على تلك الوظائف، فلا بد أن يوجّه كلام المجيب بأن التعليق لا يثبت إلا كون هذا الفرد من الإتيان بالوظائف محللاً للوطى .

وأما إثبات انحصار ذلك فى الحليّ، بحيث لو أخلت بواحد منها لما جازت لها الوطى فغير معلوم، بل يعلم عدمه بملاحظه بعض الروايات التى سنشير إليها لاحقاً. وهذا الجواب حليّ.

أما النقض: فقد يجاب عن الأخبار بجواب نقضى: بأنه إن أريد من الحليّ الفعلية، بمعنى أنه لو قامت باحضار ما عليها من الواجبات، جاز لها الصلاة

بعدها عند دخول وقت الصلاة الثانية واللاحقه، ومع ذلك لا يجوز وطئها ؛ لعدم حليّه الصلاة اللاحقه فعلاً، إذ كان عليها القيام بتجديد الأفعال المذكوره، والحال أنّ هذا الحكم مناف لما عليه الأصحاب من الالتزام بأنّها إذا فعلت ما عليها كانت بحكم الطاهره .

وفيه: إنّ الأفعال التي لها دخلٌ في حليّه الوطئ يحاسب في كلّ صلاه بحسب وقت تلك الصلاه، فكأنّها إذا فعلت ما عليها حلّت لها الصلاه في ذلك الوقت بالخصوص، وكذلك يجوز وطئها، قبل الصلاه لو لم يخلّ هذا المقدار من الفصل ، مع أنّه إذا تحقّق الوطئ قبل الصلاه وجب عليها غُسل الجنابه ، وأمكن القول بكفايته عن غسل الاستحاضه، فتصبح كمن أعاد ما وجب عليها، أو أتى بالوطئ بعد الصلاه بلا فصل في ذلك الوقت .

وأما إذا مضت وقت تلك الصلاه، ودخل في وقت صلاه أخرى، وجب عليها وظائف أخرى مع استمرار الدم، ويعدّ ذلك تكليفاً آخر للصلاه والوطئ، وبالتالي فلا يعدّ نقضاً لما سبق، كما لا يخفى .

هذا ، إذا فرض الصلاتين غير مترتبتين، إذ فيهما يجمع بينهما بغُسل واحد فلا يلاحظ فيهما الوقتان المتفاوتان حتّى يقال بجواز الوطئ فيما بينهما وعدمه .

وهذا بخلاف ما بين هذين مثل الظهرين وبين العشائين حيث أنّ الوقت فيهما متّسع ، ففي مثله لا إشكال في جواز الوطئ في البين، إذا قامت بآتيان ما يجب عليها للصلاتين إلى أن تبلغ إلى الوقت المخصّص للعشائين، وهو واضح .

والحاصل في الجواب عن الخبرين المذكورين: أنّهما لا- يثبتان انحصار حليّه الوطئ لمن أتى بما يجب عليها فقط ، بل غايته إثبات الحليّه في هذا الفرض قطعاً، فلا- ينافى ذلك جوازه فيما إذا أخلّت بتغيير القطنه أو غسل الفرج أو الوضوء ، كما ستأتى الإشارة إليه .

هذا ما يتعلّق بالجواب عن الخبرين المذكورين .

وأما الجواب عن خبرى صفوان وابن مسلم: فإن الأمر فيهما أوضح من الخبرين السابقين، لعدم وجود تعليق فيهما، وقوله عليه السلام: «ويأتيها زوجها» إن قصد أنه لا يفهم منه إلا جواز وطئها حينئذ قطعاً، فهي إما جملة مستأنفة لبيان حكم المستحاضه، أو معطوفه على الجملة السابقة، وعلى كلا التقديرين لا يدلّ على التعليق ولا يتوهم منه إلا من جهة تعقيب ذكره عن ذكر الوظائف، وعطفه بالواو، مع أنّ العطف بالواو لا يدلّ على الترتيب، مع أنّ خبر ابن مسلم خالٍ عن الترتيب الذكرى أيضاً .

وبالجملة: فإثبات مدخلية لزوم الإتيان بالوظائف في حلية الوطئ أيضاً لا يخلو عن ضعف، خصوصاً مع القطع بعدم دخاله بعضها في الحلية المذكوره كتغيير القطنه وغسل الفرج، كما لا يخفى، فإنّما هذا القول بالدليل لا يخلو عن تأمل برغم كونه منسوباً إلى الشهره كما عرفت .

القول الرابع: القول بتوقف جواز الوطئ على الوضوء والغسل خاصه دون غيرهما ممّا يجب على المستحاضه .

وهذا القول منسوبٌ إلى ظاهر «المبسوط» و«نهاية الأحكام»، وقد استدللّ له بخبر إسماعيل بن عبد الخالق المروى عن الصادق عليه السلام فى حديث .

«قلت: يواقعها زوجها، قال عليه السلام: إذا طال بها ذلك فلتغتسل ولتوضأ ثم يواقعها إن أراد» (١).

وفيه أولاً: وهذا الخبر برغم أنّه يعدّ من أظهر الروايات فى دلالة على لزوم الغسل والوضوء قبل المواقعه، وعدم انجباره بالشهره والإجماع لندرته القائل به،

خصوصاً بالنسبة إلى الوضوء، حيث لا يكون الوطى ممّا يشترط فيه الطهاره عن الحدث الأكبر، فضلاً عن الأصغر، لما ثبت من جواز وطى المرأة حتى مع جنابتها، أو فيما إذا كانت محدثه بحدث الحيض، إذا كان بعد انقطاع الدم وقبل الاغتسال .

وثانياً: إنّه مشتمل على ما لا- يقول به الخصم أيضاً، وهو التزامه ذلك إذا طال الزمان الظاهر في كون الاغتسال والوضوء لخصوص الوطى لا للصلاه.

والحمل على ما إذا أخلت ببعض الأفعال السابقه أو كلّها بعيداً ، فلا جرم من القول بالاستحباب، حتى لا يدخل تحت قول قام الإجماع على بطلانه، إذ لم يقل أحد بوجوبهما لخصوص الوطى إذا أتت بالأفعال للصلاه ، مع أنّك قد عرفت في صدر البحث من دعوى إجماع الأصحاب على أنّها إذا قامت بأتيان ما عليها من الوظائف المذكوره كانت بحكم الطاهره، ويجوز لها كلّ شيء حتى الوطى ما لم يخرج عن الوقت الذى قد أتى بها فيه للصلاه ، فحمله على الاستحباب بالتكرار لأجل الوطى إذا وقع الفصل بين الأفعال وبين الوطى بطول الزمان، ممّا لا يستنكره الاعتبار، بل هو موافق للاحتياط أيضاً عملاً بمقتضى هذا الحديث .

القول الخامس : القول بتوقف جوازه على الغسل فقط لا ما عداه من الوضوء وغيره ، وهذا هو المشهور بين المتأخرين، كما في «العروه» و«حواشيها» من أصحاب التعليق، تبعاً لظاهر الصدوقين في «الرساله» و «الهدايه» .

