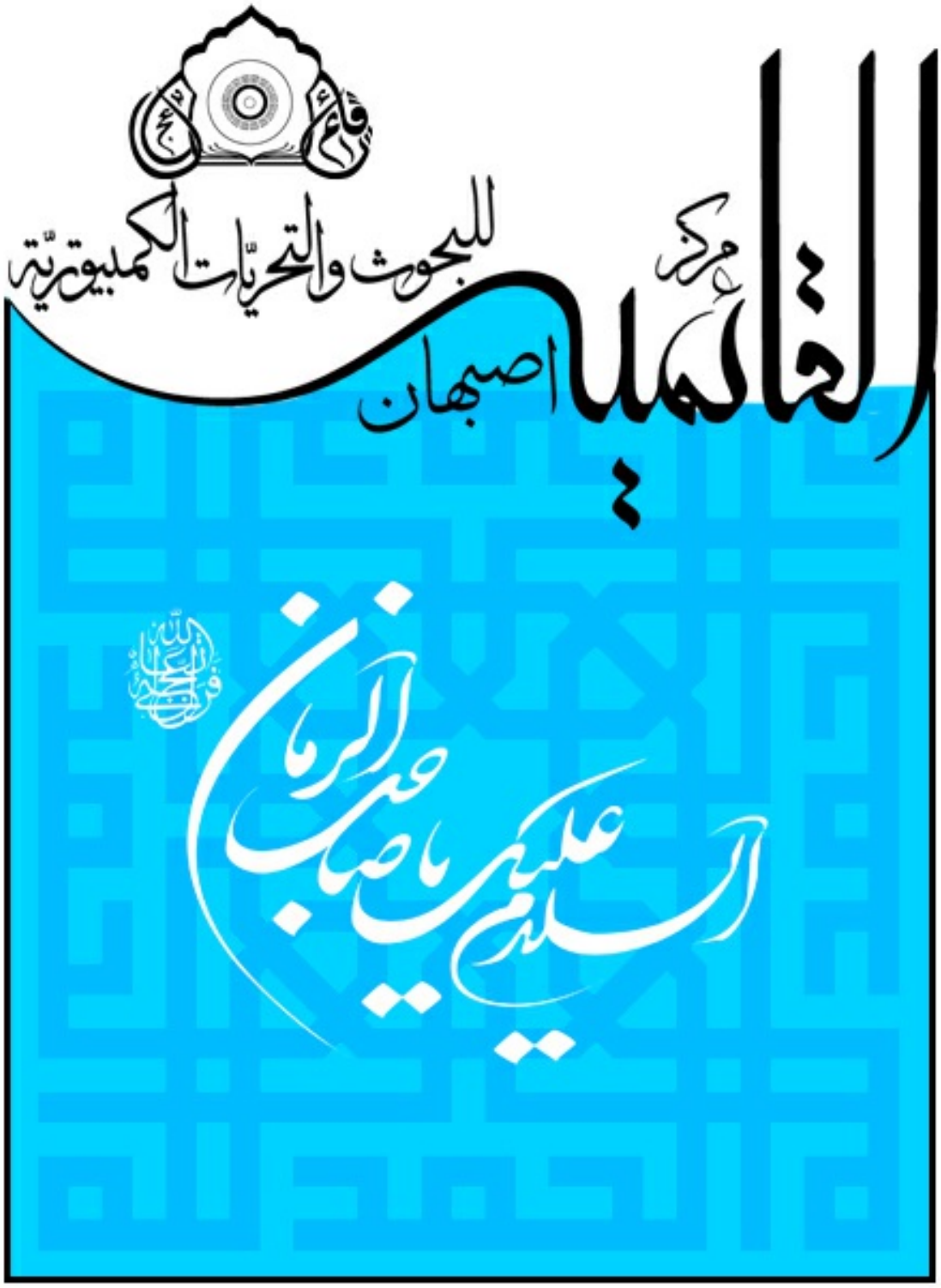

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

مصباح المنهج

كتاب الطهارة

تأليف

الدكتور مصطفى الخن - الدكتور مصطفى البغا - الشيخ علي الشربجي

الجزء الخامس

دار القلم

بسم الله الرحمن الرحیم

مصباح المنهاج

كاتب:

محمد سعيد طباطبائى حكيم

نشرت فى الطباعة:

دار الهلال

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
مصباح المنهاج - کتاب الطهاره المجلد ۵ ----- ۱۲
اشاره ----- ۱۲
اشاره ----- ۱۳
تتمه کتاب الطهاره ----- ۱۷
تتمه المبحث الرابع فی الغسل ----- ۱۷
تتمه المقصد الثانی فی غسل الحیض ----- ۱۷
الفصل السابع فی أحکام الحائض ----- ۱۷
اشاره ----- ۱۷
(مسأله ۱۵): یحرم علی الحائض جمیع ما یشترط فیه الطهاره من العبادات ----- ۱۷
اشاره ----- ۱۷
بقی الکلام فی ثمره الحرمه الذاتیه. ----- ۲۷
و یحرم علیها جمیع ما یحرم علی الجنب. ----- ۳۱
مسأله ۱۶: یحرم وطؤها فی القبل علیها و علی الفاعل ----- ۳۱
مسأله ۱۷ کفاره وطء الحائض ----- ۴۸
اشاره ----- ۴۸
بقی فی المقام أمور.. ----- ۶۳
الأول: الظاهر عدم الفرق فی الأمه بین القنه و المدبره و أم الولد و المکاتبه ----- ۶۳
الثانی: الظاهر عدم الفرق فی الزوجه بین الحره و الأمه و الدائمه و المنقطعه، ----- ۶۴
الثالث: لو لم تکن الموطوءه زوجه و لا أمه ----- ۶۴
الرابع: الظاهر عدم الإشکال فی جواز دفع کفاره وطء الزوجه لمسکین واحد، ----- ۶۵
الخامس: قال فی العروه الوثقی: «وجوب الکفاره فی الوطء فی دبر الحائض غیر معلوم. لکنه أحوط». ----- ۶۶
السادس: حکی فی الجواهر عن ظاهر کشف الغطاء تعمیم وجوب الکفاره لما إذا کانت المرأه میته، ----- ۶۶
السابع: الظاهر أن المعیار فی الأول و الوسط و الآخر علی الحیض الذی یقع فیه الوطء، ----- ۶۷
الثامن: الظاهر تعدد الکفاره بتعدد الوطء، ----- ۶۹
التاسع: الظاهر عدم الإشکال فی أن المرخص فیه أقل الاجزاء [illegible] ----- ۷۳

التاسع: الظاهر عدم الإشكال في أن الحيض لو تجب في أثناء الإتمام لزوم التحفظ و يحرم الاستمرار عليه، ٧٠
العاشر: ذكر في العروه الوثقى أنه لو خرج حيضها من غير الفرج حرم وطؤها في الفرج، ٧٤
الحادى عشر: صرح في العروه الوثقى بعدم سقوط الكفاره بالعجز عنها، ٧٤
الثانى عشر: المدار في مقدار الكفاره واقعا على الموضوع الواقعى من حيثيه المرأه و أنها زوجه أو أمه، ٨٠
الثالث عشر: قال في المنتهى في فروع مسأله كفاره وطء الحائض: «الثانى عشر: يجب الامتناع من الوطء وقت الاشتباه، ٨٠
الرابع عشر: قال في الجواهر: «لا إشكال عندهم، بل لا خلاف في قبول قول المرأه في الحيض إن لم تكن متهمه، ٨١
الخامس عشر: صرح جمله من الأصحاب بمشاركه النفساء للحائض في حكم الكفاره. ٨٦
مسأله ١٨: طلاق الحائض و ظهارها ٨٧
اشاره ٨٧
بقي في المقام أمران: ٩٣
الأول: تقدم في الفرع الثالث عشر من فروع كفاره الوطء إلزام بعضهم بالاحتياط مع اشتباه الحيض و لو كان لاستمرار الدم. ٩٣
الأمر الثانى: لا يخفى أن ما كان من الأحكام المتقدمه قد أخذ في أدلته عنوان الحائض ٩٤
(مسأله ١٩): يجب الغسل من حدث الحيض لكل مشروط بالطهاره من الحدث الأكبر ٩٦
شاره ٩٦
كيفيه غسل الحيض ٩٧
هل يجزى الغسل عن الوضوء ١٠٢
قول الأول عدم الإجزاء ١٠٢
اشاره ١٠٢
الأول: الإجماع ١٠٢
الثانى: إطلاق ما دل على سببيه أسباب الحدث الأصغر للوضوء ١٠٣
الثالث: النصوص الخاصه، ١٠٥
القول الثانى إجزاء الغسل عن الوضوء ١٠٥
اشاره ١٠٥
بقي في المقام أمر، و هو أنه هل يجب تقديم الوضوء على الغسل أو يجوز تأخيره عنه؟ ١١٤
مسأله ٢٠: يجب عليها قضاء ما فاتها من الصوم في رمضان دون غيره ١١٨
اشاره ١١٨
لا يجب على الحائض قضاء الصلاه ١٢٠

إذا طرأ الحيض أثناء الوقت ----- ۱۲۲
اشاره ----- ۱۲۲
يقع الكلام فيما ذكره الأصحاب و فى نصوص المقام و هو فى مسألتين: ----- ۱۲۴
المسأله الأولى: إذا طرأ الحيض فى أثناء الوقت ----- ۱۲۴
اشاره ----- ۱۲۴
بقى فى المقام أمور.. ----- ۱۳۰
الأول: بناء على اعتبار سعه الوقت للطهاره فى وجوب القضاء فقد صرح فى كشف اللثام بأنه لو كان ضيق الوقت مسوغا للتيمم كفى سعه الوقت له. ----- ۱۳۰
الثانى: بناء على ما هو المعروف من وجوب القضاء مع سعه الوقت للصلاه وحدها أو مع شروطها فالمعيار فى الصلاه على أقل المجزى، ----- ۱۳۰
الثالث: ربما يظهر مما فى مبحث الحيض من التذكره من إناطه القضاء بالقدره على الصلاه مع الطهاره ----- ۱۳۰
الرابع: لو علمت المرأه بأن الحيض يفجؤها لزمها التعجيل بالصلاه أداء، لتضيق وقتها. ----- ۱۳۱
الخامس: قال فى العروه الوثقى: «إذا شكت فى سعه الوقت و عدمها وجبت المبادره» ----- ۱۳۲
السادس: ذكر فى مبحث المواقيت من القواعد استحباب القضاء لو قصر الوقت عن الطهاره و الصلاه التامه، ----- ۱۳۲
المسأله الثانيه: إذا طهرت من الحيض أثناء الوقت فالكلام يقع فى أمور. ----- ۱۳۳
الأول: إذا لم يسع الوقت الطهاره و ركعه من الصلاه لم يجب عليها الأداء، فضلا عن القضاء، ----- ۱۳۳
الثانى: إذا وسع الوقت الطهاره و الصلاه التامه وجب أداؤها ----- ۱۳۷
الثالث: ذكرنا عند الكلام فى مفاد القاعده أن مقتضاها عدم الاجتزاء فى وجوب الصلاه ----- ۱۴۴
مسأله ۲۱ غسل الحائض من الحدث الأكبر ----- ۱۴۷
مسأله ۲۲: استحباب الوضوء و الذكر للحائض ----- ۱۵۲
اشاره ----- ۱۵۲
بقى فى المقام أمور.. ----- ۱۵۹
الأول: قال فى التذكره: «و لا يرفع هذا الوضوء حدثا و لا يبيح ما شرطه الطهاره» ----- ۱۵۹
الثانى: قال فى المنتهى: «لو فقدت الماء هل تتيمم أم لا؟ ----- ۱۶۱
الثالث: ذكر فى المنتهى أن الغسل لا يقوم مقام الوضوء فى أداء الوظيفه المذكوره، لعدم تناول النص له. ----- ۱۶۳
الرابع: هل يجزى الوضوء المذكور للحائض إذا كانت محدثه بالأكبر غير الحيض، ----- ۱۶۴
مسأله ۲۳: مكروهات الحائض ----- ۱۶۴
المقصد الثالث فى الاستحاضه ----- ۱۶۷
اشاره ----- ۱۶۷

مسأله ۲۴: تحدید موارد الاستحاضه ----- ۱۶۷
اشاره ----- ۱۶۷
و قد تحصل من جمیع ما تقدم أمور.. ----- ۱۸۱
الأول: أن کل دم یخرج من طریق الرحم لیس بحیض و لا نفاس فهو استحاضه ----- ۱۸۱
الثانی: أنه إن أحرز عدم حیضیه الدم بقاعده تنهض بإثبات لازم مؤداها لزم البناء علی کونه استحاضه، ----- ۱۸۱
الثالث: أن الدم إذا خرج من باطن الفرج لقرح أو جرح فیه أو لمروره علیه مع نبعه من الجوف غیر الرحم فهو لیس باستحاضه و لا حیض. ----- ۱۸۱
فی ناقضیه الاستحاضه للطهاره ----- ۱۸۱
(مسأله ۲۵): فی أقسام الاستحاضه ----- ۱۸۲
مسأله ۲۶: وجوب الفحص عن صور الاستحاضه ----- ۱۸۹
مسأله ۲۷: حکم الاستحاضه القلیله ----- ۱۹۹
مسأله ۲۸: حکم الاستحاضه المتوسطه ----- ۲۳۱
اشاره ----- ۲۳۱
بقی فی المقام أمور.. ----- ۲۴۵
الأول: المعیار فی السیلان الذی یعتبر عدمه فی المتوسطه و وجوده فی الکثیره هو عبور الدم عن الکرسف ----- ۲۴۵
الثانی: کما صرح الأصحاب رضی اللّه عنهم فی المقام بوجوب غسل واحد للیوم صرحوا بکونه قبل صلاه الصبح. ----- ۲۴۵
الثالث: مقتضی إطلاق النصوص الاکتفاء فی المتوسطه بعدم سیلان الدم لتبدیل الکرسف قبل سیلان الدم منه ----- ۲۴۹
الرابع: مقتضی اقتصار الأصحاب رضی اللّه عنهم فی تعیین أحکام المستحاضه علی حال الدم مع الکرسف أنه لا عبره بسیلانه مع عدم وضع الکرسف، ----- ۲۴۹
مسأله ۲۹: حکم الاستحاضه الکثیره ----- ۲۵۰
اشاره ----- ۲۵۰
فلا یبقی فی المقام إلا أمران: ----- ۲۶۷
الأول: الصلاه. ----- ۲۶۷
الثانی: الطواف. ----- ۲۷۳
الکلام فی النوافل الرواتب ----- ۲۷۹
بقی فی المقام أمور. ----- ۲۸۳
الأول: حیث سبق منا وجوب تجدید الغسل لکل صلاتین فی غیر الفرائض الیومیه، ----- ۲۸۳
الثانی: ذکر بعضهم وجوب تأخیر الوضوء و الغسل للمستحاضه بأقسامها إلی دخول الوقت. ----- ۲۸۳
الثالث: الظاهر التداخل بین الاستحاضه و غیرها من أسباب الحدث الأصغر و الأکبر، ----- ۲۸۶

مسأله ۳۰: إذا حدثت المتوسطه بعد صلاه الصبح وجب الغسل للظهرين ---- ۲۸۷
مسأله ۳۱: إذا حدثت الكبرى بعد صلاه الصبح وجب غسل للظهرين و آخر للعشاءين ---- ۲۹۲
مسأله ۳۲: إذا انقطع دم الاستحاضه انقطاع برء قبل الأعمال وجبت تلك الأعمال ---- ۲۹۳
مسأله ۳۳: إذا علمت المستحاضه أن لها فتره تسع الطهاره و الصلاه وجب تأخير الصلاه إليها ---- ۳۱۰
(مسأله ۳۴): إذا انقطع الدم انقطاع برء و جددت الوظيفه اللازمه لها لم تجب المبادره إلى فعل الصلاه ---- ۳۱۱
(مسأله ۳۵): إذا اغتسلت ذات الكثيره لصلاه الظهرين و لم تجمع بينهما عمدا أو لعذر وجب عليها تجديد الغسل للعصر ---- ۳۱۲
(مسأله ۳۶): إذا انتقلت الاستحاضه من الأدنى إلى الأعلى- كالقليله أو المتوسطه إلى الكثيره، و كالمتوسطه إلى الكثيره ---- ۳۱۳
(مسأله ۳۷): إذا انتقلت الاستحاضه من الأعلى إلى الأدنى استمرت على عملها بالنسبه إلى الصلاه الأولى ---- ۳۱۶
مسأله ۳۸: ما يستثنى من وجوب المبادره ---- ۳۱۹
مسأله ۳۹: يجب عليها التحفظ من خروج الدم ---- ۳۲۱
اشاره ---- ۳۲۱
بقى فى المقام أمور.. ---- ۳۲۴
الأول: قد يستفاد من إطلاقهم وجوب التحفظ فى جميع أقسام المستحاضه و عدم اختصاصه بالكثيره، ---- ۳۲۴
الثانى: بناء على مبطليه خروج الدم بسبب عدم التحفظ للصلاه دون الطهاره يتعين اختصاص التحفظ بحال الصلاه، ---- ۳۲۵
الثالث: قرب فى الروض و محكى الذكرى وجوب التحفظ من الدم على الصائمه فى تمام النهار، ---- ۳۲۶
الرابع: النصوص و إن اشتملت على الاستثفار و الاستذفار و التلجم و التعصب و ضم الفخذين و الاستيثاق، إلا أن الظاهر رجوع الجميع للأخير من دون خصوصيه لها ۳۲۷
مسأله ۴۰: جمله من أحكام المستحاضه ---- ۳۲۹
صوم المستحاضه ---- ۳۲۹
اشاره ---- ۳۲۹
بقى فى المقام أمور.. ---- ۳۴۰
الأول: تقدم عن الشهيدين و صاحب المعالم وجوب تقديم غسل الفجر للصائمه. ---- ۳۴۰
الثانى: أن استبعاد الترک غير العمدى فى تمام الشهر مانع من حمله عليه و ملزم بحمله على الترک العمدى و لو للجهل بالحكم ---- ۳۴۱
الثالث: أن مقتضى إطلاق فتاوى الأصحاب و معاقد إجماعاتهم عدم الفرق بين صوم شهر رمضان و غيره، ---- ۳۴۲
الأحوط توقف صحه صوم الاستحاضه على غسل الفجر ---- ۳۴۲
الأحوط وجوبا توقف جواز وطئها على الغسل ---- ۳۴۴
دخول المساجد و قراءه العزائم للمستحاضه ---- ۳۵۱
مس المستحاضه للمصحف ---- ۳۵۳

المقصد الرابع فی النفاس ----- ۳۵۵
اشاره ----- ۳۵۵
مسأله ۴۱: تحدید النفاس و جمله من أحکامها ----- ۳۵۵
اشاره ----- ۳۵۵
تحدید النفاس ----- ۳۵۵
لا حد لقلیل النفاس ----- ۳۶۳
الکلام فی أکثر النفاس ----- ۳۶۴
منها قول المشهور بأن أکثر النفاس عشره أیام من حین الولاده ----- ۳۶۴
اشاره ----- ۳۶۴
فقد استدل علیه بوجوه: ----- ۳۶۶
الأول: عموم أحکام الطاهر، ----- ۳۶۶
الثانی: الإجماع ----- ۳۶۷
الثالث: ما تضمن أن النفاس حیض محتبس، ----- ۳۶۸
الرابع: بعض النصوص المدعاه فی المقام، ----- ۳۶۹
منها اکثر النفاس خروجها قبل الثمانیه عشر ----- ۳۷۳
اشاره ----- ۳۷۳
فیدل علیه جمله من النصوص: ----- ۳۷۴
منها: ما ورد فی قضیه أسماء بنت عمیس حین نفست بمحمد بن أبی بکر. ----- ۳۷۴
و منها: ما فی العیون بسنده عن الفضل بن شاذان ----- ۳۷۹
و منها: خبر حنان بن سدیر: ----- ۳۸۰
منها ما قد یظهر من کلام ابن ابی عقیل بان مقدار النفاس بذات العاده بحسب طبعها ----- ۳۸۳
إذا رأته بعد العشره لم یکن نفاسا ----- ۳۹۰
مبدأ حساب الأکثر من حین تمام الولاده ----- ۳۹۳
کون النقاء المتخلل بین أجزاء النفاس الواحد بحکم النفاس ----- ۳۹۴
حکم التوأمین ----- ۳۹۶
اشاره ----- ۳۹۶
بقی فی المقام أمران: ----- ۴۰۲

الأول: الكلام فی الفرق بین القول بوحده النفاس و بتعدده فی التوأمین ---- ۴۰۲
الثانی: لو ألقت الولد الواحد قطعا متفرقه ---- ۴۰۳
إذا لم تر الدم إلا فی العاشر ---- ۴۰۶
إذا رأته حین الولاده ثم انقطع ثم رأته قبل العشره و انقطع علیها ---- ۴۱۳
مسأله ۴۲: الدم الخارج قبل ظهور الولد لیس بنفاس ---- ۴۱۳
مسأله ۴۳: إذا تجاوز دمها العشره من حین الولاده رجعت لعادتها فی الحیض ---- ۴۲۱
مسأله ۴۴: حکم غیر ذات العاده و ذات العاده إذا رأت الدم فی عشره الولاده و استمر حتی تجاوز العشره من حین الولاده ---- ۴۲۴
مسأله ۴۵: النفساء بحکم الحائض فی الاستظهار عند تجاوز الدم أیام العاده ---- ۴۲۹
اشاره ---- ۴۲۹
یتعلق بالنفاس جمیع ما یتعلق بالحیض علی السواء من المحرمات و المکروهات ---- ۴۳۳
اشاره ---- ۴۳۳
و من هنا کان المناسب النظر فی کل حکم من أحکام الحیض، و فی نهوض الأدله بإثباته للنفساء. ---- ۴۳۸
الأول: تحریم العبادات المشروطه بالطهاره، ---- ۴۳۸
الثانی: تحریم وطئها. ---- ۴۳۹
الثالث: تحریم دخولها للمساجد. ---- ۴۴۲
الرابع: تحریم قراءه العزائم. ---- ۴۴۳
الخامس: تحریم مس کتابه القرآن المجید. ---- ۴۴۳
السادس: کراهه سؤرها علی ما تقدم فی الأسآر. ---- ۴۴۳
السابع: کراهه الخضاب. ---- ۴۴۴
الثامن: کراهه حضورها عند المیت حال النزع ---- ۴۴۵
التاسع: استحباب الذکر لها فی أوقات الصلاه. ---- ۴۴۵
تقضی الصوم و لا تقضی الصلاه و لا یصح طلاقها ---- ۴۴۵
مسأله ۴۶: شروط الحیض المتأخر عن النفاس ---- ۴۴۹
الفهرست ---- ۴۶۰
تعریف مرکز ---- ۴۷۳

مصباح المنهاج – کتاب الطهاره المجلد ۵

اشاره

سرشناسه : طباطبائی حکیم، محمد سعید، ۱۹۳۵- م.

عنوان و نام پدیدآور : مصباح المنهاج/ تالیف محمد سعید الطباطبائی الحکیم.

مشخصات نشر : نجف : دار الهلال، ۱۴۲۷ ق.= ۲۰۰۶ م.= ۱۳۸۵ -

مشخصات ظاهری : ج.

شابک : دوره:۹۶۴-۸۲۷۶-۵۴-۴ ؛ ج.۱:۹۶۴-۸۲۷۶-۵۴-۴ ؛ ج. ۴ ۹۶۴-۸۲۷۶-۴۲-۰ : ؛ ج.۵: ۹۶۴-۸۲۷۶-۴۳-۹ ؛ ج.۷: ۹۶۴-۸۲۷۶-۸۳-۱ ؛ ج. ۸:۹۶۴-۸۲۷۶-۸۴-۸ ؛ ج.۵: ۹۶۴-۸۲۷۶-۸۵-۵

وضعیت فهرست نویسی : برون سپاری.

یادداشت : عربی.

یادداشت : ج. ۴ و ۵ (چاپ اول: ۱۴۲۶ق. = ۲۰۰۵م. = ۱۳۸۴).

یادداشت : ج. ۳ و ۷ و ۸ (چاپ اول: ۱۴۳۰ ق.= ۲۰۰۹ م.= ۱۳۸۸)

یادداشت : ج.۹(چاپ؟: ؟؟۱۳).

یادداشت : چاپ قبلی: محمدسعید طباطبایی حکیم، ۱۴۱۵ ق. = ۱۹۹۴م.= ۱۳۷۳.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج.۱. کتاب التجاره.- ج. ۴ و ۵ و ۷ و ۸ . کتاب الطهاره

موضوع : اصول فقه شیعه

رده بندی کنگره : BP۱۵۹/۸/ ط۲م۶ ۱۳۸۵

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۱۲

شماره کتابشناسی ملی : ۱۰۴۱۸۹۴

ص: ۱

اشاره

تتمه كتاب الطهاره

تتمه المبحث الرابع فى الغسل

تتمه المقصد الثانى فى غسل الحيض

الفصل السابع فى أحكام الحائض

اشاره

الفصل السابع فى أحكام الحائض

(مسأله ۱۵): يحرم على الحائض جميع ما يشترط فيه الطهاره من العبادات

اشاره

(مسأله ۱۵): يحرم على الحائض جميع ما يشترط فيه الطهاره من العبادات (۱)،

بسم اللّه الرحمن الرحيم الحمد للّه رب العالمين و الصلاه و السلام على سيدنا و نبينا محمد و آله الطيبين الطاهرين و لعنه اللّه على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

(۱) إذ لا إشكال فى أنها دائمه الحدث و لا تطهر، كما يقتضيه مقابله الحيض بالطهر فى الكتاب المجيد و السنه الشريفه المتجاوزه حد التواتر، و الفتاوى الظاهره فى المفروغيه عن ذلك. بل وضوح ذلك يغنى عن تجشم الاستدلال عليه.

و منه يظهر أنه يحرم عليها غير العبادات مما يحرم على المحدث، كمس القرآن الشريف، على التفصيل المتقدم فى الوضوء. و لعل إهماله فى كلام بعضهم للمفروغيه عن مشاركتها للجنب فى المحرمات، كما يأتى من بعضهم.

هذا، إذا أخذ فى موضوع التحريم عنوان المحدث، أو تضمنت الأدله مانعيه الحدث الأصغر، حيث يلزمها مانعيه الأكبر بالأولويه الارتكازيه، أو لما تضمن أن أسباب الحدث الأكبر نواقض للوضوء، كما تقدم فى مس القرآن الشريف. و فى غير ذلك لا إشكال فيما أخذ فى موضوع تحريمه عنوان الحائض، كما تقدم فى المكث فى المسجد و قراءه العزائم.

و أما ما اختص دليله بالجنب، و هو مس اسم اللّه تعالى و الطواف المستحب

...

- بناء على تماميته فى الجنب- فقد استدل على حرمته على الحائض..

تاره: بما فى الجواهر من ظهور اتفاق الأصحاب على مشاركته الحائض للجنب فى أحكامه، كما صرح به بعضهم، بل قد يظهر من الغنيه دعوى الإجماع على أنه يحرم على الحائض كل ما يحرم على الجنب، و كان قد ذكر- فى أحكام الجنب- أنه يحرم عليه مس اسمه تعالى و أسماء الأنبياء و الأئمه صلوات اللّه و سلامه عليهم.

و أخرى: بأن حدث الحيض أغلظ من حدث الجنابه، كما فى المعتبر و غيره، فتثبت محرمات الجنب للحائض بالأولويه.

و يشكل الأول: بأنه لا مجال لتحصيل الاتفاق مع إهمال الحكم المذكور فى الحيض و ذكره فى الجنابه فى المبسوط و السرائر و المعتبر و الشرائع و المنتهى و التذكره و الإرشاد و القواعد و غيرها، فإنه و إن أمكن أن يبتنى على المفروغيه عن مشاركه الحائض للجنب فى المحرمات- كما تقدم احتماله فى إهمال بعضهم مس الكتاب المجيد- إلا أنه لا مجال للقطع بالإجماع على المشاركه مع ذلك.

و أما الثانى فقد استدل عليه فى الجواهر بمعتبره سعيد بن يسار: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: المرأه ترى الدم و هى جنب أ تغتسل من الجنابه أو غسل الجنابه و الحيض واحد؟ فقال: قد أتاها ما هو أعظم من ذلك» «١». و يشكل بظهورها فى إراده الأشديه من حيثيه عدم الفائده فى الغسل بسبب استمرار الحدث قهرا، لا من حيثيه مرتبه الحدث، لينفع فى المقام، و إلا لم يكن مناسبا للسؤال، إذ كون الحيض أعظم من حيثيه مرتبه الحدث لا يقتضى عدم الغسل للجنابه لرفع حدثها. و لا أقل من الإجمال المانع من الاستدلال.

نعم، لا يبعد فهم عدم الخصوصيه للجنابه من دليله، لمسانخه حدث الحيض لحدث الجنابه ارتكازا، و لا سيما مع قيام الأدله على اشتراكهما فى أكثر الأحكام الثابته من حيثيه الحدث. و إن كان الأمر لا يخلو عن إشكال. و يأتى بعض الكلام فى الطواف

---

(١) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب الحيض حديث: ٢.

كالصلاه و الصيام و الطواف و الاعتكاف (۱)

فی أحكام المستحاضه إن شاء اللّه تعالی.

(۱) لا إشكال فی حرمه العبادات المذكوره عليها، و النصوص به متواتره، و دعاوی الإجماع عليه مستفيضه، بل دعوی الضروره عليه- كما عن شرح المفاتيح- غير مجازفه. و إنما الإشكال فی أن حرمتها تشريعيه فقط راجعه إلی اعتبار الطهاره فيها، فتبطل بدونها- كما تبطل بفقد سائر شروطها- و يكون الاتيان بها بدونها بنيه المشروعيه تشريعا محرما، أو هی مع ذلك ذاتيه راجعه إلی حرمتها تكليفا من غير جهه التشريع أيضا، نظير حرمه الربا.

و كأن ذلك هو المراد من الترديد فی كلام بعضهم بين الحرمه الذاتيه و التشريعيه، و إلا فثبوت الحرمه التشريعيه مما لا ينبغی الإشكال فيه بالنظر لما سبق من عدم الريب فی كونها دائمه الحدث، كما صرح به شيخنا الأعظم قدس سرّه فی الصلاه.

و كيف كان، فقد يستدل علی الحرمه الذاتيه.. تاره: بأن موضوع الحرمه التشريعيه التشريع الذی هو أمر قلبی، و ظاهر الأدله حرمه نفس الأفعال الخارجيه.

و أخری: بما تضمنته النصوص الكثيره و جمله من معاقد الإجماعات المدعاه فی المقام من التعبير بالحرمه الظاهره فی الذاتيه، و كذا ما تضمن النهی عن العبادات و الأمر بتركها.

و يندفع الأول: بأن المرتكزات المتشرعيه، بل العقلائيه، تقتضی حرمه الجری العملی علی التشريع القلبی، بحيث يكون نفس العمل محرما ثانويا يصح توجيه النهی إليه، كما يناسبه ما ورد فی البدعه و أنها فی النار.

و الثانی: بأن التعبير بالتحريم و النهی و نحوهما و إن كانت ظاهره بدوا فی الحرمه و الذاتيه، إلا أن شيوع استعمالها فی مقام بيان عدم المشروعيه لبيان شروط التكليف و المكلف به و موانعهما و نحوها مما يرجع لحدود التشريع مانع من التعويل علی الظهور

...

المذكور فيما يمكن حمله على ذلك، كالمقام.

و منه يظهر وجه آخر فى دفع الوجه الأول، فإن ظهور الأدله فى حرمه نفس الأفعال الخارجيه- دون الأمر القلبى- إنما يناسب حرمتها ذاتا إذا كان المراد بها الحرمه التكليفيه، لا الإرشاد لحدود التكليف. فلاحظ.

نعم، قد يستدل على الحرمه الذاتيه بجمله من النصوص.

منها: ما ورد فى الاستظهار من التعبير بالاحتياط فى بعض نصوصه، كموثق فضيل و زراره عن أحدهما عليهما السلام: «قال: المستحاضه تكف عن الصلاه أيام أقرائها و تحتاط بيوم أو اثنين ... » «۱»، و قريب منه خبر الجعفى «۲»، و موثقه البصرى «۳» الآتيه.

و استشكل فيه سيدنا المصنف قدّس سرّه بأن التحيض فى أيام الاستظهار حيث لا يكون مطابقا للاحتياط المطلق، لمخالفته لاحتمال وجوب العباده و غيره، فلا بد من حمله إما على الاحتياط بلحاظ أهميه حرمه العباده حال الحيض من وجوبها حال الطهر، فيدل على الحرمه الذاتيه، أو على الاحتياط بلحاظ بعض الأحكام، كحرمه الوطء و دخول المساجد و قراءه العزائم، من دون نظر للعباده، ليدل على حرمتها الذاتيه.

قال قدّس سرّه: «و ليس الأول أولى من الثانى، بل الذى يظهر من موثقه البصرى:

«عن المستحاضه أ يطؤها زوجها و هل تطوف بالبيت؟ قال: تقعد أيام أقرائها التى كانت تحيض فيه «۴»، فإن كان قرؤها مستقيما فلتأخذ به، و إن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين» هو الثانى. مع أن دعوى: كون الحرمه المحتمله أهم غريبه، لأن الظاهر أن ترك الصلاه من أعظم الكبائر. و يحتمل كون وجه التعبير بالاحتياط أنه الموافق للاستصحاب و قاعده الإمكان ... فتأمل».

لكنه يندفع بأنه لا ظهور للموثقه فى الثانى، لأن السؤال فيها و إن كان عن الوطء و الطواف المستلزم لدخول المسجد الشريف، إلا أنه لا ينافى عموم الاحتياط

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۸. لكن فيه: (تقعد قرءها الذى كانت تحيض فيه).

ص: ۸

...

فیها لترک الصلاه أیضا، بل هو الظاهر من التعبیر فیها بالقعود المنصرف منه القعود عنها، و الذی هو أظهر أحکام الحیض، فیکنی به عن ترتیب جمیع أحکامه.

و أظهر منها خبر الجعفی المشار إلیه، للتعبیر فیه بالقعود من دون سؤال عن شی ء من الأحکام، فضلا عن موثق فضیل و زراره المتقدم المصرح فیه بالکف عن الصلاه، حیث یقوی ظهوره فی إراده الاحتیاط بالکف عنها، لا عن خصوص بقیه المحرمات.

و أما استغرابه دعوی أهمیه الحرمه المحتمله. فهو لو سلم لا أثر له، لأن الأهمیه و احتمالها إنما یکونان معیارا فی الترجیح عقلا عند التزاحم بین التکلیفین ثبوتا، لا عند الدوران بین المحذورین إثباتا، بل المرجع فیه التخییر، علی ما حققناه فی محله و اعترف به قدّس سرّه فی احتمال الأهمیه فی أصوله، و إن أصر هنا علی الترجیح بالأهمیه.

و من هنا لا بد أن یکون الاحتیاط ناقصا بلحاظ أحد الاحتمالین، و إن لم یکن المحتمل أهم، لجهات لحظها الشارع الأقدس.

و أما ما ذکره أخیرا من احتمال کون التعبیر بالاحتیاط بلحاظ موافقه الاستظهار للاستصحاب و قاعده الإمکان. فیدفعه أن مفاد الاستصحاب و القاعده التعبد بالحیضیه فی تمام العشره، المناسب لوجوب ترتیب أحکامها، و هو لا یناسب التخییر بین الیوم و الیومین، فالمناسب ما ذکرنا من إراده الاحتیاط الناقص. فلاحظ.

نعم، قد یشکل الاستدلال بالنصوص المذکوره. تاره: بأن الاحتیاط إنما یقتضی ترک الأداء، و ظاهر نصوص الاستظهار ترتیب أحکام الحیض مطلقا من دون تدارک.

و أخری: بأن الاتیان بالصلاه برجاء المطلوبیه لا ینافی الاحتیاط حتی بناء علی الحرمه الذاتیه، کما یأتی. فلا بد من عدم حمل الاحتیاط علی المعنی المعروف بیننا، و هو احتیاط المکلف فی مقام العمل محافظه علی الحکم الواقعی، بل علی مجرد التوثق لاحتمال الحیض مع ترتیب جمیع أحکامه، و إن کانت علی خلاف الاحتیاط بالمعنی المذکور، لعدم بناء الشارع الأقدس علی تکلیف المرأه بالاحتیاط فی أحکام الحیض، بل علی التعبد لها بأحد الأمرین- من الحیض و عدمه- و ترتیب جمیع أحکامه

...

فلا تنهض بالاستدلال على الحرمه الذاتيه.

لكن الانصاف أن التعبير عن التوثق لاحتمال الحيض بالاحتياط ظاهر فى اهتمام الشارع الأقدس بترك الصلاه حال الحيض، الذى هو أظهر أحكامه، فيناسب حرمتها الذاتيه، و إن كان الاحتياط ناقصا أو من سنخ الحكمه فى التعبد بجميع أحكام الحيض. فتأمل جيدا.

و منها: قوله عليه السلام فى صحيح خلف الوارد فى اشتباه دم الحيض بدم العذره:

«فلتتق اللّه فإن كان من دم الحيض فلتمسك عن الصلاه حتى ترى الطهر، و ليمسك عنها بعلها، و إن كان من العذره فلتتق اللّه و لتتوضأ و لتصل و يأتيها بعلها إن أحب ذلك، فقلت له: و كيف لهم أن يعلموا ما هو حتى يفعلوا ما ينبغى ... ». لظهوره فى كون ترك الصلاه حال الحيض مقتضى التقوى.

لكن ذكر سيدنا المصنف قدّس سرّه أن الأمر بالتقوى فيه إنما هو بمعنى وجوب الفحص، لا لحرمه الصلاه، و لذا قدمه على الشرطيه الأولى. و يشهد به تأخير الأمر به عن الشرطيه الثانيه التى موضوعها الطهر الذى تكون الصلاه معه واجبه.

و فيه: أن ظاهر الأمر بالتقوى فى الفقرتين و إن كان هو تنجز الواقع المجهول المستلزم لوجوب الفحص، و لذا سأل الراوى بعده عن طريق المعرفه، ليعمل بما ينبغى على الوجهين، إلا أن بيان مقتضى التقوى بالنهى عن الصلاه مع الحيض و الأمر بها مع الطهر ظاهر فى كون الأمر بالإمساك عن الصلاه تكليفيا تابعا للحيض الواقعى، كالأمر بإمساك الزوج، لا تشريعيا تابعا للعلم بالحيض، و لا مسوقا لبيان مجرد عدم وجوب الصلاه مع الحيض، و لذا اشتملت الشرطيه الثانيه على ترخيص الزوج فى الوطء، لا أمره به لبيان الترخيص، لأن ورود الأمر لبيان الترخيص لا يناسب سوقه لبيان مقتضى التقوى، كما لعله ظاهر.

و منها: ما يظهر منه حرمه الصلاه حال الحدث مطلقا و إن لم يكن من الحيض، كمعتبره الفضل عن الرضا عليه السلام: «قال: إذا حاضت المرأه فلا تصوم

...

و لا- تصلی، لأنها فی حدّ نجاسه، فأحب اللّه أن لا یعبد إلا طاهرا. و لأنه لا صوم لمن لا صلاه له» «۱». لظهوره فی مبغوضیه العباده حال النجاسه التی یراد منها الحدث فی المقام، و بعموم التعلیل یتعدی لغیر الحیض من أسباب الحدث.

و موثق مسعده ابن صدقه: «إن قائلا- قال لجعفر بن محمد علیه السلام: جعلت فداک إنی أمر بقوم ناصبیه و قد أقیمت لهم الصلاه، و أنا علی غیر وضوء، فإن لم أدخل معهم فی الصلاه قالوا ما شاءوا أن یقولوا، أ فأصلی معهم ثم أتوضأ إذا انصرفت و أصلی؟

فقال جعفر بن محمد علیه السلام: سبحان اللّه أ فما یخاف من یصلی من غیر وضوء أن تأخذه الأرض خسفا؟!» «۲»، و صحیح صفوان عنه علیه السلام قال: «أقعد رجل من الأحبار فی قبره فقیل له: إنا جالدوک مائه جلده من عذاب اللّه عز و جل. فقال: لا أطیقها، فلم یزالوا به حتی انتهوا به إلی جلده واحده، فقال: لا أطیقها. فقالوا: لیس منها بدّ، فقال:

فیما تجلدونیها؟ قالوا: نجلدک أنک صلیت یوما بغیر وضوء و مررت علی ضعیف فلم تنصره، فجلدوه جلده من عذاب اللّه، فامتلأ قبره نارا» «۳».

لکن قال سیدنا المصنف قدس سرّه: «و لعل الظاهر من روایه العلل کون المراد:

أحب اللّه أن یعبد فی حال الطهاره، لا أنه کره أن یعبد فی غیر حال الطهاره، و إلا لدل علی عدم فائده و خصوصیه للطهاره، و هو بعید، و لمثل هذا النحو من التعبیر نظائر کثیره ... و أما روایه مسعده فلا یظن إمکان الالتزام بها فی موردها، فإن أدله التقیه مقدمه علی غیرها من الأدله مهما کان لموردها من الأهمیه».

و کأن مراده بما ذکره فی روایه العلل أن حملها علی إراده قیدیه الطهاره فی العباده المحبوبه مستلزم لدخل الطهاره فی المحبوبیه، فتکون محبوبه بلحاظ فائدتها، أما حملها

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الحیض حدیث: ۲. و قد رواه عن علل الشرائع و عیون أخبار الرضا (ع).

لکن فی الأول: (فإن قیل: فلم إذا حاضت المرأه لا تصوم و لا تصلی؟ قیل: لأنها فی حدّ نجاسه فأحب اللّه أن لا تتعبد إلا طاهره ...): ۲۷۱ طبع النجف الأشرف. و نحوه فی الثانی، إلا أنه قال: (فإن قال: فلم ...) و: (فأحب اللّه أن لا تعبده إلا طاهرا ...) ج ۲: ۱۱۵ طبع النجف الأشرف. (منه عفی عنه).

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(٣) الوسائل باب: ٢ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

ص: ١١

...

على إراده رفعها لمبغوضيه العباده فهو لا يقتضى محبوبيتها، و لا ترتب الفائده عليها.

لكن لم يتضح الوجه فى استبعاد الثانى، إذ يكفى فى فائده الطهاره رفعها لمبغوضيه العباده المحبوبه ذاتا. مع أن الروايه لم ترد للحث على الطهاره، لتناسب خصوصيتها فى المحبوبيه، بل لبيان امتناع العباده بدونها، فلا وجه للخروج عن ظاهر التركيب من كون المحبوب ترك العباده حال الحدث المستلزم لمبغوضيتها حاله.

و دعوى: عدم ظهور المحبوبيه فى الإلزام. مدفوعه بأن ذلك لو سلم فى سائر الموارد لا مجال له فى المقام، لأن الحكم المعلل إلزامى.

كما أن ما ذكره قدّس سرّه من منافاه موثق مسعده لأدله التقيه ممنوع، لعدم الإشعار فيه بتعذر الوضوء للصلاه معهم، فضلا عن الظهور. و لعل سؤال السائل عن الصلاه معهم بدون الوضوء لأنها أسهل عليه، خصوصا مع قرب عزمه على الإعاده على كل حال، الذى لا يبعد عمل كثير من الشيعه عليه بعد الصلاه مع المخالفين. و من يظهر الإشكال فيما يظهر من الوسائل من حرمه الصلاه بدون الوضوء حتى مع التقيه.

فتأمل. على أنه يشكل رفع اليد عن الكبرى بمجرد منافاه تطبيقها للتقيه.

و أما صحيح صفوان فلم يتعرض قدّس سرّه للاستدلال به. فإن كان لأجل وروده فى أهل شريعه أخرى، أشكل بظهور حال المعصومين عليهم السلام فى أن نقلهم لثواب أهل الشرائع السابقه و عقابهم بداعى الترغيب و الترهيب، لا لمحض بيان قضيه خارجيه لا يراد ترتب العمل عليها. على أنه قد يتمسك بأصاله عدم النسخ على كلام محرر فى الاستصحاب.

و من جميع ما تقدم يظهر وفاء النصوص بالحرمه الذاتيه، فيتعين البناء عليها.

ثم إنه يتجه لأجل النصوص الأخيره عموم الحرمه الذاتيه لما إذا طهرت المرأه من الحيض و لم تغتسل، لعدم خروجها بذلك عن الحدث، الذى يستفاد من النصوص المذكوره أنه المعيار فى الحرمه. و لا مجال معه لما فى الجواهر من إمكان الفرق و اختصاص الحرمه الذاتيه بحال الحيض، بل هو الذى جزم به الفقيه الهمدانى قدّس سرّه.

...

و كأنه مبنى على إغفال هذه النصوص و النظر لخصوص ما ورد فى الحائض، الذى لا- إشكال فى قصوره عن حال انقطاع الحيض و بقاء حدثه.

كما أن الظاهر اختصاص الحرمه الذاتيه بالصلاه دون بقيه العبادات المحرمه على الحائض، لأنها المنصرف من القعود فى نصوص الاستظهار و مورد بقيه النصوص.

نعم، قد تضمنت روايه الفضل إطلاق النهى عن العباده. إلا أنه لا يبعد كون المراد بها خصوص الصلاه، و لذا احتيج لتعليل حرمه الصوم فيها بأنه لا- صوم لمن لا- صلاه له. و احتمال كونه تعليلا- ثانيا فى الصوم مع عموم التعليل الأول له، لعموم العباده لغير الصلاه، لو لم يكن خلاف الظاهر فلا أقل من عدم بلوغه مرتبه الظهور، حيث يمنع التعليل المذكور من انعقاد ظهور العباده فى العموم.

بل لا يبعد كون إطلاق العباده على مطلق ما يعتبر فيه قصد القربه إنما شاع فى ألسنه الفقهاء مع كون المراد بها فى عصر صدور الروايات خصوص الصلاه و ما يسانخها، كما يناسبه تطبيقها فى بعض نصوص كراهه الاستعانه فى الوضوء على الصلاه، دون الوضوء كقوله عليه السلام: «أما سمعت اللّه عز و جل يقول: فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَهِ رَبِّهِ أَحَداً و ها أنا ذا أتوضأ للصلاه و هى العباده، فأكره أن يشركنى فيها أحد» «۱» و غيره.

بقى الكلام فى ثمره الحرمه الذاتيه.

و ظاهر غير واحد أنها تظهر فى تعذر الاحتياط لها لو شكت فى الحيض، لدوران الأمر بين محذورين، بخلاف ما لو كانت تشريعيه محضه، حيث يتيسر لها الاحتياط بالإتيان بالعباده برجاء المطلوبيه، لعدم التشريع معه، بل ذكر شيخنا الأعظم قدّس سرّه أن ما ذكره جماعه، بل ادعى عليه الاتفاق من حسن الاحتياط للمضطربه مؤيد لكون الحرمه تشريعيه محضه، ثم قال: «و تتبع كلمات الفقهاء يشرف الفقيه على القطع بما ذكرنا».

و فى الجواهر بعد تقريب كون الحرمه ذاتيه قال: «و عليه بنى ردّ ما يذكر فى

---

(۱) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

...

بعض المقامات من الاحتياط لها بفعل العباده بأنه معارض بمثله، لكون الترک بالنسبه إليها عزيمه». و قريب منه ما ذكره الفقيه الهمدانی قدّس سرّه.

لكن من الظاهر أن الصلاه مثلا لا تصدق على نفس الأفعال الخارجيه بما هی هی، بل لا بد فيه من قصد عنوان الصلاه بها. و حينئذ إن كان الإتيان بها برجاء المطلوبيه راجعا إلى الجزم بكونها صلاه مع احتمال الامتثال بها- نظير الكون فی المسجد برجاء المطلوبيه- اتجه تحريمها مع مصادفه الحيض بناء على الحرمه الذاتيه، فيخالف الاحتياط، كما ذكر فی تقريب الثمره.

أما إذا كان راجعا إلى قصد عنوان الصلاه بها معلقا على عدم الحيض و على ثبوت الأمر بها، و أنها مع عدمهما ليست بصلاه- نظير الطلاق عند الشک فی الزوجيه- فلا وجه للتحريم مع مصادفه الحيض، حتى بناء على الحرمه الذاتيه، لعدم تحقق موضوعها، و هو الصلاه. و الظاهر إمكان الثانی، لأن عنوان الصلاه لما كان قصديا كان قابلا للتعليق، كعنوان الامتثال القابل للتعليق على وجود الأمر.

كما أن الظاهر ابتناء الاحتياط على ذلک فی الصلاه و كثير من الأمور القصديه، كالصوم و الوضوء، و ليس هو كالاحتياط بقراءه القرآن برجاء المطلوبيه، حيث يبتنی غالبا على الجزم بكونها قراءه للقرآن مع اختصاص التعليق بالامتثال. و حينئذ لا تتم الثمره المذكوره.

إن قلت: بعض أدله الحرمه الذاتيه تقتضی عموم الحرمه لحال الاحتياط، فإن نصوص الاستظهار حيث تضمنت أن الاحتياط بترک الصلاه مع الشک فی الحيض دلت على مخالفه الصلاه للاحتياط و لو برجاء المطلوبيه من جهه احتمال الحرمه، و إلا لكان الاحتياط بفعلها معه. و كذا صحيح خلف بن حماد، إذ لو تيسر لها الاحتياط بالصلاه لاحتمال كون الدم من العذره- كما أفتی به فقهاء العامه- لم يكن الفحص لازما، و لم يكن ترک الصلاه مع الحيض مقتضی التقوى، بل الحكم بحرمه الصلاه مع الحيض الواقعی قد يكون تعريضا بالعامه و ردعا عما أفتوا به من الاحتياط لها بالصلاه برجاء عدم الحيض. بل قد يستفاد من موثقه مسعده بن صدقه حرمه الإتيان لغير

...

المتوضئ حتى بصوره الصلاه من دون نيه أصلا، إذ لو لا ذلك لكان المناسب التنبيه عليه، لتأدى التقيه به.

قلت: ذكرنا آنفا أنه لا يراد بالاحتياط فى نصوص الاستظهار احتياط المكلف لإصابه الحكم الواقعى، بل التوثق لاحتمال الحيض مع التعبد بتمام أحكامه حتى ما خالف منها الاحتياط، لعدم بناء الشارع الأقدس على إرجاع المرأه للاحتياط. بل على التعبد بأحد الأمرين، فلا ينافى جواز الاحتياط لها لتحصيل الواقع المحتمل بالصلاه برجاء المطلوبيه.

كما أن صحيح خلف لم يتضمن الأمر بالفحص، و إنما تضمن تنجز أحكام الواقع المردد بين الحيض و الطهر، و هو يقتضى التخيير بين الاحتياط و الفحص، فى مقابل الاقتصار على إحدى الوظيفتين من دون فحص، لا تعين الفحص و المنع من الاحتياط.

نعم، لو أشير فى السؤال لفتوى فقهاء العامه بالاحتياط لكان جواب الإمام عليه السلام ظاهرا فى الردع عنه، و حيث لم يشر إليه فيه فلا مجال لاستفاده الردع عنه فى مورد الحديث- كما أشرنا إليه فى أواخر المسأله الأولى- فضلا عن غيره من موارد الشك فى الحيض.

و أما موثقه مسعده فعدم التنبيه فيها للإتيان بصوره الصلاه من دون نيه لا يدل على حرمته من دون وضوء، كيف و لا يظن بأحد الالتزام بذلك، بل لعله لخروجه عن مفروض كلام السائل، أو لكونه بنفسه مرجوحا و لو مع الوضوء، كما يشهد به صحيح زراره: «قلت لأبى جعفر عليه السلام: رجل دخل مع قوم فى صلاتهم و هو لا ينويها صلاه و أحدث إمامهم فأخذ بيد ذلك الرجل فقدمه، فصلى بهم، أ تجزيهم صلاتهم بصلاته و هو لا ينويها صلاه؟ فقال: لا ينبغى للرجل أن يدخل مع قوم فى صلاتهم و هو لا ينويها صلاه، بل ينبغى له أن ينويها [صلاه] و إن كان قد صلى، فإن له صلاه أخرى، و إلا فلا يدخل معهم. و قد تجزى عن القوم صلاتهم و إن لم ينوها» «۱».

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب صلاه الجماعه حديث: ۱.

...

و من هنا كان الظاهر عدم نهوض النصوص بحرمه الصلاه برجاء عدم الحيض إذا رجع إلى تعليق قصد الصلاه على عدم الحيض، بحيث لا تكون معه صلاه، بل صوره صلاه.

و أما ما سبق من الجواهر من ردهم ما يذكر فى بعض المقامات من الاحتياط بفعل العباده بأنه معارض بمثله. فلعل جمله مما ذكروا رد لرد الاستدلال بالاحتياط على لزوم الاقتصار على المتيقن فى التحيض مع البناء فيما زاد عليه على الطهر، فيؤتى معه بالصلاه تعبدا بشرعيتها، لا برجاء مشروعيتها.

كما أن كون ترك الصلاه للحائض عزيمه إنما هو بمعنى عدم مشروعيتها لها فى مقابل مشروعيتها من دون وجوب، كمشروعيه الصوم للذين يطيقونه، فلا يدل على الحرمه الذاتيه، فضلا عن تعذر الاحتياط على تقديرها. و من هنا لا مجال لتوجيه الثمره بما سبق.

و قد ذكر سيدنا المصنف قدّس سرّه وجها آخر للثمره، و هو أنه بناء على الحرمه الذاتيه تحرم العباده على الحائض مطلقا، سواء جى ء بها بقصد الأمر أم بداعى أنها عباده بالذات من دون قصده، أما على عدمها و تمحض الحرمه التشريعيه فلا تحرم إلا إذا جى ء بها بقصد الأمر المستلزم للتشريع. و قد دفعه قدّس سرّه بأن الثمره المذكوره موقوفه على القول بثبوت العباده الذاتيه، و التحقيق عدمه و اختصاص منشأ انتزاع العباديه بالأمر بلحاظ كشفه عن ثبوت ملاك المحبوبيه، و قصده مستلزم للتشريع مطلقا على ما أوضحه قدس سرّه و أطال الكلام فيه. فراجع.

و الذى ذكرناه فى محله من مبحث التعبدى و التوصلى أن العباده هى كون الشخص فى منتهى الخضوع للمعبود، بحيث يكون فانيا فيه. و لذلك مظهران:

ذاتى، و هو إطاعه أوامره و نواهيه على نحو الانقياد له، و مقربيتها ذاتيه. و عرفى، و هو الإتيان بأمور تبانى العرف على كونها مظهرا للخضوع و الفناء، كالركوع و السجود و التقديس و نحوها. و هو بطبعه يقتضى التقرب بلا حاجه إلى الأمر به ما لم يردع عنه

و يحرم عليها جميع ما يحرم على الجنب مما تقدم (۱).

(مسأله ۱۶): يحرم وطؤها فى القبل عليها و على الفاعل (۲)،

كسائر الأمور العرفيه القابله للردع. فإن كان مرجع الردع إلى مجرد عدم صلوحه لأن يعبد المولى به كان النهى وضعيا موجبا لانسلاخ عنوان العباده عنه، و إن كان مرجعه إلى النهى عن أداء العباده به من دون ردع عما عليه العرف من كونه مظهرا لها كان النهى تكليفيا.

و كيف كان، فالعباده بالمعنى المذكور لا تحرم على الحائض لا تشريعا و لا ذاتا، و إنما المحرم خصوص الصلاه بما هى ماهيه خاصه مخترعه للشارع و عباديتها ليست ذاتيه، و لا عرفيه، بل متقومه بالتعبد بأمرها، فمع إتيان الحائض بها بقصد أمرها تحرم مطلقا، سواء كانت الحرمه ذاتيه أم تشريعيه.

و من هنا كان الظاهر انحصار الثمره فى أنه مع الاتيان بالعباده للبناء على عدم الحيض خطأ لا تكون محرمه واقعا بناء على تمحض الحرمه فى التشريعيه، لعدم التشريع، و تكون محرمه بناء على كونها ذاتيه، فيستحق عليها العقاب لو كان البناء على عدم الحيض لتقصير فى مقدماته و لو مع الغفله حين العمل. فلاحظ.

و يحرم عليها جميع ما يحرم على الجنب.

(۱) كما تقدم فى أول الفصل، و تقدم الإشكال فى مشاركتها للجنب فى حرمه مس اسمه تعالى. كما تقدم فى أحكام الجنب الإشكال فى مشاركتها للجنب فى لزوم التيمم للخروج من المسجد الحرام و مسجد النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم.

مسأله ۱۶: يحرم وطؤها فى القبل عليها و على الفاعل

(۲) أما تحريمه على الفاعل فهو المدعى عليه الإجماع من جماعه كثيره جدا، و جمله منهم ادعوا عليه إجماع العلماء، بل فى المسالك و الروض و كشف اللثام و الجواهر و طهاره شيخنا الأعظم و عن جماعه أنه من ضروريات الدين التى يكفر مستحلها من دون شبهه.

و يقتضيه قوله تعالى: وَ يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذىً فَاعْتَزِلُوا النِّسٰاءَ فِى

...

الْمَحِيضِ وَ لٰا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ فَإِذٰا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّٰهُ إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوّٰابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ «۱»، و النصوص الكثيره المتجاوزه حد التواتر، و التى يظهر من جمله كثيره منها المفروغيه عن أصل الحكم، حيث وردت فى فروعه، كتعيين وظيفه المستحاضه، و ما يحل للزوج من الحائض و كفاره الوطء، و تعزيره و غير ذلك.

هذا، و قد صرح جمله من الأصحاب بعموم الحكم للزوج و السيد. و هو الذى يقتضيه إطلاق الآيه الشريفه و جمله من النصوص، بل كثير منها صريح فى الزوج و بعضها صريح فى السيد، كحديث عبد الملك بن عمرو أو موثق عبد الكريم بن عمرو: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل أتى جاريته و هى طامث. قال: يستغفر ربه ... » «۲» و يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى عند الكلام فى وجوب الكفاره.

بل المناسبات الارتكازيه تقضى بعدم خصوصيه كل منهما و عموم الحكم حتى المزنى بها كما صرح به بعضهم، فتتأكد الحرمه مع حيضها، كما لعله مقتضى إطلاق الآيه الشريفه، حيث لا يبعد عدم صلوح قوله تعالى: وَ لٰا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ فَإِذٰا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّٰهُ للمنع من انعقاد الإطلاق فى الصدر بنحو يشمل من يحرم وطؤها، و لذا لا يظن من أحد دعوى منعه من شموله للمحلوف على ترك وطئها. و لو صلح لذلك كفى عموم التعليل بأنه أذى فى استفاده العموم.

و أما تحريمه عليها بمعنى عدم جواز تمكينها فهو المصرح به فى الغنيه و المراسم و الوسيله و جامع المقاصد و الروض و غيرها. و قد يظهر من تصريح جمله من الأصحاب بعدم ثبوت الكفاره عليها المفروغيه عنه و ربما كان ما فى المقنعه من وجوب إعلام المرأه الرجل بحيضها يبتنى على ذلك. و لعله لذا كان ظاهر الغنيه دعوى الإجماع عليه، بل صريح الجواهر أنها كالرجل فى الإجماع و الضروره.

و قد استدل عليه فى جامع المقاصد بقوله تعالى:

---

(۱) البقره: ۲۲۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الحيض حديث: ۲. لكن الموجود فى الطبعه الحديثه مضطرب السند.

...

وَ لٰا تَعٰاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ «۱».

و يشكل بأن التعاون على الشى ء إنما يكون بالاشتراك فيه، كالتعاون على غلق الباب و رفع الحجر، بنحو لا يصلح نسبه الفعل إلى واحد بعينه، و هو غير حاصل فى المقام، لأن الأدله إنما تضمنت حرمه الوطء الذى هو فعل الزوج، و ليس التمكين إلا مقدمه اعداديه له، فلا يصدق عليه إلا الإعانه، و لا دليل على عموم حرمتها.

نعم، لو استلزمت الاعانه التشجيع على الحرام حرمت، لفحوى ما دل على وجوب النهى عن المنكر. و كذا يحرم الإكراه عليه، و إن كان المكره معذورا، على ما ذكرناه فى محله. لكنه لا ينفع مع غفله الزوج أو نحوها مما يكون معه معذورا و غير مجبور. و لعله لذا حكى عن بعضهم احتمال جواز التمكين حينئذ، و فى المستند أن عموم حرمه التمكين غير معلوم بعد أن كان الدليل عليه حرمه الإعانه على الإثم.

و من هنا استدل عليه سيدنا المصنف بخبر محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام:

«سألته عن الرجل يطلق امرأته متى تبين منه؟ قال: حين يطلع الدم من الحيضه الثالثه تملك نفسها. قلت: فلها أن تتزوج فى تلك الحال؟ قال: نعم، و لكن لا تمكن من نفسها حتى تطهر من الدم» «۲». و دلالته و إن كان وافيه إلا أن سنده محتمل للإرسال، حيث رواه الكلينى عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن بعض أصحابه أظنه محمد ابن عبد اللّه بن هلال أو على بن الحكم عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم.

لكن لا- يبعد ظهوره فى أن المظنون هو كون الراوى محمد بن عبد اللّه و الموهوم كونه على بن الحكم مع الجزم بروايه أحد الرجلين له، لا- أن المظنون كون الراوى أحد الرجلين مع احتمال كونه شخصا ثالثا، ليكون مرسلا. و حيث كان محمد بن عبد اللّه من رجال كامل الزياره و على بن الحكم ثقه، كبقيه رجال السند، كان الاعتماد عليه قريبا جدا.

مضافا إلى تأيده بمعتبره إسماعيل بن الفضل: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن

---

(۱) المائده: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب العدد من كتاب الطلاق حديث: ۱.

بل قيل: انه من الكبائر (۱). بل الأحوط وجوبا ترک إدخال بعض الحشفه

رجل أتى أهله و هى حائض. قال: يستغفر اللّه و لا يعود. قلت: فعليه أدب؟ قال:

نعم، خمسه و عشرون سوطا ربع حد الزانى و هو صاغر، لأنه أتى سفاحا» «۱»، و نحوه خبر محمد بن مسلم «۲»، لظهورهما فى كون الحرمه من سنخ حرمه السفاح التى يشترک فيها الرجل و المرأه.

كما قد يستفاد من قوله عليه السلام فى صحيح خلف المتقدم: «فلتتق اللّه، فإن كان من دم الحيض فلتمسک عن الصلاه و ليمسک عنها بعلها ... » «۳»، حيث لا يبعد ظهوره فى كون إمساک بعلها عنها مقتضى تقواها للّه تعالى.

و كذا ما تضمن أن المستحاضه تنظر أيامها فلا تصلى فيها و لا يقربها بعلها، أو أنها تستظهر ثم يأتيها بعلها، لظهوره فى أن حرمه وطء الزوج لها من أحكامها التى لأجلها يجب عليها طريقيا الرجوع للوظيفه الظاهريه فى الحيض، لا- من الأحكام المختصه بالزوج التى يجب عليه فقط الرجوع فيها للوظيفه الظاهريه، و لو كانت هى اختيارها.

و لعله بلحاظ ذلک أو نحوه قال سيدنا المصنف قدس سره بعد ذكر خبر محمد ابن مسلم الأول: «و ربما يستفاد من غيره بعد سبر النصوص. و لا سيما بملاحظه مرتكزات المتشرعه من بنائهم على حرمته عليها ذاتا، لا من باب المعاونه».

(۱) كما فى كشف اللثام. و هو الظاهر ممن حكم بكونه موجبا للفسق، كما فى التذكره و عن جماعه، بل نفى الريب فيه فى المدارک، و نفى الإشكال فيه فى الجواهر، لما تقدم فى المسأله الثامنه و الشعرين من مباحث التقليد من أن ظاهر الأصحاب- كما هو صريح جمله منهم- عدم قدح الصغائر فى العداله.

هذا، و قد تقدم فى المسأله المذكوره أن المعيار فى كون الذنب من الكبائر عده منها فى النصوص، أو ورود الوعيد عليه بالنار فى الكتاب المجيد و السنه الشريفه، أو

---

(۱) الوسائل كتاب الحدود و التعزيرات باب: ۱۳ من أبواب بقيه الحدود و التعزيرات حديث: ۲.

(۲) الوسائل كتاب الحدود و التعزيرات باب: ۱۳ من أبواب بقيه الحدود و التعزيرات حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب الحيض حديث: ۱.

أيضا (۱).

كونه أكبر أو مساويا لبعض أفراد أحد القسمين، و الكل غير ثابت فى المقام.

نعم، قد يستفاد من معتبره إسماعيل بن الفضل المتقدمه و خبر محمد بن مسلم أنه من سنخ السفاح الذى هو من الكبائر.

لكنه يشكل: بأن مقتضى تحديد تعزيره بأنه ربع حد الزانى كون حرمته بمرتبه ضعيفه بالإضافه إلى السفاح و إن كانت من سنخها، و من الظاهر أن مقتضى ما تضمن عدّ الزنا من الكبائر إراده الزنا ذى الحرمه التامه، لا مطلق ما كان مسانخا له موضوعا أو حكما و إن لم يبلغ مرتبته. و لبعض ما ذكرنا تنظر فيه فى المستند.

(۱) ففى الجواهر أنه قد يظهر من كاشف الغطاء تعميم وجوب الكفاره لإدخال بعض الحشفه و قد استدل سيدنا المصنف قدس سره لعموم التحريم له بما تضمن النهى عن الإيقاب و الأمر باتقاء موضع الدم و الفرج و القبل و نحوها مما يشمل بإطلاقه إدخال بعض الحشفه. قال: «و اعتبار التقاء الختانين فى وجوب الغسل للجنابه لا يوجب تقييد ما ذكر».

لكن ما تضمن النهى عن الإيقاب هو صحيح عمر بن يزيد: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ما للرجل من الحائض؟ قال: ما بين أليتيها و لا يوقب» «۱»، و هو ظاهر فى الإيقاب فى الدبر، لظهوره فى الاستثناء مما بين الأليتين، و لأنه المحتاج للبيان، أما الإيقاب فى القبل فوضوح تحريمه لأنه المتيقن من جميع الأدله يغنى عن التنبيه له، كما لا مناسبه لذكره بعد تحليل ما بين الأليتين.

و لزوم رفع اليد عنه لما دل على انحصار الحرمه بالقبل- لو تم- لا يكون بحمله على الإيقاب فى القبل، بل بحمله على شده الكراهه. على أنه لو حمل على الإيقاب فى القبل فوضوح حرمته قرينه على عدم كون ذكره لبيان تحريمه ليكون له إطلاق يشمل

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الحيض حديث: ۸.

و أما وطؤها فی الدبر فالأحوط وجوبا ترکه (۱).

إدخال بعض الحشفه، بل للتأکید علی اجتنابه مع المفروغیه عن تحریمه، فلا یکون له إطلاق من هذه الجهه.

و منه یظهر الحال فیما تضمن اتقاء موضع الدم أو القبل أو الفرج، کیف و لو کان له إطلاق لکان اللازم حرمه مسه من دون إدخال أصلا، و لا یظن منهم البناء علیه أو فهمه من الأدله. علی أن ظاهر جمله مما تضمن ذلک إراده الحرمه من حیثیه الموضع من جسد المرأه من دون نظر لکیفیه المباشره، لیشمل بإطلاقه المس أو إدخال بعض الحشفه، کما یناسبه وروده فیه جوابا عن السؤال عما یحل للرجل من الحائض، الظاهر فی إراده ما یحل من جسدها، لا من مباشرتها.

فیتجه الاقتصار فی المباشره علی المتیقن و هو إدخال تمام الحشفه، لأنه المعهود منها عرفا، بل شرعا، لکونه سبب الجنابه التی هی أظهر آثار المباشره، مؤیدا بظهور نصوص دیه قطع الذکر فی کون الحشفه هی المعیار فی أدائه لوظیفته، لجعل قطعها معیارا فی ثبوت الدیه کامله «۱». فتأمل جیدا.

(۱) کأنه لدعوی دخوله فی إطلاق الاعتزال فی الآیه الشریفه، و إطلاق الفرج المستثنی مما للرجل من الحائض فی جمله من النصوص الآتی بعضها. لکن سبق فی مسأله الوطء فی الدبر من مباحث الجنابه الإشکال فی عموم الفرج للدبر، و لا سیما فی المورد، لأن المناسب للحیض المنع عن موضعه لا غیر.

بل فی صحیح هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «فی الرجل یأتی المرأه فیما دون الفرج و هی حائض. قال: لا بأس إذا اجتنب ذلک الموضع» «۲». فإن السؤال فیه و إن کان عن إتیانها فیما دون الفرج، إلا أن قوله علیه السلام: «إذا اجتنب ذلک الموضع» ظاهر فی انحصار الحرمه بموضع واحد معهود، و لیس هو إلا القبل.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب دیات الأعضاء.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الحیض حدیث: ۶.

...

و به يخرج عن إطلاق الاعتزال فى الآيه الشريفه لو تم شموله للوطء فى الدبر و لم ينصرف لخصوص الوطء فى القبل، لمناسبه الحيض، و للتعليل بأنه أذى، و لا سيما مع معلوميه عدم إراده معناه الحقيقى المقابل لمطلق الاتصال و الملامسه.

و أظهر منه فى ذلك مرسل ابن بكير عنه عليه السلام: «قال: إذا حاضت المرأه فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم» «۱»، و حديث عبد الملك بن عمرو: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام ما لصاحب المرأه الحائض منها؟ فقال: كل شى ء ما عدا القبل منها بعينه» «۲». و إن أشكل الأول بالإرسال، و الثانى بعدم النص على وثاقه عبد الملك، غايه ما ورد فيه أنه روى هو عن الصادق عليه السلام أنه يدعو له دعاء مهتم به «۳»، و حجيه الروايه فرع وثاقته.

فالعمده فى الجواز صحيح هشام بن سالم مؤيدا بالخبرين المذكورين. و لذا صرح بعضهم بالجواز، بل هو ظاهر جمله من الأصحاب، حيث خصوا التحريم بموضع الدم، و فى الجواهر: «على المشهور فى الجمله شهره كادت تكون إجماعا»، بل ظاهر التبيان و مجمع البيان الإجماع على اختصاص التحريم بموضع الدم، و فى الجواهر أنه ادعى هنا الإجماع المركب على عدم الفصل بين الدبر و غيره مما بين السره و الركبه عدا القبل.

نعم، سبق ظهور صحيح عمر بن يزيد فى النهى عن الوطء فى الدبر. و حمله على الوطء فى القبل بقرينه ما سبق بعيد. فلا بد إما من حمله على الكراهه محافظه على ما تضمن انحصار الحرمه بالوطء فى القبل، أو إبقائه على ظهوره فى الحرمه مع حمل الحصر المذكور على الحصر الإضافى فى قبال الاستمتاع بظاهر الجسد، لانصراف الأسئله إليه بعد كون الوطء فى الدبر أمرا مغفولا عنه غير متعارف و لا معهود و الأول أنسب بملاحظه المناسبه الارتكازيه بين الحكم و الموضوع و بالنظر لما سبق من الأصحاب.

و إن كان الأمر غير خال عن الإشكال.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الحيض حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۳) رجال الكشى: ۳۳۲ طبعه النجف الأشرف.

و لا بأس بالاستمتاع بغير ذلك (۱)، و إن كره بما تحت المئزر مما بين السره

---

(۱) هذا فی الجمله مما لا إشكال فيه، فلا يجب اعتزالها رأسا إجماعا بيننا قد استفاضت دعواه فی كلماتهم، بل فی جمله منها أنه إجماعی بين المسلمين و أنه لا خلاف فی جواز الاستمتاع بها فوق المئزر.

و النصوص به متظافره قد تقدم بعضها و يأتی بعضها. و لأجل ذلك يلزم حمل الاعتزال فی الآيه الشريفه علی الكنايه عن ترك الوطء فی القبل أو مطلقا، لا علی المعنی الحقيقی، لاستلزامه تخصيص الأكثر. و أما حمل المحيض فيها علی موضع الحيض- كما ذكره جماعه- فهو مخالف لظاهر الآيه جدا، بل ظاهرها أنه مصدر ميمی بمعنی الحيض، لأنه الذی يسأل عنه و يجهل حكمه، و المناسب للوصف بالأذی، و لجعله ظرفا للاعتزال، لا متعلقا له. كما أن ما قد يظهر من المنتهی من التفكيك بين صدرها و ذيلها، بحمل المحيض فی الأول علی الحيض و الثانی علی موضعه، بعيد جدا.

هذا، و فی صحيح عبد الرحمن أو موثقه: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل ما يحل له من الطامث؟ قال: لا شی ء حتی تطهر» «۱». لكنه لا ينهض فی قبال ما سبق.

و ربما حمل علی خصوص الوطء فی القبل أو مطلقا. و هو بعيد، لاستبعاد السؤال عنه بعد كون تحريمه متيقنا من الآيه و غيرها، كما أنه لا يناسب التركيب اللفظی للكلام.

و مثله حمله علی التقيه، لما سبق من دعوی اتفاق المسلمين علی جواز الاستمتاع فی الجمله. و من هنا كان الأقرب حمله علی الكراهه.

و مثله فی ذلك موثق حجاج الخشاب: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الحائض و النفساء ما يحل لزوجها منها؟ قال: تلبس درعا ثم تضطجع معه» «۲»، فإن الدرع هو القميص علی ما ذكره غير واحد من اللغويين. و لعله لذا أطلق فی اللمعه كراهه الاستمتاع بغير القبل، و إن ذكر فی الروضه أن المعروف من مذهب الأصحاب كراهه

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الحيض حديث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الحيض حديث: ۳.

و الركبه (۱)، بل الأحوط استحبابا الترک.

و إذا نقت من الدم جاز وطؤها و إن لم تغتسل (۲)، و لا يجب غسل

ما بين السره و الركبه لا غير.

(۱) و لا يحرم على المعروف من مذهب الأصحاب، و نسبه فى المعتبر لجمهورهم، و فى التذكره و جامع المقاصد و الروض و محكى المختلف و غيره إلى المشهور، و فى المنتهى إلى أكثر علمائنا، بل صريح الخلاف الإجماع عليه، كما هو ظاهر ما سبق من التبيان و مجمع البيان. و عن المرتضى التحريم.

و استدل له بصحيح الحلبى: «أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن الحائض و ما يحل لزوجها منها. قال: تتزر بإزار إلى الركبتين و تخرج سرتها، ثم له ما فوق الإزار» «۱»، و قريب منه موثق أبى بصير «۲».

لكن لا بد من حملهما على الكراهه، للنصوص المتضمنه انحصار التحريم بالقبل- و قد تقدمت- و المتضمنه انحصاره بالفرج، كموثق معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «سألته عن الحائض ما يحل لزوجها منها؟ قال: ما دون الفرج» «۳»، و غيره «۴»، و صحيح عمر بن يزيد المتقدم المصرح بتحليل ما بين الأليتين، و معتبره عمر بن حنظله: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ما للرجل من الحائض؟ قال: ما بين الفخذين» «۵»، و لذا كان المعروف بين الأصحاب الكراهه.

بل قرب فى الحدائق حمل الموثقين على التقيه، لأن العامه بين قائل بالحرمه و قائل بالكراهه. لكن لا مجال له بعد كون الكراهه مقتضى الجمع العرفى.

(۲) كما هو المعروف من مذهب الأصحاب المدعى عليه الإجماع صريحا فى الانتصار و الخلاف و الغنيه، و ظاهرا فى التبيان و السرائر و مجمع البيان و كشف اللثام و محكى أحكام الراوندى، و عن شرح المفاتيح أنه لا قائل بالتحريم من الشيعه. لكن

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الحيض حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الحيض حديث: ۲، ۳، ۴، ۹، ۷.

(۴) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الحيض حديث: ۲، ۳، ۴، ۹، ۷.

(۵) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الحيض حديث: ۲، ۳، ۴، ۹، ۷.

...

نسب للمشهور فی التذکره و جامع المقاصد و محکی المختلف و غیره، و للأشهر فی الروض و محکی الذکری، و للأکثر فی المنتهی.

و قد نسبوا الخلاف للصدوق، و کأنه لقوله فی الفقیه: «و لا یجوز مجامعه المرأه فی حیضها، لأن اللّه عز و جل نهی عن ذلک فقال: وَ لٰا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰی یَطْهُرْنَ یعنی:

بذلک الغسل من الحیض، و نحوه فی المقنع و الهدایه. إلا أنه صرح بعد ذلک فی الفقیه و المقنع بالاکتفاء بغسل الفرج مع شبق الزوج، و فی الهدایه بالاکتفاء به مع استعجاله.

و هو یناسب حمل التعمیم لما بعد الطهر قبل الغسل علی الکراهه، حیث یبعد جدا ارتفاع التحریم بالشبق و الاستعجال.

فما فی محکی المختلف من نسبه المنع له إلا أن تغلبه الشهوه فیأمرها بغسل فرجها و یطؤها، بعید. و أشکل منه ما فی کلام غیره من نسبه المنع إلیه من دون تنبیه إلی الاستثناء، مع تصریحه به.

و کیف کان، فیدل علی الجواز جمله من النصوص، کموثق علی بن یقطین عن أبی الحسن موسی بن جعفر علیه السلام: «سألته عن الحائض تری الطهر أیقع فیها [علیها.

یب. بها. صا] زوجها قبل أن تغتسل؟ قال: لا بأس، و بعد الغسل أحب إلی» «۱»، و موثق عبد اللّه بن بکیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام أو عن بعض أصحابنا عن علی بن یقطین عنه علیه السلام «۲» «قال: إذا انقطع الدم و لم تغتسل فلیأتها زوجها إن شاء» «۳»، و مرسل عبد اللّه بن المغیره عن العبد الصالح علیه السلام: «فی المرأه إذا طهرت من الحیض و لم تمس الماء فلا یقع علیها زوجها حتی تغتسل، و إن فعل فلا بأس به. قال: تمس الماء أحب إلی» «۴».

نعم، فی موثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام: سألته عن المرأه کانت طامثا فرأت

---

(۱) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الحیض حدیث: ۵.

(۲) فقد رواه بالوجه الأول فی الاستبصار، و بالثانی فی التهذیب، فیکون مرسلا. لکنه لا یخلو عن بعد، لأن عبد اللّه بن بکیر أعلی من علی بن یقطین طبقه، فکیف یروی عنه بواسطه، و لا سیما مع ما ذکره النجاشی من أن أصحابنا ذکروا أنه لم یرو علی بن یقطین عن الصادق (ع) إلا حدیثا واحدا. (منه عفی عنه).

(۳) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الحيض حديث: ۴.

ص: ۲۶

...