وعن «جامع المقاصد» الميل، إليه بل القول به، والاعتراف بأنّ الخلاف ليس إلّا فيه، وأنّ المراد من الأفعال في عبارات الفقهاء هو الأغسال إذ لا تعلق للوطى بالوضوء ، بل عن «المنتهى» اختياره وإسناده إلى ظاهر الأصحاب، وهو المختار عند الشيخ الأعظم في «كتاب الطهاره».

بل يمكن الاستدلال له ببعض الأخبار: منها : ما فى خبر مالك بن أعين فى

النفساء المروى عن الباقر عليه السلام ، فى حديث.

«ثم تتطهر بيوم فلا بأس، بعد أن يغشاها زوجها، يأمرها فلتغتسل ثم يغشاها إن أحب» (١).

أقول: إن ظاهر الحديث يدل على أن الأمر بالغسل لأجل الوطى، أو لما يشترط اتيانه الطهاره .

وما فى «الجواهر»: «مع أن الجملة الخبرية ظاهر فى كون الغسل عن حدث الحيض ، فيتجه حينئذ حمله على الاستحباب لما تقدم فى محله كخبره الآخر ، ولا دلالة فيه على كون الغسل غسل الاستحاضه».

لا- يخلو عن نقاش، لوضوح أن الجملة بالنسبه إلى الغسل جملة أمرية لا- جملة خبرية ، إلا- أن أمره لها بالغسل من قبيل الأمر ، بالأمر ولعله أراد من الجملة الخبرية هذا المعنى.

هذا فضلاً عن أن فى دلاله ذلك على الوجوب وعدمه خلاف، وتحقيقه موكول إلى علم الأصول ، ولكنه أكد فى الوجوب .

أما كون الغسل غسل الحيض لا الاستحاضه فممنوع.

أولاً : بإمكان كونه للاستحاضه لا الحيض، بقرينه استظهار يوم حيث يشعر أنه قد أتت بغسل الحيض قبل الاستظهار ثم تستظهر .

وثانياً: لو سلمنا عدم إتيانه قبيل ذلك، فيمكن أن يكون الغسل لهما بالتداخل.

وثالثاً: قد عرفت ماتقدم من جواز الوطى بعد النقاء قبل الغسل عن الحيض.

بل قد يظهر من خبر آخر مروى عن مالك بن أعين، عن الباقر عليه السلام فى حديث : «ولا- يغشاها حتى يأمرها فتغسل، ثم

يغشاها إن أراد» (٢) .

١- وسائل الشيعة : الباب ٣ من أبواب الاستحاضه، الحديث ٤ .

٢- وسائل الشيعة : الباب ٣ من أبواب الاستحاضه ، الحديث ١ .

إنّه يتكرّر بتكرّر الوطى ولعلّ مراد صاحب «الجواهر» من الجملة الخبرية هذه الرواية دون السابقة ، وقد عرفت أنّ الجملة الخبرية تكون آكد في الدلالة على الوجوب من غيرها ، فحينئذٍ قد يستفاد من هذه الرواية وجوب تكرار الغسل بتكرار الوطى حيث يمكن ذلك من النفي والإثبات في قوله عليه السلام : «ولا يغشاها حتى يأمرها فتغتسل» .

وبالجملة: فإنّ التدبّر في هذه الرواية والرواية السابقة يوصلنا إلى الأمر بالاغتسال إنّما هو لأجل جواز الوطى في الاستحاضه دون الحيض .

كما يدلّ على ذلك أيضاً ما جاء في مضمرة سماعه، في حديث.

«وإن أراد زوجها أن يأتيها فحين تغتسل ، الحديث»(١) .

حيث تدلّ على أنّ جواز الوطى يكون حين تغتسل .

في أحكام الاستحاضه / تجديد وضوئها لكلّ مشروط بالطهاره

نعم، حمله صاحب «الجواهر» بعدم الكراهه، لكنّه لا- يوجب رفع اليد عن ظهورهما في كون الجواز ثابت في هذا الطرف بأيّ معنى كان .

وخلصه الكلام: لولا الأخبار الدالّة على كفايه الأغسال للصلاه على جواز الوطى، لكان مقتضى هذه الأخبار لزوم الإتيان بالغسل لخصوص الوطى، فمقتضى الجمع بين تلك الأخبار مع هذه الأخبار، جواز الاكتفاء بالأغسال للصلاه للوطى أيضاً إذا لم يأت بالوطى مستقلاً، وإلاّ- فإنّ عليها الإغتسال لخصوص الوطى مستقلاً، وإن كان الأحوط هو الإتيان بالغسل للوطى أيضاً، حتّى مع الإتيان بالغسل للصلاه، كما نسب ذلك إلى المشهور، في قبال قولٍ ثالث يرى بأنّ الغسل مفروض لخصوص الصلاه فقط، ويباح به الوطى أيضاً تبعاً، وإن كان الأحوط من جميع ذلك هو الإتيان بجميع الأفعال للوطى، كما يأتي بها

للصلاة، خصوصاً في مثل مسّ كتابه القرآن، حيث أنّ قيامها بأتيان جميعها أحسن، بل الأحوط منه ترك المسّ مطلقاً، والله العالم .

فذلكه: ظهر ممّا ذكرنا أنّ المستفاد من كلمات الأصحاب في المستحاضه، أنّها إذا فعلت ما عليها تكون بحكم الطاهر، بلا خلاف ظاهر في جواز الإتيان بجميع ما يشترط فيه الطهاره، من الصلوات _ فرضها ونقلها والصوم الواجب والمندوب، ومسّ كتابه القرآن، واجتياز المسجدين، والمكث فيهما وفي غيرهما من المساجد، وقراءه العزائم، لأنّها نتيجة كونها بحكم الطاهر التي قد عرفت وجود الاتفاق منهم عليه، وهذا ممّا لا إشكال فيه .

وعليه يأتي البحث في أنّه كما ثبت أنّ عليها تجديد الوضوء لكلّ صلاه من الفريضة والنافله في المستحاضه بأي قسم كان، فهل يجب عليها تجديده لكلّ مشروط بالطهاره غير الصلاه، كالطواف، ومسّ كتابه القرآن الواجبين، بل حتّى في المندوبين إن أراد الإتيان بهما، إذا لم نقل باليمنوعيه في عدم الضروره، لأجل كونها دائمه الحدث.

أو لم يجب عليها التجديد، بل يجوز لها الاكتفاء بوضوء واحد للجميع.

قولان: فمن «مصاييح» العلامة الطباطبائي قدس سره بعد ذكر كلامهم المذكور في صدر المسأله، قال: «قضيه ذلك، عدم تجديد الوضوء والغسل لغير الصلاه من الغايات ... إلى أن قال: وينبغي القطع به على القول بجواز فصل العمل عن الوضوء والغسل، ومن البعيد وجوب إعاده الغسل عليها لصلاه الطواف بعد الغسل للطواف، ومن المعلوم عدم جوب استقلال دخول المساجد بغسل غير غُسل الطواف، وكلام الأصحاب غير محرز في هذا المقام، فتدبر»(١).