الطهر أيقع عليها زوجها قبل أن تغتسل؟ قال: لا حتى تغتسل. قال: و سألته عن امرأه حاضت فى السفر ثم طهرت فلم تجد ماء يوما أو اثنين أ يحل لزوجها أن يجامعها قبل أن تغتسل؟ لا يصلح حتى تغتسل» «۱»، و فى موثق سعيد بن يسار عنه عليه السلام: «قلت له:

المرأه تحرم عليها الصلاه ثم تطهر فتتوضأ من غير أن تغتسل، أ فلزوجها أن يأتيها قبل أن تغتسل؟ قال: لا حتى تغتسل» «۲»، و قريب منهما ما يدل على اعتبار التيمم عند عدم الماء و غيره مما يأتى.

لكن يتعين حملها على الكراهه التى يدل عليها بعض نصوص الجواز. و ربما حملت على التقيه، لموافقتها للمشهور بين العامه، بل لم ينقل القول بالجواز مطلقا عنهم، و إنما حكى عن أبى حنيفه الجواز مع انقطاع الدم على أكثر الحيض. و هو و إن كان قريبا إلا أن مقتضى الجمع العرفى الأول. على أنه لا أثر له بعد ظهور بعض نصوص الجواز فى الكراهه.

و أما الجمع بين الطائفتين بالتفصيل بين شبق الزوج و عدمه- كما سبق عن المختلف حكايته عن الصدوق- لصحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام:

«فى المرأه ينقطع عنها الدم دم الحيض فى آخر أيامها. قال: إذا أصاب زوجها شبق فليأمرها فلتغسل فرجها ثم يمسها إن شاء قبل أن تغتسل» «۳». فهو بعيد جدا، لما أشرنا إليه من بعد ارتفاع التحريم بالشبق، خصوصا مع إمكان سد الحاجه بالتفخيذ و نحوه، فجعله دليلا على الكراهه أنسب. و لا سيما مع إباء قوله عليه السلام فى حديث ابن بكير: «إن شاء» عن الحمل المذكور. فلا مخرج عما ذكره الأصحاب.

هذا، و أما الآيه الشريفه فعلى قراءه: «يطهرن» بالتشديد يتطابق الصدر و الذيل فى الدلاله على النهى عن الوطء قبل الغسل. و يتعين حمله على الكراهه، لما تقدم من النصوص. و يختص بالتحريم قوله تعالى: فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ. و هو المناسب للتعليل بالأذى المختص ارتكازا بالحيض. و لا مانع من التفكيك بينه و بين

---

(۱) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الحيض حديث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الحيض حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الحيض حديث: ۱.

...

ما بعده فی الإلزام بعد أن کانا جملتین مختلفتی الموضوع.

و علی قراءته بالتخفیف یکون مقتضی مفهوم الغایه فی الصدر عدم النهی عن الوطء قبل الغسل، و مقتضی مفهوم الشرط فی الذیل النهی عنه. و ما فی الروض من أن الطهر بالتخفیف حقیقه شرعیه فی الطهارات الثلاث، و هی مقدمه علی الحقیقه اللغویه. کما تری، لأن الذی یطلق علی الطهارات الثلاث هو الطهاره، لا الطهر، و إطلاق الطهاره علیها تابع لاصطلاح فقهی، لا لوضع شرعی. کیف و قد شاع فی النصوص التی هی متأخره عن الآیه کثیرا إطلاق الطهر علی ما یقابل الحیض، تبعا لمعناه اللغوی و العرفی. و من هنا لا بد من الجمع بین الصدر و الذیل.

و من البعید جدا تنزیل أحدهما علی الآخر بحمل الطهر فی الصدر علی الغسل، أو حمل التطهر فی الذیل علی انقطاع الدم، لعدم مألوفیه کل منهما فی الاستعمالات، و لظهور اختلاف هیئتهما فی اختلاف معناهما.

و من هنا ربما یجمع بینهما بأحد وجهین:

أولهما: إلغاء مفهوم الغایه فی الصدر، کی لا ینافی الذیل. و یتعین حملهما علی الکراهه، کما سبق فی قراءه التشدید.

ثانیهما: حمل خصوص الذیل علی بیان ارتفاع مطلق المرجوحیه و لو کانت تنزیهیه، لا خصوص الحرمه، مع المحافظه فی الصدر علی مفهوم الغایه و علی ظهوره فی الحرمه تأکیدا لقوله تعالی: فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِی الْمَحِیضِ.

و استقرب سیدنا المصنف قدّس سرّه الأول. لکن یبعد جدا إلغاء مفهوم الغایه، و لا سیما بعد ظهور سوق الجمله تأکیدا لما قبلها و مطابقته لمقتضی التعلیل بالأذی.

و من هنا لا یبعد کون الأقرب الثانی. لو لم یکن هو الظاهر من الآیه بنفسها مع قطع النظر عن النصوص المتقدمه، لما فیه من المحافظه علی خصوصیه الحیض فی الحکم المناسبه لأخذه فی موضوعه، و لجعل الغایه الطهر، و لتعلیله بالأذی، و لتعلیل الذیل بما یناسب ارتفاع الکراهه أو حدوث الرجحان لا مجرد ارتفاع الحرمه،

...

و هو قوله تعالى: إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوّٰابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ.

و أما ما يظهر من غير واحد من توجيه الآيه بحمل التطهر فى الذيل على غسل الفرج أو الوضوء. فهو إنما ينفع لو قيل بوجوب أحدهما قبل الوطء، أما لو بنى على عدم وجوب أحدهما كان خروجا عن الظاهر من غير فائده. فلاحظ.

بقى شى ء، و هو أنه لو تعذر الغسل ففى قيام التيمم مقامه فى ارتفاع الحرمه أو الكراهه به- كما فى الفقيه و فى الدروس و جامع المقاصد و عن الذكرى و ظاهر المنتهى- أو عدم قيامه مقامه، بل ترتفع الحرمه أو الكراهه من غير تيمم- كما يظهر من محكى نهايه الأحكام- أو لا ترتفع بالتيمم، وجوه:

و الأول مقتضى معتبره أبى عبيده الآتيه و روايه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «سألته عن المرأه إذا تيممت من الحيض هل تحل لزوجها؟ قال: نعم» «۱».

و هو مقتضى إطلاق قوله عليه السلام فى موثق عبد الرحمن أو صحيحه فى المستحاضه: «و كل شى ء استحلت به الصلاه فليأتها زوجها و لتطف بالبيت» «۲».

نعم، مقتضى موثق أبى بصير المتقدم الثالث. و قريب منه موثق عبد الرحمن أو صحيحه «۳». لكن يتعين الجمع بين الطائفتين بحمل الثانيه على الكراهه مع التيمم لو قيل بالحرمه بدونه، و على خفتها لو قيل بالكراهه بدونه، كما يناسبه التعبير فيه بقوله عليه السلام: «لا يصلح». و هو المناسب أيضا لكون التيمم بدلا اضطراريا. و منه يظهر أن أضعف الوجوه الثانى. فلاحظ.

هذا، و لا مانع من إيقاع التيمم بداعى رفع كراهه الوطء أو حرمته، لأنه من الدواعى القربيه الكافيه فى صحه الطهارات، على ما تقدم نظيره فى المسأله السابعه و التسعين من فصل غايات الوضوء. فراجع.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الحيض حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الحيض حديث: ۳.

فرجها قبل الوطء (۱)، و إن كان أحوط.

---

(۱) كما فی ظاهر السرائر و صریح المعتبر و المنتهی و جامع المقاصد و محکی الذکری و البیان، کما هو الظاهر من کل من أهمل التعرض له، کما فی الإرشاد و اللمعه و غیرهما، و کذا من لم یتعرض لحکم الوطء قبل الغسل و اقتصر علی تحریم وطء الحائض، کما فی المبسوط و الاقتصاد و الشرائع، و نسبه فی الروض لأکثر القائلین بجواز الوطء قبل الغسل، و فی محکی شرح المفاتیح إلی المشهور.

خلافا لظاهر الأمر به فی کلام جمله من الأصحاب، کما فی المقنعه و النهایه و الغنیه و المراسم و السرائر و القواعد و ما تقدم من الصدوق، بل هو صریح بعضهم، بل فی کشف اللثام أنه ظاهر الأکثر، و فی مفتاح الکرامه أنه ظاهر أکثر کتب الأصحاب.

و یستدل له بصحیح محمد بن مسلم المتقدم و معتبره أبی عبیده: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المرأه الحائض تری الطهر و هی فی السفر و لیس معها من الماء ما یکفیها لغسلها و قد حضرت الصلاه. قال: إذا کان معها بقدر ما تغسل فرجها فتغسله ثم تتیمم و تصلی. قلت: فیأتیها زوجها فی تلک الحاله؟ قال: نعم، إذا غسلت فرجها و تیممت فلا بأس» «۱».

و قد استشکل سیدنا المصنف قدّس سرّه فی الصحیح بأنه إنما یکون ظاهرا فی الوجوب لو کان من قبیل الأمر بالتبلیغ، کی یکون الأمر شرعیا، و هو غیر ظاهر، بل هو نظیر أمر الولی الصبی بالعبادات. نعم، یدل علی الرجحان، و هو أعم من الوجوب.

کما استشکل فیهما معا بأن الحکم المشروط بغسل الفرج هو المشروط بشبق الزوج أو التیمم، و هو الجواز بلا کراهه أو مع خفتها، فلا یدل علی ثبوت الحرمه بدون غسل الفرج، بل المتیقن الکراهه، فلا مخرج عما تقتضیه المطلقات من عدم وجوب غسل الفرج.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

...

لكن الأول إنما يتوجه على ما فى المستند من دعوى وجوب غسل الفرج نفسيا، و الظاهر عدم إرادته فى المقام و إن نسبه لبعضهم فى المستند، بل المراد هو الوجوب العقلى لتحليل الوطء، نظير وجوب الغسل لمس المصحف، و لا ريب فى ظهور الصحيح فيه، لأن تعقيب الأمر بغسل الفرج بالترخيص فى الوطء ظاهر فى توقف الترخيص عليه.

نظير ما ورد فى وطء الرجل جاريته التى زوجها من عبده، كصحيح عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «سمعته يقول: إذا زوج الرجل عبده أمته ثم اشتهاها قال له: اعتزلها، فإذا طمثت وطأها ... » «1»، فإن أمر العبد باعتزالها و إن لم يكن من قبيل الأمر بالتبليغ إلا أنه ظاهر فى توقف حل وطء المولى للجاريه عليه.

و أما الثانى فيندفع: بأن ظاهر الصحيح كون الشبق رافعا للكراهه أو مخففا لها من حيثيه عدم الغسل مع توقف الحل حينئذ على غسل الفرج، لا فى أن الحل من دون كراهه موقوف على كل من الشبق و غسل الفرج، كى يكون مجملا من حيثيه ما يتوقف على غسل الفرج، و أنه أصل الحل أو ارتفاع الكراهه.

مثلا إذا ورد: إن رأى الجنب مصحفا ملقى على الأرض فليتوضأ ثم له رفعه قبل أن يغتسل، كان ظاهرا فى توقف حل حمل الجنب للمصحف على الوضوء، و إن كان تعرض المصحف للإهانه رافعا لكراهه حمل الجنب للمصحف.

على أن الإشكال المذكور لو تم مختص بالصحيح الظاهر فى رافعيه الشبق للكراهه، لما سبق من استبعاد رافعيته للحرمه، و لا مجال له فى حديث أبى عبيده، لظهوره فى توقف الحل على كل من التيمم و غسل الفرج، و قيام الدليل الخارجى على عدم توقفه على التيمم، بل هو رافع للكراهه لا يوجب رفع اليد عن ظهوره فى توقف الحل على غسل الفرج. فتأمل.

فالعمده فى وجه حمل الحديثين على الكراهه عدم التنبيه على غسل الفرج فى

---

(1) الوسائل باب: 45 من أبواب نكاح العبيد و الإماء حديث: 2.

(مسأله ۱۷): الأحوط وجوبا للزوج دون الزوجه (۱) الكفاره عن الوطء (۲) فی أول الحيض بدينار، و فی وسطه بنصف دينار، و فی

النصوص الداله على عدم وجوب الغسل مع شده الحاجه للتنبيه عليه. و إن كان فی بلوغ ذلك حدّ القرينيه إشكال.

نعم، التعبير بعدم مس الماء فی حديث عبد اللّه بن المغيره صالح للقرينيه، لو لا الإشكال فيه بالإرسال. كما أن الظاهر من غسل الفرج هو تطهيره من نجاسه دم الحيض، و من البعيد جدا اعتبار ذلك فی حلّ الوطء، و لذا لا يظن بأحد البناء على وجوب تطهيره منه لو تنجس به بعد ذلك، و الفرق بين النجاسه المتصله بالحيض و النجاسه الطارئه بعد النقاء بعيد جدا. إلا أن فی صلوح ذلك لرفع اليد عن ظاهر الأمر فی الحديثين و حمله على الاستحباب إشكالا. فلا يترك الاحتياط.

هذا، و فی التبيان حمل التطهر فی الآيه على الوضوء، و ظاهره وجوبه قبل الوطء، بل ظاهره الإجماع عليه، و حيث كان مخالفا لظاهر الآيه كان حملها عليه و التكليف به محتاجا إلى دليل، و هو مفقود. إلا أن يريد به غسل الفرج، لأنه المذكور فی صدر كلامه، فيبتنی على ما سبق.

و مثله ما يظهر من مجمع البيان و عن أحكام الراوندی من وجوب أحد الأمرين من الوضوء و غسل الفرج، بل يظهر من الأول أنه إجماعی. و كذا ما عن محكی الجامع من وجوبهما معا.

مسأله ۱۷ كفاره وطء الحائض

اشاره

(۱) كما صرح به غير واحد و ادعی فی الروض الإجماع عليه. لاختصاص النصوص بالزوج.

(۲) حيث ذهب إلى وجوبها فی الفقيه و الهدايه و المقنع و المقنعه و التهذيب و الاستبصار و التبيان و الاقتصاد و طهاره المبسوط و إشاره السبق و الوسيله و المراسم و السرائر و عن مصباح المرتضی و الجمل و العقود و الجامع و ظاهر كشف الرموز

...

و الدروس و المسالک، و إن لم یتضح صدق النسبه للأخیرین، و جعله أحوط القولین فی الشرائع، و أحوط الروایتین فی النافع، کما جعل الوجوب احتیاطیا فی اللمعه.

و هو المشهور مطلقا کما فی الدروس و الروض و کشف اللثام، و بین المتقدمین، کما فی الحدائق، و مذهب الأکثر، کما فی التذکره و جامع المقاصد و محکی الذکری و شرح الجعفریه، بل فی الانتصار و الخلاف و الغنیه الإجماع علیه، و فی مفتاح الکرامه أنه قد یحصل اتفاق قدماء الأصحاب علیه.

لکن لا مجال له بعد حکایه الشیخ فی نکاح المبسوط عن أصحابنا الخلاف و قول بعضهم بالاستحباب و اختاره فیه و فی النهایه- فی مبحث الحیض، و إن کان مقتضی إطلاقه فی کتاب الکفارات الوجوب-، و جری علیه فی المعتبر و التذکره و المنتهی و الإرشاد و القواعد و الإیضاح و جامع المقاصد و الروض و الروضه و المدارک و کشف اللثام و الوسائل و محکی التحریر و المختلف و التلخیص و حاشیه الإیضاح و حواشی الشهید و فوائد الشرائع و الجعفریه و الموجز و مجمع البرهان و شرح المفاتیح و ظاهر الذکری و البیان و غیرها، و فی الحدائق أنه المشهور بین المتأخرین، و عن شرح المفاتیح نسبته لأکثرهم.

و منشأ ذلک اختلاف الأخبار، فقد تضمن جمله منها ثبوت الکفاره، کروایه داود بن فرقد عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «فی کفاره الطمث أنه یتصدق إذا کان فی أوله بدینار، و فی وسطه نصف دینار، و فی آخره ربع دینار. قلت: فإن لم یکن عنده ما یکفر؟

قال: فلیتصدق علی مسکین واحد، و إلا استغفر اللّه و لا یعود، فإن الاستغفار توبه و کفاره لکل من لم یجد السبیل إلی شی ء من الکفاره» «۱»، و قریب مما فی صدره مرسل المقنع «۲»، بل لعله هو منقولا بالمعنی.

و صحیح محمد بن مسلم: «سألته عمن أتی امرأته و هی طامث. قال: یتصدق بدینار و یستغفر اللّه تعالی» «۳»، و خبره: «سألت أبا جعفر علیه السلام عن الرجل یأتی المرأه و هی

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الحیض حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

...

حائض قال: يجب عليه فى استقبال الحيض دينار و فى استدباره نصف دينار ... » «۱»،

و موثق أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «قال: من أتى حائضا فعليه نصف دينار يتصدق به» «۲»، و موثق الحلبى عنه عليه السلام: «فى الرجل يقع على امرأته و هى حائض ما عليه؟ قال: يتصدق على مسكين بقدر شبعه» «۳»، و صحيحه: «سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن رجل واقع امرأته و هى حائض. قال: إن واقعها فى استقبال الدم فليستغفر اللّه و ليتصدق على سبعه نفر من المؤمنين بقوت كل رجل منهم ليومه، و لا يعد، و إن كان واقعها فى إدبار الدم فى آخر أيامها قبل الغسل فلا شى ء عليه» «۴»، و مرسل على ابن إبراهيم: «قال الصادق عليه السلام: من أتى امرأته فى الفرج فى أول أيام حيضها فعليه أن يتصدق بدينار، و عليه ربع حدّ الزانى خمسه و عشرون جلده، و إن أتاها فى آخر أيام حيضها فعليه أن يتصدق بنصف دينار و يضرب اثنتى عشره جلده و نصفا» «۵».

كما تضمن بعضها نفى الكفاره، كصحيح العيص: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل واقع امرأته و هى طامث. قال: لا يلتمس فعل ذلك و قد نهى اللّه أن يقربها.

قلت: فإن فعل أ عليه كفاره؟ قال: لا أعلم فيه شيئا، يستغفر اللّه» «۶»، و موثق زراره عن أحدهما عليهما السلام: «سألته عن الحائض يأتيها زوجها قال: ليس عليه شى ء، يستغفر اللّه و لا يعود» «۷»، و خبر ليث المرادى: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن وقوع الرجل على امرأته و هى طامث خطأ. قال: ليس عليه شى ء، و قد عصى ربه» «۸».

و قد جمع الشيخ قدّس سرّه بين الطائفتين بحمل الأولى على العلم بكون المرأه حائضا و الثانيه على الجهل بذلك بشهاده خبر ليث، بحمل الخطأ فيه على ذلك، مدعيا أن الحكم فيه بأنه قد عصى ربه و الحث على الاستغفار فى الصحيح و الموثق لا ينافى ذلك، و لا يلزم بحملها على العمد، إذ يمكن أن يكون بلحاظ تفريطه فى ترك السؤال.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب بقيه الحدود و التعزيرات حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الحيض حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الحيض حديث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الكفارات حديث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الحيض حديث: ۶.

(۶) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۷) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الحيض حديث: ۲.

(۸) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الحيض حديث: ۳.

...

و يشكل ما ذكره بأن الفحص عن الموضوع غير لازم، خصوصا مع كون الحل مقتضى الاستصحاب، أما مع استصحاب الحيض فيجرى حكم العمد.

نعم، يمكن حمل الحكم بالمعصيه فى الخبر على إراده المعصيه الواقعيه. و لعله أقرب مما ذكره سيدنا المصنف قدس سرّه من حمل الخطأ فيه على الخطيئه. لكن تنزيل الصحيح و الموثق على الخطأ بعيد جدا بعد كونه على خلاف الأصل، و لا سيما مع الأمر فيهما بالاستغفار، و مع قوله فى الصحيح: «لا يلتمس فعل ذلك و قد ... » الذى هو كالصريح فى صلوح النهى للداعويه، و لا يكون إلا مع العمد، و قوله فى الموثق:

«و لا- يعود» إذ لا معنى للنهى عن العود فى الخطأ و أبعد منه تنزيلهما بقرينه الطائفه الأولى على نفى شى ء غير الكفاره، أو على صوره عدم القدره على الكفاره، بل هما لا يناسبان السؤال عن ثبوت الكفاره فى الصحيح.

و مثله الإشكال فى الصحيح و الموثق بما فى الجواهر من عدم مقاومتهما للإجماعات المتقدمه، و لا سيما مع إعراض من عرفت من الأصحاب عنهما. لاندفاعه بعدم حجيه الإجماع المنقول فى نفسه خصوصا ما كان منقولا فى الكتب الثلاثه المتقدمه، لكثره دعاواه فيها فى مورد الخلاف، بل شيوعه. و لا سيما مع خروج الشيخ عليه الذى هو أحد نقلته و اعترافه باختلاف الأصحاب الظاهر فى سبق الخلاف عليه.

كما لا مجال معه لدعوى الإعراض الموهن للخبرين مع اعتبار سنديهما.

و كذا الإشكال فى الطائفه الأولى بأن ما عليه الفتوى منها و هى الروايه الأولى ضعيفه بالإرسال و غيره، لإمكان اندفاعه بانجبارها بعمل الأصحاب، و لا سيما مع ما فى المنتهى من اتفاق الأصحاب على صحتها و إن ضعف سندها، و إنما خلافهم فى حملها على الوجوب أو الاستحباب.

و دعوى: أنه يحتمل كون ذكر جماعه منهم لذلك لبنائهم على الاستحباب الذى يتسامح فى أدلته، و إنما لم ينبهوا لذلك لتعودهم على الاقتصار على ذكر مضامين النصوص.

مدفوعه: بمخالفه ذلك لظاهر جمله منهم و صريح آخرين، و لأن شيوع

...

التحديد المذكور بينهم دون بقيه التحديدات المذكوره فى النصوص المعتبره قد يوجب الوثوق باطلاعهم على ما يوجب اعتبارها. فتأمل. و يأتى بقيه الكلام فى ذلك عند الكلام فى مقدار الكفاره.

و من هنا كان الأقرب الجمع بين الطائفتين بحمل الأولى على الاستحباب، كما يناسبه شده الاختلاف بينها فى مقدار الكفاره، بنحو يصعب الجمع العرفى بتنزيلها على التفصيل الذى تضمنه الأول منها، بل يتعذر فى بعضها. و لا سيما مع عدم ظهور الخبر المذكور فى الوجوب، لوروده لبيان مقدار الكفاره مع المفروغيه عن مشروعيتها، من دون أن يتضمن الأمر بها.

و لا وجه معه لحمل إحدى الطائفتين على التقيه، لأنه فرع استحكام التعارض، بل لا مجال له بعد اختلاف العامه، فقد حكى فى التذكره القول بالوجوب عن الحسن البصرى و عطاء الخراسانى و أحمد و الشافعى فى القديم، و القول بالاستحباب عن سفيان الثورى و أصحاب الرأى و مالك و الشافعى فى الجديد.

و منه يظهر أنه لو فرض استحكام التعارض كان المتعين التساقط و الرجوع للبراءه، لا ترجيح نصوص الوجوب، بدعوى مخالفتها للعامه. كما لا مجال لدعوى ترجيحها بالشهره لأنها أكثر، لأنها ليست بالنحو الكافى فى الترجيح، و لا سيما مع الاختلاف بينها فى المقدار اختلافا يصعب أو يتعذر معه الجمع. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

هذا، و فى طهاره المبسوط: «و هل الكفاره واجبه أو مندوب إليها؟ فيه روايتان، إحداهما- و هى الأظهر- أنها على الوجوب، و الثانيه: أنها على الاستحباب».

و ظاهره دلاله بعض الروايات على الاستحباب، و لم أعثر على ذلك عدا ما عن دعائم الإسلام: «و روينا عنهم عليهم السلام: أن من أتى حائضا فقد أتى ما لا يحل له. و عليه أن يستغفر اللّه و يتوب إليه من خطيئته، و إن تصدق بصدقه مع ذلك فقد أحسن» «1»،

---

(1) مستدرك الوسائل باب: ۲۴ من أبواب أحكام الحيض حديث: ۱.

آخره بربع دينار (۱). و الأحوط وجوبا أيضا دفع الدينار نفسه مع

بناء على أن الذيل من تتمه الروايه لا من المؤلف. و ربما يحمل ما فى المبسوط على أن الاستحباب مقتضى الجمع بين النصوص كما ذكرنا، لا أنه مقتضى روايه خاصه داله على الرجحان من دون إلزام.

(۱) كما جرى عليه جمهور الأصحاب فى بيان مقدار الكفاره سواء قيل بوجوبها أم باستحبابها، و ادعى جمله منهم الشهره على ذلك، و هو معقد الإجماعات المتقدمه المدعات على الوجوب، و عن المهذب البارع دعوى الإجماع عليه أيضا، و ذكر فى المعتبر اتفاق الأصحاب على اختصاص روايه داود بن فرقد بالمصلحه الراجحه إما وجوبا أو استحبابا، و قال: «فنحن بالتحقيق عاملون بالإجماع، لا بالروايه، لأنه لو لا أحد الأمرين يلزم خروجها عن الإراده، و هو منفى بالاتفاق».

نعم، يظهر التردد فيه من الصدوق، كما اعترف به فى الجمله فى المعتبر و غيره، فإنه و إن اقتصر فى نكاح المقنع و الهدايه على ذلك، إلا أنه فى الفقيه بعد أن ذكره قال: «و روى أنه إذا جامعها و هى حائض تصدق على مسكين بقدر شبعه»، بل فى طهاره المقنع قال: «و إذا وقع الرجل على امرأه و هى حائض فإن عليه أن يتصدق على مسكين بقدر شبعه. و روى: إن جامعها فى أول الحيض ... » ثم ذكر مضمون روايه داود بن فرقد. كما قد يظهر من اقتصار الكلينى فى نوادر الكفارات على صحيح الحلبى فتواه بمضمونه.

و كيف كان، فالوجه فيما فى المتن روايه داود بن فرقد مع تنزيل غيرها عليها، فينزل صحيح محمد بن مسلم على أول الحيض، و موثق أبى بصير على وسطه، و موثق الحلبى على تعذر التصدق بالدينار و أبعاضه، حيث تضمنت روايه داود الاكتفاء حينئذ بالصدقه على مسكين واحد.

و أما ما فى التهذيب من حمل الموثق على ما إذا كانت قيمته ما يبلغ الكفاره، فغريب.

الإمكان (۱)،

لكن لا يخفى بعد التنزيلات الأول أيضا كتعذر التنزيل فى صحيح الحلبى و خبر محمد بن مسلم و مرسل على بن إبراهيم. و هذا ما يؤيد ما سبق من كون الحكم استحبابيا. بل قد يقوى معه احتمال كون ذكر غير واحد من القدماء لمضمون روايه داود ليس لبنائهم على وجوبه، بل لاستحبابه، و لم ينبهوا على ذلك كما لم ينبهوا فى كثير من المستحبات التى اثبتوها بلسان نصوصها التى قد تظهر بدوا فى الوجوب، و إنما رجحوا روايه داود لأنها أقرب للاعتبار، لأن مبناهم على التسامح فى المستحبات.

و من هنا كان المناسب العمل بجميع النصوص و الجمع بينها بالحمل على اختلاف مراتب الفضل أو التخيير، قال فى محكى مجمع الفائده و البرهان: «أن الظاهر من التكفير مطلق التكفير، مثل شبع شخص و عشره، كما هو فى بعض الروايات، و يكون المذكور مستحبا فى مستحب».

(۱) كما جزم به فى جامع المقاصد و المسالك و المدارك، و هو ظاهر الروضه و عن غيرها. جمودا على مفاد النص.

و يشكل: بأن إطلاق التكليف بالعناوين النقديه كالدينار و الدرهم و التومان و الليره و غيرها ينصرف إلى إراده الماليه المحفوظه فى النقد المسكوك المتداول فى مورد تداول النقد المكلف به، لأنها الغرض النوعى من النقود المضروبه، بنحو يكون سببا لإلغاء خصوصياتها عرفا، فإذا كلف فى زماننا بالدينار العراقى اجتزأ بدفع ما يساويه من نقد العراق، كنصفى دينار، و نصف و ربعين، و عشرين درهما و غيرها، لا من باب التبديل، بل لفهمها من الإطلاق. و يناسبه وروده فى النص فى سياق نصف الدينار و ربعه مع أن الظاهر عدم ضربهما فى عصر الصدور. و حملهما على التصدق بالكسر المشاع بعيد جدا، بل المفهوم ما ذكرنا.

و عليه لا يلزم الجمود على الدينار، و لا التعدى لمطلق النقد، فضلا عن كل ما يساويه فى القيمه و لو من غير النقد. و كأن هذا هو مراد جمله ممن وصف الدينار بما

و إلا دفع القيمه (۱)

يكون قيمته عشره دراهم جياد، حيث وصفه بذلك جماعه كثيره كالشيخين و العلامه و غيرهم، بل فى جامع المقاصد أنه المعروف من مذهب الأصحاب، فلا يبعد أن يكون مراد جمله منهم جواز دفع الدراهم، لأنها بقدره فى البلاد الإسلاميه التى يتعارف فيها استعمال الدينار، كما احتمله منهم فى كشف اللثام و نسبه صريحا للجامع، لا أن مرادهم تقييد الدينار بها بحيث لا يجب دفعه بتمامه لو زادت قيمته عليها، و لا يجزى لو نقصت قيمته عنها، فإنه بعيد جدا، و لا أن مرادهم مجرد تعريفه بذلك، لبيان وجوب كون الدينار ذهبا خالصا بوزن مثقال، لأن التصريح بذلك أخصر و أفيد.

و منه يظهر أنه لا مجال لما ذكره جماعه كثيره من إطلاق عدم إجزاء دفع القيمه، و لا لما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه و سبقه إليه فى المنتهى و محكى التحرير و نهايه الأحكام من الاكتفاء بالذهب غير المسكوك. قال قدّس سرّه: «إذا كانت قرينه السياق مانعه من حمل الدينار على خصوص المسكوك يدور الأمر بين حمله على القيمه و حمله على المقدار من الذهب، و الثانى أولى، لأنه أقرب إلى الحقيقه و إلى الاحتفاظ بخصوصيه الذهب، فيكون هو المتعين».

و فيه: أن الأقربيه للحقيقه و الاحتفاظ بخصوصيه الذهب لا تصلح قرينه فى المقام ما لم ترجع للأقربيه ذهنا، و هى ممنوعه بعد ما ذكرنا. و أضعف منه ما فى المنتهى من تناول الاسم للذهب المضروب و غيره. لأن اختصاصه بالمضروب من الواضحات، و التعدى لما ذكرنا للخصوصيه التى أشرنا إليها آنفا، لا لعموم الاسم له.

(۱) قال سيدنا المصنف قدّس سرّه بعد أن جزم بعد إجزاء القيمه اختيارا: «ثم إنه لو تعذر الدينار فلا كلام فى الاجتزاء بالقيمه، و العمده فيه الإجماع المذكور. و لو لاه أشكل الحكم، لأن قاعده الميسور على تقدير تماميتها كليه فاقتضاؤها وجوب القيمه غير واضح، لعدم صدق الميسور على القيمه».

و ما ذكره قدّس سرّه فى محله، لأن قيمه الشى ء ارتكازا بدل عنه لا ميسور منه. على أن

وقت الدفع (۱).

القاعده غير تامه، كما أشرنا إليه غير مره.

هذا، و فى جامع المقاصد: «و مع تعارض القيمه و التبر يحتمل التخيير، و ترجيح التبر لقربه من المنصوص».

و فيه- مع ما سبق من الإشكال فى الترجيح بالقرب من المنصوص-: أن التبر و إن كان أقرب من حيثيه الماهيه و الحقيقه، إلا أن القيمه أقرب من حيثيه الماليه، التى هى أنسب ارتكازا بالملاحظه فى أمثال المقام مما يكون التكليف فيه بالمال، بل حيث كان أصل التعدى عن الدينار مع تعذره من جهه الإجماع فالظاهر من حال المجمعين تعين القيمه، و إنما ذهب من ذهب للاكتفاء بالذهب لتخيل كونه فى عرض الدينار، كما سبق. فتأمل.

نعم، يقع الكلام فى الاجتزاء بكل ما يساوى الدينار فى الماليه أو بخصوص النقد، قد ينسب لظاهر كلماتهم الأول. لكنه لا يخلو عن إشكال، لانصراف القيمه إلى النقد دون غيره بل هو مساو للمضمون فى القيمه، لا قيمه له. و لا أقل من لزوم الاقتصار على المتيقن. اللهم إلا أن يدعى أن المرجع البراءه، بناء على ما يأتى من احتمال التكليف بالقيمه مع التعذر، لا بالدينار و القيمه مسقطه له. فتأمل.

هذا، و بناء على ما سبق منا يتجه التخيير بين الدينار الذهب المضروب و الدراهم، و مع تعذرهما- كما فى عصورنا- ينتقل للقيمه بالنقد، و المتيقن الاقتصار على نقد البلاد التى تدفع بها الكفاره أو تجب فيها- على ما يأتى نظيره فى وقت القيمه- أما نقد غيرها فهو فيها كسائر أفراد العروض الأخرى، فيجرى فيه ما سبق فيها.

(۱) لأنه وقت الانتقال إليها، بناء على ما هو الظاهر من إمكان انشغال الذمه وضعا- الذى هو بمعنى الضمان- بالمتعذر، بلحاظ إمكان تفريغها ببدله. إلا أن يدعى أن مرجع الأمر بالكفاره ليس إلى انشغال الذمه بها وضعا، بل إلى وجوب أو استحباب دفعها تكليفا، و حيث يمتنع التكليف بالمتعذر يتعين الانتقال للقيمه المستلزم لوجوب قيمه

نعم لا شی ء علی الساهی، و الناسی (۱)،

وقت التعذر لو کان متأخرا عن التکلیف و قیمه وقت التکلیف لو کان متأخرا عن التعذر.

هذا، و حیث کان الدینار الشرعی مساویا للمثقال الشرعی الذی سبق تحدیده فی مبحث الکر کان اللازم مراعاه قیمته، و المعیار فیها علی قیمه الذهب المقدر بذلک.

و لا مجال لملاحظه قیمه بعض الدنانیر الأثریه- التی هی عالیه جدا- لأن نسبه القیمه إلیها لیس بلحاظ کونها دینارا، بل بلحاظ قدمها و أثریتها، و الظاهر خروج ذلک عن مقام التقدیر فی الماليات. بل لا یبعد عدم وجوب دفعها مع التمکن منها، لانصراف الدینار إلی ما یتعامل به. فتأمل جیدا. و اللّه سبحانه و تعالی العالم.

(۱) فقد صرح بعدم وجوبها مع النسیان فی التذکره و المنتهی و المسالک، و هو مقتضی التقیید بالعلم و العمد فی المبسوط و الشرائع و الدروس، بل الظاهر عدم الإشکال فیه بینهم و إن قصرت عنه بعض عباراتهم. لانصراف إطلاق الکفاره إلی کونها عقوبه علی الذنب أو مسقطه له کالتوبه، فیقصر عما لو لم یکن الفاعل مسئولا به لعذر من نسیان أو نحوه، و لعله إلیه یرجع استدلال بعضهم بحدیث رفع النسیان، لأن المرفوع به ما هو من سنخ المسؤولیه و شئونها، کالعقاب و نحوه، دون غیره من الآثار.

و لا ینافی ذلک ثبوت الکفاره فی قتل الخطأ و الصید خطأ فی الإحرام، لأن قیام الدلیل الخاص علی شی ء لا ینافی انصراف الإطلاق عنه. بل لعل السقوط مقتضی إطلاق الخطأ فی خبر لیث المتقدم بناء علی ما سبق فی الاستدلال به. مضافا إلی اختصاص أکثر نصوص المقام بصوره تحقق المعصیه، للأمر فیها بالاستغفار، و تضمنها أنه توبه و کفاره لکل من لم یجد السبیل إلی شی ء من الکفاره، لوضوح أن الاستغفار و التوبه من شئون الذنب الذی یسأل به.

بل روایه داود بن فرقد التی هی دلیل الأصحاب فی المقام، وارده فی مقام بیان مقدار الکفاره بعد الفراغ عن مشروعیتها، لا فی مقام تشریعها، لیکون لها إطلاق یقتضی تشریعها مع السهو و النسیان. فلاحظ.

و الصبی (۱)، و المجنون (۲)، و الجاهل بالموضوع (۳)، بل بالحکم (۴) إذا

---

(۱) کما فی المنتهی و التذکره، بل فی الأول دعوی الإجماع علیه. و الظاهر عدم الإشکال فیه بینهم. لما سبق فی السهو و النسیان. مضافا إلی حدیث رفع القلم، حیث یخرج به عن عموم وجوب الکفاره لو تم، بناء علی ما أشرنا إلیه فی تعیین وقت القیمه من أن وجوبها تکلیفی لا وضعی، بل و إن کان وضعیا بناء علی ما هو الظاهر من عموم حدیث رفع القلم للوضعی إذا کان من سنخ المسؤولیه و شئونها، کنفوذ العقد. و وجوبها علیه بعد البلوغ یحتاج إلی دلیل، لظهور نصوصها فی وجوبها بمجرد الوطء من دون فصل.

(۲) الکلام فیه هو الکلام فی الصبی.

(۳) و هو کون المرأه حائضا، کما صرح به فی المقنعه و التهذیب و الاستبصار و الخلاف و التذکره و المنتهی و ظاهر المسالک، و هو مقتضی التقیید بالعمد ممن سبق، و بالعلم بحالها فی الروض و کشف اللثام، بل لعله لا إشکال فیه بینهم، بل ظاهر الخلاف نفی الخلاف فیه. و الوجه فیه ما سبق فی الساهی و الناسی.

(۴) و هو حرمه وطء الحائض، فقد أطلق سقوط الکفاره مع الجهل بذلک فی الخلاف و التذکره و المنتهی. و هو مقتضی التقیید بالعلم ممن سبق، کما هو المحکی عن الجامع و التحریر و نهایه الأحکام و المختلف الذکری، و ظاهر الخلاف نفی الخلاف فیه، و عن الهادی أنه إجماعی.

و یقتضیه ما سبق فی الساهی و الناسی من انصراف إطلاق الکفاره إلی صوره المسؤولیه بالذنب و المؤاخذه علیه، مؤیدا باختصاص جمله من نصوصها بذلک، لاشتمالها علی الاستغفار و التوبه. لکنه یختص بما إذا کان الجهل عذرا، کما قیده به فی المتن، دون ما لو کان عن تقصیر.

إلا أن یتمسک لإطلاق سقوط الکفاره مع الجهل بالإجماع المتقدم، و بما سبق التنبیه علیه من عدم الإطلاق فی روایه داود التی هی دلیل الأصحاب فی المقام، حیث

كان عن عذر. و لو وطأ السيد أمته فی الحيض فالأحوط وجوبا أن يتصدق بثلاثه أمداد (۱)

يلزم الاقتصار معه علی المتيقن. و لا يهم إطلاق غيرها بعد عدم العمل به و صعوبه تنزيله علی مفادها أو تعذره، كما سبق فتأمل.

و أما مع الجهل بثبوت الكفاره و العلم بالتحريم فظاهرهم ثبوت الكفاره، و هو قريب جدا، لمناسبته لما عرفت من كون الكفاره من شئون المسؤوليه بالذنب. و لا يهم معه ما ذكرناه من عدم الإطلاق فی روايه داود بعد الإشاره فيها للجهه المذكوره التی لا دخل فيها ارتكازا للعلم بثبوت الكفاره، و ليس هو كالعلم بحرمه الوطء، حيث يكون الجهل بها موجبا لتخفيف الذنب و إن كان عن تقصير، فلا يبعد سقوط الكفاره به. فافهم.

هذا، و فی مفتاح الكرامه: «و أما التفصيل بالمضطر و غيره و الشاب و غير- كما قاله الراوندی- فلا عبره به. و هو فی محله. إلا أن يراد بالاضطرار ما يرفع الحرمه، فيتجه سقوط الكفاره لما سبق.

(۱) كما فی المقنع و الهدايه و الفقيه و المقنعه و الانتصار و السرائر و الوسيله و محكی كشف الالتباس، و نفی فی السرائر الخلاف فيه، و ادعی فی الانتصار أنه إجماعی، و صريحه كمحكی كشف الالتباس الوجوب، كما هو ظاهر غيرهما، بل فی كشف اللثام أنه ظاهر أكثر من ذكره.

و صرح بالاستحباب فی المعتبر و المنتهی، كما لعله الظاهر ممن صرح باستحباب التكفير بوطء الزوجه بالدينار و نصفه و ربعه، كما فی النهايه و القواعد و محكی نهايه الأحكام و التحرير و البيان، بل عدم الوجوب كالصريح من جامع المقاصد و الروض.

و قد يظهر من إطلاق جمله منهم مشاركه الأمه للزوجه فی التكفير بالدينار و نصفه و ربعه، بل هو كالصريح من الشيخ فی التهذيبين، حيث حمل ما تضمن التصدق علی عشره مساكين فی الأمه علی ما إذا كان فی آخر الحيض، فيحسن توزيع الربع دينار عليهم.

و ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من قيام الإجماع علی انتفاء الكفاره بذلك فی

...

الأمه غير ظاهر، كيف و فى حاشيه المدارك نسبته للمشهور.

هذا، و قد استدل فى الانتصار لوجوب الأمداد الثلاثه بعد الإجماع بإطلاق ما تضمن الأمر بفعل الخير و الطاعه، الذى لا يمنع من الاستدلال به الخروج عنه فى بعض الموارد. لكن لا مجال لدعوى الإجماع بعد ما سبق. و عموم الأمر بفعل الخير لما كان استغراقيا- كما هو مبنى الاستدلال- فلا مجال لحمله على الوجوب المولوى لاستلزامه تخصيص الأكثر المستهجن، بل يحمل على الاستحباب. أو الإرشاد الذى هو المتعين فى أوامر الطاعه.

نعم، فى الرضوى: «و إن جامعت أمتك و هى حائض فعليك أن تتصدق بثلاثه أمداد من الطعام» «١». بل من البعيد جدا فتوى الأصحاب بمثل هذا الحكم التعبدى من دون روايه به.

لكن ضعف الرضوى و عدم العثور على الروايه و النظر فى لسانها مانع من الاستدلال بهما. و احتمال اعتمادهم على الرضوى بعيد جدا، لعدم ظهوره إلا فى العصور المتأخره. بل ذكرنا فى بعض مواضع هذا الشرح إلى أن بعضه أشبه بكلام الفقهاء منه بكلام الأئمه عليهم السلام و إن كانت موافقه الصدوق له فى كثير من الموارد و الخصوصيات التى قد ينفردان بها قد تكشف عن اطلاعه و اعتماده عليه، أو أخذهما من مشرب واحد.

و قد يستدل لمشاركه الأمه للزوجه فى الدينار و نصفه و ربعه بإطلاق بعض ما سبق فى الزوجه و بعضه و إن كان مختصا بالزوجه إلا أن خصوصيتها ملغيه عرفا، لقضاء المناسبات الارتكازيه بأن الكفاره لحيثيه حرمه الوطء. و يشكل بأن عمده الدليل على التفصيل المذكور هو روايه داود بن فرقد، التى سبق أنها وارده لتحديد الكفاره بعد الفراغ عن مشروعيتها، فلا إطلاق لها يقتضى مشروعيتها بوطء غير الزوجه فضلا عن وجوبها.

---

(١) مستدرك الوسائل باب: ٢٣ من أبواب أحكام الحيض حديث: ١.

...

نعم، لو علم بثبوت الكفاره فی الأمه كان مقتضی إطلاق الروايه المذكوره أنها بالمقدار الذی تضمنته، لكن لا طريق للعلم بذلك. و أما الاستدلال عليه بإطلاق قوله عليه السّلام فی موثق أبی بصير السابق: «من أتی حائضا فعليه نصف دينار يتصدق به»، كما هو مقتضی إطلاق خبر محمد بن مسلم المتقدم المتضمن للتفصيل فی الدينار و نصفه بين استقبال الحيض و استدباره. فهو لا يخلو عن إشكال، لصعوبه تنزيل الموثق علی مفاد الروايه، و امتناع تنزيل الخبر عليه، كما سبق، فمبنی الاستدلال بالروايه علی طرحهما، و معه كيف يستدل بإطلاقهما فی المقام.

و أما إلغاء خصوصيه الزوجه فهو يحتاج إلی لطف قريحه، خصوصا مع ظهور القول بالفرق بينها و بين الأمه.

هذا كله مع أن النصوص النافيه للكفاره و إن اختصت بالزوجه إلا أنها تصلح لرفع اليد عن ظهور نصوص الكفاره فی الوجوب حتی فی الأمه- لو تم شمول إطلاقها لها- لأن حملها علی خصوص الأمه بعيد جدا، و علی التفصيل بينها و بين الزوجه فی الوجوب و الاستحباب متعذر عرفا.

و لا سيما مع ما رواه الشيخ بطريق معتبر فی الاستبصار عن عبد الكريم بن عمرو الموثق، و فی التهذيب عن عبد الملك بن عمرو الذی لا يخلو عن مدح: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل أتی جاريته و هی طامث. قال: يستغفر اللّه ربه. قال عبد الكريم [عبد الملك]: فإن الناس يقولون: عليه نصف دينار أو دينار. فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: فليتصدق علی عشره مساكين» «۱». فإنه كالصريح فی عدم وجوب الدينار و نصفه. بل اقتصاره عليه السلام أول الأمر علی الاستغفار و عدم ذكره للصدقه إلا بعد ذكر الراوی ما يقوله الناس ظاهر جدا فی عدم وجوب الصدقه أيضا. بل قد يكون ذكر الصدقه علی عشره مساكين مماشاه للناس فی الجمله. لا لاستحبابها شرعا.

و لعله لذا لم يذكرها الأصحاب. فتأمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الحيض حديث: ۲.

من الحنطه أو الشعير (۱) على ثلاثه مساكين (۲).

هذا، و قد استظهر منه سيدنا المصنف قدس سرّه كون الصدقه بعشره أمداد. و كأنه لبعد إراده الإطلاق المستلزم للاكتفاء بمسمى الصدقه، و صلوح معهوديه الصدقه على المسكين بمد فى كثير من الموارد للقرينيه على إرادته هنا.

(۱) لم يتضح الوجه فى الاقتصار عليهما مع إطلاق الطعام فى الفتوى و الرضوى و معقد الإجماع و نفى الخلاف فى الانتصار و السرائر.

(۲) كما فى المقنعه و النهايه و عن المهذب و الجامع، و هو داخل فى معقد الإجماع المدعى فى الانتصار، و معقد عدم الخلاف المدعى فى السرائر. و ينحصر الدليل عليه بذلك، و إلا- فالرضوى خال عنه. و دعوى: أن ذلك هو المنسبق من إطلاقه، غير ظاهره.

بقى فى المقام أمور..

الأول: الظاهر عدم الفرق فى الأمه بين القنه و المدبره و أم الولد و المكاتبه

التى لم يتحرر منها شى ء، كما صرح به بعضهم، و هو مقتضى إطلاق غيره. لإطلاق الرضوى و معقد الإجماع المتقدم. بل يجرى ذلك فى المزوجه إذا وطأها مالكها، كما صرح به فى الروض. اللهم إلا أن يكون الدليل هو الإجماع دون الرضوى، حيث تخرج عن المتيقن منه، لأنها بحكم الأجنبيه، و ليست كأحد الأقسام المتقدمه، فيتعين ابتناء حكمها على ما يأتى فى غير الزوجه و الأمه.

و كذا الحال فى المبعضه بناء على حرمه وطء مالك البعض لها مطلقا، و فى المشتركه و إن قيل بجواز وطئها لأحد الشركاء بتحليل الباقى- كما تضمنته بعض النصوص «۱» - لخروجهما عن عنوان الزوجه و الأمه معا. و أما لو قيل بجواز وطء المبعضه بالمهاياه فى يومه و بالتمتع فى يومها- كما تضمنه النص المذكور أيضا- فلا ينبغى التأمل فى لحوق حكم وطء المتمتع بها مع وطئها فى يومها بالتمتع.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب نكاح العبيد و الإماء حديث: ۱.

...

و أما وطؤها بالمهاياه فی یومه فقد یدعی جریان حکم الأمه فیه، لأنه و إن لم یصدق علیها الأمه إلا أن ظاهر النص الدال علی جواز الوطء کونه من باب وطء المملوکه، فیجری علیه حکمه.

لکنه یشکل بأن التصدق بثلاثه أمداد لیس من أحکام وطء المملوکه، بل هو حکم من وطأ أمته، الذی لا یصدق فی المقام. بل لو فرض صدقه فحیث یحتمل انحصار الدلیل علیه بالإجماع الذی یخرج المقام عن المتیقن منه، کان المتعین التوقف عن إجرائه فیه، و الرجوع فیه لحکم وطء غیر الزوجه و الأمه، نظیر ما تقدم فی الزوجه إذا وطأها مالکها. و کذا الحال فی المحلله، لأن وطأها و إن أمکن أن یکون من باب وطء مالک الیمین بنحو من التعمل، إلا أنه لیس وطأ لأمته. فما عن ظاهر کشف الغطاء من عموم حکم الأمه لها غیر ظاهر.

الثانی: الظاهر عدم الفرق فی الزوجه بین الحره و الأمه و الدائمه و المنقطعه،

کما هو مقتضی إطلاق الأصحاب و صرح به غیر واحد، بل لعله لا إشکال فیه بینهم، لأن الظاهر دخول الزوجه بأقسامها فی المتیقن من روایه داود بن فرقد، و إن لم یکن لها إطلاق من هذه الجهه، کما تقدم. و لا سیما مع دخولها فی إطلاق بقیه نصوص الکفاره و إن لم یعول علیها فی تحدیدها. فتأمل.

الثالث: لو لم تکن الموطوءه زوجه و لا أمه

- کالمزنی بها و الموطوءه شبهه- فلا إشکال فی عدم وجوب التکفیر بثلاثه أمداد، لاختصاصه بوطء الأمه، و هل یجب بالدینار و نصفه و ربعه، کما فی المنتهی و الحدائق و محکی الذکری و غیرها، أو لا کما قواه بعض الأعاظم قدس سرّه؟

وجهان مبنیان علی ما تقدم عند الکلام فی حکم الأمه من استفاده العموم لغیر الزوجه من نصوص التکفیر المذکور و عدمها. و أما الاستدلال لوجوب التکفیر لو لم یتم العموم بالأولویه فی المزنی بها، لتأکد الحرمه فیها، فلا یخلو عن إشکال، خصوصا مع ما فی الروض و غیره من احتمال کون الکفاره مسقطه للذنب، فلا یتعدی للأقوی،

...

لأنه بتفاحشه قد لا يقبل التكفير، كما مثل له فى الحدائق بالصيد ثانيا.

و مثله ما فى الجواهر من التوقف فى وجوب الكفاره حتى لو تم الإطلاق فى النصوص، بدعوى: الشك فى شموله لنحو المقام. و كأن مراده انصراف الإطلاق عنه. لكنه بدوى لا يعتد به.

الرابع: الظاهر عدم الإشكال فى جواز دفع كفاره وطء الزوجه لمسكين واحد،

و به صرح جماعه، و فى الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه». لإطلاق النصوص.

لكن فى العروه الوثقى بعد الفتوى بذلك: «الأحوط صرفها على سته أو سبعه مساكين» و عن نجاه العباد الاحتياط بالسبعه أو بالعشره. و ذكر سيدنا المصنف قدس سرّه أن وجه الاحتياط بالسبعه صحيح الحلبى المتقدم فى نصوص الكفاره، ثم قال: «لكن ينبغى حينئذ أن يكون مقدار ما يكفى لكل منهم قوت يومه، كما قيد به فيه».

و هو موقوف على أن مفاد الصحيح جواز دفع قيمه القوت، لا عينه، أو على أنه يجوز دفع عين القوت بدل الدينار فى الكفاره، و الثانى ممنوع، كما تقدم، و الأول مشكل. مع أن الصحيح مختص باستقبال الحيض. و أما الاحتياط بالسته فقد ذكر سيدنا المصنف قدس سرّه أنه غير ظاهر الوجه.

و أما الاحتياط بالعشره فقد وجهه قدس سرّه بالنص المتقدم فى الأمه. لكنه- مع اختصاصه بالأمه- قد تقدم احتمال ظهوره فى التصدق على كل مسكين بمد، فيشكل الاحتياط المذكور بنظير ما تقدم فى صحيح الحلبى.

نعم، أشرنا آنفا إلى أن الشيخ قدس سرّه فى التهذيبين حمل النص المذكور على ما إذا كان الوطء فى آخر الحيض و كان ربع الدينار مساويا لمقدار الصدقه على عشره مساكين.

و لو تم وجب توزيع ربع الدينار عليهم. لكن ظاهره فى التهذيب حمل التوزيع فيه على الاستحباب. و لم يتضح وجهه، لأن ما سبق منا فى وجه عدم حمل النص المذكور على الوجوب إنما يرجع إلى عدم وجوب التصدق الذى تضمنه- و المفروض فى كلامه وجوبه- و لا ينافى لزوم التوزيع فى الصدقه التى تضمنها- مستحبه كانت أو واجبه- كما هو

...

ظاهر النص. فالعمده أن أصل الحمل المذكور فی کلامه لیس عرفیا، بل هو بعید جدا.

بل لما کان واردا فی الأمه کان اللازم الاقتصار علی مورده، و العمل بإطلاق الصدقه فیه، أو حمله علی الصدقه علی کل مسکین بمدّ، لما سبق.

الخامس: قال فی العروه الوثقی: «وجوب الکفاره فی الوطء فی دبر الحائض غیر معلوم. لکنه أحوط».

و قال سیدنا المصنف قدس سره: «لابتنائها علی حرمه وطئها فی الدبر، و قد تقدم منه الإشکال فیه».

و لا ینبغی التأمل فی عدم وجوب الکفاره بناء علی جواز وطء الحائض فی الدبر، حیث تقدم أن منصرف الکفاره کونها من شئون الذنب، و لا سیما مع اشتمال بعض نصوص الکفاره علی التوبه و الاستغفار. و أما بناء علی حرمته فقد یستشکل فی وجوب الکفاره به، و لعله المراد فی العروه الوثقی، لدعوی: انصراف إطلاق النصوص عنه، بل قد خص فی مرسل علی بن إبراهیم بالإتیان فی الفرج، و سبق عدم الإطلاق فی روایه داود بن فرقد التی هی دلیل الأصحاب فی المقام. فتأمل.

هذا، و أما إدخال بعض الحشفه فالظاهر ابتناء ثبوت الکفاره به علی حرمته.

السادس: حکی فی الجواهر عن ظاهر کشف الغطاء تعمیم وجوب الکفاره لما إذا کانت المرأه میته،

و به أفتی فی العروه الوثقی و أقره غیر واحد من محشیها. و یظهر من الجواهر دعوی انصراف الإطلاق عن المیته. لکن التحقیق قصوره عنها، لعدم صدق الحائض علیها، و إنما یحرم وطؤها لبینونتها بالموت کما لو لم تکن حائضا.

و أما ما ذکره سیدنا المصنف قدس سرّه من استصحاب حرمه الوطء إلی حال الموت، لبقاء الموضوع عرفا، فإذا ثبتت الحرمه ثبتت الکفاره، لأنها تابعه لها. فیشکل- مضافا إلی المنع من بقاء الموضوع فی المقام و غیره من موارد استصحاب الأحکام التکلیفیه، علی ما ذکرناه غیر مره فی هذا الشرح- بأنه لا شک فی حرمه الوطء و إن تبدل الموضوع، لما ذکرناه من بینونتها بالموت.

و لا مجال لاستصحاب خصوصیه الحرمه من حیثیه الحیض، لعدم الأثر لها،

...

لأن وجوب الكفاره ليس من آثار حرمه الوطء شرعا، بحيث تكون مأخوذه فی موضوعه، بل هما متلازمان فی الجمله خارجا.

نعم، قد يتمسک بالاستصحاب التعليقی لوجوب الكفاره بالوطء، فيقال:

كانت لو وطئت لوجبت الكفاره فهی كما كانت. لكن التحقيق عدم جريان الاستصحاب التعليقی، كما أشرنا إليه فی غير موضع من هذا الشرح. و لسيدنا المصنف قدس سرّه تتمه لهذا الكلام لا مجال للتعرض لها.

هذا، و أما الاستدلال بما تضمن أن حرمه الميت كحرمه الحی، فلا يخلو عن إشكال، لعدم كون التكفير من شئون احترام المرأه الموطوءه. فراجع ما تقدم فی سببيه وطء الميته للجنابه فی المسأله الخامسه من فصل سبب الجنابه. مضافا إلى أنه إنما يقتضی اشتراكهما فی الحكم مع اشتراكهما فی علته، دون ما إذا اختص الحی بها، كما فی المقام، لما ذكرنا من عدم صدق الحائض على الميته.

السابع: الظاهر أن المعيار فی الأول و الوسط و الآخر على الحيض الذی يقع فيه الوطء،

فتختلف باختلاف مقداره و إن خالف العاده، كما صرح به فی كشف اللثام و المستند و الجواهر، و هو ظاهر المقنعه و المعتبر و الحدائق و غيرها، بل ظاهر كل من أطلق أول الحيض و وسطه و آخره. و الوجه فيه ظهور روايه داود التی هی دليل التفصيل فی أن مرجع الضمائر فی أوله و وسطه و آخره هو الطمث المذكور فی صدرها، لا عادته، و حيث لا يراد به كلی الطمث، لعدم تحديد أوله و وسطه و آخره بسبب اختلاف أفراده، و لأن الوطء لا يقع فيه، تعين حمله على الفرد الخاص منه.

خلافا لما فی التذكره و المنتهى و القواعد و جامع المقاصد و الروض و المسالك و المدارك من أن المعيار على أيام عاده المرأه، و زاد عليه فی الروضه ما فی حكمها من التمييز و الروايات.

و لازمه أن الحيض الذی يقع فيه الوطء قد يخلو عن الآخر، بل عن الوسط أيضا، كما لو كانت عادتها عشره أيام و كان حيضها الذی وطئت فيه سته أو ثلاثه. بل

...

قد يتجاوز الآخر فلا تجب الكفاره بالوطء فی زمن التجاوز، کما لو زاد حیضها علی عادتها و وطئت فی الزائد.

بل یشکل حینئذ حال المبتدئه و المضطربه التی لم تنعقد لها عاده، حیث لازم القول المذکور عدم الکفاره بوطئها. و لا یظن بهم الالتزام باللوازم المذکوره.

نعم، یتجه الرجوع للعاده لو کانت مرجعا فی تعیین الحیض، کما فی مستمره الدم، کما یتجه الرجوع لغیرها مما یکون مرجعا فیه، مما تقدم من الروضه و غیره. لکن کلامهم لا یختص بمستمره الدم. و من ثم کان فی غایه الإشکال.

و من هنا قد ینزل علی القول الأول المختار، بأن یکون مفروض کلامهم صوره مطابقه الحیض الذی یقع فیه الوطء للعاده، و یکون ذکرهم للعاده لأنها مقتضی الأصل فی النساء، أو بأن یکون مرادهم من العاده الحیض.

و حمل کلامهم علی ذلک و إن لم یناسب الجمود علی عباراتهم، إلا أنه یناسب استدلال بعضهم لهذا القول بما سبق منا فی تقریب دلاله الروایه علی المختار، و عدم تنبیههم للازم الذی ذکرناه أولا مع ذکرهم لنظیره فی بیان القولین الآخرین، و عدم إشاره الأکثر للخلاف المذکور بین هذین القولین، و إنما اقتصروا علی قول واحد نسبوه للمشهور فی قبال قولین آخرین:

الأول: ما عن الراوندی من أن المعیار فیها علی أکثر الحیض دون عاده المرأه.

الثانی: ما فی المراسم من أن الوسط ما بین الخمسه و السبعه. و لازمهما أن الحیض قد یخلو عن الآخر، بل و الوسط أیضا، نظیر ما تقدم.

هذا، و یظهر الإشکال مما تقدم من ظهور النص فی کون موضوع التقسیم هو الحیض الذی یقع فیه الوطء، حیث لا مجال لملاحظته فی أکثر الحیض، کما یشکل الثانی- مضافا إلی نظیر ذلک- بأن تعیین الوسط بذلک لا یتم حتی لو کان موضوع التقسیم أمرا غیر الحیض الذی یقع فیه الوطء.

نعم، ذکر فی کشف اللثام أنه موافق لروایه حنان بن سدیر: «قلت: لأی عله

...

أعطيت النفساء ثمانيه عشر يوما و لم تعط أقل منها و لا أكثر؟ قال: لأن الحيض أقله ثلاثه أيام و أوسطه خمسه أيام و أكثره عشره أيام، فأعطيت أقل الحيض و أوسطه و أكثره» «۱»، و لما تضمن التحيض بسبعه أيام.

و كأن مراده بالأخير مرسله يونس الطويله المتضمنه تحيض مستمره الدم مع عدم العاده و التميز بالسبعه. لكنها- كما ترى- لا تدل على أن السبعه منتهى الوسط، بل و لا الوسط، كما لا تدل روايه حنان على أن الخمسه أول الوسط. على أن ظاهر الأوسط فى روايه حنان ما يقابل الأقل و الأكثر، لا ما يقابل الأول و الآخر، كما هو المراد به فى المقام. فلاحظ.

الثامن: الظاهر تعدد الكفاره بتعدد الوطء،

من دون فرق بين تخلل التكفير و عدمه، و لا بين كون الوطء المتعدد فى أزمنه تختلف فيها الكفاره و كونه فى أزمنه لا تختلف فيها، بأن يكون فى ثلث واحد. و به صرح فى الدروس و جامع المقاصد و الروض و المسالك و محكى البيان و فوائد الشرائع.

لأصاله عدم التداخل الراجعه إلى ظهور دليل السببيه فى كون كل فرد سببا لتكليف مستقل، المستلزم لكون ما يجب بكل فرد مباينا لما يجب بالآخر، لا- محض الطبيعه المتحقق بالفرد الواحد. إذ الاكتفاء به إن كان لتأثير الفرد الأول لا غير فهو مخالف لإطلاق السبب، و إن كان لاشتراك الأفراد فى تأثير تكليف واحد، بأن يستند للأول أصل وجوده و للباقى تأكده، فهو خلاف ظهور دليل الشرطيه فى كون الأثر هو التكليف المستقل، لا التأكد فى التكليف الواحد.

و إن كان للاجتزاء بالواحد و مع تعدد التكليف لصدق المكلف به فى كل منهما- و هو الطبيعه- عليه.

ففيه: أنه يمتنع تعدد التكليف مع وحده المكلف به، و هو محض الطبيعه الصادقه بالفرد الواحد، لأن التكليف كسائر الإضافات التى يتوقف تعددها على

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الحيض حديث: ۷ و هامشه فى الطبعه الحديثه.

...

تعدد أطرافها، بل لا بد مع تعدده من تعدد المكلف به، بأن يكون المكلف به فی کل منها فرد من الطبیعه مباین للفرد المکلف به فی الآخر.

و بهذا یخرج عن إطلاق الواجب المقتضی للاجتزاء بصرف الطبیعه و لو مع تعدد السبب، حیث لا ینعقد مع الظهور المذکور لدلیل السببیه. کما یخرج به عن أصاله البراءه، لحکومته علیها. و منه یظهر ضعف ما ذکره جماعه من الأصحاب من الحکم بعدم التکرر مطلقا أو فی الجمله، لأصاله البراءه، و لا سیما مع الاعتراف بأن مقتضی العموم التکرار، کما فی طهاره المبسوط.

و دعوی: أن مقتضی الإطلاق کون السبب هو الطبیعه الصادقه علی الواحد و المتعدد، ففی ظرف التعدد لیس السبب إلا واحدا یقتضی مسببا واحدا، لا متعددا کی یلزم تعدد المسبب. و لذا لا یجب تعدد الکفاره مع تعدد الأکل فی نهار شهر رمضان.

مدفوعه: بأنه لا مجال لذلک فی الأفراد التدریجیه، لأن الطبیعه حیث کانت تصدق علی الفرد الأول فالمسبب الواحد یستند إلیه، و حینئذ فالفرد الثانی إن لم یکن سببا فهو خلاف إطلاق السببیه، لانطباق الطبیعه علیه، و إن کان سببا فحیث یمتنع استناد المسبب السابق علیه إلیه، لامتناع تقدم المعلول علی علته و الحکم علی موضوعه فلا بد أن یکون أثره تأکید المسبب الأول أو فردا آخر مستقلا مباینا له، و قد سبق ان الثانی هو ظاهر دلیل السببیه دون الأول.

نعم، قد یتجه ذلک فی الأفراد الدفعیه- التی تمتنع فی المقام، و إن کانت المناسبات الارتکازیه تشهد غالبا بکون کل منها سببا مستقلا. بل لعله مقتضی الإطلاق أیضا لأن صدق الطبیعه علی المجموع فی ظرف التعدد لا ینافی صدقها علی کل واحد أیضا، و تعدد السبب و إن لم یلزم بلحاظ الأول، إلا أنه یلزم بلحاظ الثانی، فیتعین العمل علیه. إلا أن یراد من السبب الوجود الذی یخرق به العدم، حیث لا یصدق مع التدرج إلا علی الأول، و بدونه إلا علی المجموع.

لکنه مخالف لإطلاق السبب الظاهر فی إراده الطبیعه منه، التی تصدق علی کل

...

فرد. و لا سيما مع ارتكاز تبعيه الكفاره للحرمه و المعصيه، و لا إشكال فى تعدد الحرمه تبعا لتعدد الأفراد. كيف و لازم التداخل عدم تعدد الكفاره مع تعدد المرأه أو تعدد الحيض. و لا يظن التزام أحد به.

و إنما لا تتعدد الكفاره بتعدد الأكل فى نهار شهر رمضان لأن المستفاد من دليلها كون سببها الإفطار غير القابل للتعدد فى النهار الواحد و المستند للفرد الأول، لا الأكل بنفسه الذى هو قابل للتعدد. و لذا تتعدد مع تعدد الإفطار لتعدد اليوم و لو مع اتحاد جنس المفطر، و لا تتعدد مع وحده الإفطار لوحده اليوم و لو مع اختلاف الجنس المفطر. و تعددها مع تعدد الجماع فى اليوم الواحد لو تم للنصوص الخاصه.

و منه يظهر أنه لا مجال لجعل كفاره المقام و كفاره الأكل فى نهار شهر رمضان من باب واحد فى عدم التكرار، كما يظهر من السرائر، أو فى التكرار، كما يظهر من الروض.

هذا، و فى جمله من كتب العلامه و المدارك و محكى الذكرى و الموجز و كشف الالتباس و التنقيح الاقتصار فى لزوم الكفاره على ما إذا كان الوطء اللاحق بعد التكفير عن السابق، أو كان الوطء المتعدد فى أزمنه تختلف فيها الكفاره، و اقتصر فى نكاح المبسوط على الأول، و فى الشرائع و المعتبر على الثانى. لكن استبعد شيخنا الأعظم قدّس سرّه الخلاف فى لزوم التكرار فى الفرض الأول.

و لعله لذا احتمل فى كشف اللثام كون مراد السرائر من إطلاق عدم التكرار ما إذا لم يتخلل التكفير، و إن كان ذلك غير مناسب لقياس المقام بالتكفير للأكل فى نهار شهر رمضان.

و كيف كان، فالوجه فى لزوم التكرار مع تخلل التكفير إطلاق دليل السببيه بعد ما سبق من أن السبب هو الطبيعه لا خصوص الوجود الذى يخرق به العدم، و الذى يختص بالفرد الأول.

و لعل الفرق بينه و بين صوره عدم التكفير أنه فى صوره عدم التكفير إنما يجتزأ بالواحد لدعوى أنه يكفى فى تأثير السبب اللاحق تأكيده للتكليف السابق الذى لم

...

يسقط بالامتثال بعد من دون أن يوجب تكليفا مستقلا، أو دعوى: أن تعدد التكليف يمكن مع وحده المكلف به- و هو الطبيعه الصادقه بالفرد الواحد- و لا يتوقف على تعدده. و إن سبق بطلان الثانيه و مخالفه الأولى لظاهر دليل السببيه.

و أما الوجه فى تعدد الكفاره مع كون الوطء المتعدد فى أزمنه تختلف فيها الكفاره فهو ما ذكره غير واحد من أنه مع اختلاف سبب التكليف باختلاف قيوده و اختلاف المكلف به باختلاف قدره فمقتضى إطلاق دليل السببيه فى كل منها تأثير كل سبب لمسببه.

و هو إنما يتم بناء على كون وجه التداخل مع كون الأزمنه لا تختلف فيها الكفاره حمل إطلاق السبب على الطبيعه الصادقه على الفرد الواحد و الأفراد المتعدده، أو على الوجود الأول الذى يخرق به العدم، حيث لا مجال لهما مع كون الأزمنه تختلف فيها الكفاره، لأن الطبيعه المقيده بأحد الأزمنه تختص بأفرادها و لا يخرق عدمها غيرهما.

أما لو كان وجه التداخل مع كون الأزمنه لا تختلف فيها الكفاره دعوى: أنه يكفى فى تأثير السبب اللاحق تأكيده للتكليف السابق، أو دعوى: أنه يمكن تعدد التكليف مع وحده المكلف به، و هو الطبيعه الصادقه بالفرد الواحد، فيتعين التداخل مع كون الأزمنه تختلف فيها الكفاره أيضا بالاجتزاء بالأكثر، لأنه حيث كان متضمنا للأقل فسبب التكليف بالأقل المتأخر حدوثا يقتضى تأكد وجوبه الثابت فى ضمن وجوب الأكثر سابقا، أو وجوبا آخر متعلقا بصرف وجوده و لو فى ضمن الأكثر الذى يمتثل به التكليف السابق.

و منه يظهر أن الجمع فى عدم التداخل بين كلتا الصورتين لا يناسب تخصيصه بهما، بل لا بد إما من تخصيص عدم التداخل بإحداهما أو تعميم عدم التداخل لغيرهما، لتنافى دليلى التفصيلين. فتأمل جيدا.

ثم إنه بناء على ما ذكرنا من عدم التداخل مع تكرار الوطء ففى المسالك و الروض أنه يصدق التكرار بالإدخال بعد النزع و إن كان فى وقت واحد، و ظاهر

...

الجواهر أنه لا بد فيه من صدق التعدد عرفا. و كأنه لإخراج الفرض المذكور. و لعله لغفله العرف عن التعدد فی مثل ذلک، لکثره الابتلاء به مع قصد الوطء الواحد، حتی کأنه من شئونه و حالاته، فلو کان کافیا فی لزوم تعدد الکفاره لناسب التنبیه علیه فی النصوص، فعدم التنبیه علیه فیها یوجب انصرافها عنه، و لیس هو کصوره تعدد المجلس و نحوها مما یغفل عن التعدد فیها، کی یستغنی عن التنبیه.

و لا سیما مع أن الوطء و الإدخال و نحوهما لم تؤخذ فی موضوع الکفاره فی النصوص، و إنما هی بین ما لم یتعرض فیه لتحدید موضوعه- کروایه داود بن فرقد- و ما تضمن أخذ عنوان إتیان المرأه و مواقعتها و الوقوع علیها، و یشکل صدق المتعدد فیها فی الفرض.

کما لا ینبغی الإشکال فی عدم تعدد الکفاره باستمرار الإدخال و إن طال، بل و إن حدث فی وقت و بقی لآخر تختلف فیه الکفاره، إذ المعیار فی تعدد السبب علی تعدد الحدوث. خلافا لما فی الذکری و یأتی منه نظیره فی النفساء.

التاسع: الظاهر عدم الإشکال فی أن الحیض لو فجأ فی أثناء الإدخال لزوم التخلص و یحرم الاستمرار فیه،

کما صرح به غیر واحد. للأمر بالاعتزال فی الآیه الشریفه و بعض النصوص «۱»، و إطلاق تحدید ما یحل للرجل من الحائض فی جمله من النصوص بأنه ما عدا الفرج «۲»، و قضاء المناسبات الارتکازیه بعدم الفرق بین الحدوث و البقاء، و لا سیما مع التعلیل فی الآیه بالأذی.

و قد صرح فی المنتهی بوجوب الکفاره لو تعمد فی الاستمرار، کما صرح به فی العروه الوثقی و أقره علی ذلک جمله من محشیها، و قد یظهر من الروض، حیث قال بعد بیان حرمه الوطء: «و لو اتفق الحیض فی أثناء الوطء وجب التخلص منه فی الحال، فإن استدام فکالمبتدئ».

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الحیض.

...

و استدل له سيدنا المصنف قدّس سرّه بإطلاق الدليل. و هو لا يخلو عن إشكال، لتحديد موضوع الكفاره فى النصوص بإتيان المرأه و مواقعتها و الوقوع عليها، و هى قاصره أو منصرفه عن الاستمرار.

و دعوى: أنه يكفى فى التعميم ظهور تفرع الكفاره على الحرمه الثابته فى الفرض. مدفوعه بأنه لا مجال للبناء على ذلك كليه، حيث لا إشكال فى حرمه الاستمرار فى الوطء الحادث بعد الحيض من دون أن يوجب تعدد الكفاره، كما سبق.

فتأمل جيدا.

العاشر: ذكر فى العروه الوثقى أنه لو خرج حيضها من غير الفرج حرم وطؤها فى الفرج،

و لا يجب اجتناب موضع الدم، و أقره على ذلك جمله من محشيها، و قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «لما عرفت من النصوص الداله على حليه ما عدا القبل فإطلاقها محكم. و موضع الدم فى مرسل ابن بكير «١» يراد به الفرج، فهو مرآه إليه، لا عنوان لموضوع الحكم. فالتوقف فيه- كما فى نجاه العباد- تورع عن الفتوى، و إلا فهو ضعيف». و ما ذكره قريب حتى لو فرض عدم وضوح حمل موضع الدم فى المرسل على الفرج، لأن ضعف سنده مانع من الخروج به عن ظاهر الأدله الأخر من الكتاب و السنه المستفيضه.

هذا، و قد صرح فيها كحواشيها المذكوره أيضا بوجوب الكفاره بالوطء فى الفرج حينئذ. و استدل له سيدنا المصنف قدّس سرّه بأن الكفاره تابعه للحرمه وجودا و عدما. و هو لا يخلو عن إشكال. و الأولى الاستدلال بإطلاق إتيان المرأه و مواقعتها و الوقوع عليها فى نصوص الكفاره. فلاحظ.

الحادى عشر: صرح فى العروه الوثقى بعدم سقوط الكفاره بالعجز عنها،

بل متى تيسرت وجبت، و أقره على ذلك جمله من محشيها، و مال إليه فى الجواهر. و قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «كما هو ظاهر كلماتهم، حيث أطلقوا وجوبها بالوطء. لكن فى

---

(١) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الحيض حديث: ٥.

...

ذيل روايه داود: أنها يكفى عنها الصدقه على مسكين، و مع العجز عنه يسقط، و يكفى حينئذ الاستغفار. إلا أنه لضعفه و عدم الجابر له لا مجال للاعتماد عليه».

و يشكل بأن اعتمادهم عليها فى مقدار الكفاره- بناء على وجوبها- يكفى فى جبرها من جهه السند.

نعم، لو ثبت إعراضهم عنها فى هذا الحكم كان موهنا لها من جهه الدلاله أو الجهه. لكنه غير ثابت، لقرب أن يكون عدم تعرض جمله من الأصحاب لذلك لعدم اهتمامهم بفروع المسأله التى أهملوا جمله منها، أو لاكتفائهم بما يذكرونه فى باب الكفارات.

و لا سيما مع تصريح العلامه فى المنتهى بالسقوط مع العجز سواء قيل بالوجوب أم بالاستحباب، و مع تصريح الشيخ فى النهايه بعد ذكر استحباب الكفاره بأن من لم يتمكن فليس عليه شى ء و ليستغفر اللّه و لا يعود، و ذكره لروايه داود فى باب الكفارات من التهذيب بنحو قد يظهر منه التعويل عليها، و جعله لها فى الاستبصار شاهدا على حمل موثق الحلبى المتقدم- المتضمن الصدقه على مسكين بقدر شبعه- على صوره تعذر الكفاره، و إن حمله فى التهذيب على تعذر ما إذا كان بقدر الكفاره، الذى هو بعيد جدا. و لعله لذا عمل بها فى المقام فى جامع المقاصد.

على أن الدليل لا يختص بروايه داود، بل يدل أيضا على بدليه الاستغفار صحيح أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «قال: كل من عجز عن الكفاره التى تجب عليه من صوم أو عتق أو صدقه فى يمين أو نذر أو قتل أو غير ذلك مما يجب على صاحبه فيه الكفاره فالاستغفار له كفاره ما خلا يمين الظهار، فإنه إذا لم يجد ما يكفر به حرم [حرمت] عليه أن يجامعها و فرق بينهما إلا أن ترضى المرأه أن يكون معها و لا يجامعها» «1».

معتضدا بموثق زراره عن أبى جعفر عليه السلام: «سألته عن شى ء من كفاره اليمين

---

(1) الوسائل باب: 6 من أبواب الكفارات حديث: 1.

...

فقال: يصوم ثلاثه أيام. قلت: إن ضعف عن الصوم و عجز؟ قال: يتصدق على عشره مساكين. قلت: إن عجز عن ذلك؟ قال: يستغفر اللّه و لا يعد، فإنه أفضل الكفاره و أقصاه و أدناه «۱»، فليستغفر اللّه و يظهر توبه و ندامه» «۲»، لظهور ذيله فى عموم بدليه الاستغفار، و إن اختص مورده بكفاره اليمين.

و مؤيدا بخبر على ابن جعفر: «سألته عن رجل نكح امرأته و هو صائم فى رمضان ما عليه؟ قال: عليه القضاء و عتق رقبه، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا، فإن لم يجد فليستغفر اللّه» «۳».

و فى المسالك بعد ذكر مراتب الكفاره: «و أما الاستغفار بعد العجز عن جميع ذلك فهو بدل مشهور بين الأصحاب و مختص بهم، و لا يختص عندهم بكفاره، بل يجزى فى جميع الكفارات عند العجز عن خصالها إلا الظهار، فقد تقدم الخلاف فيه» و ادعى فى المدارك فى كفاره الصوم أنه مقطوع به فى كلام الأصحاب، بل ظاهرهم أنه موضع وفاق، و استظهر سيدنا المصنف قدّس سرّه فيها عدم الخلاف فيه، مستدلين بصحيح أبى بصير المتضمن للعموم و غيره.

هذا، و مقتضى إطلاق بدليه الاستغفار فى النصوص عدم وجوب الكفاره مع تجدد القدره بعده، كما هو الحال فى بقيه أبدال الكفاره الاضطراريه التى تضمنتها النصوص المتقدمه و غيرها، كما يظهر من جامع المقاصد، و يظهر من الجواهر الميل إليه.