وعلق عليه صاحب «الجواهر»:

قلت : لا ينبغي الإشكال في ظهور عبارات الأصحاب بعدم وجوب تجديد شيء من ذلك عليها، بعد فرض محافظتها على ما وجب عليها من الأفعال للصلاة، لأنها تكون حينئذٍ بحكم الطاهر من هذا الدم، فلا يؤثر استمراره أثراً .

نعم تحتاج إلى الوضوء أو الغسل، مع عروض أسبابٍ آخرٍ موجهٍ لهما من الجنابه والبول ونحوهما .

إنما الإشكال في أنّ صيرورتها بمنزلة الطاهر من حدث هذا الدم، موقوفه على تلك الأفعال للصلاة خاصه، فلا يشرع حينئذٍ فعلها تلك الأفعال مستقلة كغير الصلاة، ولا تفسدها طهاره بالنسبه إليه ولا إلى غيره .

قد يشعر تصفح عباراتهم في المقام، وفي توقف الصوم على ذلك، بأن طهارتها واستباحتها لتلك الغايات تابع للأفعال الصلاتية .

نعم قد يلحق بالصلاة الطواف، لكونه صلاة، وللأخبار الواردة في نفاس أسماء بنت عميس .

وعلى هذا، فلو استحاضت المرأة في غير وقت الصلاة، لم يكن لها استباحه شيء من الغايات التي تتوقف على رفعه قبل أن يدخل وقت الصلاة، فتعمل ما عليها من الأعمال، ثم تستبيح بذلك غيرها، ولا يجزئها الاغتسال أو الوضوء قبل ذلك لتلك الغايه مثلاً، وقد يرشد إليه _ زياده على ما يظهر من مطاوي كلماتهم ، خصوصاً في توقف الصوم والوضوء _ عدم ذكر جملة منهم ما يتوقف على اغسال المستحاضه ووضوءاتها في غايات الوضوء والغسل، ولعله لما ذكرنا أن ليست حينئذٍ غايات مستقلة تشرع الأفعال لها ابتداءً، بل هي أمور تابعه لتكليفها الصلاتي، فتكون حينئذٍ من قبيل الأحكام فيها ؛ لكن الجراه على الجزم

بذلك اعتماداً على مثل هذه الإشعارات لا يخلو عن إشكال ونظر (١).

أقول: المستفاد من ظاهر كلامه تثبيت كون تلك الأفعال للصلاة خاصه، وكون ترتب الغايات عليها إنما يكون تابعه لها لا بالاستقلال.

نعم قد رجع عن كلامه بمقتضى ما أفتوا به بعدم جواز الفصل بين الأفعال، وبين الصلاة، الموجب كون الفصل ناقضاً لتلك الأفعال لخصوص الصلاة، فلا ينافى ذلك كون الأفعال موجباً لجواز ترتب سائر الغايات عليها، وإن نقضت بالنسبه إلى الصلاة لأجل الفصل الواقع بينها وبين الصلاة، هذا.

مع أنه يرد عليه: أنه إذا فرض تحقق النقض بالفصل بالنسبه إلى الصلاة، فلا بد من تحقق النقض لغير الصلاة من الغايات أيضاً، فإذا فرض كون الغايات المذكوره تابعه للصلاة ومن أحكامها، فلا وجه للافتراق في النقض بين نفس الصلاة وبين غيرها من الغايات، حتى يستنتج جواز كون الأفعال صادرة لسائر الغايات أيضاً.

بل الأولى حينئذ أن يقال: إنه إذا فرض عدم جواز الفصل بين الأفعال والصلاة، فإن المستفاد منه عدم جواز ترتب الغايات عليها، إلا إذا أتت بالصلاة بعدها، فترتب الغايات على الأفعال باقٍ إلى أن يصدق عليها النقض، وهذا لا يتحقق إلا بعد دخول وقت صلاة أخرى الموجب لوجوب إعادته الأفعال، خصوصاً إذا لم تقم بالجمع بين الصلاتين في الوقت في المترتبين، أو بعد الصلاة الواحده مثل الغداه، حيث يصح ترتيب الغايات عليها إلى أن يبلغ وقت صلاة الظهرين، حيث تجب عليها حينئذ إعادته الأفعال.

ولكن الدقه والتأمل في الأخبار يفيد الظن والاطمئنان للفقيه بأنه يجوز لها

الإتيان بالأفعال لسائر الغايات، حتّى وإن لم تكن تابعه للصلاه:

منها: الخبر المروى عن مالك بن أعين، حيث جاء فيها: فى حديث عن الباقر عليه السلام ، حيث قال : «ولا يغشاهما حتّى يأمرها فتغتسل، ثمّ يغشاهما إن أراد» (١). بناءً على عدم جواز الوطى من دون اغتسال .

ومنها: الخبر الآخر المروى عن مالك بن أعين، حيث جاء فيها: «ثمّ تستظهر بيوم، فلا بأس بعد أن يغشاهما زوجها، يأمرها فلتغتسل ثمّ يغشاهما إن أحبّ» (٢).

ومنها: الخبر المروى عن سماعه : «وإن أراد زوجها أن يأتيها فحين تغتسل ، الحديث» (٣). فإذا قلنا بجواز الإتيان بالغسل لغايه الوطى دون صلاه وترتّب على التابعيه، فكذلك يجوز لكلّ ما يشترط فيه الطهاره من الغسل والوضوء، لعدم القول بالفصل بينهما .

كما يمكن استفاده كفايه غسل واحد لترتّب غايتين من الصلاه وغيرها ، ما ورد من جواز الإتيان بالطواف والصلاه بعده بلا إعاده الغسل للثانيه، كما هو صريح الخبر الذى رواه محمد وفضيل وزراره، كلّهم عن أبى جعفر عليه السلام فى حقّ أسماء بنت عميس، وقد جاء فى سياقها : «فأمرها رسول الله صلى الله عليه و آله أن تغتسل وتطوف بالبيت وتصلّى، ولم ينقطع عنها الدم، ففعلت ذلك» (٤).

حيث أنّها اكتفت بغسل واحد للطواف والصلاه بعده ، فيستفاد منه أنّه يكفى فى جواز الإتيان بالغايات غير الصلاه إذا كانت الأفعال لغير الصلاه، من دون إعاده الغسل للصلاه بعده .

هذا، لكن الجراءه على التعدّى من مورد النصّ إلى غيره ليقال بذلك فى غير

١- وسائل الشيعة : الباب ٣ من أبواب الاستحاضه، الحديث ١ و ٤.

٢- وسائل الشيعة : الباب ٣ من أبواب الاستحاضه، الحديث ١ و ٤.

٣- وسائل الشيعة : الباب ١ من أبواب الاستحاضه، الحديث ٦ .

٤- وسائل الشيعة : الباب ٣ من أبواب النفاس، الحديث ١٩ .

الطواف مشكل جداً؛ لإمكان اختصاص الجواز بالطواف والصلاه تسهياً للعباد ولخصوص المورد، باعتبار أنّ الأمر باعاده الغسل للصلاه بعد الطواف توجب المشقة، خصوصاً مع أنّ الطواف بالبيت صلاه أيضاً كما لا يخفى .