و دعوى: أنه بتجدد القدره ينكشف عدم تحقق موضوع البدليه، لاختصاصها بالعجز المستمر، كما هو مقتضى كون البدليه اضطراريه.

مدفوعه بأنه- مع توقفه على عدم وجوب المبادره للكفاره فى الجمله، إذ لو قيل بوجوبها يصدق الاضطرار بالعجز غير المستمر- مخالف لظاهر الأدله جدا للغفله عن

---

(۱) لا يبعد كون المراد بكونه أقصى تأخره عن سائر مراتب الكفاره و بكونه أدنى أنه أيسر أفراد الكفاره و أسهلها. (منه عفى عنه)

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الكفارات حديث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما يمسك عنه الصائم حديث: ۹.

...

وجوب التدارک بعد فعل البدل، فعدم التنبیه فیها له ظاهر فی الإجزاء، بل الالتزام بخروج العجز غیر المستمر عن موضوع الاستثناء لکفاره الظهار فی صحیح أبی بصیر لعدم تحقق موضوع البدلیه معه مما لا یظن بأحد التزامه.

مضافا إلی ما نبه له سیدنا المصنف قدّس سرّه من ندره العجز المستمر عن الصدقه بالقلیل التی هی الکفاره فی کثیر من الموارد منها الصدقه علی مسکین واحد فی المقام عند تعذر الدینار و نصفه و ربعه، فیبعد اختصاص النصوص به.

لکن فی صحیح إسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال: الظهار إذا عجز صاحبه عن الکفاره فلیستغفر ربه و ینوی أن لا یعود قبل أن یواقع ثم لیواقع، و قد أجزأ ذلک عنه من الکفاره، فإذا وجد السبیل إلی ما یکفر یوما من الأیام فلیکفر ... » «۱».

و مورده و إن کان الظهار إلا أنه احتمل فی الدروس و المسالک تعمیمه لغیره من الکفارات، بل هو الذی قربه سیدنا المصنف قدّس سرّه قال: «کما یساعده الارتکاز العرفی، و لا سیما مع البناء علی وجوبه [یعنی الاستغفار] مع فعل الکفاره، کما یظهر من بعض نصوص قصه الأعرابی الذی واقع أهله فی شهر رمضان «۲». و علی هذا فالمسقط للکفاره عدم الوجدان لا فعل الاستغفار لأنه بدل. فلاحظ».

و هو کما تری، إذ لا مجال للتعدی عن الظهار بعد التصریح فی صحیح أبی بصیر باستثنائه من عموم البدلیه فإنه و إن کان معارضا بصحیح إسحاق و قد یجمع بینهما بالکراهه فی الظهار، أو یکون مستثنی من بدلیه الاستغفار وحده، فلا ینافی بدلیته فیه بضمیمه نیه عدم العود للظهار، إلا أنه کاف فی قوه احتمال خصوصیه الظهار فی وجوب التدارک بعد القدره المانع من التعدی لغیره.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الکفارات حدیث: ۴.

(۲) و هو صحیح جمیل بن دراج عن أبی عبد اللّه (ع): (أنه سئل عن رجل أفطر یوما من شهر رمضان متعمدا، فقال: إن رجلا أتی النبی (ص) فقال: هلکت یا رسول اللّه، فقال: و ما لک؟ قال: النار یا رسول اللّه.

قال: و مالک؟ قال: وقعت علی أهلی. قال: تصدق و استغفر [ربک] ...). الوسائل باب: ۸ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۲. (منه عفی عنه)

...

و مناسبته للارتکاز العرفی غیر ظاهره بنحو معتد به، و لا سیما مع سوقه فی مساق الابدال الاضطراریه فی موثق زراره و روایه داود بن فرقد. و ما ورد فی قصه الأعرابی ظاهر فی الاستغفار لتکفیر الذنب دفعا للهکله و النار التی فزع منها السائل، لا الاستغفار الواجب بدلا عن الکفاره التی تضمنتها نصوص المقام. و ما فی ذیل کلامه من عدم مسقطیه الاستغفار و عدم بدلیته، و إنما المسقط عدم الوجدان ما دام باقیا، خروج عن مفاد النصوص الذی هو کالصریح منها. فالبناء علی عدم وجوب الکفاره بتجدد القدره علیها فی المقام و غیره قریب جدا.

نعم، حیث تضمنت روایه داود بدلیه الاستغفار بعد العجز عن الصدقه علی مسکین واحد فاللازم البناء علی ذلک بعد فرض حجیتها بعمل الأصحاب بها فی مقدار الکفاره الواجبه. فلاحظ.

هذا، و لو بنی علی سقوط الکفاره بالعجز ففی الجواهر أن المعیار فیه علی العجز عند تعلق الکفاره، لا العجز المتجدد، لمکان شغل الذمه به سابقا و هو الذی استظهره فی جامع المقاصد بدوا معللا بذلک. و علیه جری بعض المعاصرین قدّس سرّه فی فتواه.

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهاره، ۶ جلد، مؤسسه المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهاره؛ ج ۵، ص: ۶۱

و یشکل بأن شغل الذمه به سابقا لا یمنع من البناء علی سقوطه لإطلاق النصوص المتقدمه و لذا احتمل فی جامع المقاصد العموم بعد الاستظهار المتقدم.

نعم، لو غض النظر عنها فقد یدعی أن مقتضی الأصل عدم السقوط مع تجدد العجز، لاستصحاب انشغال الذمه بها تکلیفا أو وضعا، بخلاف ما لو کان العجز من أول الأمر، حیث یکون مقتضی الأصل براءه الذمه بعد تجدد القدره، للشک فی حدوث الانشغال.

لکنه یندفع بأن مقتضی إطلاق دلیل السببیه ثبوت الکفاره بتحقق السبب حتی مع سبق العجز حینه، إما لکونها من سنخ الدین الذی یمکن انشغال الذمه به مع العجز عن وفائه أو لکونها من سنخ التکلیف الذی ینکشف بتجدد القدره قابلیه المکلف له من أول الأمر بنحو الواجب المعلق، فیدخل تحت الإطلاق لما هو

ص: ۶۱

...

المعلوم من أن العجز الموقت لا- يمنع من دخول المكلف تحت إطلاق التكليف، و إلا- لخرج عن الإطلاق بالعجز من غير جهه المال، كتعذر الوصول للمسكين و نحوه، و لا- يظن منهم البناء عليه فى المقام و غيره. بل لامتنع لأجل ذلك الاستصحاب مع العجز الطارئ بعد انشغال الذمه بالكفاره، للعلم بسقوطه حينه، فيستصحب عدمه بعد تجدد القدره، فلا يتجه التفصيل، و ليس بناؤهم على ذلك فى غير المقام.

ثم إن عدم الوجدان فى النصوص و غيرها و إن كان ظاهرا فى العجز من جهه المال، لا من بقيه الجهات- كعدم وجدان الفقير أو تعذر الوصول إليه- كما يناسبه اختصاص التعبير بذلك فى الكفارات الماليه و التعبير فى غيرها بعدم الاستطاعه أو بالعجز، إلا أن ظاهر التعبير بالعجز عن الكفاره فى صحيح أبى بصير و بعدم وجدان السبيل إلى شى ء من الكفاره فى روايه داود إراده مطلق التعذر، و لا يبعد العمل على ذلك و إلغاء خصوصيه العجز المالى فى موارد التعبير بعدم الوجدان.

و أما معيار عدم الوجدان المالى فقد تضمنه صحيح إسحاق بن عمار عن أبى إبراهيم عليه السلام: «سألته عن كفاره اليمين فى قوله: «فمن لم يجد فصيام ثلاثه أيام» ما حدّ من لم يجد؟ و إن الرجل ليسأل فى كفه و هو يجد. فقال: إذا لم يكن عنده فضل عن قوت عياله فهو ممن لا يجد» «١»، و الظاهر أن المراد به الفضل عن قوت العيال بلحاظ السنه، لأن ذلك هو المنصرف، و لا سيما بلحاظ ما ورد فى مستحق الزكاه و غيره، و إلا فلو أريد به مطلق الفضل عنه و لو بلحاظ اليوم أو ما دونه صدق الوجدان فى حق من يسأل بكفه كثيرا، و هو الذى يظهر من السائل المفروغيه عن عدم الاكتفاء به و من الإمام عليه السلام إقراره عليه.

و هو و إن كان مختصا بكفاره اليمين إلا أن التعدى لسائر موارد اعتبار عدم الوجدان فى الكفارات قريب جدا. و الأمر محتاج إلى مزيد تتبع و تأمل فى النصوص و كلمات الأصحاب. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم.

---

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الكفارات حديث: ١.

...

الثانی عشر: المدار فی مقدار الکفاره واقعا علی الموضوع الواقعی من حیثیه المرأه و أنها زوجه أو أمه،

و حیثیه زمان الحیض من الأول و الوسط و الآخر، لا علی ما اعتقده الرجل حین الوطء، کما صرح بذلک فی الجمله فی الجواهر و محکی کشف الغطاء و غیرهما، عملا- بظاهر النص و الفتوی. و لم یتضح تبعیه مقدار الکفاره لشده المعصیه و التمرد، کی یحتمل إناطته بعلم العاصی بأهمیتها، و لیس هو کأصل الکفاره المتفرعه ارتکازا علی التمرد و المعصیه، و لذا تسقط بدونهما للجهل و غیره علی ما سبق.

کما أن الظاهر أن من وطأ باعتقاد الحیض خطأ فلا کفاره علیه، کما هو ظاهر الأصحاب و صریح العروه الوثقی و أقره جمله من محشیها. لأن مناسبه الکفاره للمعصیه و التمرد إنما تکون قرینه علی اختصاص موضوعها- و هو الوطء فی الحیض- بهما، لا علی أنهما تمام الموضوع، بحیث یکفی فیها التجری من دون حرمه واقعیه، فإنه محتاج إلی مؤنه دلیل، و لیس البناء علیه فی غیر المقام من موارد الکفارات و غیرها.

الثالث عشر: قال فی المنتهی فی فروع مسأله کفاره وطء الحائض: «الثانی عشر: یجب الامتناع من الوطء وقت الاشتباه،

کما فی حاله استمرار الدم، لأن اجتناب حاله الحیض واجب، و الوطء حاله الطهر مباح، فیحتاط بتغلیب الحرام، لأن الباب باب الفروج»، و قریب منه ما فی الذکری فی المتحیره.

و لا- یخفی أن حرمه الوطء مع الاشتباه إنما تتجه إذا کانت مقتضی أماره معتبره- کما فی أیام العاده- أو أصل معتبر- کما فی وقت الاستظهار- أو علم إجمالی منجز فی حق الرجل، و فی غیر ذلک تکون السعه مقتضی الأماره- کالعاده التی هی أماره الطهر بعد أیامها- أو الأصل الاحرازی- کاستصحاب الطهر- أو غیر الاحرازی، کأصل البراءه.

و دعوی: انقلاب الأصل فی الفروج- لو تمت- مختصه بما إذا کان احتمال الحرمه من جهه الشک فی الزوجیه أو ملک الیمین، دون مثل الشک فی الحیض أو الیمین علی ترک الوطء أو نحوهما من الطوارئ. علی أن ذلک لیس بنحو یمنع من الرجوع لمقتضی الأماره أو الأصل الإحرازی أو التعبدی المقتضی للسعه، بل یختص بالمنع من الرجوع للأصل العملی المحض، کالبراءه.

...

هذا، و أما مستمره الدم فحيث شرعت لها وظائف خاصه جاز الاقتصار فی حرمه الوطء علی مقتضاها لها و للزوج، لظهور تشریعها فی تحدید الحیض بها ظاهرا بلحاظ جمیع الأحکام، بل بعض نصوص الرجوع للعاده صریح فی جواز وطئها بعد مضیها مطلقا أو بعد الاستظهار، و لا وجه مع ذلک لوجوب الاحتیاط. و قد تقدم من التذکره فی التحیض بالعدد و من المنتهی فیه و فی الناسیه ما یناسب ذلک. فراجع.

ثم إنه لو تم وجوب الاحتیاط فالظاهر عدم وجوب الکفاره بمخالفته إذا لم یعلم إجمالا بتحقق سببها، للشک فی التکلیف بها من دون منجز، نظیر ما یذکر فی ملاقی أحد أطراف الشبهه المحصوره.

نعم، لو انکشف تحقق سببها بعد ذلک انکشف وجوبها، و لا یسقطها الجهل بالحیض بعد أن لم یکن معذرا، نظیر ما تقدم فی الجهل بالحکم عن تقصیر.

الرابع عشر: قال فی الجواهر: «لا إشکال عندهم، بل لا خلاف فی قبول قول المرأه فی الحیض إن لم تکن متهمه،

بل أطلق بعضهم وجوب القبول من غیر تقیید، کما أنه صرح آخر بذلک حتی مع ظن الزوج الکذب»، و نفی الخلاف فیه مع التهمه فی الریاض. و یقتضیه صحیح زراره: «سمعت أبا جعفر علیه السلام یقول: العده و الحیض إلی النساء» «۱»، و نحوه صحیحه الآخر، و زاد فیه: «إذا ادعت صدقت» «۲»، و صحیح میسر: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: ألقی المرأه بالفلاه التی لیس فیها أحد، فأقول لها:

أ لک زوج؟ فتقول: لا فأتزوجها؟ قال: نعم، هی المصدقه علی نفسها» «۳» حیث لا یبعد عموم التعلیل فیه للحیض و نحوه.

و أما الاستدلال بقوله تعالی: وَ لا یَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ یَکْتُمْنَ ما خَلَقَ اللّهُ فِی أَرْحامِهِنَّ «۴» بدعوی: إنه لو لا وجوب القبول للغی تحریم الکتمان. فهو لا یخلو عن إشکال، إذ

(۱) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب النکاح و أولیاء العقد حدیث: ۲.

(۴) البقره: ۲۲۸.

...

لو تمت الملازمه فالظاهر مما خلق اللّه فی أرحامهن خصوص الحمل، کما فسر به فی مرسله العیاشی عن أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال: یعنی: لا یحل لها أن تکتم الحمل إذا طلقت و هی حبلی و الزوج لا یعلم بالحمل، فلا یحل لها أن تکتم حملها» «۱».

نعم، فی مجمع البیان: «و قیل أراد الحیض و الحبل ... و هو المروی عن الصادق علیه السلام قال: قد فوض اللّه إلی النساء ثلاثه أشیاء الحیض و الطهر و الحمل» «۲».

إلا أن إرساله مانع من الاعتماد علیه.

و مثله فی الإشکال الاستدلال بخبر محمد بن عبد اللّه الأشعری: «قلت للرضا علیه السلام: الرجل یتزوج بالمرأه فیقع فی قلبه أن لها زوجا، فقال: و ما علیه؟ أ رأیت لو سألها البینه کان یجد من یشهد أن لیس لها زوج؟!» «۳»، بدعوی: أن مقتضی عموم التعلیل قبول قولها فی کل ما لا یتیسر إقامه البینه فیه، و منه الحیض.

لاندفاعه بعدم وضوح سوق الذیل للتعلیل الذی یدور الحکم مداره، لعدم مناسبه الترکیب اللفظی له، بل لمجرد رفع الوحشه من الحکم و تقریبه للذهن ببیان الحاجه له و فائدته. و لو سلم فلیس هو تعلیلا لحجیه قولها، بل لعدم الحاجه للبینه، و لعله لاستصحاب عدم کونها ذات زوج، فلا ینفع فیما نحن فیه. فالعمده ما تقدم.

مضافا إلی سیره العقلاء الارتکازیه علی تصدیق الإنسان فی شئون نفسه بملاک تصدیقه علی ما تحت یده. و لعله إلیه یشیر ما تقدم فی صحیح میسر.

هذا، و فی التذکره و ظاهر التهذیب و الاستبصار و المدارک تخصیص قبول قول المرأه فی الحیض بما إذا لم تکن متهمه. و کأنه لاختصاص ما تضمن قبول قول صاحب الید بذلک، کما تقدم، و لموثق السکونی عن جعفر عن أبیه علیهما السلام: «ان أمیر المؤمنین علیه السلام قال فی امرأه ادعت أنها حاضت فی شهر واحد ثلاث حیض. فقال: کلفوا نسوه من بطانتها أن حیضها کان فیما مضی علی ما ادعت، فإن شهدن صدقت، و إلا فهی

---

(۱) تفسیر العیاشی ج ۱: ۱۱۵. و الوسائل باب: ۹ من أبواب العدد حدیث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب العدد حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب المتعه حدیث: ۵.

...

كاذبه» «۱»، حيث جمع الشيخ بينه و بين بعض ما سبق بحمله على صوره التهمه.

و فى صحيح حماد عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «فى رجل طلق امرأته ثلاثا فبانت منه، فأراد مراجعتها فقال لها: إنى أريد مراجعتك فتزوجى زوجا غيرى. فقالت له: قد تزوجت زوجا غيرك و حللت لك نفسى أ يصدق قولها و يراجعها؟ و كيف يصنع؟

قال: إن كانت المرأه ثقه صدقت فى قولها» «۲»، فإن مقتضى مفهومه عدم حجيه قولها لو لم تكن ثقه.

لكن قصور ما دل على حجيه قول صاحب اليد عن صوره التهمه لا يقتضى الاختصاص بعد إطلاق النصوص. و الموثق مختص بالدعوى الخارجه عن المتعارف، كما فى المستند، بل الظاهر أن دعوى الثلاث حيض فى الشهر الواحد للتوصل إلى دعوى الخروج عن العده، فالبناء على تعميمه لمطلق الدعوى الخارجه عن المتعارف، فضلا عن بقيه موارد التهمه، لا يخلو عن إشكال، بل منع.

و الصحيح مختص بمورده. مع أن مقتضاه اعتبار كون المرأه ثقه، لا مجرد كونها غير متهمه، و الظاهر عدم بنائهم على ذلك. و لذا اختار عموم الحجيه للصوره المذكوره فى المستند، و هو مقتضى ما فى العروه الوثقى و أقره جمله من محشيها من الاقتصار فى عدم تصديقها على العلم بالكذب.

هذا، و قد تنظر فى الروض فى حجيه دعواها الحيض مع ظن الكذب، ردا لما فى الذكرى و محكى نهايه الأحكام من وجوب الاجتناب معه. فإن كان مراده الظن المصاحب للتهمه- كما هو مورد تنظر جامع المقاصد- جرى فيه ما سبق لعدم وضوح خصوصيه الظن من بين صور التهمه و ان كان مراده مطلق الظن كان أشكل، لأن الظاهر عدم كفايته فى الخروج حتى عن قول صاحب اليد.

نعم، يظهر من الذكرى أن وجوب الاجتناب مع ظن الكذب ليس لحجيه قولها،

---

(۱) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الحيض حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب أقسام الطلاق و أحكامه حديث: ۱.

...

بل للاحتياط، قال: «لأنه إقدام على ما لا يؤمن قبحه. و نبه عليه قول الصادق عليه السلام:

من أتى الطامث خطأ عصى اللّه». و يظهر حاله مما تقدم فى الفرع السابق. و كأن مراده بالحديث خبر ليث المتقدم فى أدله الكفاره. لكنه سبق أنه محمول على المعصيه الواقعيه، أو على أن المراد بالخطإ الخطيئه، و إلا فحمل الخطأ على التردد و اشتباه الحال لم يعهد فى الاستعمالات، و لا تشهد به قرينه.

ثم إن الظاهر عدم الإشكال فى قبول قولها فى الطهر لو كان مقتضى الاستصحاب الحيض، لأن إطلاق القبول فى الحيض ظاهر فى القبول فى وجوده و عدمه و لو بضميمه عدم خصوصيه الوجود عرفا، بل هو مقتضى عموم التعليل فى صحيح ميسر و ما سبق من سيره العقلاء.

نعم، فى عموم القبول لصوره التهمه أو ظن الكذب ما تقدم. و من بنى هناك العمل بقولها للاحتياط يلزمه هنا عدم العمل به لذلك.

و مما ذكرنا يعلم قبول قولها فى زمان الوطء بالإضافه إلى الحيض و أنه فى أى ثلث منه، كما قربه فى العروه الوثقى و أقره جمله من محشيها، لأن الجمود على صحيحى زراره إن لم يناسب التعميم أمكن البناء عليه بضميمه ما سبق. بل لما كان مرجع ذلك إلى تعيينها لزمانى حدوث الحيض و ارتفاعه رجع إلى قبول قولها فى الحيض و الطهر،

نعم، لو لم يرجع لذلك بل تمحض فى تعيين زمان الوطء فلا دليل على قبول قولها فيه، كما لو علم بأن الحيض فى تمام الاسبوع الأول من الشهر و تردد الوطء بين الثانى و الرابع منه، لقصور جميع ما سبق عنه حتى سيره العقلاء، لعدم كون الوطء من شئونها فقط، بل مشتركا بينها و بين الزوج الذى يختص بحكمه. فلا بد فى التعيين من طريق آخر و بدونه يكون مقتضى الأصل الاقتصار على الأقل. فلاحظ.

الخامس عشر: صرح جمله من الأصحاب بمشاركه النفساء للحائض فى حكم الكفاره.

و كأنه لعموم الاشتراك بينهما فى الأحكام، المدعى فى كلماتهم، على ما يأتى الكلام فيه فى محله إن شاء اللّه تعالى.

(مسأله ۱۸): لا یصح طلاق الحائض (۱)

و قد فرع علی ذلک فی الذکری أنه حیث قد یقصر زمان النفاس فقد یستوعب الوطء الواحد زمانین أو ثلاثه تختلف بحسبها الکفاره، فتتعدد الکفاره، و هو المحکی عن جماعه بناء علی تعدد الکفاره بتعدد الوطء. و تردد فیه فی الروض و محکی البیان، بل ظاهر جامع المقاصد و غیره المنع منه، لعدم صدق التعدد عرفا، و هو محله، لکن کان المناسب لهم منع صدق التعدد حقیقه أیضا. و قد سبق نظیره فی آخر الفرع الثامن.

مسأله ۱۸: طلاق الحائض و ظهارها

اشاره

(۱) بلا إشکال فیه بیننا، و قد استفاضت دعوی الإجماع علیه من أصحابنا رضی اللّه عنهم.

و تقتضیه النصوص الکثیره، کصحیح الحلبی: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: الرجل یطلق امرأته و هی حائض. قال: الطلاق علی غیر السنه باطل» «۱».

هذا، و فی المعتبر و التذکره و المنتهی و محکی التحریر إجماع علماء الإسلام علی تحریمه و أن الخلاف بیننا و بینهم فی وقوعه.

و قد استدل للتحریم فی المنتهی بقوله تعالی: (یٰا أَیُّهَا النَّبِیُّ إِذٰا طَلَّقْتُمُ النِّسٰاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ...) «۲»، لإجماع المفسرین علی أن المراد به الطلاق فی غیر الحیض.

و یشکل بأن الأمر المذکور لما لم یکن للوجوب فکما یمکن أن یکون لبیان الطلاق الجائز یمکن أن یکون لبیان الطلاق الصحیح الذی یترتب علیه الأثر، بل لعل الثانی أظهر فی الماهیات ذات الأجزاء و الشرائط القابله للاتصاف بالصحه و الفساد.

و مثله الاستدلال بما تضمن مخالفه الطلاق حال الحیض للسنه، لأن السنه قابله للوجهین أیضا، و لا سیما مع مقابلته بالبدعه الظاهره فی حرمه ما خالف السنه تشریعا.

و أما الإجماع ففی نهوضه بإثبات الحرمه التکلیفیه إشکال، لقرب کون منشئه المفروغیه عن عدم مشروعیه الطلاق المذکور بالنحو القابل للوجهین و المردد بینهما.

و من هنا یشکل إثبات الحرمه التکلیفیه الذاتیه.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه حديث: ۳.

(۲) الطلاق: ۱.

و ظهارها (۱) إذا كانت مدخولا بها (۲)

نعم، لا ريب فى الحرمه التشريعيه، و قد سبق فى مسأله حرمه العباده على الحائض الكلام فى الثمره بينهما.

(۱) بلا إشكال أيضا، بل فى الجواهر أنه لا خلاف فيه بيننا، بل إجماعنا بقسميه عليه. و يقتضيه جمله من النصوص، كصحيح زراره: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الظهار. فقال: هو من كل ذى محرم ... قلت فكيف يكون؟ قال: يقول الرجل لامرأته و هى طاهر من غير جماع: أنت علىّ كظهر أمى ... » «۱».

(۲) و لا يعتبر فى طلاق غير المدخول بها عدم الحيض بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، كذا فى الجواهر.

و يقتضيه النصوص الكثيره المتضمنه عدها من الخمس اللاتى يطلقن على كل حال، كصحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «قال: لا بأس بطلاق خمس على كل حال: الغائب زوجها، و التى لم تحض، و التى لم يدخل بها زوجها، و الحبلى، و التى قد يئست من المحيض» «۲».

و النسبه بينها و بين ما دل على مانعيه الحيض و إن كانت هى العموم من وجه، إذ كما يمكن فى الحائض أن تكون مدخولا بها يمكن فى غير المدخول بها أن لا تكون حائضا، فيتنافيان فى الحائض غير المدخول بها، إلا أن هذه النصوص حاكمه على أدله شروط المطلقه و موانعها حكومه عرفيه، لظهورها فى النظر إلى تلك الشروط و الموانع و إلغائها فى الخمس المذكورات.

بل لو حملت هذه النصوص على خصوص صوره تحقق جميع الشروط و ارتفاع جميع الموانع لزم إلغاء خصوصيه الخمس المذكورات، و لو حملت على صوره تحقق بعضها كان بلا مرجح عرفى، لأن ألسنه أدلتها بنحو واحد، فيتعين العمل بعموم هذه

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من كتاب الظهار حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه حديث: ۳.

و لو دبرا (۱)،

النصوص و تقديمه على أدله الشروط و الموانع المذكوره.

و أما الظهار فظاهر المتن وقوعه حال الحيض مع عدم الدخول، بنحو عبارته عبر فى العروه الوثقى. و هو لا يناسب ما يأتى فى كتاب الظهار من اعتبار الدخول فى صحته، كما عن الصدوق و جماعه من المتأخرين.

و لو بنى على عدم اعتباره و جواز ظهار غير المدخول بها- كما عن جماعه- فلم أعثر على من صرح بعدم مانعيه الحيض من ظهارها خروجا عن إطلاق مانعيته منه فى النص و الفتوى. كما لم أعثر على ما يدل عليه عدا مرسل ابن فضال عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «قال: لا يكون الظهار إلا على مثل موضع الطلاق» «۱»، بناء على ظهور الاستثناء فيه فى وقوعه فى موضع صحه الطلاق بنحو القضيه الكليه لا بنحو القضيه المهمله فى مقابل عدم وقوعه أصلا فى غير موضعه، كما لعله الأظهر أو المتيقن، فلا ينهض بالاستدلال.

اللهم إلا أن يكون قرينه عرفيه على تنزيل إطلاق ما تضمن اشتراطه ببعض شروط الطلاق- كالطهر- على أنه على نحو اشتراطها فى الطلاق. فتأمل.

نعم، إرساله مانع من التعويل عليه فى الخروج عن إطلاق اعتبار الطهر فى الظهار إلا أن يستفاد مما يأتى منهم فى الغائب المفروغيه عن مفاده و لو بنحو يكفى فى انجباره. هذا و قد يكون المراد من المتن إلحاق الظهار بالطلاق فى مانعيه الحيض منه، دون الاستثناء، كما قد يظهر من سيدنا المصنف قدّس سرّه أنه فهمه من عباره العروه الوثقى، حيث لم يشر للاستدلال عليه فى الظهار. فلاحظ.

(۱) لصدق الدخول بذلك، فتخرج عن مورد النص و الفتوى باستثناء غير المدخول بها. و لا مجال لقياسه على ما سبق فى الغسل من قصور الأدله عن إثبات وجوبه بالوطء فى الدبر، لاختلاف ألسنه الأدله فى المقامين، و عدم ثبوت التلازم بينهما.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من كتاب الظهار حديث: ۳.

و كان زوجها حاضرا (۱) و فی حكمه (۲)،

---

(۱) فیصح طلاق الغائب عنها زوجها و إن كانت حائضا. للنصوص الكثیره، كخبر أبی بصیر: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: الرجل یطلق امرأته و هو غائب، فیعلم أنه یوم طلقها كانت طامثا. قال: یجوز» «۱» و غیره مما تضمن عدها من الخمس اللاتی یطلقن علی كل حال «۲»، و قد تقدم بعضها، و ما تضمن حدّ الغیبه «۳» و غیرها.

نعم، اختلفوا فی حدّ الغیبه بما لا مجال لإطاله الكلام فیه هنا، بل یوكل إلی محله من كتاب الطلاق.

و أما ظهار من غاب عنها زوجها ففی الشرائع و ظاهر النافع و القواعد و اللمعه أنه یقع مع الحیض، و فی الجواهر بعد ذكر جمله أحكام هو منها: «بلا خلاف أجده فی شی ء من ذلك بیننا، بل إجماعنا بقسمیه علیه». و كأنه لاستفادتهم من دلیل شرطیه الطهر فی الظهار أنه علی نحو شرطیته فی الطلاق و لو بضمیمه مرسل ابن فضال، علی ما تقدم بیانه منا فی غیر المدخول بها.

(۲) كما فی الإرشاد فی الطلاق، و فی الریاض فی الظهار. و لعل مرادهما ما فی الروضه و الجواهر و العروه الوثقی، و هو ما إذا تیسر للغائب الاطلاع علی حالها.

قال سیدنا المصنف قدّس سرّه: «لاختصاص أدله استثناء الغائب بمن لا یتمكن من العلم، و لو بملاحظه صحیح ابن الحجاج الآتی، فیرجع فی المتمكن منه إلی عموم ما دل علی اعتبار الطهر». لكن لم یتضح الوجه فی اختصاص أدله استثناء الغائب بمن لا یتمكن من العلم بعد عدم الإشاره إلیه فی نصوصه، بل قد لا یناسب تحدید مده الغیبه فی بعضها. و غایه ما یدعی هو انصرافها لمن لا یعلم فعلا و إن كان متمكنا من العلم، لمناسبه الغیبه له جدا.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه حدیث: ۶.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲۵ من أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه.

(۳) راجع الوسائل باب: ۲۶ من أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه.

إلا أن تكون حاملا (۱)

نعم، لا يبعد كون غلبه تعذر العلم على الغائب خصوصا فى تلك العصور، حكمه فى رفع الشرط المذكور لا أنه عله يدور مدارها.

و أما صحيح ابن الحجاج فهو ما رواه عن أبى الحسن عليه السلام: «عن رجل تزوج امرأه سرا من أهلها [أهله. فقيه] و هى فى منزل أهلها [أهله. فقيه] و قد أراد أن يطلقها و ليس يصل إليها فيعلم طمثها إذا طمثت و لا يعلم بطهرها إذا طهرت. قال: فقال:

هذا مثل الغائب عن أهله يطلق بالأهله و الشهور ... » «۱»، و من الظاهر أن تنزيل الحاضر الذى يتعذر عليه معرفه حال زوجته منزله الغائب لا يدل على التعذر فى حق الغائب أيضا. بل قد يكون على خلافه أدل، لظهوره فى خصوصيه الغائب فى الحكم- كما هو ظاهر جميع نصوص المقام- و أن ثبوته فى الحاضر الذى يتعذر عليه العلم لتنزيله منزلته، لا أن موضوع الحكم مطلق من يتعذر عليه العلم من دون خصوصيه للغائب.

و من هنا كان ما ذكره قدّس سرّه فى غايه الإشكال. و لعله لما ذكرنا حمل فى الروض حضور الزوج على كونه عند الزوجه، لا ما يقابل السفر، و حمل ما فى حكم الحضور على قربه منها، بحيث يمكنه استعلام حالها. و إن كان الحمل المذكور مخالف لظاهر كلماتهم جدا.

نعم، حمل فى المسالك من بحكم الحاضر على الغائب دون المده المسوغه للطلاق. و هو قريب فى نفسه لو لا ما عرفت من بعضهم من إراده المعنى الأول.

و كيف كان، فقد كان الأولى لسيدنا المصنف قدّس سرّه التنبيه على ما نبه له فى النهايه و الشرائع و غيرهما من إلحاق الحاضر الذى يتعذر عليه العلم بالغائب، عملا بصحيح ابن الحجاج.

هذا، و أما إلحاق الظهار بالطلاق فى ذلك فهو يبتنى على ما تقدم فى الغائب.

(۱) بناء على ما سبق من اجتماع الحيض مع الحمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه حديث: ۱.

فلا بأس به حينئذ (۱). و إذا طلقها على أنها حائض فبانت طاهره صح، و إن عكس فسد (۲).

---

(۱) أما فى الطلاق فهو بلا إشكال ظاهر و قد تظافرت به كلماتهم، و فى الجواهر:

«بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه». و يقتضيه النصوص الكثيره التى عدتها من الخمس اللاتى يطلقن على كل حال «۱»، و قد تقدم بعضها.

و أما فى الظهار فهو المصرح به فى الروضه و كشف اللثام. و العمده فيه ما سبق فى ظهار الغائب عنها زوجها من ابتنائه على استفادتهم من دليل شرطيه الطهر فى الظهار أنه على نحو شرطيته فى الطلاق. و لعله لذا قال فى الروضه مستدركا على إطلاق اللمعه مانعيه الحيض: «و كان عليه أن ينبه عليه. و لعله أهمله لظهور أن هذه شرائط الطلاق».

(۲) عملا بإطلاق الدليل الظاهر فى أن المدار على الواقع، لا على اعتقاد المطلق.

و كذا الحال فى الظهار.

بقى فى المقام أمران:

الأول: تقدم فى الفرع الثالث عشر من فروع كفاره الوطء إلزام بعضهم بالاحتياط مع اشتباه الحيض و لو كان لاستمرار الدم.

و قد ذكرنا أنه مع وجود الوظيفه الشرعيه لتعيين الحيض بأماره أو أصل يجب الرجوع إليها فى التعيين، فيبنى على حيضيه ما تقتضى حيضيته و طهريه ما تقتضى طهريته، لظهور دليل جعلها فى أنه لتحديد الحيض ظاهرا بلحاظ جميع الأحكام.

و قد يدعى أن لازم ذلك فيما إذا كانت الوظيفه مبنيه على التخيير بين الأقل و الأكثر- كالتحيض بالعدد و الاستظهار، بناء على المختار فيهما- عدم التعبد بكل من الحيض و الطهر قبل الاختيار، فلا يترتب حكم أحدهما على العمل الصادر حينئذ كالوطئ و الطلاق، بل يكون مراعى بالاختيار، فإذا اختارت أحد الأمرين ترتب

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۵ من أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه.

...

حکمه من أول الأمر، و لو لم تختر تسامحا أو لتعذر الاختيار لها- بجنون أو موت أو نحوهما- فحيث لا يحرز موضوع أحد الحكمين يلزم الرجوع فی نفس الحكمين للأصل، كأصاله البراءه من وجوب الكفاره، و أصاله عدم ترتب الأثر على الطلاق.

لكن ذلك لو تم يقتضی جواز الرجوع للأصل فی نفس الحكمين من أول الأمر أيضا، فيبنی على جواز الوطء المستلزم لعدم وجوب الكفاره، و على عدم ترتب الأثر على الطلاق. غايته أنه يرفع اليد عن مقتضاه باختيار ما يخالفه، فإن اختارت الطهر يبنی على صحه الطلاق من أول الأمر، و إن اختارت الحيض يبنی على حرمه الوطء حين وقوعه، و إن لم يعاقب عليه، لعدم المنجز لحرمته حينئذ، كما لا كفاره عليه لذلك.

مع أنه مبنی على عدم جريان استصحاب الحيض قبل الاختيار، لظهور أدله الوظيفه فی الردع عنه، و إلا كان اللازم التعبد بحكم الحيض مع عدم اختيار الأقل، فإذا تعقبه اختيار الطهر ثبت حكمه ظاهرا و كان رافعا لحكم استصحاب الحيض.

و حينئذ ففی مشروعيه الاختيار لها بلحاظ الزمان السابق عليه بحيث يشرع لمستمره الدم مثلا فی اليوم التاسع اختيار التحيض بالسبعه، ليكون موجبا لانقلاب الحكم عما اقتضاه إشكال، و إن كان هو مقتضی الإطلاق. كيف و لازمه جواز العدول عما اختارته أولا، لأنه مقتضی الإطلاق أيضا. فتأمل جيدا.

و كيف كان، فقد سبق جريان استصحاب الحيض فی مورد الاستظهار و التحيض بالعدد، غايته أنه يجوز رفع اليد عنه باختيار الطهر فی مورد التخيير. فراجع التنبيه الرابع من تنبيهات الكلام فی وجوب الاستظهار، و الكلام فی القول الثانی من الأقوال المخالفه للمختار فی التحيض بالعدد.

الأمر الثانی: لا يخفی أن ما كان من الأحكام المتقدمه قد أخذ فی أدلته عنوان الحائض

فالأصل فيه الاقتصار على حاله الحكم بالحيضيه، لخروج الدم أو لتخلل النقاء بين الدميين- بناء على إلحاقه بالحيض- و لا يترتب مع الحكم بعدمها و إن بقی الحدث، لعدم الغسل. و لا مخرج عن ذلك فی الطلاق و الظهار، بل ظاهر المسالك

...

أنه اتفاقی. کما أنه الذی دلت علیه النصوص الخاصه فی حرمه الوطء- علی ما سبق- و یتفرع علیه الکفاره، لما سبق من اختصاصها بالوطء المحرم. و من هنا کان العمل فی الأحکام المذکوره علی ذلک.

کما أنه لا إشکال فی توقف صحه الصلاه و الطواف الواجب علی الغسل، لأخذ الطهاره شرطا فیهما. و أما الصوم ففیه خلاف منشؤه بعض النصوص الخاصه «۱» یوکل إلی محله من کتاب الصوم.

و أما الحرمه الذاتیه- التی سبق منا البناء علیها فی الصلاه- فنصوصها الوارده فی الحائض و إن اختصت بحال الحیض، إلا أنه تقدم ظهور بعض النصوص فی الحرمه مع مطلق الحدث، فیتعین لأجله البناء علی أن غایتها الغسل. و کذا حرمه مس القرآن الشریف، لاعتبار الطهاره من الحدث الأصغر فی جوازه فضلا عن الأکبر. و مثله مس اسمه تعالی، لأن الاستدلال المتقدم علی حرمته- لو تم- یناسب کون المعیار فیها الحدث، کالجنب.

و أما تحریم دخول المساجد- علی التفصیل المتقدم فی الجنب- و قراءه العزائم فظاهر المسالک عدم الخلاف فی إناطته بالحدث، دون خصوصیه حاله الحیض. و کأنه لأن المستفاد من سوق الحائض مساق الجنب فی نصوصه أن المعیار فیه الحدث، کما هو المناسب لارتکاز ابتنائه علی احترام المساجد و العزائم باجتناب المحدث لها.

بل هو الظاهر مما فی صحیح زراره و محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام: «قلنا له: الحائض و الجنب یدخلان المسجد أم لا؟ قال: الحائض و الجنب لا یدخلان المسجد إلا مجتازین، إن اللّه تبارک و تعالی یقول: و لا جنبا إلا عابری سبیل حتی تغتسلوا ... » «۲»،

فإن الاکتفاء فی الاستدلال علی حکم الحائض و الجنب معا بالآیه الشریفه الوارده فی الجنب ظاهر فی المفروغیه عن کون موضوع الحکم هو الجهه المشترکه بینهما، و هی الحدث. و یؤیده ما فی مرفوع أبی حمزه «۳» من أمر من یفجؤها الحیض فی المسجدین

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب ما یمسک عنه الصائم و وقت الإمساک حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابه حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابه حدیث: ۳.

(مسأله ۱۹): یجب الغسل من حدث الحیض لکل مشروط بالطهاره من الحدث الأکبر (۱).

الشریفین بالتیمم و الخروج، لوضوح أن التیمم إنما یوجب تخفیف الحدث، و لا دخل بحاله الحیض مع قطع النظر عنه.

و من هنا کانت إناطه الجواز بالغسل قریبه جدا. و ما عن بعضهم من تقویه عدم وجوب الغسل فی غیر محله ظاهرا، و لا سیما فی دخول المساجد. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

(مسأله ۱۹): یجب الغسل من حدث الحیض لکل مشروط بالطهاره من الحدث الأکبر

شاره

(۱) کما هو مقتضی الشرطیه لو أرید بالوجوب ما یساق اللابدیه. و لو أرید منه الوجوب الغیری- بناء علی ثبوت الأمر الغیری- کان مشروطا بوجوب المشروط، إذ مع استحبابه یکون مستحبا غیریا. کما أنه لو لم یکن شرطا فی صحه العمل، بل کان العمل محرما بدونه- کمس الکتاب الشریف- أو مکروها فلا مجال للبناء علی وجوب الغسل أو استحبابه غیریا بسببه.

نعم، لو وجب الفعل المذکور أو اضطر إلیه کان الغسل لازما أو راجحا عقلا، محافظه علی غرض الشارع من دون أمر شرعی به. و هو الحال أیضا لو وجب المشروط بالغسل أو استحب نفسیا، بناء علی ما هو الظاهر من عدم الأمر الغیری المولوی بالمقدمه. و قد تقدم منا فی المسأله السابعه و التسعین من مباحث الوضوء أنه کما یکفی فی التقرب المعتبر فی الطهارات قصد إحدی الغایات الواجبه أو المستحبه المشروطه بها کذلک یکفی قصد استباحه ما یحرم أو یکره بدونها، سواء وجب أم لا. فراجع.

هذا، و الظاهر عدم وجوب غسل الحیض نفسیا، کما هو الحال فی سائر الأغسال، و هو المعروف بین الأصحاب الظاهر من جمله من کلماتهم المفروغیه عنه، بل فی جامع المقاصد: «لا خلاف فی أن غیر الجنابه لا یجب لنفسه» و ادعی فی الروض الإجماع علی أن وجوبه غیری. لکن فی المنتهی أن للنظر فیه مجالا، لإطلاق الأمر به، و فی المدارک:

أن قوته ظاهره. و یظهر ضعفه مما تقدم فی أول الفصل السابع من مباحث الوضوء.

و يستحب للكون على الطهاره (۱). و هو كغسل الجنابه فى الكيفيه (۲)،

---

(۱) الظاهر عدم الإشكال فيه، لاستفادته مما تضمن استحباب الوضوء للكون على الطهاره بالأولويه العرفيه، أو لأن أسباب الحدث الأكبر نواقض للوضوء. مضافا إلى عموم ما تضمن الأمر بالطهاره الذى تقدم التعرض له عند الاستدلال على استحباب الوضوء للكون على الطهاره فى الفصل السابع و المسأله المائه من مباحث الوضوء.

هذا، و أما استحبابه لنفسه مع قطع النظر عن الكون على الطهاره فلا طريق لإثباته، لأن ما تضمن الأمر به لما كان ظاهرا أو صريحا فى الوجوب فهو محمول على الأمر به غيريا أو إرشادا لمقدميته للواجب أو لبيان شرطيته. و لو رود ما ظاهره استحبابه فهو منصرف للأمر به لأجل ترتب الطهاره عليه، نظير ما تقدم فى الوضوء للكون على الطهاره. فراجع.

كيفيه غسل الحيض

(۲) الظاهر عدم الإشكال فيه، حيث صرح به جماعه كثيره، و يظهر من غير واحد المفروغيه عنه، و فى المدارك: «هذا مذهب العلماء كافه»، و قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «و عن كثير دعوى الإجماع عليه صريحا و ظاهرا».

و يقتضيه موثق الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «قال: غسل الجنابه و الحيض واحد. و سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الحائض عليها غسل مثل غسل الجنب؟ قال:

نعم» «۱»، و موثق أبى بصير عنه عليه السلام: «سألته أ عليها غسل مثل غسل الجنب؟ قال:

نعم. يعنى الحائض» «۲»، فإن مقتضى إطلاق المماثله المساواه فى الكيفيه.

و أما تضمن أن غسل الجنابه و الحيض واحد- كصدر موثق الحلبى و موثقه الآخر «۳» و غيرهما- فهو كما يحتمل إراده الوحده فى الكيفيه يحتمل إراده الوحده فى العدد لبيان تداخل الغسلين. بل لعل الثانى أظهر، و لا سيما مع ورود المضمون المذكور فى صحيح عبد اللّه بن سنان عنه عليه السلام: «سألته عن المرأه تحيض و هى جنب

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الجنابه حديث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الجنابه حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الحيض حديث: ۱.

...

هل عليها غسل الجنابه؟ قال: غسل الجنابه و الحيض واحد» «۱».

نعم، التداخل مناسب لاتحاد الكيفيه، بل عدم التعرض فى نصوصه لكيفيه الغسل المجزى عن الغسلين أو الأغسال ظاهر فى المفروغيه عن اتحاد الأغسال فى الكيفيه. و لعله لذا استدل بعضهم بالنصوص المذكوره و بجميع نصوص التداخل.

نعم، لا مجال لما يظهر من الوسائل من الاستدلال بمعتبره الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام: «قال: و غسل الجنابه فريضه و غسل الحيض مثله» «۲».

لاندفاعه: بأن المتيقن منه إراده المماثله فى كونه فريضه، لا ما يعم الكيفيه أو يختص بها.

و أضعف منه الاستدلال بموثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «سألته عن التيمم عن الوضوء و من الجنابه و من الحيض للنساء سواء؟ فقال: نعم» «۳». لوضوح ان اتحاد كيفيه التيمم الذى هو بدل عن هذه الأغسال لا يستلزم اتحاد كيفيتها. فالعمده ما سبق.

هذا، و أما قول العلامه فى المنتهى: «يجب فى الغسل الترتيب. و هو مذهب علمائنا أجمع». فالظاهر عدم منافاته لما تقدم، و أن مراده وجوب الغسل مع كون الغسل تدريجيا لا- بنحو يمنع من الارتماس الثابت فى غسل الجنابه بلا إشكال، كما هو مقتضى استدلاله بما تضمن أن غسل الجنابه و الحيض واحد بدعوى: أن الوحده تقتضى اعتبار شرائط غسل الجنابه، و تصريحه بعد ذلك باتحاد الغسلين فى الأحكام، جريا على مقتضى الوحده التى تضمنتها النصوص.

نعم، فى النهايه: «و تستعمل فى غسل الحيض تسعه أرطال من الماء، و إن زادت على ذلك كان أفضل، و إن كان دون التسعه أرطال أو كان مثل الدهن فى حال الضروره لم يكن به بأس، و أجزأها عن الغسل».

و قد يستفاد منه إن إجزاء ما دون التسعه مختص بحال الضروره، فيخالف

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابه حديث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الحيض حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الحيض حديث: ۲.

...

غسل الجنابه. لكنه غير ظاهر، لقرب كون الضروره قيدا لخصوص ما يكون بمثل الدهن- كما ذكره فى غسل الجنابه أيضا- لأنه المناسب لتخصيصه بالذكر من بين ما يكون دون التسعه أرطال. على أن الظاهر أن التقييد بالضروره ليس لعدم الاجتزاء بالمقدار المذكور اختيارا، بل لأنه لا ينبغى اختياره مع إمكان الإسباغ بالتسعه أرطال، كما يناسبه مقابلته بين الضروره و الإسباغ فى غسل الجنابه، حيث قال: «و أقل ما يجزيه من الماء للغسل ما يكون كالدهن للبدن، و هذا يكون عند الضروره. و الإسباغ يكون بتسعه أرطال من ماء، و إن استعمل أكثر من ذلك جاز». و غايه ما يستفاد منه الفرق بين غسل الجنابه و غسل الحيض باستحباب الزياده على التسعه أرطال فى الثانى دون الأول، حيث نص على جواز الزياده فيه دون أفضليتها. لكن هذا لا ينافى ما تضمن أن غسل الحيض مثل غسل الجنابه، لأن ذلك إنما يقتضى استحباب إيقاع غسل الحيض بالصاع كغسل الجنابه، و لا ينافى أفضليه إيقاعه بالأكثر.

و كيف كان، فيدل على الاستحباب المذكور روايه محمد بن الفضيل: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الحائض كم يكفيها من الماء؟ قال: فرق» «۱»، حيث حكى عن أبى عبيده أن الفرق ثلاثه أصوع بلا خلاف. بل قد يدل عليه ما تضمن إيقاعه بتسعه أرطال بحملها على الرطل المدنى، فتكون صاعا و نصفا، لا على العراقى لتكون صاعا كغسل الجنابه. و قد تقدم تفصيل الكلام فى ذلك فى مستحبات غسل الجنابه.

بقى شى ء، و هو أنه قال فى جامع المقاصد: «و لو تخلل الحدث فى أثنائه فقولان مبنيان على الخلاف فى غسل الجنابه. و يمكن الجزم بعدم الإعاده هنا، كما قطع به المصنف فى التذكره و جزم به فى النهايه».

و لا يخفى أن بناء الخلاف هنا على الخلاف فى غسل الجنابه- مع عدم مناسبته لما حكاه عن التذكره و نهايه الأحكام من عدم الانتقاض هنا مع اختيار انتقاض غسل الجنابه فيهما- لا يتضح وجهه بعد الفرق بين الغسلين بالإجماع على إجزاء غسل الجنابه

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الحيض حديث: ۳.

...

عن الوضوء و الخلاف فی إجزاء غسل الحیض عنه.

بل اللازم النظر فی وجه الانتقاض فی غسل الجنابه. فإن کان هو عموم قوله تعالی: (وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا) «۱»، بالتقریب المتقدم هناک، فمن الظاهر اختصاصه بغسل الجنابه، و لا یعم غیره حتی لو قیل بإجزائه عن الوضوء.

و إن کان هو روایه عرض المجالس للصدوق «۲» المتقدمه هناک فلا یبعد البناء علی التعمیم، لأن المخاطب فیها و إن کان هو الرجل الذی لا یبتلی بأغسال الدماء، إلا أن إطلاق الغسل فیها شامل لغیر غسل الجنابه مما یجب علی الرجل، و هو غسل مس المیت، الذی هو کغسل الحیض فی الخلاف المذکور.

و إن کان هو دعوی ملازمه ذلک لإجزائه عن الوضوء، کان اللازم البناء علی ذلک فی غسل الحیض، لو قیل بإجزائه عنه أیضا، و إن قیل بعدم إجزائه عنه فإن بنی علی أن الغسل ینفرد برفع الحدث الأکبر و الوضوء ینفرد برفع الحدث الأصغر لزم البناء علی عدم انتقاض غسل الحیض بالحدث الأصغر، لعدم دخله به، و إن بنی علی اشتراکهما فی رفع الحدثین بمجموعهما کان غسل الحیض کغسل الجنابه فی الجهه الموجبه للانتقاض، لأنه یکون مؤثرا فی رفع الحدث الأصغر فی الجمله، کما یکون الحدث المتخلل له ناقضا له فی الجمله.

و ما حکاه فی جامع المقاصد عن الذکری من تعلیل عدم الانتقاض بالاشتراک المذکور، فی غیر محله جدا- کما نبه له فی جامع المقاصد- أولا: لما ذکرنا من أنه بالانتقاض أنسب.

و ثانیا: لأن الاشتراک المذکور بعید فی نفسه، علی ما أوضحناه فی مبحث تداخل الأغسال من المسأله الثالثه و السبعین من مباحث الوضوء. فراجع.

لکن لا یبعد کون مراد الذکری التعلیل بأن الوضوء هو الدخیل فی رفع

---

(۱) المائده: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الجنابه حدیث: ۴.

من الارتماس و الترتيب (۱). نعم المشهور أنه لا يجزى عن الوضوء كغيره

الحدث الأصغر فلا موجب لبطلان الغسل به. قال: «لو تخلل الحدث الغسل المكمل بالوضوء أمكن [القول. ظ] بالمساواه فى طرد الخلاف و أولويه الاجتزاء بالوضوء هنا، لأن له مدخلا فى إكمال الرفع أو الاستباحه. و به قطع الفاضل فى النهايه مع حكمه بالإعاده فى غسل الجنابه» حيث لا يبعد رجوع الضمير فى قوله: «لأن له مدخلا» إلى الوضوء دون الغسل.

هذا، و ربما يدعى أن مقتضى ما دل على أن غسل الحيض كغسل الجنابه مشاركته له فى الانتقاض بتخلل الحدث الأصغر لو قيل به فيه. و به يوجه ما تقدم من جامع المقاصد من بناء الحكم هنا على الخلاف هناك. لكنه يشكل بأن منصرف المماثله خصوص الكيفيه دون سائر الأحكام.

اللهم إلا أن يقال: انتقاض الغسل بالحدث الأصغر المتخلل بين أجزائه ليس من أحكامه اللاحقه له فى فرض وجوده و ترتب الأثر عليه نظير إجزائه عن الوضوء، بل هو راجع إلى اعتبار عدم تخلل الحدث الأصغر فى ترتب الأثر عليه، فهو نظير الموالاه لو قيل باعتبارها راجع إلى الكيفيه المعتبره فى التأثير، فيشمل إطلاق المماثله.

نعم، لو كان انتقاضه تابعا لرافعيته للحدث الأصغر فلا موضوع للانتقاض فى غسل الحيض بناء على عدم دخله فى رفعه و انفراد الوضوء برفعه، و يلزم رفع اليد عن إطلاق المماثله فى ذلك.

و لعل ذلك هو مراد سيدنا المصنف قدّس سرّه و إن كانت عبارته لا تفى به.

(۱) بناء على وجوب الترتيب فى غسل الجنابه غير الارتماسى. أما بناء على عدمه فالمتعين عدم وجوبه فى غسل الحيض، لإطلاق أدله المماثله المتقدمه، و لخصوص بعض النصوص الوارده فى غسل المرأه الذى كان غسل الحيض من أظهر أفراده، و قد تقدمت عند الكلام فى وجوب الترتيب. و ما سبق من المنتهى من دعوى الإجماع على وجوب الترتيب فى غسل الحيض ليس بنحو يصلح لرفع اليد عما ذكرنا.

من الأغسال عدا غسل الجنابه (۱). و هو غالبا أحوط.

و لا سيما مع قرب ابتنائه على دعوى الإجماع عليه فى غسل الجنابه، و المفروض عدم التعويل عليها.

هل يجزى الغسل عن الوضوء

قول الأول عدم الإجزاء

اشاره

(۱) فقد صرح بعدم إجزائها عن الوضوء جمهور الأصحاب، كالصدوق و الشيخين و بنى زهره و حمزه و إدريس و سلار و الفاضلين و الشهيدين و الكركى و غيرهم، و نسبه فى المعتبر و كشف اللثام للأكثر، و فى الروض و المدارك و المفاتيح و الحدائق و محكى المختلف للمشهور، و فى السرائر للمحققين المحصلين الأكثرين من أصحابنا، و عن الذكرى أنه المشهور شهره كادت تكون إجماعا، و عدّه الصدوق فى الأمالى من دين الإماميه.

خلافا لما حكاه فى المبسوط و السرائر عن بعض أصحابنا، و هو المحكى عن المرتضى و ابن الجنيد، و قد يستفاد من الكلينى حيث ذكر الطائفتين من النصوص بضميمه ما ذكره فى ديباجه الكافى من أنه مع تعارض النصوص فالتخيير عند عدم المرجح، و جرى على ذلك جماعه من متأخرى المتأخرين، كأصحاب المدارك و المفاتيح و الوسائل و الحدائق و حكى عن جماعه غيرهم.

و قد يستدل على الأول بأمور:

الأول: الإجماع

المستفاد مما تقدم من الأمالى مؤيدا بالشهره المذكوره، قال فى الجواهر: «و فيها من لا يعمل إلا بالقطعيات و ما هو كمتون الأخبار، كالنهايه و الفقيه و الهدايه. و هو المنقول عن والد الصدوق أيضا. مع أنه علله فى الفقيه و الهدايه مما [بما. ظ] ينبئ عن ذلك، حيث قال فى الأول: ... لأن الغسل سنه، و الوضوء فرض، و لا تجزئ سنه عن فرض. و نحوه فى الهدايه، كالمنقول عن فقه مولانا الرضا عليه السلام مع زياده تأكيد لعدم الإجزاء».

لكن كلام الأمالى غير ظاهر فى الإجماع، بل ملاحظه تمامه تشهد بأن مراده بيان ما هو من دين الإماميه بنظره الشريف، و ما فى صدر كلامه من ذكر الإقرار فى بيان الدين

...

الظاهر فی کون المقرّ به ضروریا من دینهم لا بد من حمله علی خصوص أصول الدین أو مع الفرائض التی صدر بها الکلام، دون خصوصیاتها و فروعها التی فرعها بعد ذلک و التی لا ریب فی عدم توقف الدین علی الإقرار بها، و عدم بلوغها مرتبه الضروره.

و أما الشهره فهی لا تصلح لتأیید الإجماع مع الاطلاع علی الخلاف. و اشتمالها علی من لا یعمل إلا بالقطعیات- لو تم- و من یفتی بمتون الأخبار إنما یکشف عن وجود نص فی المسأله، و لیس هو موردا للإشکال، لا عن کون الحکم إجماعیا قطعیا.

و کذا ما أشیر إلیه فی الفقیه و الهدایه من أنه لا تجزی سنه عن فریضه لو أرید به الإشاره إلی مضمون نص لا مجرد قضیه اجتهادیه.

علی أنه لا یناسب ما تقدم من التداخل فی جمیع الأغسال التی فیها السنه. بل لو تم فالاستدلال به لا یناسب ما فی الأمالی و الهدایه من أن غسل الحیض فریضه کغسل الجنابه، الذی هو مقتضی ذکره فی الکتاب المجید فی آیه اعتزال النساء فی المحیض، و ما فی معتبره الفضل بن شاذان «۱» المتقدمه فی کیفیه غسل الحیض.

نعم، قد لا یناسب ذلک ما فی خبر سعد بن أبی خلف: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: الغسل فی أربعه عشر موطنا واحد فریضه و الباقی سنه» «۲». إلا أن یکون عدم شرحه للأغسال المذکوره مانعا من دلالته علی عدم کون غسل الحیض فریضه.

و کیف کان، فلا مجال فی المقام لدعوی الإجماع، بحیث یکون الحکم قطعیا، بل هو تابع للاستفاده النظریه و الاجتهاد فی مفاد النصوص، و لذا جعله فی موضع من المبسوط الأظهر من الروایات الأحوط، مع الاعتراف فیه و فی غیره بالخلاف فیه.

الثانی: إطلاق ما دل علی سببیه أسباب الحدث الأصغر للوضوء

بضمیمه عدم الفصل بین ما لو قارن سبب الغسل أحدها و ما لو لم یقارنه.

و فیه: أنه لیس بأولی من الاستدلال علی إجزاء الغسل عن الوضوء بظهور

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الجنابه حدیث: ۱۱.

...

نصوص أغسال الأحداث الكبرى فى كونها رافعه لتلك الأحداث بتمامها و موجبه للطهاره التامه منها من دون حاجه للوضوء، إذ بضميمه عدم الفصل المذكور يستفاد عدم الحاجه للوضوء فيما لو حصل سبب الحدث الأصغر.

بل الثانى هو الأولى، لأن المستفاد من مجموع الأدله- و لو بضميمه عدم الفصل المذكور- أن أسباب الحدث الأكبر نواقض للوضوء، أو حيث كانت النواقض تتداخل فى الرافع، فإجزاء الغسل عن الوضوء- كما هو ظاهر نصوص أغسال الأحداث الكبرى بالبيان المتقدم- ليس لعدم كون سبب الحدث الأصغر موجبا للوضوء، لينافى إطلاق دليل سببيته له، بل لقيام الغسل مقام الوضوء فى رافعيته للحدث المسبب عنه. فلاحظ.

الثالث: النصوص الخاصه،

ففى صحيح ابن أبى عمير عن رجل عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «قال: كل غسل قبله وضوء إلا غسل الجنابه» «۱» و فى صحيحه الآخر عن حماد أو غيره عنه عليه السلام: «فى كل غسل وضوء إلا الجنابه» «۲» و يعضدهما خبر على بن يقطين عن أبى الحسن الأول عليه السلام: «قال: إذا أردت أن تغتسل للجمعه فتوضأ [ثم. يب] و اغتسل» «۳».

و لا يقدح فى الأولين الإرسال بعد كون المرسل لهما ابن عمير- على ما تقدم فى مبحث تحديد الكر بالوزن- و لا سيما مع ظهور اعتماد الأصحاب عليهما. بل عن المختلف و الذكرى روايه الثانى عن حماد بعينه، فيكون من الصحيح المصطلح، و إن كان الظاهر أنه و هم منهما، لما ذكره غير واحد من أن الموجود فى كتب الأخبار ما تقدم، كما هو الحال فيما فى التهذيب. فالعمده ما ذكرنا.

القول الثانى إجزاء الغسل عن الوضوء

اشاره

لكنها معارضه بجمله من النصوص كصحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام: «قال: الغسل يجزى عن الوضوء، و أى وضوء أطهر من الغسل؟!» «۴».

و لا مجال لحمل اللام فيه على العهد فيراد منه غسل الجنابه، لعدم تقدمه فى الكلام.

كما لا مجال لما فى المنتهى من عدم دلاله اللام على الاستغراق. لأنها لو لم تدل

(١) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الجنابه حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الجنابه حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الجنابه حديث: ٣.

(٤) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب الجنابه حديث: ١.

...

علیه وضعا فهی تدل علیه إطلاقا بعد عدم العهد. و لا سیما مع مناسبه التعلیل فیه للعموم، لأن ارتکازیته تقتضی عدم الفرق فیه بین الأغسال.

و منه یظهر الاستدلال بصحیح حکم بن حکیم: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن غسل الجنابه ... قلت: إن الناس یقولون یتوضأ وضوء الصلاه، فضحک و قال:

و أی وضوء أنقی من الغسل و أبلغ؟!» «۱».

و أصرح منهما فی العموم موثق عمار: «سئل أبو عبد اللّه علیه السلام عن الرجل إذا اغتسل من جنابته أو یوم جمعه أو یوم عید هل علیه الوضوء قبل ذلک أو بعده؟ فقال:

لا لیس علیه قبل و لا بعد، قد أجزأه الغسل، و المرأه مثل ذلک إذا اغتسلت من حیض أو غیر ذلک فلیس علیها الوضوء لا قبل و لا بعد، قد أجزأها الغسل» «۲»، و فی مرسل حماد عنه علیه السلام: «فی الرجل یغتسل للجمعه أو غیر ذلک أ یجزیه من الوضوء؟ فقال أبو عبد اللّه علیه السلام: و أی وضوء أطهر من الغسل؟!» «۳»، و فی مکاتبه الهمدانی إلی أبی الحسن الثالث علیه السلام یسأله عن الوضوء للصلاه فی غسل الجمعه «فکتب: لا وضوء للصلاه فی غسل یوم الجمعه و لا غیره» «۴»، و فی مرسله الکلینی: «و روی أنه لیس شی ء من الغسل فیه وضوء إلا غسل یوم الجمعه، فإن قبله وضوء» «۵».

و یدل علی ذلک أیضا نصوص الأغسال من الأحداث، لما أشرنا إلیه فی الوجه الثانی من ظهورها فی إزالتها لتمام آثار أسبابها، و لا سیما مع تعقیبها بالصلاه فی مثل قوله علیه السلام فی صحیحه الصحاف: «فإن انقطع الدم عنها قبل ذلک فلتغتسل و لتصل» «۶»، و فی مرسله یونس الطویله: «و إذا أدبرت فاغتسلی و صلی ... و إذا رأیت الطهر و لو ساعه من نهار فاغتسلی وصلی ... » «۷»، و فی مرسلته الأخری: «و إن انقطع الدم بعد ما رأته یوما أو یومین اغتسلت وصلت ... فإذا حاضت المرأه و کان حیضها

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الجنابه حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الجنابه حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الجنابه حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الجنابه حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الجنابه حدیث: ۷.

(۶) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۳.

(۷) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۴.

ص: ۸۵

...

خمسه أيام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت» «۱»، و غيرها.

و أظهر منها جمله من نصوص المستحاضه المتضمنه لذكر الوضوء فى بعض الفروض و الاقتصار على الغسل فى مورد الحاجه إليه، لأن إهمال الوضوء مع الغسل مع ذكره منفردا كالصريح فى عدم الحاجه له مع الغسل فى إزاله أثر السبب الموجب له. غايه الأمر أن هذه الطائفه لا تنهض ببيان الاكتفاء بالغسل فى فرض تحقق سبب الحدث الأصغر، لعدم النظر فيها إليه، فلا بد من تتميمه بعدم الفصل، كما تقدم فى الوجه الثانى.

نعم، قد لا يحتاج للمتمم المذكور فى معتبره أبى عبيده: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المرأه الحائض ترى الطهر و هى فى السفر و ليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها و قد حضرت الصلاه. قال: إذا كان معها بقدر ما تغسل فرجها فتغسله ثم تتيمم و تصلى ... » «۲»، لوضوح عدم انفكاك الحائض فى مده حيضها عن سبب الحدث الأصغر فعدم التعرض فيه للوضوء مع وجدان ما يكفى له من الماء و لتكرار التيمم مع فقده كالصريح فى كفايه التيمم الواحد لرفع أثرى الحيض و سبب الحدث الأصغر معا. و ربما ظهر بسبر النصوص ألسنه أخر تناسب ذلك. و بما ذكرنا يتضح أنه لا مجال لطعن هذه النصوص بضعف السند، لاعتبار سند كثير منها.

نعم، ردها فى الجواهر بإعراض الأصحاب عنها، فإن النصوص كلما كثرت و صحت و صرحت و كانت بمرأى من الأصحاب و مسمع كان إعراضهم عنها أدعى لطرحها و عدم الركون إليها.

لكن لم يتضح كون بناء المشهور على وجوب الوضوء لإعراضهم عن هذه النصوص و هجرها باطلاعهم على خلل مانع من الاعتماد عليها، بل لعله للجمع بينها و بين النصوص الأول بما يقتضى ذلك أو لترجيح تلك النصوص عليها بموافقتها للاحتياط أو بغير ذلك، كما هو مقتضى تعرض القدماء و المتأخرين للخلاف و لوجه

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحيض حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الحيض حديث: ۱.

...

الترجيح أو الجمع بين النصوص من دون إشاره إلى ما يوهن هذه النصوص فى نفسها من شذوذ أو نحوه.

و هو المناسب لما تقدم من المبسوط من أن عدم الإجزاء هو الأظهر من الروايات و الأحوط، و من السرائر من نسبته للمحققين المحصلين المشعر بكونه مقتضى التحقيق و التحصيل بنظره لا مقتضى المفروغيه و التسالم. و من هنا لا مجال لدعوى و هن هذه النصوص بالهجر، بل لا بد من النظر فى وجه الجمع بينها و بين النصوص السابقه.

و قد حاول غير واحد ممن ذهب لعدم إجزاء الغسل عن الوضوء حمل هذه النصوص على ما لا ينافى ذلك، إما لأنه خير من الطرح، أو لأنه مقتضى الجمع العرفى و لو بقصر النظر على بعضها دون بعض. فحملها فى التهذيب و الاستبصار على ما إذا اجتمعت هذه الأغسال مع غسل الجنابه.

لكنه- كما ترى- بعيد جدا مخالف لما هو كالمقطوع به منها من خصوصيه هذه الأغسال فى الإجزاء، و لا سيما بملاحظه التعليل المتقدم فى جمله منها و غيره مما يظهر بالتأمل فيها.

و أضعف منه ما فى المنتهى من إمكان حملها على بيان كمال الأغسال المذكوره فيما شرعت له من دون حاجه للوضوء، و إنما يحتاج للوضوء لأجل الصلاه، فبغسل الحيض مثلا يرتفع حدثه و تبقى المرأه كغيرها من المكلفين إذا أرادت الصلاه يجب عليها الوضوء. لاندفاعه بأنه تكلف لا مجال لحمل النصوص عليه، لعدم مناسبته للتعليل و لا لظهور ترتب الصلاه على الغسل فى جمله منها و لا لظهور رافعيه الغسل لتمام الحدث الحاصل بأسباب الحدث الأكبر، كما تقدم. على أنه أشبه بالجمع التبرعى.

و أما ما فى المعتبر من حملها على خصوص غسل الجنابه، فهو مخالف لصريح بعضها و للتعليل فى آخر. و ما فى الجواهر من تأييده بظهور بعض النصوص فى أنه هو الذى وقع الخلاف فيه بيننا و بين العامه. كما ترى لعدم صلوح ذلك للتأييد بعد عدم ظهور تلك النصوص فى انحصار الخلاف بيننا و بينهم فيه، و عدم القرينه على

...

اختصاص الإجزاء عن الوضوء بمورد الخلاف المذكور.

نعم، قد يتوجه جعل نصوص عدم الإجزاء قرينه على حمل الطائفه الأخيره من نصوص الإجزاء- و هى نصوص الأغسال الظاهره فى رافعيتها لتمام أثر الحدث- على مجرد لزوم الغسل و إن لم يكن رافعا لتمام أثر سببه. و إن كان ذلك قد لا يناسب كثره النصوص المذكوره، حيث يبعد جدا إهمال التنبيه على الوضوء فيها لو كان واجبا. بل لعله لا يمكن فى معتبره أبى عبيده المتقدمه.

و لعله لضعف هذه التوجيهات و غيرها مما أجيب به عن هذه النصوص اعتمد عليها من ذهب إلى إجزاء الغسل عن الوضوء و هو فى محله بعد حجيتها فى نفسها و قوه دلالتها. و لا سيما مع ظهور تعليل الإمام عليه السلام الحكم فى اهتمامه بإثبات مضمونه و دفع الشبه عنه، بنحو قد يكشف عن خلل إجمالى فى النصوص الظاهره فى وجوب الوضوء.

و قد ذكر غير واحد أن تلك النصوص محموله على الاستحباب جمعا مع نصوص الإجزاء، كما هو المتبع فى أمثال المقام مما تضمن بعض أدلته تشريع الفعل بنحو يظهر فى وجوبه مع تصريح بعضها بعدم وجوبه، بل لعله فى المقام أظهر، و بوجه أبعد عن التنافى بين النصوص.

و توضيح ذلك أن تشريع الوضوء مع الغسل..

تاره: لكونه مستقلا بأثره فى قبال الغسل، بحيث لو كان واجبا لكان هو الرافع للحدث الأصغر، و إن كان مستحبا لزم معه تأكد الطهاره كما يلزم مع الوضوء التجديدى.

و أخرى: لكونه من شئون الغسل و لواحقه، بحيث لو كان واجبا لكان شرطا فيه، و لو كان مستحبا كان من آدابه الموجبه لكماله، كالمضمضه و الاستنشاق، مع انفراد الغسل بالتأثير، و إن كان الظاهر المفروغيه عن أن تشريعه بهذا الوجه يكون بنحو الاستحباب، و أن وجوبه يبتنى على الوجه الأول.

هذا، و الظاهر أن الثانى هو الأنسب بمجموع الأدله، أما نصوص الإجزاء

...

فلأنها ظاهره فی قیام الغسل بأثره المعهود و هو رفع الحدث الأصغر بنحو یغنی عنه فیه، و لا تنافی مشروعیته علی أنه من آدابه الموجبه لکماله.

و أما نصوص مشروعیه الوضوء فلأن روایه ابن أبی عمیر الثانیه قد تضمنت مشروعیه الوضوء فی الغسل، لا معه، و هو یناسب کونه من لواحقه المعدوده کالجزء منه، کما هو المناسب لما فی روایته الأولی- و هو المنصرف من خبر ابن یقطین- من الأمر به قبله و لما تضمنته جمله من أن الوضوء بعد الغسل بدعه، کموثق سلیمان بن خالد أو صحیحه عن أبی جعفر علیه السلام: «قال: الوضوء بعد الغسل بدعه» «۱» و غیره، فإنه لو کان مستقلا بأثره- واجبا أو مستحبا- لم یظهر وجه تقدیمه، بل قد یکون الأنسب تأخیره، لما هو المتعارف من إزاله الأقوی قبل الأضعف، و لأن تقدیم الوضوء معرض له للانتقاض قبل ترتب غایته من الصلاه و غیرها، و لا سیما مع کثره إیقاع الغسل قبل الوقت، فتقدیمه یناسب کونه من شئون الغسل کسائر مقدماته، التی لا موضوع لها بعده، بل تکون بدعه، کما لا موضوع لها مع الانتقال للتیمم بدلا عن الغسل.

نعم، قد ینافی الوجه المذکور صحیح حکیم المتقدم، لتضمنه استنکار ما یقوله الناس من لزوم الوضوء قبل غسل الجنابه و تعلیله بما یناسب الإجزاء، لا عدم کونه من مقدمات الغسل، و مکاتبه الهمدانی النافیه للوضوء فی جمیع الأغسال، لا معها، و کذا مرسله الکلینی المثبته له قبل غسل الجمعه و النافیه له فی غیره، لا معه، و مرسله محمد بن أحمد: «ان الوضوء قبل الغسل و بعده بدعه» «۲».

اللهم إلا أن یدفع ما ذکره فی الصحیح بأنه عدم مناسبه لزوم کون الوضوء قبل الغسل لکونه واجبا فی قباله لا ینافی جری العامه علی ذلک، فاحتیج لردعهم بالتعلیل المناسب للإجزاء.

و فی المکاتبه بأن حرف الجر و إن کان مناسبا لکون الوضوء من آداب الغسل لا فی قباله، إلا أن قوله: «للصلاه» ظاهر فی بیان غایه الوضوء لا نوعه، و هو یناسب

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الجنابه حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الجنابه حدیث: ۵.

...

نفی شرطیته للصلاه فی قبال الغسل، لا نفی مشروعیته لتکمیله.

کما أن مرسله الکلینی- مع أنها قد تضمنت التفصیل بوجه لا قائل به- لا یبعد کونها منقوله بالمعنی، و قد غفل فیها عن الفرق بین مفاد (فی) و مفاد (مع). و أما مرسله محمد بن أحمد فمن القریب کون الواو فیها عاطفه بین جملتین، لا بین الظرفین، فهی لا تدل علی عدم مشروعیه الوضوء لا قبل الغسل و لا بعده، بل علی مشروعیته قبله و عدم مشروعیته بعده، فتناسب الجمع المذکور.

علی أن ضعف المکاتبه و المرسلتین مانع من التعویل علیها فی الخروج عما ذکرناه إذا اقتضاه الجمع بین النصوص.

و بالجمله: لا ینبغی التأمل فی أن مقتضی الجمع العرفی بین الطائفتین هو البناء علی الاستحباب بأحد الوجهین المتقدمین، و إن کان الثانی هو الأظهر بالنظر لمجموع النصوص.

و بذلک لا تصل النوبه للترجیح بین الطائفتین، لیکون مع نصوص الإجزاء بسبب مخالفتها للعامه، لما فی الحدائق من أن الظاهر أنه لا خلاف بینهم فی وجوب الوضوء. علی أنه لو سلم استحکام التعارض و وصول النوبه للترجیح فلم یتضح تحقق المرجح المذکور، لأن ظاهر المنقول عنهم عدم الفرق بین غسل الجنابه و غیره فی حکم الوضوء و أن غسل الحیض مشارک له فیه، فتکون نصوص التفصیل مخالفه لهم أیضا.

و مثله ترجیح نصوص الإجزاء بالشهره بسبب کثره عددها. للإشکال فی کفایه ذلک فی الترجیح، بل الظاهر الاقتصار فیه علی ترجیح المشهور علی الشاذ النادر، و لم یتضح کون نصوص وجوب الوضوء من الشاذ النادر.

و نظیر ذلک فی الضعف دعوی: أن الترجیح لنصوص وجوب الوضوء، إما لشهره مضمونها بین الأصحاب، بل کاد یکون إجماعا- کما عن الذکری- أو لموافقتها للکتاب، لأن مقتضی إطلاق آیه الوضوء وجوبه بحصول سببه و لو مع حصول سبب غسل غیر الجنابه أیضا.

...

لاندفاعها بعدم كون الشهره الفتوائيه من المرجحات، و عدم ثبوت الإطلاق فى الآيه الشريفه بعد معلوميه عدم كون الموضوع هو القيام إلى الصلاه، بل ذكره فيها مبنى على المفروغيه عن تحقق الموضوع، و هو الحدث الأصغر من دون إطلاق له يشمل فرض مقارنته للحدث الأكبر.

بل بناء على أن المراد القيام من النوم فمقتضى التفصيل فيها بين صورتى الجنابه و عدمها بلزوم الغسل فى الأولى و الوضوء فى الثانيه كون المفروض مع عدم الجنابه انفراد حدث النوم و عدم مصاحبته لما يوجب الغسل، فيقصر عن المقام.

و بعباره أخرى: لما كان ظاهر الآيه الشريفه بيان تمام الوظيفه فى صورتى القيام من النوم كانت قاصره عن صوره اجتماع غير الجنابه من الأحداث الكبرى مع النوم.

و لا مجال لدعوى: أن خروجه عن إطلاقها إنما هو فى انحصار الوظيفه بالوضوء، لا فى أصل وجوبه و لو مع الغسل. لبعد التفكيك المذكور، و لا سيما مع ذكر الغسل فى الجنب، حيث يبعد إهماله فى غير الجنب لو كان الإطلاق شاملا لمورد لزومه. فلاحظ.

و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

بقى فى المقام أمر، و هو أنه هل يجب تقديم الوضوء على الغسل أو يجوز تأخيره عنه؟

وجهان صرح بالأول فى الغنيه، كما هو ظاهر الفقيه و الهدايه و المقنعه و النهايه و المراسم و ما عن الصدوق الأول و الحلبيين و الوحيد فى شرح المفاتيح، و عن الذكرى أنه الأشهر. و صرح بالثانى فى النهايه و موضع من المبسوط و الوسيله و السرائر و جمله من كتب الفاضلين و الشهيدين و جامع المقاصد و غيرها، و قد يظهر من إطلاق بعضهم و فى الحدائق أنه المشهور، كما قد يظهر من المعتبر نسبته للأكثر، بل فى السرائر بعد أن حكى عن بعض كتب أصحابنا ما ظاهره وجوب التقديم: «فإن أراد يجب تقديم الوضوء على الغسل فغير صحيح بغير خلاف».

نعم، صرح باستحباب تقديمه فى النهايه و اللمعه. و لعله إليه يرجع ما فى

...

موضع آخر من المبسوط من قوله: «و يلزمها تقديم الوضوء، ليسوغ لها استباحه الصلاه ... فإن لم تتوض قبله فلا بد منه بعده»، و إلا- فمن البعيد إرادته الوجوب التكليفى، بل هو لا- يناسب جعل غايته تسويغ الصلاه، و لا معنى لإراده الوجوب الشرطى مع الصحه لو خولف.