بل لولا- احتمال الاختصاص في خصوص الطواف لأمكن جعل هذا الحديث دليلاً على جواز ترتيب سائر الغايات على الأفعال التي قامت بها لغايه غير الصلاه كالطواف، فبذلك يظهر صحّه ما اختاره صاحب «الجواهر» حيث قال: «بعد الإتيان بالأفعال لغير الصلاه هل تكون بمنزله الطاهر بالنسبه إلى سائر الغايات غير الصلاه، أو يقتصر على خصوص تلك الغايه التي فعلت الأفعال لها، اقتصاراً على المتيقن؟ لا يبعد الأوّل». انتهى كلامه .

في أحكام الاستحاضه / صلاتها و صومها لو أخلت بما عليها

فالأقوى عندنا: والله العالم، جواز الإتيان بالأفعال لسائر الغايات، فيجب عليها تجديد الوضوء لكلّ غايه من الغايات فيما يشترط فيه الطهاره، مثل مسّ المصحف، وقراءه العزائم بالاعتبار إلى الغسل، وكذا الدخول إلى المسجدين، والمكث في غيرهما من المساجد وأمثال ذلك، إذا لم تأت بالأفعال للصلاه، وإلاّ قد عرفت كفايته فيما يصدق عليه التبعيه، لأنها بعد الأفعال تصبح كالطاهر، وإن كان الأحوط عليها تكرار الأفعال لمثل تلك الغايات .

ومن ما ذكرنا والتأمّل فيه، يظهر لك حكم النوافل والقضاء والآيات وغيرها من الصلوات، حيث يجوز الإتيان بالأفعال لها مستقلاً، والإتيان بالوضوء لكلّ صلاه كالأدائيه، بل يحتمل الحكم بجواز الاكتفاء بالأفعال التي أتى بها للأدائيه من باب التبعيه التي قد عرفت تحصيلها، وإن كان الأحوط عدم الإتيان بالقضاء حتّى النقاء من الدم، فيما لم إذا لم تجب عليها القضاء فوراً، وأن لا- تقدّم ببعض الأعمال التي سبق ذكرها مثل كالإتيان بقضاء الصبح قبل الأداء في ذلك اليوم، عند من يقول بوجوب تقديم القضاء على الأداء، فتأمّل جيداً .

وإن أخلت بذلك لم تصحّ صلاتها، وإن أخلت بالأغسال لم تصحّ صومها (١).

هذه العبارة مشتمله على مسألتين:

(١) الأولى: عدم صحّة الصلاه لو أخلت المستحاضه بشيء من الأفعال الواجبه عليها، من الأغسال والوضوءات وتغيير القطنه والخرقه، وغسل ظاهر الفرج والبدن، لما قد عرفت من دلالة الأدله المتقدمه على وجوب تلك الأفعال، الظاهره في الوجوب الشرطى دون التكليفى، ولا دليل على خلاف ذلك، إلا ما ورد فى صحيحه على بن مهزيار الآتيه، حيث أنّها مشتمله على أنّها تقضى الصوم ولا تقضى الصلاه عند الإخلال بالأفعال، مع أنّها شاذّه معرض عنها الأصحاب، أو محمول بما لا ينافى مع ما ذكرنا من وجوب الإعادة فى الوقت، والقضاء فى خارجها، وهى مسأله مسلمه اتّفاقيه، ولا خلاف فيها، فلا تحتاج إلى مزيد بيان وكلام .

الثانيه : حكم عدم صحّة الصوم لو أخلّ بالأغسال اللّازمه عليها، وهى فى الجمله ممّا لا خلاف فيه، كما فى «الجواهر».

حيث يقول: من غير خلاف أجده فيه، بل فى «جامع المقاصد» وعن حواشى «التحرير» و «منهج السداد» و «الطالبية» و «الروض» بالإجماع عليه، بل لا خلاف بين الأصحاب كما فى «الحدائق» فى أنّه لو اشتملت الأغسال الواجبه عليها فى حال التوسط أو الكثره فى الجمله، لم يصحّ صومها .

وفى «المدارك» و «الذخير» و «شرح المفاتيح» إنّ مذهب الأصحاب، والظاهر عدم الفرق فى الإخلال بالغسل بين المتوسّطه والكثيره، كما قد صرح بذلك فى «جامع المقاصد» كالمحكى عن غيره ذلك .

فى أحكام الاستحاضه / حكم صومها لو أخلت بما عليها من الأغسال

فما فى «البيان» وعن «الجعفرية» و «الجامع» من التقييد بالكثيره شاذ، أو محمول على ما يقابل القله، إذ لا وجه للقول بالفرق بينهما، خصوصاً إذا أوجبنا

غسل المتوسّطه فى الصبح بعد طلوع الفجر، حتّى يكون من قبيل الأغسال النهاريه التى ستعلم أنّ الإخلال بها موجبٌ لإبطال الصوم إجماعاً فى الجملة .

كما لا وجه للتوقّف فى أصل الحكم، أى الإبطال فى الصوم مع الإخلال بالأغسال، لأجل المناقشات فى الروايه المذكوره التى سيأتى تفصيلها، كما وقع ذلك للسيد فى «المدارك»، قائلاً: إنّه قد يظهر التوقّف من الشيخ فى المبسوط فى هذا الحكم، حيث أسنده إلى روايه الأصحاب، وهو فى محلّه).

مع أنّه فى غير محلّه كما أشار إليه صاحب «الجواهر» بقوله: «إذ قد عرفت أنّه فى غير محلّه، بعدما سمعت من اتّفاق الأصحاب على أنّ ما استظهر من الشيخ لتلك العبارة محلٌّ منع، سيّما بعد ملاحظه طريقتة وطريقه مشاركيه من العاملين بأخبار الآحاد، حيث يسندون الحكم إلى روايه الأصحاب، مع عدم التعريض لطعن أو قدح أنّه فى غايه الاعتماد عندهم، بل ذلك من الشيخ مؤيّد للمختار، لكونه إمّا روايه مستقلّه أو إشاره إلى الصحيحه المتقدّمه على كلّ حال، فالتأييد به متّجه»، انتهى كلامه (١).

أقول: يقتضى المقام أن نستعرض أدلّه هذا الحكم، فنقول: استدلل أصحابنا على ذلك بصحيحه على بن مهزيار، قال: «كتبْتُ إليه إمراًه طهرت من حيضها أودم نفاسها فى أوّل يوم من شهر رمضان، ثمّ استحاضت فصلّت وصامت شهر رمضان كلّه، من غير أن تعمل ما عمله المستحاضه من الغسل لكلّ صلاتين، هل يجوز صومها وصلاتها أم لا؟ فكتب عليه السلام: تفضى صومها ولا تفضى صلاتها؛ لأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر المؤمنات من نسائه بذلك».

هذا النصّ بحسب ما رواه الشيخ الصدوق فى «علل الشرائع» و «الفاقيه» حيث

خلا- نصّيه عن ذكر فاطمه عليها السلام ، بخلاف المحكّي عن «التهذيب» و «الكافي» حيث أن ضبط ذيل الخبر عندهما بقوله: «لأنّ رسول الله صلى الله عليه و آله كان يأمر فاطمه عليها السلام والمؤمنات من نسائه بذلك» .