و كيف كان، فيشهد بالأول روايه ابن أبى عمير الأولى، من دون فرق بين مباينتها للثانيه- كما هو مقتضى الأصل- و اتحادهما مع الاختلاف بينهما فى المعنى، لأن الفرق بينهما عرفا ليس بنحو التباين ليسقطا معا عن الحجيه، بل بالإجمال و التفصيل، و معه يكون العمل على التفصيل الذى تضمنته الأولى.

و لا سيما مع قرب إشعار التعبير ب «فى» فى الثانيه فى كون الوضوء من شئون الغسل المناسبه لتقديمه و مع اعتضاده بخبر ابن يقطين، لأن ظاهر الأمر بشى ء عند إراده آخر تقديمه عليه. هذا لو كان العطف فيه بالواو و لو كان ب (ثم) فالأمر أظهر.

مضافا إلى ما تضمن أن الوضوء بعد الغسل بدعه. و دعوى: أنه معارض بإطلاق ما تضمن وجوب الوضوء مع غسل غير الجنابه المقتضى لجواز تأخيره عن الغسل، و كما يمكن حمل الإطلاق المذكور على الوضوء قبل الغسل لأجل هذه النصوص يمكن حمل هذه النصوص على غسل الجنابه لأجل الإطلاق المذكور، و بعد تساقطهما يكون المرجع إطلاق ما تضمن سببيه أسباب كل من الحدث الأكبر و الأصغر للغسل و الوضوء المقتضى لعدم الترتيب بينهما عند الاجتماع، و يبنى على ذلك فى صوره انفراد سبب الحدث الأكبر، لعدم الفصل المشار إليه آنفا.

مدفوعه- بعد تسليم حجيه عدم الفصل فى المقام-.. أولا: بانحصار دليل الإطلاق المذكور بروايه ابن أبى عمير، و هى إن بنى على مباينتها للأولى لزم تقييدها بها و إن بنى على اتحادهما و أنهما روايه مضطربه سقطتا معا عن الحجيه، و على كلا الحالين لا يبقى إطلاق ينهض بمعارضه إطلاق ما تضمن بدعيه الوضوء.

و ثانيا: بأنه لا ينبغى التأمل فى تقديم ما تضمن بدعيه الوضوء على الإطلاق

...

المذكور، لأن الأول أقوى فى العموم لغسل غير الجنابه الذى هو الأكثر من الثانى فى العموم من حيثيه محل الوضوء، فيحمل الثانى على أصل تشريع الوضوء من دون نظر لمحله، و لا سيما بناء على عدم مشروعيه الوضوء مع غسل الجنابه حتى قبله، حيث يلزم من حمل ما تضمن بدعيه الوضوء على غسل الجنابه إلغاء خصوصيه البعديه فى البدعيه.

و دعوى: أن بناء المشهور على جواز تأخير الوضوء، بل نفى الخلاف فيه فى السرائر مانع من التعويل على ما دل على المنع منه و على وجوب التقديم و ملزم بحمله على بيان مجرد لزوم الوضوء مع الغسل أو أفضليه التقديم.

مدفوعه بأن الشهره المتقدمه ليست بحد يخرج بها عن ظاهر النصوص، بل عن صريح نصوص بدعيه الوضوء بعد الغسل. و حملها على البدعيه مع قصد وجوب التأخير لا مطلقا تكلف لا مجال له، و لا سيما مع ظهور الخلاف ممن تقدم. و مع قرب أن يكون منشأ ذهاب المشهور لذلك بناؤهم على استقلال الوضوء بأثره فى قبال الغسل، بضميمه ما أشرنا إليه آنفا من استبعاد خصوصيه التقديم مع ذلك، مع أن الاستبعاد المذكور لو تم لا يكون قرينه على رفع اليد عن دلاله النصوص على لزوم التقديم، بل على ما ذكرناه من كون الوضوء من مقدمات الغسل من دون أن يستقل بالأثر، و يكون ملزما بالبناء على استحباب الوضوء.

و أما الاستدلال على جواز التأخير بالرضوى: «و إذا اغتسلت لغير جنابه فابدأ بالوضوء ثم اغتسل، و لا يجزيك الغسل عن الوضوء، فإن اغتسلت و نسيت الوضوء فتوضأ و أعد الصلاه» «1» بضميمه ما فى الجواهر من القطع بعدم خصوصيه النسيان.

فلا مجال له بعد ما تكرر من عدم بلوغه مرتبه الحجيه. و مجرد موافقه المشهور له- لو تم- لا يكفى فى جبره مع عدم ظهور اعتمادهم عليه، كما تكرر فى نظائر المقام. و بالجمله:

بناؤهم على جواز تأخير الوضوء لا يناسب اعتمادهم على النصوص المتقدمه فى أصل وجوبه، و هو كاشف عن اضطرابهم فى مفاد نصوص المقام.

---

(1) مستدرك الوسائل باب: 25 من أبواب أحكام الجنابه حديث: 1.

...

ثم إن ظاهر النصوص كون تقديم الوضوء شرطا فى ترتب الأثر، فلا يصح الغسل بدونه، و هو ظاهر من تقدم عدا الوحيد فحكم بوجوبه تكليفا مع عدم الشرطيه. و لعله لما فى الرياض عن بعض مشايخه من نفى الخلاف فى عدم الشرطيه و لذا جعله المتعين فى الرياض على القول بالوجوب. و لم يتضح وجهه بعد ظهور النص و الفتوى فى الشرطيه.

نعم، إنما يظهر أثر الفرق فى تقديم الغسل نسيانا، و إلا فمع تقديمه عمدا يبطل على القول بوجوب تقديم الوضوء تكليفا، لتعذر التقرب به، لكونه مفوتا للواجب، فلا وجه لما فى الرياض من أنه لو أثم بالتأخير عمدا- على القول بالوجوب- صح غسله و وجب عليه الوضوء.

هذا، و بناء على جواز تأخير الوضوء فقد اقتصر أكثر من قال بذلك على التخيير بينه و بين التقديم منهم العلامه فى القواعد، و فى جامع المقاصد: «و قد يفهم من عباره المصنف عدم جواز تخلل الوضوء الغسل. و ليس بمراد». و كأنه لأن دليل جواز تأخير الوضوء لما كان هو الإطلاق فهو يقتضى جواز إيقاعه فى أثنائه- كما يقتضى جواز إيقاع الغسل فى أثناء الوضوء، و إيقاع بعض كل منهما فى أثناء الآخر- و معه لا وجه للمنع منه.

بل قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «بل لعله أولى من التأخير، لسلامته من شبهه البدعه. بل لعله أولى من التقديم أيضا، لمخالفته لمرسل نوادر الحكمه و الوضوء قبل الغسل و بعده بدعه» «1».

لكن ما ذكره أخيرا مبنى على كون العطف فى المرسل بين الظرفين، و قد تقدم فى ذيل الكلام فى الجمع بين النصوص قرب أن يكون بين جملتين. مضافا إلى أنه لو تم فالمستفاد منه عدم مشروعيه الوضوء مع الغسل مطلقا، لا فى خصوص تقديمه و تأخيره. بل حمل دليل مشروعيه الوضوء مع الغسل على الإتيان بأحدهما فى أثناء الآخر مقطوع بعدمه. على أن لا ريب فى أن مراعاه لزوم التقديم للنصوص المتقدمه

---

(1) الوسائل باب: 33 من أبواب الجنابه حديث: 5.

(مسأله ۲۰): یجب علیها قضاء ما فاتها من الصوم فی رمضان (۱) دون غیره (۲)،

أولی من مراعاه عدم جوازه للمرسل المذکور.

ثم إنه تقدم فی مبحث تداخل الأغسال و عدم وجوب الوضوء لو کان فی أحدها جنابه أن لزوم الوضوء لو تم لیس بنحو یتوقف علیه ترتب الأثر علی الغسل، فلو انفرد الغسل- بناء علی جواز تأخیر الوضوء عنه- کان رافعا للحدث الأکبر، و جاز ترتیب آثار الطهاره منه، کالمکث فی المسجد و غیره، و به صرح بعضهم. فراجع و تأمل جیدا و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

مسأله ۲۰: یجب علیها قضاء ما فاتها من الصوم فی رمضان دون غیره

اشاره

(۱) بلا إشکال، ففی صحیح زراره: «سألت أبا جعفر علیه السلام عن قضاء الحائض الصلاه ثم تقضی الصیام. قال: لیس علیها أن تقضی الصلاه، و علیها أن تقضی صوم شهر رمضان ... » «۱».

و هو المتیقن من معقد الإجماع علی وجوب قضاء الصوم المدعی فی السرائر و التذکره و الروض و المدارک و کشف اللثام و محکی نهایه الأحکام و الذکری، و ظاهر الأولین أنه إجماعی بین المسلمین، کصریح المعتبر و المنتهی مستثنیا فیه الخوارج. و فی الجواهر: «إجماعا محصلا و منقولا مستفیضا ... بل کاد یکون ضروریا».

و النصوص به مستفیضه، بل قیل: انها متواتره «۲»، و یأتی بعضها، و ظاهر جمله منها کجمله من کلماتهم المفروغیه عنه.

(۲) یعنی: من أفراد الصوم الموقت کصوم من نام عن صلاه العشاء لو قیل بوجوبه. و لا یخفی أن مقتضی إطلاق معقد الإجماعات المتقدمه عدم الفرق بین صوم رمضان و غیره، کما هو مقتضی إطلاق غیر واحد من النصوص کصحیح الحسن [الحسین. خ ل] بن راشد: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: الحائض تقضی الصلاه؟ قال:

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

(۲) راجع الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الحیض.

...

لا، قلت: تقضى الصوم؟ قال: نعم. قلت: من أين جاء هذا؟ قال: إن أول من قاس إبليس ... » «۱».

و الانصراف إلى صوم رمضان بدوى لا يعتد به فى رفع اليد عن الإطلاق.

كاختصاص بعض النصوص- كالصحيح المتقدم- بصوم شهر رمضان، لعدم منافاته للإطلاق بعد كونهما مثبتين.

كما لا ينافيه ما تضمن تعليل الفرق بين الصوم و الصلاه بأن الصوم إنما هو فى السنه شهر، و الصلاه فى كل يوم و ليله «۲». لأن التعليل و إن اختص بصوم رمضان، إلا أن ظاهر النص كونه حكمه لا عله يدور الحكم مدارها وجودا و عدما.

على أن الظاهر إلغاء خصوصيه الشهر فى التعليل، و أن المعيار فيه عدم استمرار الصوم فى مقابل الصلاه التى تجب كل يوم، لأنه الأنسب بارتكازيه التعليل و بما فى معتبره الفضل بن شاذان من تعليل الفرق بين الصلاه و الصوم بقوله عليه السلام: «و منها:

أنه ليس من وقت يجى ء إلا تجب عليها فيه صلاه جديده فى يومها و ليلتها، و ليس الصوم كذلك، لأنه ليس كلما حدث عليها يوم وجب الصوم، و كلما حدث وقت الصلاه وجبت عليها الصلاه» «۳». مضافا إلى عموم التعليل الآتى الذى تضمنته أيضا.

نعم، الظاهر عدم ورود الإطلاق لبيان خصوصيه الحيض فى وجوب قضاء الصوم الذى يترك بسببه، ليكون مقتضاه وجوب قضاء الصوم و إن لم يثبت من دليل آخر أن من شأنه أن يقضى، بل لبيان عدم خصوصيته فى سقوط قضاء الصوم الذى يترك بسببه، كما هو الحال فى مسقطيته لقضاء الصلاه.

و من هنا لا ينهض ببيان لزوم قضاء الصوم الذى لم يثبت أن من شأنه أن يقضى، بل لا بد فى لزوم قضاء الصوم الذى يترك فى الحيض من أن يثبت من الخارج أن من شأنه أن يقضى، و إن لم يكن صوم شهر رمضان. و لا يسعنا استقصاء مفاد أدله أقسام الصوم الواجب و المستحب من هذه الجهه.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الحيض حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الحيض حديث: ۱۲.

(۳) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الحيض حديث: ۸.

حتی المنذور فی وقت معین علی الأقوی (۱). و لا یجب علیها قضاء الصلاه الیومیه (۲)،

---

(۱) أما مع ضیق الوقت فلأن الحیض یکشف عن بطلان النذر، للعجز عن المنذور. و أما مع سعته- کما لو نذرت صوم ثلاثه أیام من العشره الأولی من الشهر، فلم تبادر للصوم حتی حاضت فیها- فلما ذکرناه آنفا من عدم نهوض إطلاق وجوب قضاء الصوم علی الحائض بوجوبه فیما لم یثبت أن من شأنه أن یقضی.

نعم، لو ثبت أن من شأن صوم النذر المعین أن یقضی مع العجز عن أدائه فی الوقت أو بدونه یتجه قضاؤه لو فات بسبب الحیض. و النصوص مختلفه فی ذلک، و الکلام فیه موکول لکتابی الصوم و النذر. و منه یظهر أن المنذور فی وقت معین لیس أولی بوجوب القضاء من غیره من أفراد الصوم الموقت غیر رمضان، کما قد یظهر من المتن.

لا یجب علی الحائض قضاء الصلاه

(۲) فإنها المتیقن مما دل علی عدم وجوب قضاء الصلاه علی الحائض من الإجماعات المدعاه و النصوص المتقدمه، فإنه یشارک وجوب قضاء الصوم فیها.

هذا، و فی جامع المقاصد: «عدم وجوب قضاء الصلاه الموقته موضع وفاق بین العلماء، و به تواترت الأخبار».

لکن معاقد الإجماعات و النصوص لم یؤخذ فیها عنوان التوقیت، و إنما یتعین أخذه لتوقف صدق القضاء علیه، مع ما هو المعلوم من أن الحیض لا یسقط ما انشغلت به الذمه، کقضاء الصلاه الفائته قبل الحیض. کما أن التعمیم لکل صلاه موقته مبنی علی التمسک بإطلاق معقد الإجماع و النصوص المذکوره.

و الانصراف إلی الیومیه بسبب أنس الذهن بها بدوی لا یعتد به فی رفع الید عن الإطلاق. کتعلیل الفرق بین الصوم و الصلاه بأن الصلاه تجب کل یوم و وقت بخلاف الصوم. لما سبق من أنه ظاهر فی بیان الحکمه لا العله التی یدور الحکم مدارها وجودا و عدما.

علی أنه قد یکون المراد بالتعلیل أن وجوب الصلاه علیها کل یوم أو وقت عله

و كذلك المنذوره فى وقت معين (۱). و يجب عليها قضاء صلاه الآيات

لعدم وجوب قضاء كل ما يفوتها من الصلوات، لا- خصوص ما يكون من سنخ ما يجب عليها و هو اليوميه، فيعمم المقام، كالتعليل فى معتبره الفضل بأن الصلاه فيها عناء و تعب و اشتغال بالأركان، بخلاف الصوم «۱».

(۱) و فى جامع المقاصد لعل الأقرب وجوب القضاء فيه. و لا يبعد كون مراده- كالمتن- ما إذا استغرق الحيض الوقت. و حينئذ يكفى فى وجه عدم وجوب القضاء عدم انعقاد النذر بسبب العجز عن المنذور من دون حاجه إلى أدله المقام. و لو كان هناك عموم بالقضاء فى ذلك كان مقتضى إطلاق أدله المقام نفى القضاء مع الحيض.

و دعوى: أن بين إطلاق القضاء فى ذلك لو تم و إطلاق عدم قضاء الحائض الصلاه عموما من وجه.

مدفوعه: بأن ظهور الثانى فى خصوصيه الحيض فى نفى القضاء أقوى من ظهور الأول فى خصوصيه النذر فى وجوب القضاء. و لو سلم عدم الترجيح فبعد تساقط الإطلاقين فمقتضى الأصل البراءه من وجوب القضاء.

و منه يظهر عدم وجوب القضاء لو لم يستغرق الحيض الوقت، كما لو نذرت صلاه ركعتين يوم الجمعه فلم تبادر لهما حتى حاضت فيه. فإنه حتى لو فرض ورود إطلاق يقتضى وجوب القضاء فى ذلك، إلا أن مقتضى إطلاق عدم وجوب قضاء الحائض الصلاه عدم وجوب القضاء فيه.

اللهم إلا أن يقال: إطلاق عدم قضاء الحائض الصلاه مختص- كما سيأتى- بما إذا انحصر سبب الفوت بالحيض، و لا يشمل ما لو كان هناك سبب آخر مع إمكان الأداء قبل طروء الحيض أو بعده و من هنا يتعين قصور الإطلاق المذكور عن مفروض الكلام، بل يتعين فيه الرجوع لإطلاق وجوب القضاء لو تم.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الحيض حديث: ۸.

و صلاه الطواف و نحوها من الصلوات غير الموقته (۱).

---

(۱) لما سبق من عدم صدق القضاء حينئذ، فيجب أداؤها بمقتضى إطلاق أدلتها، كما صرح به فى ركعتى الطواف فى القواعد و الدروس و جامع المقاصد و محكى كشف الالتباس، و عن البيان أن ركعتى الطواف تابعه للطواف. و يقتضيه صحيح زراره أو موثقه: «سألته عن امرأه طافت بالبيت فحاضت قبل أن تصلى الركعتين.

فقال: ليس عليها إذا طهرت إلا الركعتين» «۱» و قريب منه حديث أبى المصباح «۲».

نعم، صرح فى جامع المقاصد بعدم وجوب قضاء صلاه الآيات، بناء منه على انها موقته، ثم قال: «و الظاهر أن الزلزله لا يجب تداركها، كغيرها، لأنها موقته» و تحقيق المبنى المذكور موكول إلى محله من مبحث صلاه الآيات.

إذا طرأ الحيض أثناء الوقت

اشاره

بقى فى المقام أمر أهمله سيدنا المصنف هنا و أشار إليه فى مبحث قضاء الصلوات، و هو حكم الصلاه التى تحيض المرأه أو تطهر فى أثناء وقتها. و الأنسب التعرض له هنا.

و ينبغى تقديم الكلام فيما تقتضيه القواعد العامه قبل النظر فى مقتضى الأدله الخاصه، فنقول بعد الاستعانه باللّه تعالى:

الظاهر اختصاص ما دل على قضاء الحائض الصلاه بما إذا انحصر سبب الفوت بالحيض، دون ما إذا شاركه سبب آخر كتأخير الصلاه عن أول الوقت أو غيره، لأن المستفاد منه ابتناء الحكم على الإرفاق بالحائض لعجزها عن الأداء، دون ما إذا لم تعجز عنه من حيثيه الحيض و إن عجزت عنه من حيثيه أخرى.

و ذلك لو لم يكن هو الظاهر من النصوص بدوا فلا أقل من استفادته منها بضميمه ما تضمن وجوب القضاء و الأداء مع طروء الحيض أو الطهر فى أثناء الوقت، حيث يبعد جدا ابتناؤها على تقييد دليل سقوط القضاء، بل الظاهر عدم منافاتها له، لكون المراد به ما ذكرنا، و لذا تقدم منا ذلك فى المنذوره مع سعه الوقت

---

(۱) الوسائل باب: ۸۸ من أبواب الطواف حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۸۸ من أبواب الطواف حديث: ۲.

...

و عدم استغراق الحيض له. و عليه يكون المعيار فى سقوط القضاء كون الحيض بنحو يمنع من التكليف بالأداء، فلو لم يمنع منه لم يسقط القضاء، و إن لم يكلف بالأداء للعجز من جهه أخرى غير الحيض، لعدم مسقطيه العجز المذكور.

إذا عرفت هذا، فالظاهر أنه يكفى فى عدم مانعيه الحيض من التكليف بالأداء أن يتأخر حدوثه عن أول الوقت بقدر أداء الصلاه، أو يرتفع قبل خروج الوقت بقدر أدائها مع الطهاره الحدثيه و الخبثيه التى لا بد منها بسببه و ما يستلزمه الغسل من التستر للصلاه، دون بقيه الشروط، لإمكان تهيئتها حال الحيض، كما يمكن تهيئه جميع الشروط حتى الطهاره فى الفرض الاول قبل الوقت.

و لذا لا ينبغى الإشكال فى أنها لو علمت بالحال وجب عليها تهيئه الشروط المذكوره بالنحو الذى تتمكن معه من فعل الصلاه، على ما هو المقرر فى جميع المقدمات المفوته. فتعذر الصلاه لعدم حصول الشروط المذكوره بسبب غفلتها أو لتعذر تهيئتها لا يكون مستندا للحيض، بل لسبب آخر لا يسقط القضاء.

و أما ما فى كشف اللثام من خصوصيه الطهاره فى ذلك، لأن لطهاره لكل صلاه موقته بوقتها- كما عن الشهيد أيضا- و لأن الصلاه لا تصح بدون الطهاره على حال، و تصح بدون غيرها من الشروط عند الاضطرار. قال: «نعم، لو أوجبنا التيمم لضيق الوقت عن الطهاره المائيه أمكن هنا اعتبار مقدار التيمم و الصلاه». فهو غير ظاهر، لاندفاع الأول بعدم وضوح خصوصيه الطهاره فى ذلك، بل إن بنى على عدم وجوب تهيئه المقدمات المفوته قبل الوقت لم يفرق بين الطهاره و غيرها، و إن بنى على وجوبه- كما هو الظاهر- جرى فى الطهاره أيضا.

و لا ينافيه ما تضمن الأمر بها بدخول الوقت، لأن الظاهر كونه مقدميا، فيلحقه حكم سائر المقدمات. و لعله يأتى فى بعض مسائل التيمم ما ينفع فى ذلك.

و أما الثانى فلازمه وجوب المبادره لفاقد الشرط لو علم بضيق الوقت، فى المقام و غيره، كما لو بلغ الصبى و قد بقى من الوقت ما لا يسع تحصيل الشروط الاختياريه،

...

و لا يخلو عن إشكال، لأن المتيقن من دليل بدليه الأبدال الاضطراريه ما إذا تم ملاك المبدل الاختيارى، فبدليه البدل الاضطرارى تختص بمقام الأداء، دون مقام تعلق الملاك، فلا بد فى البدليه من عدم كون التعذر رافعا لملاك المبدل الاختيارى، كتعذر الطهاره الخبثيه لعدم الماء، أما التعذر من جهه الحيض فلم يتضح بقاء ملاك التكليف معه، إذ لا إشكال ظاهرا فى عدم وجوب منع الحيض أو تقليله مع عدم الضرر مع وضوح وجوب المحافظه على القدره على التكليف التام الملاك.

نعم، بناء على ما ذكرنا من وجوب تهيئه الشروط قبل الوقت لا يكون ضيق الوقت عن الشروط الصالحه لأن تهيأ قبله منافيا للقدره على الواجب الاختيارى، و لا مانعا من تماميه ملاكه، فيتجه الانتقال مع التفريط فيها للبدل الاضطرارى.

و كيف كان، فالظاهر الاكتفاء بسعه الوقت للصلاه التامه بنفسها دون شروطها من غير فرق بين الطهاره و غيرها. و حيث ظهر ما تقتضيه القواعد العامه

يقع الكلام فيما ذكره الأصحاب و فى نصوص المقام و هو فى مسألتين:

المسأله الأولى: إذا طرأ الحيض فى أثناء الوقت

اشاره

فقد أطلق فى النهايه و الوسيله وجوب القضاء على من لم تصل فيه.

و قد يستدل له بصحيح عبد الرحمن بن الحجاج: «سألته عن المرأه تطمث بعد ما تزول الشمس و لم تصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصلاه؟ قال: نعم» «۱»، و موثق يونس بن يعقوب عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «قال فى امرأه دخل عليها وقت الصلاه و هى طاهر فأخرت الصلاه حتى حاضت. قال: تقضى إذا طهرت» «۲».

لكن مقتضى الجمود عليهما و إن كان هو الاكتفاء فى وجوب القضاء بمجرد عدم المبادره للصلاه و لو مع عدم إدراكها بتمامها، إلا أن منصرفهما ما إذا أمكن تحصيل الصلاه بالمبادره إليها لسعه الوقت.

و لعل ذلك هو مراد النهايه و الوسيله، و لا سيما مع الحكم فيهما بعدم وجوب

---

(۱) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الحيض حديث: ۵.

(٢) الوسائل باب: ٤٨ من أبواب الحيض حديث: ٤.

...

القضاء لو طهرت فی أثناء الوقت فتأهبت للغسل و خرج الوقت، إذ لو کان لحدوث الحیض خصوصیه فی وجوب القضاء علی خلاف الطهر منه کان المناسب التأکید علیها بعد أن لم تکن ارتکازیه. بل الإنصاف أن ذکر التأخیر فی الموثق موجب لانصرافه إلی ما لو کان عدم الصلاه فی الوقت مع القدره علیها لحصول شروطها أو لسعه الوقت لتحصیلها، و لا یشمل ما لو ضاق الوقت عنها لعدم حصول شروطها.

نعم، لما لم یکن ظاهرا فی انحصار وجوب القضاء بذلک، خصوصا مع وقوع التعبیر به فی کلام السائل، فلا مجال للخروج به عما سبق من القاعده المعتضد بإطلاق الصحیح من الاکتفاء بمضی وقت أداء الصلاه لاـ غیر، کما احتمله فی محکی نهایه الأحکام. و لعله لذا اکتفی فی الخلاف و المعتبر بإدراک أربع رکعات بعد الظهر فی وجوب قضاء صلاته. و قد یحمل علیه ما تقدم من النهایه و الوسیله، کما قد یحمل علیه إطلاق التمکن من أداء الصلاه فی المبسوط و اللمعه و عن غیرهما.

و قد یحمل علی ما إذا وسعها مع الطهاره، کما اعتبره فی الشرائع و التذکره و المنتهی و القواعد و الدروس و المدارک و محکی التحریر و غیرها. کما ربما یحمل علی ما إذا وسعها مع جمیع شروطها المفقوده، لدعوی: توقف التمکن منها علی ذلک مع المنع من خصوصیه الطهاره لما سبق. و لذا اعتبر ذلک فی جامع المقاصد و المسالک و الروض و محکی الذکری و الموجز و فوائد الشرائع و کشف الالتباس و غیرها. بل قد یظهر من جامع المقاصد تنزیل کلام من اقتصر علی الطهاره علی أنه خرج مخرج المثال، و إن مراد الکل تمام الشروط و کیف کان، فیظهر ضعفه مما تقدم.

نعم، لو کانت الشروط حاصله فی أول الوقت فقد صرح غیر واحد منهم بالاکتفاء بقدر الصلاه وحدها. و لا ینبغی التأمل فیه، لفعلیه القدره علیها، و إن کان قد یظهر مما عن نهایه الأحکام من أن ذلک هو الأقرب نوع تردد فیه.

هذا، و المعروف بین الأصحاب عدم وجوب القضاء لو لم یسع الوقت الصلاه بتمامها، کما نسبه إلیهم فی المدارک، بل ادعی فی الخلاف الإجماع علیه. لکن ذهب

...

المرتضى فى جمله إلى وجوب القضاء لو اتسع الوقت لأكثرها، و هو المحكى عن الإسكافى، و قد يناسبه ما فى الفقيه و المقنع من التعبير بمضمون حديث أبى الورد الآتى. و قد يستدل له بموثق سماعه: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن امرأه صلت من الظهر ركعتين ثم أنها طمثت و هى جالسه. فقال: تقوم من مكانها [مسجدها] و لا تقضى الركعتين» «۱»، و الصحيح عن أبى الورد: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن المرأه التى تكون فى صلاه الظهر و قد صلت ركعتين ثم ترى الدم. قال: تقوم من مسجدها و لا- تقضى الركعتين، و إن كانت رأت الدم و هى فى صلاه المغرب و قد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها، فإذا تطهرت فلتقض الركعه التى فاتتها من المغرب» «۲»، بحملهما على ما إذا صلت فى أول الوقت.

و يشكل: بأنه لا- قرينه على الحمل المذكور، بل هو بعيد فى نفسه بعد كون الفرض المذكور كالنادر. و أبعد منه ما فى الاستبصار و المختلف من الجواب بحمل حديث أبى الورد على ما إذا فرطت فى المغرب دون الظهر. قال فى المختلف: «و إنما يتم قضاء الركعه بقضاء الباقى، و يكون إطلاق الركعه على الصلاه مجازا». فإنه كما ترى تكلف مخالف للمقطوع به من الحديث.

و من هنا كان الظاهر شمولهما لما إذا اتسع الوقت و أنهما واردان لبيان التفصيل فى صحه الصلاه و عدم بطلانها بطروء القاطع لها فى الأثناء، الذى تضمنته بعض النصوص فيمن نسى ركعه أو ركعتين «۳».

نعم، قد يظهر من الحكم فيهما بعدم قضاء الركعتين من دون تنبيه إلى استئناف الصلاه المفروغيه عن عدم وجوبه و حيث عرفت قوه عمومهما لما إذا وسع الوقت تمام الصلاه كانا مخالفين لما تقدم منا و من الأصحاب.

و لعل فتوى الصدوق لأنس ذهنه بعدم بطلان الصلاه بطروّ القاطع فى الأثناء،

---

(۱) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الحيض حديث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الحيض حديث: ۳.

(۳) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه.

...

حیث یظهر منه فی الفقیه البناء علی ذلک فی السهو، و لبنائه علی عدم وجوب القضاء و لو مع سعه الوقت، حیث أطلق فی المقنع أن المرأه إذا طمثت بعد ما تزول الشمس و لم تصل الظهر فلیس علیها قضاء تلک الصلاه، حیث یستفاد من مجموع کلامه أنه لا قضاء علیها إن لم تصل أصلا أو صلت رکعتین من الظهر، لأنها بسبب بطلانهما بحکم من لم تصل، بخلاف ما لو صلت رکعتین من المغرب فإنهما لما لم یبطلا بالحیض لا یکون وجوب إتمام الصلاه بالرکعه منافیا لعدم وجوب القضاء علی من لم تصل.

نعم، لا یبعد أن یکون مراده من إطلاق عدم وجوب القضاء فی فرض عدم صلاتها ما إذا حاضت قبل خروج وقت الظهر الفضیلی لموثق الفضل بن یونس عن أبی الحسن الأول علیه السلام: قال فی ذیله: «و إذا رأت المرأه الدم بعد ما یمضی من زوال الشمس أربعه إقدام فلتمسک عن الصلاه، فإذا طهرت من الدم فلتقض صلاه الظهر، لأن وقت الظهر دخل علیها و هی طاهر و خرج عنها وقت الظهر و هی طاهر، فضیعت صلاه الظهر فوجب علیها قضاؤها» «۱»، و صحیح أبی عبیده عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال فی ذیله: «و إذا طهرت فی وقت فأخرت الصلاه حتی یدخل وقت صلاه أخری ثم رأت دما کان علیها قضاء تلک الصلاه التی فرطت فیها» «۲».

لظهورهما فی أن المعیار فی القضاء علی تضییع الصلاه فی تمام وقتها، و صراحه الأول فی أن المراد به الوقت الفضیلی، بل لعله ظاهر الثانی أیضا، فیصلحان قرینه علی حمل حدیثی سماعه و أبی الورد علی الصلاه فی أثناء الوقت المذکور. و لأجل ذلک کله یحمل إطلاق حدیثی ابن الحجاج و یونس علی الحیض بعد خروج الوقت الفضیلی- کما هو غیر بعید عن التعبیر بالتأخیر فی الثانی- أو علی أصل مشروعیه القضاء و إن لم یکن واجبا. و بهذا یجمع بین جمیع نصوص المسأله بوجه عرفی قریب، کما یخرج عن مقتضی القاعده المتقدمه.

لکن یشکل التعویل علی النصوص المذکوره بعد ظهور إعراض الأصحاب

---

(۱) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

...

عنها، لشده وضوح وجوب القضاء مع القدره على الصلاه، كما فى كشف اللثام حتى استظهر الإجماع عليه، و نسبه فى المدارك للأصحاب بل ظاهر التذكره و صريح شيخنا الأعظم قدّس سرّه الإجماع عليه. و لا سيما بعد اشتمال حديث أبى الورد على جواز تفريق الصلاه الذى يصعب البناء عليه جدا و عدم صراحه الأخيرين فى سقوط القضاء مع الحيض قبل خروج الوقت الفضيلى، كعدم صراحه كلام الصدوق فى العمل بها، فل ا تنهض برفع اليد عما سبق من القاعده و إطلاق حديثى ابن الحجاج و يونس.

اللهم إلا أن يقال: لا يقدح عدم صراحه النصوص المذكوره بعد قوه ظهورها.

و اشتمال حديث أبى الورد على التفريق فى المغرب لو لم يمكن الالتزام به غير ضائر بعد كون الاستدلال بصدره، و كفايه بقيه النصوص فى المطلوب. كما أن عدم صراحه كلام الصدوق بالعمل بالنصوص على الوجه المذكور لا يهم بعد كفايه ظهوره أو إشعاره فيه فى عدم إحراز تسالم الأصحاب على بطلانه، و لا سيما مع ظهور حال الكلينى فى البناء عليه، حيث اقتصر فى باب المرأه تحيض بعد الوقت على أحاديث أبى الورد و الفضل و أبى عبيده و لم يذكر حديثى ابن الحجاج و يونس.

مضافا إلى مناسبه الحكم للإرفاق بالمرأه بعد صعوبه الصلاه فى أول الوقت الحقيقى و صعوبه تحديد ما يسع الصلاه منه، و عدم كون المرأه مضيعه للصلاه بالتأخير، خصوصا بالإضافه إلى الصلاه الثانيه التى لم يدخل وقتها الفضيلى لو فرض تأخر الحيض بمقدار يسع الصلاتين، فإن عدم وجوب قضائها مناسب لاستحباب تأخيرها جدا، و لما يظهر من جمله من نصوص المسأله الآتيه من أن المدار فيها على الوقت الفضيلى، و منها صدر موثق الفضل الذى يظهر من قوله عليه السلام فيه فى مقام تقريب الحكم: «و ما طرح اللّه عنها من الصلاه و هى فى الدم أكثر» الاهتمام برفع استبعاد الحكم لمخالفته للقاعده.

كما أن من القريب أن يكون منشأ إعراض من سبق عن ذلك شده استحكام مفاد القاعده فى أذهانهم و مطابقته للاحتياط. و من هنا يصعب طرح هذه النصوص جدا. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

...

بقی فی المقام أمور..

الأول: بناء علی اعتبار سعه الوقت للطهاره فی وجوب القضاء فقد صرح فی کشف اللثام بأنه لو کان ضیق الوقت مسوغا للتیمم کفی سعه الوقت له.

و یظهر الإشکال فیه مما سبق فی بیان مقتضی القاعده من أن مشروعیه الإبدال الاضطراریه فرع تمامیه ملاک المبدل الاختیاری، و لا مجال له فی المقام.

و أما ما فی الجواهر و طهاره شیخنا الأعظم قدّس سرّه من أن الظاهر الإجماع علی خلافه. فلا مجال له بعد خلو کلام جمع عن ذکر الطهاره، و عدم ظهور کلامهم فی أنها لو کانت معتبره لکان المعتبر منها المائیه بنحو یستفاد منه الإجماع علی عدم الفصل.

علی أنه لا تعویل علی الإجماع فی هذه المسأله و نحوها مما یظهر منهم استفاده حکمه من القاعده و النصوص. فالعمده فی الإشکال فیه ما ذکرنا.

و منه یظهر الإشکال فیما فی جامع المقاصد من البناء علی الاکتفاء بسعه الوقت للتیمم من وظیفتها التیمم لمرض أو نحوه. إذ فیه أن التیمم حیث لا یشرع إلا فی ظرف تمامیه ملاک الطهاره المائیه فلا مجال له فی المقام بعد کون الحیض موجبا لتعذر الطهاره المائیه فی حقها. کما یتضح بذلک أن المعیار فی مقدار الصلاه علی الصلاه الاختیاریه التامه، دون الاضطراریه. إلا أن تزید علیها فی الوقت فیلزم مراعاه وقتها، إذ مع النقص عنه تتعذر الصلاه بسبب الحیض، فیسقط القضاء.

الثانی: بناء علی ما هو المعروف من وجوب القضاء مع سعه الوقت للصلاه وحدها أو مع شروطها فالمعیار فی الصلاه علی أقل المجزی،

کما فی التذکره و جامع المقاصد و محکی نهایه الأحکام و الذکری و غیرها. إذ مع سعه الوقت لها لا یکون الحیض موجبا لتعذر الصلاه فیجب قضاؤها، بمقتضی ما سبق من القاعده و إطلاق حدیثی ابن الحجاج و یونس. و علیه یکفی سعه الوقت للقصر فی موارد التخییر بینه و بین التمام، کما ذکره غیر واحد.

الثالث: ربما یظهر مما فی مبحث الحیض من التذکره من إناطه القضاء بالقدره علی الصلاه مع الطهاره

...

و سعه الوقت لها اعتبار القدره على الصلاه من غير جهه الوقت أيضا، فلو تعذرت لحبس و نحوه لم يجب القضاء. و يشكل بأن التعذر المذكور لما لم يكن من جهه الحيض فلا دليل على سقوط القضاء معه.

و من هنا لا يبعد كون مراده بالقدره ما يساوق سعه الوقت لا أمرا آخر فى قباله، و يبتنى جمعه معه على التأكيد، و لذا اقتصر على سعه الوقت فى مبحث المواقيت.

الرابع: لو علمت المرأه بأن الحيض يفجؤها لزمها التعجيل بالصلاه أداء، لتضيق وقتها.

كما أنه بناء على ما ذكرنا من أن المدار على سعه الوقت للصلاه وحدها فلو علمت قبل الوقت بضيقه عما زاد عليها وجب عليها تحصيل الشروط قبل الوقت، على ما سبق. فلو لم تحصلها كانت آثمه و لزمها الانتقال للصلاه الاضطراريه، لأن العجز عن الاختياريه حينئذ لا يستند إلى الحيض، ليكون مانعا من تماميه ملاكها، كما تقدم.

و لو احتملت مفاجأه الحيض فالظاهر لزوم الاحتياط عليها بتعجيل الصلاه، للزوم إحراز الامتثال و فراغ الذمه، حيث لا يفرق فيه ارتكازا بين احتمال حصول الامتثال سابقا و احتمال تجدده لاحقا. و إنما لا يجب التعجيل إذا كان احتمال العجز منافيا لأصاله السلامه، دون مثل المقام، لعدم كون الحيض مرضا. و أولى بذلك ما لو ظهرت أمارات العجز، حيث لا يعول معها حتى على أصاله السلامه، كما تقدم فى مبحث الفور و التراخى.

نعم، لو لم يكن لاحتمال العجز مثير عرفى لم يبعد البناء على عدم وجوب المبادره، للسيره. فتأمل جيدا.

هذا كله بناء على وجوب القضاء بمجرد سعه الوقت للصلاه وحدها أو مع شروطها، أما بناء على عدم وجوبه إلا بمضى الوقت الفضيلى فحيث كان مقتضى القاعده وجوب الأداء، و مع عدمه فالقضاء فدلاله نصوص المقام على عدم وجوب القضاء مع عدم الأداء لا يستلزم عدم وجوب الأداء، بل يمكن وجوبه واقعا و إن لم يجب القضاء بفوته إرفاقا بالمرأه. فيتعين البناء على ذلك، عملا بالقاعده.

...

بل التعبير بالتضييع و التفريط فى حديثى الفضل و أبى عبيده ظاهر فى المفروغيه عن وجوب الأداء. كما لعله المناسب للأمر بقضاء الركعه من المغرب فى حديث أبى الورد، فإنه و إن أمكن أن يكون وجوب إتمام المغرب لمجرد الشروع فيها و إن لم يكن واجبا إلا أن الأنسب تفرعه على وجوبها بعد اختصاص السقوط بقضاء الصلاه التامه.