قيل: إنّ هذه الروايه تدلّ على وجوب قضاء الصوم، لأجل الإخلال بما عليها من الغسل لكلّ صلاتين.

مضافاً إلى ما عرفت من ظهور الأدلّه السابقه فى الوجوب الشرطى للصلاه ، بل للصوم ، لما قد عرفت من كون دم الاستحاضه حدثاً إجماعاً، خصوصاً فى المتوسّطه والكبرى، حيث يكون المُحدث بالحدث الأكبر الموجب للغسل مانعاً من الدخول فى الصلاه والصوم حتّى يرفع أو ينقشع بالغسل الموجب للظنّ أو الاطمئنان بذلك .

مع أنّه لو شكّ فى جوازه بلا غُسلٍ، فمقتضى الاشتغال اليقيني هو الفراغ اليقيني ممّا يستلزم الإتيان بالغسل أيضاً ، فلو أخلت به وجب عليها قضاء الصوم .

هذا مضافاً إلى ما عرفت من وجود الإجماع عليه، فيكون ذلك ثالث الأدلّه على الحكم فى المقام هذا غايه ما يمكن أن يستدلّ لذلك .

ولكن أورد عليه بأمور لا بأس بذكرها تفصيلاً؛ أمّا سند الروايه: فقد قيل إنّها ضعيفه، لاشتغالها على الإضمار والكتابه، مع أنّ واحده منهما يكفى فى الضعف، فضلاً عن وجود كلاهما فيها .

وفيه: سبق وأن ذكرنا مراراً من أنّ المعيار فى حجّيه الأخبار هو الوثوق بصدورها، وهو يحصل باستناد المتقدّمين من الأصحاب عليه ، وهذه الروايه من هذا القبيل، إذ أنّها مرويه فى الكتب المعتمره الثلاثه، وقد استدلّ بها الفقهاء وأصحابنا المتقدّمين، وهو يكفى فى الاطمئنان بالصدور ، ولأجل ذلك ترى أنّ الشيخ أسند الحكم المذكور إلى روايه الأصحاب، بناءً على أن مراده هذه الروايه،

مما يعدّ كلامه شهاده على استناد الأصحاب إليها .

مع أنّه لو كان مراده إلى غير هذه الروايه أصبح ما أسنده إليهم كالروايه المرسله ويتم حجّيته بالاستناد .

مضافاً إلى أنّ الإضمّار عن مثل ابن مهزيار المعلوم حاله في الجلاله عند الشيعة، ممّا لا يقدر في السند، كما لا يخفى .

مع أنّه لو سلّمنا ضعف الروايه بالإضمّار والمكاتبه بالإجماع المدّعى هنا ، أو الشهره العظيمه لو لم نسلم الإجماع ، إمّا من جهه عدم حجّيه منقوله ، أو عدم حصول محصّله وهو يكفي في كونه سنداً للحكم .

وأما دلالة الروايه: فقد قيل أنّها ساقطه دلالة لمخالفتها مع الأخبار المعتبره الدالّه على أنّ فاطمه عليها السلام لم تكن ترى حُمره لا حيضاً ولا استحاضه ، هذا .

ولكن أُجيب عنه أوّلاً: بخلوّ الخبر عن لفظ فاطمه عليها السلام في المروى عن «الفقيه» و «علل الشرائع» للصدوق، وإن ذكرت في المحكّي عن «التهذيب» و «الكافي» .

وثانياً: على فرض قبول ذكرها، فلم يطمئنّ كونها فاطمه الزهراء بنت رسول الله صلى الله عليه وآله ، بل كان ذكر جملة عليها السلام من توهم فهم السائل والكاتب ، ويحتمل كون المراد من فاطمه هي فاطمه بنت أبي حُبَيْش «بالمهمله والموحّده والمعجمه مع التصغير» واسمه قيس بن عبد المطّلب الأسديّ صحابيّه ، وهي التي سئلت أم سلمه عن حديث الحيض ، وعن الباقر عليه السلام : «أنّها استحيضت سبع سنين» .

وفي المحكّي في «مصباح الهدى» إنّها كانت مشهوره بكثرة الاستحاضه، والسؤال عن أحكامها كما يظهر من مرسله يونس المتقدّمه مراراً (١) .

وثالثاً: لو سلمنا كونها بنت رسول الله صلى الله عليه وآله ، وصدورها كذلك ، فمع ذلك يحمل على أنه صلى الله عليه وآله كان يأمر فاطمه عليها السلام أن تأمر المؤمنات بذلك، ويؤمى إلى صحته هذا الحمل والاحتمال ما ورد في صحيح زراره على احتمال ، قال : «سألت الباقر عليه السلام عن قضاء الحائض الصلاة، ثم تقضى الصوم؟ فقال عليه السلام: ليس عليها أن تقضى الصلاة، وعليها أن تقضى صوم رمضان . ثم أقبل على فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر بذلك فاطمه عليها السلام وكانت تأمر بذلك المؤمنات» (١).

ثم استشكل في الرواية من حيث الدلالة بأنها مشتملة على ما يخالف الإجماع، وهو عدم وجوب قضاء الصلاة فيما إذا أخلت بالأغسال في المستحاضه ، مع أن الإجماع قائم على وجوب القضاء .

وأجيب عنه بوجوه :

أولاً: بمثل ما ذكره الشيخ في «التهذيب» من حمل عدم قضاء الصلاة على ما إذا لم تعلم أن عليها لكلّ صلاتين غسل .

وثانياً: بما أنكره المحقق الأردبيلي من حمله على ما كان ترك الصلاة في أوقات الحيض ، ولعله إليه يرجع ما في «المنتقى» ووافق عليه الأمين الاسترآبادي وبعض الأفاضل، من أن هذا جواب عن السؤال عن حكم الحائض، وأن الراوى توهم أنه جواب عن حكم الاستحاضه .

وثالثاً: يحتمل أن لا يكون لتوهم السائل كذلك ، بل كان لاحتمال وجود التقية، فأجاب حكم النفساء التي كثيراً ما تبلى بمثل الفرض غالباً، كما ورد في أخبار كثيرة ممّا ورد فيها أمر النفساء بالجلوس أربعين يوماً، وما بين الأربعين والخمسين ولو كان لأجل التقية كما قد يؤيده كونها مكاتبه .

ورابعاً: ما عن صاحب «الجواهر» قدس سره ، وفي «مصباح الهدى» أنه أحسنها بعدما أجاب عن الوجوه السابقة بأجوبه بارده، وهو صحه التفكيك في الحجّيه، وإنّ خروج بعض الخبر عن الحجّيه لا يخرج جميعها عنها، إذ هو بالنسبه إلى الفقرات المشتمل عليها أخبار متعدده لا سيما في المكاتبه التي هي مظنه الوقوع في الوهم الناظر إليها .

أقول: ونحن نزيد بياناً وتوضيحاً بأنّ ظاهر الخبر وإن يقتضى وجوب القضاء في الصوم وعدمه للصلاه ، ولكن نرفع اليد عن مورد الصلاه لأجل الأخبار الدالّه على وجوب القضاء في الصلاه لو أخلّت بالأغسال ، كما لا- يجب للصوم . وللإجماع والعمل بمضمونه في مورد الصوم ، فلا غرور من القول بكون الروايه مستند المشهور في القول بوجوب القضاء في الصوم ردّاً على ما جاء في «مصباح الفقيه» حيث أنكر ذلك .

ومن ذلك يظهر عدم تماميه ما في «مصباح الهدى» حيث قال : «إنّ الإجماع هنا غير حجّه لكونه معلوم الملاك أو محتمله . هذا ولكن مخالفتهم في مثل ذاك الوفاق الحاصل منهم في الحكم بالبطالين مشكله جداً ، وعليه فلا- محيص عن الحكم به كما حكموا، وإن كان تتميمه بالدليل لا يخلو عن الإشكال» ، انتهى (١) .

لما قد عرفت من تماميه دليل الروايه وانجبارها بعمل الأصحاب، فضلاً عن أنّ الإجماع يعدّ مؤيداً لها ويكون حجّه قطعاً، لتماميه دلالة الدليل في مورد الصوم ، مضافاً إلى كفايه نفس وجود الإجماع والاتفاق عليه، حيث لم يعرف الخلاف فيه من أحد .

نعم ، حُكي عن المحقّق النراقي، صاحب «المستند» قدس سره حكايته عن

«المبسوط» و «المعتبر» التوقف في الحكم، واستظهر أيضاً عن جمع من المتأخرين كالمدارك و «البحار» و «شرح القواعد» للهندي، و «شرح الإرشاد» للأردبيلي و «الحدائق»: أنّ وجه التوقف وهن الخبر سناً لإضمامه، ومتناً لما فيه من الخلل، ودلالة لقصوره عن إفاده وجوب قضاء الصوم ، بل نهايته الرجحان المحتمل للاستحباب، واحتمال أن يكون لفظ (تقضى) من باب التفعّل، ويكون المعنى أنّ صومها صحيح دون الصلاة وهو في محلّه جداً ، والاحتياط لا يترك مهما أمكن (انتهى ما في «مستند الشيعة»^(١) على المحكي في «مصباح الفقيه» .

أقول: وقد عرفت ضعف هذا البيان والاحتمال ، وأنّ الأحوط وجوباً هو البطلان، لو لم يكن أقوى لو أخلت بالأغسال في الجملة

فإذا عرفت صحّه توقّف الصوم على الأغسال بما ذكرناه، يأتي الكلام في بحث آخر وهو أنه بناءً على التوقف ، فهل توقّف صحّه الصوم على الأغسال النهاريّه خاصّه أم لا؟

وجوه وأقوال : المحكي عن «المنتهى» و «التذكرة» و «البيان» وصاحب «الجواهر» وصاحب «العروة» هو الأوّل ، ولعلّ مستند هؤلاء الأعلام في الحكم استفاده كون الوجه في التوقف هو منافاه حديث الاستحاضه للصوم، ولا-مدخلية للحدث الواقع في الليل للصوم الواقع في النهار، ولا سيّما ما يقع منه في الليله الألاحقه ، وبذلك يفهم عموم الشرط لغسل صلاه الفجر، حيث إنّ له دخلاً في رفع التنافي بين الحدث الواقع في النهار وبين الصوم ، ولا ينحصر بخصوص غسل الظهرين بدعوى الجمود على ما جاء في نصّ الخبر من قول السائل: «من غير أن تفعل ما عمله المستحاضه من الغسل لكلّ صلاتين» حيث لا يشمل ذلك

لغسل صلاه الصبح .

كما يظهر من ذلك وجه توقّف صحّته على الأغسال النهاريه وغسل الليله السابقه، وهو غُسل العشائين، إذ الوجه فى توقّفه على الأغسال النهاريه هو ما عرفت ، وأنّ الوجه لتوقّفه على غُسل العشائين فلعلّه لأجل مانعيه الحدث عن الدخول فى الصوم، لأنّ المرأه محدثه حين الدخول فى الصوم ، وهذا هو الوجه للقول الثانى .

قد يُقال : بأنّ هذا الدليل لو تمّ لكان اللازم تخصيص شرطيه غسل الليله الماضيه بما إذا لم تتقدّم غُسل صلاه الفجر على الفجر، إذ تكون المرأه حينئذٍ كالمرأه المنقطع عنها الدم فى الليله الماضيه، مع عدم إتيانها بالغُسل قبل الفجر، فلا بدّ لها من رفعه حتّى يصحّ لها الدخول فى الصوم، كما حُكى عن «الذكري» و «الروض»، واختاره الشيخ الأكبر فى «الطهاره»، بناءً على استفاده كون المانع عن صحّحه الصوم هو الحدث لا التبعّد .

فإنّه يقال: لولا-الدعوى على الاشتراط بالنسبه إلى غسل الليله الماضيه مطلقاً، أى حتّى مع تقديم غُسل الفجر على الفجر، مع فرض استمرار الدم للمرأه ؛ لأنّ المفروض كون التوقّف لأجل الحدث، وهو لا- يرتفع إلاّ- بإتيان الغُسل فى الليله السابقه بما يصدق عليه أنّه غسل الليله وغُسل للفجر . نعم ، يصحّ لها أن تعيد الغسل بعد الفجر لصلاه الصبح بعد غُسله للفجر قبل الفجر، أو انقطع عنها الدم بعد غُسل الفجر وقبيل الفجر بحيث لم يتحقّق الحدث لها بعد الغُسل، وبرغم أنّ ذلك صحيح، لكنّه خارج عن الفرض المبحوث عنه فى المقام ، وهذا هو الذى احتمله فى «الروض» ، بل هو مختار جماعه من الفقهاء كالعلامة البروجردى وغيره على الأحوط.

ولا يخلو عن وجه، لما قد عرفت وجهه من دخاله الأغسال فى الليله السابقه

والنهاريه فى رفع الحدث بمعنى الاستباحه ، إلا أنّ مع التقديم فى الفجر على الفجر يحكم بالإجزاء، باحتمال كونها كالمنقطعه، كما قد صرح بذلك المحقق البروجردى والآملى، وإن كان الأحوط منه هو ما عرفت من إعادته الغسل بعد الفجر أيضاً .

وأما الوجه للقول الثالث: وهو القول بشرطيّه الأغسال النهاريه مع غسل الليله اللّاحقه فقط دون السابقه، وهو ظاهر المشهور ، بل ظاهر كلّ من عبّر بتوقّف صحّحه الصوم على الاغتسال .

وأما بالنسبه إلى غسل صلاه الفجر، فلما عرفت من مانعيه الحدث للصوم، وهو يقتضيا القول بلزوم إتيان هذا الغسل قبل الفجر لا بعده، لأنه يوجب نقض الغرض .

اللّهمّ إلا أن يُدعى دخالته لرفع الحدث من أول الوقت، حتّى لو قامت بها بعد الفجر فحكمه حينئذٍ حكم دخاله غسل الظهرين نفيّاً وإثباتاً فى صحّحه الصوم وعدمه، حيث يكون له وجه .

وأما دخاله غسل الظهرين والعشائين اللّاحقين، فإنّما ذلك لأجل شمول إطلاق الدليل المذكور فى الخبر من قوله عليه السلام : «من غير أن تفعل ما عمله المستحاضه من الغسل لكلّ صلاتين» ، حيث يشمل إطلاقه غسل العشائين .

وأما اختصاصه باللّاحقه دون السابقه، فلمّا تقدّم من عدم مدخلية الحدث الواقع فى الليل للصوم الواقع فى النهار ، إلا فى اللّاحقه، لشمول إطلاق الدليل، والتوجيه الصحيح لدخالته المستلزم كونه من قبيل دخاله الشرط المتأخّر فى المتقدّم حسبما فصل فى الأصول ، وإلا لكان الوجه فى التوقّف فيما عدا غسل الليله اللّاحقه كما زعم ذلك القائلون بالقول الثانى .

أمّا وجه القول الرابع: وممّا ذكرنا ظهر وجه القول الرابع من التوقّف بالأغسال فى الليلتين والنهاريه، حيث كان ذلك لأجل التمسك بظاهر إطلاق الدليل

المذكور من ترك الغسل لكلّ صلاتين الشامل للعشائين في الليلتين والظهرين مع ضميمة غُسل الفجر، لكونه رافعاً للحدث المبيح للدخول في الصوم .

وأما وجه القول الخامس: من توقّف صحّحه الصوم على غُسل الفجر فقط، حيث لم يظهر له قائلٌ ، بل هو مجرد احتمال احتمله «كشف اللثام» تبعاً لما احتمله العلامة في «النهاية» .

وما يمكن أن يُقال في توجيهه: هو كفايه الدخول في الصوم مع الطهارة، وعدم اعتبار بقاء الطهارة في تمام النهار .

ولكن على هذا التقدير لا بدّ أن من الالتزام بوجوب تقديم الغُسل على الفجر، حتّى يصدق أنّه دخل في الصوم مع الطهارة .

أقول: ولكنّه مخالف مع ما استُفيد من الصحيح المذكور المروي عن ابن مهزيار من اعتبار الغُسل الواجب للصلاتين في صحّحه الصوم .

هذا كلّهُ هو بيان الوجوه للأقوال الخمسة أو محتملاتها .

خلاصه الكلام: الأحوط _ لولا الأقوى _ هو القول الثاني ؛ أعنى اعتبار الأغسال النهاريه وغُسل الليله الماضيه ؛ أى غسل صلاه الظهرين، وذلك لأنّه القدر المتيقّن من النصّ المذكور فيه لزوم الغُسل لكلّ واحد من الصلاتين .

وأما غُسل صلاه الفجر: فلاستفاده مانعيه الحدث عن صحّحه الصوم، واشتراط صحّته بما يشترط به صلاتها، مع دعوى الاتّفاق على اعتباره في صحّته إذ لم يحك القول بعدم توقّفها عليه عن أحد .

وأما غسل الليله الماضيه فلاجل استفاده المانعيه للحدث ، وإن قيل هذا إنّما يصحّ بما أنّها لم تقدّم غُسل صلاه: الفجر على الفجر، وإلاّ لكان غُسل صلاه الفجر كافياً في رفع المانعيه ، ولكن الأحوط هو إعادته غُسل الفجر بعده أيضاً، إن قدّم الغُسل على الفجر، وإن كان قد ورد في «فقه الرضا» بجواز تقديمه

لصلاه الليل وصلاه الغداه .

وأما غسل الليله اللآحقه: فلعدم مساعده الدليل عليه ، وإن كان الاحتياط فيه حسناً، لعدم الاستبعاد فى تصحيح الشرط المتأخر، كما وسبق توجيه ذلك فى الأصول بامكانه لو قام الدليل عليه .

ثم لا- فرق فيما ذكرنا من التوقف على الأغسال بين الكثيره والمتوسّطه، فى لزوم الإتيان بالّغسل الواجب عليها بحسب حالها، خلافاً لبعض مّمّن زعم اختصاصه بالكثيره .

ثم إنّ ظاهر كلام المصنّف كظاهر غيره ، بل صريحه هو التوقف على خصوص الأغسال دون غيرها من الوضوءات، وتغيير القطنه والخرقه، خلافاً لما يظهر من «السراير» كما عن صوم النهار، و «المبسوط» توقّفه على غيرها من أفعالها لتعليق الفساد على الإخلال بما عليها، فيشمل غير الأغسال أيضاً، كما يظهر من طهاره «المبسوط» توقّفه على الأغسال وتجديد الوضوء، ناسباً مع الإخلال بذلك إلى روايه أصحابنا، ولعلّه للإشعار الموجود فى سؤال السائل فى روايه على بن مهزيار، من أنّ المدار على أفعال المستحاضه، وإن اقتصر فيه على ذكر جمع الصلاتين بغسل واحد ، ولكن الأقوى عدم توقّفها إلاّ على الغسل فقط، بلا فرق بين كون الوضوء واجباً فى نفس الاستحاضه كالوضوء الواجب لصلاه الصبح فى المتوسّطه والظهرين والعشائين فى الكثيره، على القول باختصاص الوجوب فيها أم لا ، لما قد عرفت فى بحث الجنابه من عدم دخاله الوضوء بنفسه لرفع الحدث الأكبر ، بل لو كان واجباً، لكان واجباً مستقلاًّ بدليله ، فحينئذٍ ينبغى الاقتصار على موضع الدليل فى وجوبه وتوقّفه، وهو ليس إلاّ فى الصلاه دون الصوم ، وما ورد من حديث ابن مهزيار فى خصوص الصوم لا يشمل إلاّ خصوص الغسل دون الوضوء، وغيره من الأمور من تغيير القطنه والخرقه .

فالأقوى عندنا كون الإخلال في خصوص الغُسل مضرًا لصحة الصوم دون الوضوء وغيره من سائر الأفعال ، مضافاً إلى عدم الدليل على اعتبار غير الوضوء موجباً لرفع الخبث الدخيل في الصلاة الذي يتوقف صحتها على رفع الخبث دون الصوم، حيث لا يكون الدخيل فيه إلا من خلال رفع الحدث .

في النفاس / تعريفها

هذا آخر ما أوردنا من البحث في الاستحاضة. والحمد لله أولاً وآخراً وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين.

هذا آخر كلامنا في هذا الجزء، وكان الفراغ منه يوم الخميس العاشر من شهر جمادى الاولى، سنة ألف وأربعمائة وأربعه وعشرين من هجره النبى صلى الله عليه و آله ، كتبه بيمنه الدائره أقل العباد السيد محمد على ابن المرحوم آيه الله السيد سجاد العلوى الحسنى الحسينى الاسترابادى. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

أحكام الحيض / وجوب الاستبراء إذا انقطع الدم قبل العشره ••• ٥

أحكام الحيض / لو خرجت القطنه عند الاستبراء نقيته ••• ١٣

أحكام الحيض / وجوب الاستظهار إذا استمرّ الدم ••• ١٧

أحكام الحيض / أيام الاستظهار و حكمها ••• ٢٣

أحكام الحيض / حكم أعمالها أيام الاستظهار ••• ٤٧

أحكام الحيض / حكم وطئها قبل الغسل إذا طهرت ••• ٥٠

الماء المستعمل فى الوضوء غير الرفع للحدث ••• ٦٣

أحكام الحيض / إذا دخل وقت الصلاة فحاضت ••• ٦٤

أحكام الحيض / طهر الحائض قبل آخر الوقت ••• ٧٥

ما يحرم على الحائض / كلّ ما يشترط فيه الطهاره ••• ٨٦

ما يحرم على الحائض / مسّ كتابه القرآن ••• ٩٢

ما يحرم على الحائض / فى كراهه حمل المصحف و لمس هامشه عليها ••• ٩٤

ما يحرم على الحائض / فى عدم ارتفاع حدثها لو تطهّرت ••• ٩٦

ما يحرم على الحائض / فى إتيان الحائض بالأغسال المستحبّه ••• ٩٨

ما يحرم على الحائض / إتيان الحائض بالأغسال الواجبه عليها ••• ٩٨

- ١٠١ ••• ما يحرم على الحائض / فى عدم صحّه الصوم منها
- ١٠٣ ••• ما يحرم على الحائض / اللبث فى المسجد
- ١٠٧ ••• ما يحرم على الحائض / فى حكم الاجتياز فى المسجد عليها
- ١١١ ••• ما يحرم على الحائض / حكم قرائه العزائم و غيرها
- ١١٦ ••• ما يحرم على الحائض / فى حكم سجده التلاوه لها
- ١٢١ ••• ما يحرم على الحائض / وطؤها حتّى تطهر
- ١٢٦ ••• ما يحرم على الحائض / فى من جامع امرأته و هى طامث
- ١٢٧ ••• ما يحرم على الحائض / وطؤها فى أيام هى محكوم به بالحیضیه
- ١٣٢ ••• ما يحرم على الحائض / وطؤها فى أيام الاستظهار
- ١٣٤ ••• ما يحرم على الحائض / فى استفسار الزوج عن حالها قبل الوطى
- ١٣٧ ••• ما يحرم على الحائض / فى الاعتماد على إخبارها بطهارتها
- ١٤١ ••• ما يحرم على الحائض / فى استمتاع الزوج بما عدا القبل
- ١٤٧ ••• ما يحرم على الحائض / كفّاره و طى الحائض
- ١٧٢ ••• ما يحرم على الحائض / مصرف كفّاره و طى الحائض
- ١٨٠ ••• ما يحرم على الحائض / حكم العاجز عن أداء كفّاره الوطى
- ١٨٣ ••• ما يحرم على الحائض / فى طلاق الحائض
- ١٨٤ ••• غسل الحیض / هل يجب غسل الحیض لنفسه أم لا؟
- ١٨٦ ••• غُسل الحیض / غسل الحیض مثل غسل الجنابه
- ١٨٨ ••• غُسل الحیض / لو تخلّل الحدث الأصغر فى أثناءه

غُسل الحيض / عدم كفايته عن الوضوء ●●● ١٩١

غُسل الحيض / فى كلّ غسل وضوء إلاّ الجنابه ●●● ١٩٤

غُسل الحيض / عدم كفايته عن الوضوء ●●● ١٩٦

غُسل الحيض / الوضوء قبله أو بعده؟ ●●● ٢٠٢

غُسل الحيض / ثمره تقديم الوضوء عليه و تأخيره عنه ●●● ٢٠٥

غُسل الحيض / فى أنّ ماء غسل الحائض على الزوج ●●● ٢١٥

قضاء الصوم و الصلوات الفائته عن الحائض ●●● ٢١٦

ما يستحب على الحائض ●●● ٢٢٧

كراهه الخضاب على الحائض ●●● ٢٣٧

الاستحاضه / أو صافها و علائمها ●●● ٢٤٠

الاستحاضه / أو صافها و علائمها ●●● ٢٤٣

الاستحاضه / ما تراه المرأة قبل التسع أو بعد اليأس ●●● ٢٤٤

الاستحاضه / ما يزيد عن العاده و يتجاوز العشره ●●● ٢٤٨

الاستحاضه / ما تراه الحامل ●●● ٢٤٨

الاستحاضه / ما تراه المرأة مع اليأس أو قبل البلوغ ●●● ٢٦٠

حكم المبتدأه ●●● ٢٦١

حكم المبتدأه إذا تجاوز الدم عشره أيام ●●● ٢٦٢

الاستحاضه / فى حكم المبتدأه إذا فقدت التمييز ●●● ٢٩٤

الاستحاضه / المبتدأه و المضطربه إذا تعدّر لهما الرجوع إلى عاده نساءهما ●●● ٣٠٧

الاستحاضه / فى حكم ذات العاده إذا تجاوز الدم عشره أيام ●●● ٣٢٤

الاستحاضه / فى حكم ذات العاده إذا تقدّمت العاده أو تأخّرت ●●● ٣٣٢

الاستحاضه / فى حكم ذات العاده إذا رأت قبل العاده و بعدها ●●● ٣٣٤

الاستحاضه / فى حكم المضطربه ●●● ٣٣٧

الاستحاضه / فى حكم المضطربه لو ذكرت العدد و نسيت الوقت ●●● ٣٤٠

الاستحاضه / فى حكم المضطربه لو ذكرت الوقت و نسيت العدد ●●● ٣٤٦

الاستحاضه / فى حكم المضطربه ناسيه الوقت و العدد ●●● ٣٥٢

الاستحاضه / الاستحاضه الصغرى ●●● ٣٥٦

الاستحاضه / الاستحاضه الوسطى ●●● ٣٧٤

الاستحاضه / الاستحاضه الكبرى ●●● ٣٩٥

الاستحاضه / الاعتبار بوقت كمّيه الدم ●●● ٤١٥

الاستحاضه / أقسام انقطاع دم الاستحاضه ●●● ٤١٧

الاستحاضه / انقطاع الدم الناشئ من الفتره ●●● ٤٢٥

الاستحاضه / لو حدثت الاستحاضه الوسطى بعد صلاه الصبح ●●● ٤٣٠

الاستحاضه / فى الجمع بين الصلاتين فى الاستحاضه الكبرى ●●● ٤٣٥

الاستحاضه / المبادره إلى الصلاه بعد الوضوء أو الغسل ●●● ٤٣٨

الاستحاضه / تقديم الغسل على الوقت للوسطى و الكبرى ●●● ٤٤٣

الاستحاضه / الحدّ المجاز من الفصل لتحصيل مقدّمات الصلاه ●●● ٤٤٦

الاستحاضه / الاستظهار لمنع خروج الدم ●●● ٤٤٩

الاستحاضه / المستحاضه بحكم الطاهر لو أتى بما عليها ●●● ٤٦٠

الاستحاضه / وطى المستحاضه ●●● ٤٦٨

الاستحاضه / تجديد وضوئها لكلّ مشروط بالطهاره ●●● ٤٧٩

الاستحاضه / صلاتها و صومها لو أخلّت بما عليها ●●● ٤٨٤

الاستحاضه / حكم صومها لو أخلّت بما عليها من الأغسال ●●● ٤٨٥

النفاس / تعريفه ●●● ٤٩٦

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

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

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة 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؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
اصبهان
الغمامية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