بل قد يدعى انصراف نصوص سقوط القضاء إلى صوره عدم التفريط بالأداء، لعدم المنجز لوجوب المبادره، و قصورها عن صوره تنجزه للعلم بتعجيل الحيض أو مثير لاحتماله، بل يرجع فيها للقاعده المقتضيه لوجوب الاحتياط فتأمل جيدا.

الخامس: قال فى العروه الوثقى: «إذا شكت فى سعه الوقت و عدمها وجبت المبادره»

و أقره على ذلك جمله من المحشين. و قد يوجه بوجوب الاحتياط مع الشك فى القدره. و يشكل بأنه يقصر عما لو كان التعذر رافعا للملاك كما فى المقام، لما سبق من رافعيه الحيض له.

و أما الاستدلال باستصحاب عدم الحيض بناء على جريان الاستصحاب فى الأمر الاستقبالى، فهو مختص بما إذا كان الشك فى مقدار الوقت، دون ما إذا علم مقداره و شك فى كفايته للصلاه، لاختصاص الاستصحاب بالشك فى الامتداد و الاستمرار، على ما أوضحناه فى مبحث مجهولى التاريخ. و قد نبه لما ذكرنا سيدنا المصنف قدّس سرّه.

السادس: ذكر فى مبحث المواقيت من القواعد استحباب القضاء لو قصر الوقت عن الطهاره و الصلاه التامه،

و ذكر فى كشف اللثام أنه لم يجده فى غيره. و ما فى مفتاح الكرامه من نسبته لجامع المقاصد فى غير محله، إذ لم يذكره إلا فى شرح مراد العلامه.

و كيف كان، فقد يوجه بإطلاق حديثى ابن الحجاج و يونس بعد حملهما على أصل مشروعيه القضاء دون خصوص الوجوب، جمعا بين الأدله.

و يشكل بأن ذلك قد يتجه لو بنى على العمل بما تضمن عدم القضاء مع الحيض بعد خروج الوقت الفضيلى، كما تقدم احتماله، أما بناء على عدم العمل به، فإن بنى على عموم الحديثين لما إذا لم يسع الوقت الصلاه لزم البناء على ظاهرهما، و هو الوجوب،

...

و الخروج به عن القاعده، كما ذهب إليه فى الجمله المرتضى و الإسكافى، و إن بنى على انصرافهما إلى ما تقتضيه القاعده من سعه الوقت للصلاه لم يبق وجه للاستحباب.

إلا أن يبتنى على قاعده التسامح فى أدله السنن بناء على شمولها لفتوى الفقيه، أو يريد الاحتياط الاستحبابى خروجا عن شبهه الخلاف. لكن لازمه الاقتصار فيه على مورد الخلاف، و هو ما إذا وسع الوقت أكثر الصلاه.

المسأله الثانيه: إذا طهرت من الحيض أثناء الوقت فالكلام يقع فى أمور.

الأول: إذا لم يسع الوقت الطهاره و ركعه من الصلاه لم يجب عليها الأداء، فضلا عن القضاء،

كما صرح به غير واحد، بل ظاهر التذكره و المنتهى و جامع المقاصد و كشف اللثام الإجماع عليه. و يقتضه- مضافا إلى النصوص الآتيه- القاعده التى سبق ذكرها.

و ظاهر المعتبر الميل إلى وجوب القضاء إذا أدركت من الوقت بقدر الغسل و الشروع فى الصلاه و إن لم تتم ركعه. و الظاهر أنه لا يبتنى على اكتفائه فى إدراك الوقت بما دون الركعه، حيث صرح باعتبار الركعه فى مبحث المواقيت، فلا وجه لرده بما يظهر من الخلاف و المختلف من الإجماع على عدم وجوب الأداء مع عدم إدراك الركعه، بل هو مبنى- كما يظهر من كلامه- على استفادته من خصوص نصوص المقام.

و كأنه لإطلاق جمله منها، كموثق عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «قال:

إذا طهرت المرأه قبل غروب الشمس فلتصل الظهر و العصر، و إن طهرت من آخر الليل فلتصل المغرب و العشاء» «۱»، و خبر منصور بن حازم عنه عليه السلام: «إذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر و العصر، فإن طهرت فى آخر وقت العصر صلت العصر» «۲» و غيرهما.

لكن مقتضى إطلاقها الاكتفاء بإدراك شى ء من الوقت و إن لم يكف مقدار الغسل، و لا وجه لحملها على خصوص ما يكفى الغسل و الشروع فى الصلاه إلا أدله المواقيت و النصوص الآتيه و غيرهما مما سنشير إليه، و هى تقتضى لزوم إدراك الركعه.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحيض حديث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحيض حديث: ۶.

...

نعم، فصل فی النهایه فی وجوب القضاء بین التوانی عن الغسل و عدمه ثم ذکر أن قضاء الظهرین یجب إذا طهرت قبل وقت العصر و یستحب إذا طهرت بعده، و أن قضاء العشاءین یجب إذا طهرت قبل نصف اللیل و یستحب بعده، ثم قال: «و یلزمها قضاء الفجر إذا طهرت قبل طلوع الشمس علی کل حال».

و قد یدعی ابتناء ما ذکره فی صلاه الفجر علی العمل بإطلاق النصوص السابقه.

لکن لا یبعد کون مراده عدم التفصیل فی قضاء الفجر بالوجوب و الاستحباب- علی نحو ما ذکره فی بقیه الصلوات- و أنه لیس إلا- واجبا و إن کان مشروطا بما إذا وسع الوقت الطهاره، علی ما ذکره فی صدر کلامه. و إلا فالنصوص المذکوره وارده فی الظهرین و العشاءین، دون صلاه الفجر، فلا وجه للعمل بإطلاقها فی خصوص صلاه الفجر.

مع أنها لا- تنهض بالإطلاق المذکور، لظهورها فی إراده المبادره للصلاه أداء، لإدراک وقتها- و إن کان اضطراریا- فتکون محکومه لأدله الأوقات، و منها ما تضمن توقف إدراکه علی إدراک الرکعه، و محموله علی ما إذا وسع الوقت الطهاره مع ذلک، لامتناع التکلیف بالصلاه مع العجز عنها، و للنصوص الآتیه.

و إن غض النظر عن ذلک و ادعی ظهورها فی بیان الأمر بالصلوات المذکوره فیها مطلقا و إن کان قضاء لعدم إدراک وقتها، من دون نظر إلی وقت الإتیان بها لزم الخروج عن إطلاقها بما تضمن عدم وجوب القضاء لو لم یسع الوقت الغسل، کصحیح عبید بن زراره عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال: أیما امرأه طهرت و هی قادره علی أن تغتسل وقت صلاه ففرطت فیها حتی یدخل وقت صلاه أخری کان علیها قضاء تلک الصلاه التی فرطت فیها، و إن رأت الطهر فی وقت صلاه فقامت فی تهیئه ذلک فجاز وقت صلاه و دخل وقت صلاه أخری فلیس علیها قضاء و تصلی الصلاه التی دخل وقتها» «۱»، و صحیح أبی عبیده عنه علیه السلام: «قال: إذا رأت المرأه الطهر و قد دخل علیها وقت الصلاه ثم أخرت الغسل حتی یدخل وقت صلاه أخری کان علیها

---

(۱) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

...

قضاء تلك الصلاه التى فرطت فيها ... » «۱»، و قد تقدم تمامه فى المسأله الأولى، و موثق الحلبى عنه عليه السلام: «فى المرأه تقوم فى وقت الصلاه فلا تقضى طهرها حتى تفوتها الصلاه و يخرج الوقت أ تقضى الصلاه التى فاتتها؟ قال: إن كانت توانت قضتها و إن كانت دائبه فى غسلها فلا تقضى» «۲».

فلا بد من حمل تلك النصوص على بيان الصلاه التى تقضى من دون نظر لشروط القضاء، أو على صوره إدراك الغسل. كما أنه حيث كان التعجيل بالغسل لأداء الصلاه فى وقتها، و كان صدق التفريط مع التوانى فيه لتفويت الصلاه الأدائيه، كان الظاهر منها إراده سعه الوقت للغسل الذى تحصل معه الصلاه الأدائيه، إما لوقوعها بتمامها فى الوقت، أو لوقوع ركعه منها فيه، على ما يأتى إن شاء اللّه تعالى.

و منه يظهر ضعف ما عن نهايه الأحكام من احتمال عدم اعتبار وقت للطهاره، بناء على عدم اختصاصها بوقت. فإنه- مع منافاته للنصوص السابقه- لا يناسب القاعده المتقدمه، لوضوح أن تعذر الطهاره قبل الطهر من الحيض يستلزم كون تعذر الصلاه بعده لضيق الوقت عن الطهاره مستندا للحيض، و قد سبق أنها تقتضى سقوط القضاء حينئذ.

ثم أن مقتضى إطلاق قوله عليه السلام فى صحيح عبيد: «فقامت فى تهيئه ذلك» اعتبار سعه الوقت لمقدمات الغسل أيضا. كما أن مقتضى إطلاق قوله عليه السلام فى موثق الحلبى:

«إن كانت توانت ... » أن المدار فى الغسل على المتعارف الذى لا يصدق معه التوانى عرفا، لا على المبادره الحقيقه الدقيه و بذلك يخرج عن مقتضى القاعده المتقدمه من الاقتصار فى عدم وجوب القضاء على ضيق الوقت عن مطلق الغسل، و لو بالمبادره الحقيقه الممكنه، دون مقدماته التى يمكن عاده تهيئتها قبل الطهر من الحيض.

كما أنه يستفاد من النصوص تبعا اعتبار سعه الوقت لما لا بد منه بين الاغتسال و الصلاه من لبس ثيابها و الانتقال لمصلاها و نحوهما بالوجه المتعارف، لظهورها فى

---

(۱) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحيض حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحيض حديث: ۸.

...

الجرى على المتعارف، فلو لم يعتبر لزم التنبيه عليه.

بل قد يستفاد منها و من ذكر التفريط فى صحيح عبيد لزوم سعه الوقت لجميع الشروط من دون خصوصيه للطهاره. و قد يجعل ذلك هو الوجه لاعتباره فى الدروس و جامع المقاصد و الروض و الروضه و المسالك و المدارك و محكى الموجز و فوائد الشرائع و كشف الالتباس، بل احتمل فى مفتاح الكرامه كون اقتصار جمله من الأصحاب على الطهاره جار مجرى المثال للتنبيه على اعتبار إدراك جميع الشروط أو محمول على الغالب من حصولها.

لكنه لا يخلو عن إشكال، لأن الظاهر من النصوص إراده تهيئه الغسل و التفريط به و التوانى فيه، لا تهيئه الصلاه، ليعم جميع شروطها. و لم يظهر ممن بنى على التعميم لبقيه الشروط استفادته منها، بل صرح بعضهم بأنه مقتضى القاعده، لدعوى امتناع التكليف بما لا يطاق. و يظهر اندفاعه مما سبق من لزوم تهيئه المقدمات المفوته قبل الوقت.

بل منع سيدنا المصنف قدّس سرّه من كون المقام من صغريات المقدمات المفوته، لفرض دخول الوقت قبل الطهر فيجب تهيئه المقدمات لفعليه وجوب ذيها بعد فرض تحقق الطهر، و احتمال كون الطهر كالوقت شرطا للوجوب بعيد. لكن لم يتضح الوجه فى استبعاده بعد ما سبق منا و اعترف به من رافعيه الحيض للملاك، لملازمه ذلك لكون الطهر شرطا للوجوب، كما لا يخفى. فالعمده ما ذكرنا.

هذا، و الظاهر وجوب القضاء لو وسع الوقت الغسل، إلا أنه لا يمكن السعى للغسل، لقصور النصوص عنه، و حيث لا يستند تعذر الصلاه حينئذ للحيض وحده كان مقتضى القاعده المتقدّمه وجوب القضاء، و يأتى الكلام فى وجوب التيمم حينئذ إن شاء اللّه تعالى.

الثانى: إذا وسع الوقت الطهاره و الصلاه التامه وجب أداؤها

بلا إشكال ظاهر، و هو المتيقن من معاقد إجماعاتهم و من النصوص الآتيه، و يظهر مما يأتى فى

...

إدراک الرکعه المفروغیه عنه، و إنما الکلام فی أن المعیار فی ذلک علی الوقت الاختیاری أو الاضطراری أو الفضیلی.

فقد ذکر فی التهذیب و الاستبصار و المبسوط أن المرأه إذا طهرت بعد زوال الشمس قبل أن یمضی منه أربعه أقدام وجب علیها قضاء الظهرین معا، و إن طهرت بعد ذلک إلی مغیب الشمس وجب علیها قضاء العصر و استحب لها قضاء الظهر.

و الظاهر أن ما تقدم من النهایه من استحباب قضاء الصلاتین إذا طهرت فی وقت العصر راجع إلی ذلک، و لا ینافی وجوب قضاء العصر. و قد زاد علی ذلک فی الاستبصار و المبسوط و النهایه استحباب قضاء العشاءین لو طهرت بعد نصف اللیل.

و یناسبه ما عن الإصباح و المهذب من استحباب قضاء الظهرین إذا أدرکت خمس رکعات قبل مغیب الشمس و العشاءین إذا أدرکت أربعا قبل الفجر. و لم یفصل فی المبسوط فی قضاء صلاه الفجر، بل أطلق وجوبه لو طهرت قبل طلوع الشمس بمقدار رکعه، بل تقدم من النهایه التصریح بالتعمیم. فراجع.

و کیف کان، فیدل علی عدم وجوب قضاء الظهر لو لم تدرک من وقتها الفضیلی ما یسعها مع الطهاره موثق یونس بن الفضل: «سألت أبا الحسن الأول علیه السلام قلت:

المرأه تری الطهر قبل غروب الشمس کیف تصنع بالصلاه؟ قال: إذا رأت الطهر بعد ما یمضی من زوال الشمس أربعه أقدام فلا تصلی إلا العصر، لأن وقت الظهر دخل علیها و هی فی الدم و خرج عنها الوقت و هی فی الدم، فلم یجب علیها أن تصلی الظهر، و ما طرح اللّه عنها من الصلاه و هی فی الدم أکثر ... » «۱»، و قد تقدم تمامه فی المسأله الأولی.

و موثق محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السلام: «قلت: المرأه تری الطهر عند الظهر فتشتغل فی شأنها حتی یدخل وقت العصر. قال: تصلی العصر وحدها، فإن ضیعت فعلیها صلاتان ... » «۲»، و ما فی ذیل موثق الحلبی المتقدم: «و عن أبیه قال: کانت المرأه

---

(۱) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحیض حدیث: ۵.

...

من أهلی [أهله. یب] تطهر من حیضها فتغتسل حتی یقول القائل: قد کادت الشمس تصفر بقدر أنک لو رأیت إنسانا یصلی العصر تلک الساعه قلت: قد أفرط. فکان یأمرها أن تصلی العصر» «۱»، و صحیح معمر «۲»: «سألت أبا جعفر علیه السلام عن الحائض تطهر عند العصر تصلی الأولی؟ قال: لا، إنما تصلی الصلاه التی تطهر عندها» «۳».

و بهذه النصوص ترفع الید عن ظاهر ما تضمن قضاء الظهرین مع الطهر قبل مغیب الشمس، کموثق عبد اللّه بن سنان المتقدم فی الأمر الأول و غیره، فتحمل علی التفصیل المذکور الذی قد یناسبه خبر منصور بن حازم المتقدم، أو علی الاستحباب، کما لعله الأظهر.

و أما حمل الثلاثه الأخیره علی الوقت المختص بالعصر وجوبا، و هو مقدار أربع رکعات قبل مغیب الشمس، کما یظهر من بعضهم. فهو بعید جدا، بل لا یناسب ما فی موثق ابن مسلم من فرض الطهر عند الظهر، و التعبیر بدخول وقت العصر، لا بتضیقه، و ما فی موثق الحلبی من فرض الطهر عند قرب الشمس من الاصفرار، و ما فی صحیح معمر من السؤال عن صلاه الأولی الظاهر فی المفروغیه عن سعه الوقت للصلاتین. فلا وجه لتکلف الحمل المذکور. و لا سیما مع کفایه موثق الفضل، لصراحته فی المطلوب.

و مثله دعوی: ابتناء هذه النصوص علی اختصاص الظهر بالوقت المذکور وجوبا، الذی قد یظهر من بعض النصوص، و حیث یلزم رفع الید عنه بنصوص اشتراک الصلاتین فی الوقت الذی هو المعروف بین الأصحاب، فلا مجال للعمل بها

---

(۱) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحیض حدیث: ۹.

(۲) رواه عن (معمر بن یحیی) الثقه فی التهذیب بسنده عن محمد بن یحیی، و فی الاستبصار بسنده عن الکلینی، و هو الموجود فی بعض نسخ الکافی و فی بعض نسخه الأخری: (معمر بن عمر) المجهول، و هو الموجود فی الوسائل، و حیث تسقط نسختا الکافی بالمعارضه، و مثلها روایه الاستبصار، لأنها بمنزلتها قد تضمنت النقل عن الکلینی، تبقی نسخه التهذیب حجه لعدم المعارض، و یکون الحدیث صحیحا.

(منه عفی عنه).

(۳) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

...

فی قضاء الصلاه فی المقام.

لاندفاعها: بعدم وضوح الملازمه بین الأمرین. و لا سیما مع التفکیک بینهما عند العامه، حیث کان المعروف بینهم اختصاص کل صلاه بوقتها، و المشهور عندهم وجوب قضاء الصلاتین فی المقام، فتکون نصوص المقام مخالفه للمشهور بینهم، و نصوص الاختصاص موافقه لهم، و مع ظهور قوله علیه السلام فی موثق الفضل: «و ما طرح اللّه عنها من الصلاه و هی فی الدم أکثر» فی کونه علیه السلام بصدد رفع استبعاد الحکم المذکور، المناسب لابتنائه علی مخالفه القاعده، و لو کان مبتنیا علی اختصاص الظهر بالوقت الأول لم یکن مخالفا للقاعده.

و من هنا یشکل طرح هذه النصوص مع قوه دلالتها و کثرتها و اعتبار أسانیدها و عدم ظهور الإعراض الموهن لها بعد عمل من عرفت بها، معتضدا بظهور حال الکلینی قدّس سرّه فی الاعتماد علیها، حیث اقتصر فی الباب المناسب علی حدیثی الفضل بن یونس و معمر اللذین هما من نصوص المقام، و علی حدیثی أبی عبیده و عبید بن زراره المتقدمین فی الأمر الأول، و اللذین یسهل حملهما علی ما یناسب نصوص المقام، و لم یذکر شیئا من نصوص قضاء الصلاتین معا التی تقدمت فی الأمر الأول. کما هو ظاهر حال الصدوق فی الفقیه و المقنع حیث أفتی بمضمون صحیح معمر.

و لا سیما مع قرب کون منشأ ذهاب المشهور إلی وجوب قضاء الصلاتین استحکام القاعده فی مرتکزاتهم، خصوصا مع موافقتها للاحتیاط، و اعتضادها بنصوص قضاء الصلاتین المرجحه بنظرهم علی النصوص المتقدمه، لموافقتها للقاعده، و لتخیل ابتناء النصوص المتقدمه علی اختصاص کل صلاه بوقتها الفضیلی الذی هو خلاف المعروف من مذهب الإمامیه، و حیث ظهر عدم تمامیه ذلک لم یتجه الإعراض عن هذه النصوص.

هذا، و لو تم ذلک فالظاهر أنه یکفی فی عدم وجوب صلاه الظهر الفراغ من الغسل من دون توان بعد مضی الأربعه أقدام و إن سبق الطهر من الدم علی ذلک،

...

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهاره، ۶ جلد، مؤسسه المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهاره؛ ج ۵، ص: ۱۱۶

للتصریح بذلک فی موثق محمد بن مسلم المؤید أو المعتضد بما سبق فیمن طهرت فی وقت صلاه فانشغلت بغسلها حتی خرج وقتها. و به ترفع الید عن عموم المفهوم فی موثق الفضل المقتضی لوجوبها حینئذ.

ثم إن هذه النصوص مختصه بالظهر، و لم أعثر علی ما یقتضی التعمیم لغیرها من الصلوات لو طهرت المرأه بعد خروج وقتها الفضیلی، و مقتضی القاعده وجوب قضائها، کإطلاق النصوص المتقدمه، و ظاهر موثق الحلبی المتضمن الأمر بصلاه العصر قرب اصفرار الشمس، و الذی هو وقت المفرط فیها، و الذی لا یکون إلا بعد خروج الوقت الفضیلی لها.

و دعوی: أن النصوص المتقدمه فی الظهر قرینه علی حمل الوقت فی صحیح عبید و صدر موثق الحلبی المتقدمین علی الوقت الفضیلی، فیکون مقتضی إطلاقهما العموم فی عدم القضاء مع الطهر بعده لغیر الظهر.

مدفوعه بأن ذلک لیس بأولی من إبقاء الصحیح و الموثق علی ظهورهما فی وقت الوجوب و تقییدهما بالنصوص المتقدمه فی الظهر.

نعم، قد یستفاد من تعلیل عدم قضاء الظهر فی موثق الفضل بن یونس بأن وقت الظهر دخل علیها و هی فی الدم و خرج عنها الوقت و هی فی الدم عدم خصوصیه وقت الظهر الفضیلی فی ذلک، لأنه الأنسب بارتکازیه التعلیل، کما قد یشعر بذلک أیضا صحیح معمر، لأن السؤال فیه و إن اختص بصلاه الظهر، إلا أن عدم الاکتفاء فی جوابه بنفی القضاء فیها حتی أضیف إلیه قوله: «إنما تصلی الصلاه التی تطهر عندها» مشعر بعدم اختصاص الحکم عندها، بل یعم غیرها.

لکنه لا یخلو عن إشکال، لإمکان اختلاف نحو التوقیت بالوقت الفضیلی باختلاف الصلوات و یکون لصلاه الظهر خصوصیه فی کیفیه التوقیت به تصحح نسبه الوقت إلیها، دون غیرها.

مع أنه لو تم معارض بذیل موثق الحلبی، لقوه ظهوره فی وجوب العصر فی

...

الوقت المذكور، لعدم اختصاص الاستحباب بها، و بظهور جمله من النصوص مما تقدم و غيره فى وجوب صلاه العشاءين مع الطهر بعد نصف الليل الذى لا يناسب استحباب قضائهما مع الطهر بعد خروج وقتهما الفضيلى. و جعل ما تقدم قرينه على حمل جميع ذلك على الاستحباب صعب جدا. و لا سيما مع عدم ظهور قائل به، لظهور حال الشيخ و غيره فى الاختصاص بالظهر. و لا أقل من التوقف و الرجوع للقاعده فى وجوب القضاء. فتأمل جيدا.

هذا، و ظاهر فتواهم بوجوب أو استحباب صلاه الظهرين إذا طهرت و فرغت من غسلها فى وقت العصر إرادتهم تقديم الظهر. و هو الذى يقتضيه ظاهر النصوص، لأن المفروغيه عن وجوب الترتيب بين الصلاتين تقتضى انصرافها إليه حتى لو كان الأمر بالظهر استحبابيا.

لكن فى صحيح أبى همام عن أبى الحسن عليه السلام: «فى الحائض إذا اغتسلت فى وقت العصر تصلى العصر ثم تصلى الظهر» «١». و قد حمله فى الاستبصار على من فرطت فى الظهر حتى ضاق وقت العصر. و عن المنتقى أنه استحسنه، و احتمل الحمل على التقيه.

و من الظاهر بعد الحمل المذكور، لأن ظاهر الاغتسال فى وقت العصر سعه الوقت لا تضيقه، بل فرض التفريط فى الظهر لا شاهد له فى النص، بل عدم التنبيه عليه و الاقتصار على بيان الغسل وقت العصر ظاهر فى عدمه. و أما الحمل على التقيه فهو لا يناسب المنقول عن العامه فى المقام من تقديم الظهر.

و من هنا يشكل العمل بالصحيح، لأنه إن ابتنى على المشهور من وجوب الصلاتين مع إمكان أدائهما قبل مغيب الشمس فالظاهر عدم الإشكال فى وجوب تقديم الظهر عندهم كما هو ظاهر النصوص المتقدمه الآمره بالصلاتين. و إن ابتنى على ما سبق من استحباب قضاء الظهر مع الطهر فى وقت لا يسع أداءها قبل مضى

---

(١) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحيض حديث: ١۴.

...

أربعه أقدام، فوجوب تأخيرها- كما هو ظاهر الصحيح- لا يخلو عن غرابه.

بل لا يمكن البناء عليه بعد ظهور بناء الأصحاب على تقديم الظهر، حيث يبعد جدا خطؤهم فى هذه المسأله التى يشيع الابتلاء بها بنحو تكون فتواهم على خلاف المجزى. و أما حمله على استحباب تأخير الظهر فهو إنما يناسب المبنى المذكور فى فرض ضيق وقت العصر الفضيلى، و لا شاهد بحمله على ذلك. فهو غريب المضمون يرد علمه إلى قائله عليه السلام.

بقى الكلام فى صلاه العشاءين مع الطهر قبل الفجر. و لا يخفى أن ظاهر جمله من النصوص وجوبهما كموثق عبد اللّه بن سنان المتقدم فى الأمر الأول. فما تقدم من الشيخ و غيره من البناء على استحبابهما إن أريد به استحباب كل منهما، فالوجه فيه إن كان هو ما تقدم فى الظهر، لدعوى استفاده العموم لغيرها، فمن الظاهر أنه لو تم فمقتضاه الاستحباب بخروج وقتهما الفضيلى، مع أنه صرح فى النهايه بوجوبهما إذا طهرت قبل نصف الليل.

و إن كان هو أدله توقيت العشاءين بما قبل ذلك- كنصف الليل- لدعوى: أن مقتضاه عدم وجوب القضاء مع استيعاب الدم الوقت. ففيه- مع أن أدله التوقيت بذلك معارضه بنصوص تقتضى امتداد الوقت للفجر، و لو لذوى الأعذار، و تمام الكلام فى ذلك فى مبحث المواقيت- أن التوقيت لا يمنع من وجوب القضاء مع استيعاب الدم الوقت، لا فى الحيض و لا فى غيره.

غايه الأمر أن مقتضى الأصل البراءه من وجوب القضاء، بل هو فى الحيض مقتضى إطلاق ما تضمن عدم قضاء الحائض الصلاه، و من الظاهر أنهما لا ينهضان برفع اليد عن ظهور النصوص المتقدمه فى الوجوب، بل هى تنهض بتقييد الإطلاق المذكور، و بالحكومه على أصاله البراءه.

و أشكل من ذلك ما لو أريد به استحباب الجمع بينهما مع وجوب العشاء الراجع لاستحباب المغرب فقط- نظير ما تقدم فى الظهرين- كما يناسبه ما ذكره فى

...

المبسوط فی مبحث المواقیت من أن من لحق من ذوی الأعذار مقدار رکعه أو أربع رکعات قبل الفجر وجب علیه صلاه العشاء، ثم قال: «و إذا لحق ما یصلی خمس رکعات صلی المغرب أیضا معها استحبابا، و إنما یلزمه وجوبا إذا لحق قبل نصف اللیل بمقدار ما یصلی فیه أربع رکعات، و قبل أن یمضی مقدار ما یصلی ثلاث رکعات من المغرب».

وجه الإشکال: عدم ظهور وجه الفرق بین العشاءین مع اشتراکهما فی خروج الوقت الفضیلی و الأدائی الاختیاری، و فی نصوص المقام و غیرها مما تضمن وجوبهما علی من نسی أو نام و ذکر أو انتبه قبل الفجر «۱»، و عدم فوت صلاه اللیل حتی یطلع الفجر «۲».

و من هنا کان اللازم البناء علی وجوب الصلاتین معا علی من طهرت فی اللیل بنحو تدرکهما فیه. و لعله لذا قال فی الخلاف فی مسائل الأوقات: «مسأله ۱۴: إذا أدرک بمقدار ما یصلی فیه خمس رکعات قبل المغرب لزمته الصلاتان بلا خلاف، و إن لحق أقل من ذلک لم یلزمه الظهر عندنا. و کذلک القول فی المغرب و العشاء الآخره قبل طلوع الفجر».

نعم، فی کونهما أدائیتین أو قضائیتین کلام محله مبحث المواقیت. و ربما یأتی هناک ما ینفع فی المقام. فلاحظ.

الثالث: ذکرنا عند الکلام فی مفاد القاعده أن مقتضاها عدم الاجتزاء فی وجوب الصلاه

بإدراک مقدار من الوقت یسع الواجب الاضطراری. و الظاهر عدم الإشکال فیه بالإضافه إلی الطهاره هنا، و إن سبق من کشف اللثام الاجتزاء بإدراک التیمم فی المسأله الأولی، و سبق منا توجیهه علی المختار من الاکتفاء فی تلک المسأله بإدراک مقدار الصلاه دون شروطها، للفرق بین المسألتین بالنصوص المتقدمه فی هذه المسأله، الصریحه فی عدم وجوب الصلاه إذا خرج وقتها للانشغال بالغسل من دون

---

(۱) الوسائل باب: ۶۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۳، ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۹.

...

توان، و بأن القاعده تقتضى اعتبار سعه الوقت للغسل كما سبق، بخلاف تلك المسأله.

و ما فى العروه الوثقى من الاحتياط الاستحبابى بالتيمم فى المقام ضعيف.

و لأجل القاعده المذكوره يتجه عدم الاكتفاء بمقدار التيمم حتى لمن وظيفته التيمم من غير جهه ضيق الوقت، خلافا لما يظهر من العروه الوثقى هنا. و يتضح وجهه بملاحظه ما ذكرناه ردا لما سبق من جامع المقاصد فى تلك المسأله. فتأمل.

كما أن مساق كلماتهم فى المقام إراده مقدار الواجب الاختيارى من سائر الجهات، لأن ذلك هو المنساق من النصوص المتقدمه، لظهورها فى إراده الصلاه المعهوده، بسبب عدم التنبيه فيها على إراده ما دونها مع كونه مغفولا عنه. بل لعله أولى مما أشرنا إليه فى الأمر الأول من ظهورها فى لزوم سعه الوقت بالإضافه إلى بعض الشروط التى يتعارف صرف الوقت لها بين الغسل و الصلاه.

هذا، و قد صرح جمهور الأصحاب بالاجتزاء فى إدراك الوقت فى المقام بإدراك ركعه، بل ادعى الإجماع عليه فى الخلاف و المدارك، و نفى الخلاف فيه فى التذكره. بل ظاهر جمله من عباراتهم فى باب المواقيت المفروغيه عن أن المقام من صغريات كبرى إدراك الوقت بإدراك ركعه التى ادعى الإجماع عليها فى كلماتهم، و وردت بها بعض النصوص.

و أما ما فى باب أحكام السهو من الفقيه من أن من فاته الظهران ثم ذكر و قد بقى من الوقت قدر ما يصلى إحداهما بدأ بالعصر، و إن بقى منه قدر ما يصلى ست ركعات بدأ بالظهر، حيث قد يظهر منه لزوم إدراك ركعتين. فهو- مع خلوه عن الدليل- خلاف فى الكبرى المذكوره من دون خصوصيه للمقام.

نعم، عن السرائر: أنها إذا طهرت قبل غروب الشمس فى وقت متسع لفعل الطهاره و الصلاتين وجب عليها أداؤهما، و فى الوسيله: أنها إذا طهرت و توانت فى الاغتسال و الصلاه وجب عليها القضاء. و إن لم يمكنها ذلك لم يجب. و استظهر بعضهم منهما اعتبار إدراك تمام الصلاه فى الوقت، و عدم الاجتزاء بإدراك الركعه.

...

و لا- يخلو عن إشكال، لأنهما بصدد بيان وجوب الصلاه مع اتساع الوقت لها و إمكانها فيه، لا بصدد تحديد الاتساع المحقق للإمكان، بل هو موكول للكلام فى الأوقات.

و كيف كان، فقد استدلوا على ذلك بما تسالموا عليه ظاهرا تبعا للنصوص «۱» من أن من أدرك من الوقت ركعه فقد أدرك الوقت. و كأنه لدعوى: حكومته على ما تضمن عدم قضاء الحائض الصلاه بعد تنزيله- كما سبق- على الصلاه التى تتعذر فى وقتها بسبب الحيض، لأنه يحكم بتوسيع الوقت لما يساوى الركعه، فلا تتعذر الصلاه بسبب الحيض فى الفرض، ليسقط قضاؤها.

لكنه إنما يتم لو عم التنزيل المذكور حال الاختيار، حيث يستلزم تماميه ملاك الوقت بإدراك الركعه فتجب بعد عدم مانعيه الحيض منها. أما إذا كان اضطراريا- كما لعله ظاهرهم- فيشكل بما تقدم من أن المتيقن من أدله الأبدال الاضطراريه بدليتها فى مقام الأداء و الامتثال، دون مقام الجعل و الملاك، و حيث كان الحيض رافعا لملاك الصلاه المتعذره فى وقتها بسببه، فلا تنهض أدله التنزيل المذكور بإثبات قيام الصلاه المدرك بها ركعه من الوقت مقام الصلاه التى تتم فى الوقت فى واجديتها للملاك، ليجب أداؤها، فضلا عن قضائها.

و تحقيق أن التنزيل المذكور اختيارى أو اضطرارى موكول لمبحث الأوقات، كتحديد منتهى الركعه، و كالكلام فى كون الصلاه أدائيه أو قضائيه، و غير ذلك مما لا مجال لإطاله الكلام فيه هنا، لعدم خصوصيه الحيض فيه، و لأن الكلام فيه إنما يتجه بعد تحقيق الكبرى المذكوره.

هذا، و يظهر مما تقدم من فروع المسأله الأولى جريان بعضها فى هذه المسأله، فلا ينبغى إطاله الكلام فيها هنا. و إنما نقتصر على الكلام فيما فى التذكره و المنتهى و محكى نهايه الأحكام من استحباب القضاء لو طهرت قبل خروج الوقت بمقدار لا يسع الركعه، و حكاه فى مفتاح الكرامه عن التهذيب و الاستبصار و النهايه، و لم أجد فيها

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۰ من أبواب المواقيت.

(مسأله ۲۱): الظاهر أنها تصح طهارتها من الحدث الأكبر غير الحيض، فإذا كانت جنبا و اغتسلت عن الجنابه صح (۱).

إلا ما تقدم من استحباب قضاء الظهر لو طهرت قبل مغيب الشمس و العشاءين إذا طهرت قبل طلوع الفجر.

و الظاهر أنه يختص بإمكان إدراك أداء الصلاه قبل مغيب الشمس أو طلوع الفجر، كحكمه بوجوب صلاه العصر إذا طهرت قبل مغيب الشمس.

و كيف كان، فقد استدل له فى مفتاح الكرامه بإطلاق ما تضمن الأمر بصلاه الظهرين إذا طهرت قبل مغيب الشمس و العشاءين قبل طلوع الفجر، كموثق عبد اللّه بن سنان و غيره مما تقدم فى الأمر الأول.

و يشكل بأنه إن بنى على اختصاص النصوص المذكوره- انصرافا أو بقرينه خارجيه- بصوره إدراك الصلاه فى الوقت فلا مجال لاستفاده استحباب القضاء منها مع عدم الإدراك، و إن بنى على عمومها لصوره عدم الإدراك لزم البناء على وجوب القضاء، خروجا عن مقتضى القاعده المتقدمه، لا استحبابه.

و دعوى: أنه إنما يبنى على عدم الوجوب مع عدم الإدراك للنصوص النافيه للقضاء لو انشغلت بالغسل من دون توان حتى خرج الوقت. مدفوعه بأن تلك النصوص كما تصلح للقرينيه على حمل هذه النصوص على الاستحباب فى صوره عدم الإدراك تصلح للقرينيه على حملها على صوره الإدراك، بل لعل الثانى أقرب.

مسأله ۲۱ غسل الحائض من الحدث الأكبر

(۱) كما هو ظاهر التهذيب و الاستبصار. لموثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام:

«سألته عن المرأه يواقعها زوجها ثم تحيض قبل أن تغتسل. قال: إن شاءت ان تغتسل فعلت، و إن لم تفعل فليس عليها شى ء، فإذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض و الجنابه» «۱». مضافا إلى إطلاق أدله الأغسال المقتضيه لرافعيتها لأحداثها مطلقا و إن اجتمعت مع غيرها من دون أن يرتفع بالغسل- كما فى المقام- و لذا كان ظاهرهم

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابه حديث: ۷.

...

المفروغيه عنه مع عدم تداخل الأغسال الذى قال به بعضهم فى بعض الموارد. و منه يظهر عموم المشروعيه لغسل غير الجنابه.

بل يظهر من التهذيب و الاستبصار قوه احتمال استحباب غسل الجنابه لها، لموثق سماعه عن أبى عبد اللّه و أبى الحسن عليهما السلام: «قالا- فى الرجل يجامع المرأه فتحيض قبل أن تغتسل من الجنابه. قال: غسل الجنابه عليها واجب» «١»، بدعوى: أنه بعد تعذر حمله على الوجوب للنصوص الكثيره الداله على الاجتزاء بغسل واحد «٢» يحمل على الاستحباب.

نعم، احتمل أيضا حمله على بيان كيفيه الغسل الواجب عليها و أنه كغسل الجنابه، أو على إجزاء غسل الجنابه بعد الطهر من الحيض عن غسله. كما يحتمل حمله على بقاء حدث الجنابه و عدم اندكاكه بالحيض، و أن زواله مشروط بالغسل و إن لم يستحب التعجيل به.

لكن الحمل على الاستحباب أقرب، خصوصا من الحملين الأولين.

و لا سيما مع اعتضاده بإطلاق الأمر بالطهاره، الذى يقرب ارتكازا حمله على استحباب الطهاره من كل حدث بنحو الانحلال، لا خصوص الطهاره من جميع الأحداث بنحو المجموعيه. و لذا لا- يظن منهم التوقف فى ذلك فى غير الحائض مع عدم تداخل الأغسال الذى قال به بعضهم فى بعض الموارد، فيتعين البناء عليه فى الحائض بعد ثبوت مشروعيه غسل الجنابه لها، لما تقدم، و من هنا كان الاستحباب قريبا جدا.

هذا، و قد صرح فى التذكره و محكى المنتهى و التحرير بأنه لا يصح لها الغسل للجنابه قبل انقطاع الدم، و قد يرجع إليه ما فى المبسوط و السرائر من أنها لا يصح منها الغسل و الوضوء على وجه يرفعان الحدث، و ما فى النافع و المعتبر من أنه لا يرتفع لها حدث، مدعيا عليه فى الثانى الإجماع، بل قد يرجع إليه ما فى الشرائع و القواعد

---

(١) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابه حديث: ٨.

(٢) راجع الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابه و غيرها.

...

من أنها لو تطهرت لم يرتفع حدثها، و فى المدارك أنه مجمع عليه بين الأصحاب، و فى الدروس أنه لا يرتفع حدثها بوضوء و لا غسل، بل نسبه فى الجواهر إلى ظاهر جمله من الأصحاب ظهورا يكاد يكون كالصريح من بعضهم، بل استظهر الاتفاق عليه.

بل عن المنتهى دعوى الإجماع صريحا عليه.

لكنه لا يخلو عن إشكال، لقرب كون مراد جمع منهم استمرار حدثها باستمرار الحيض و أنها لا تخلو عنه بالغسل أو الوضوء، من دون نظر إلى غير حدث الحيض.

و لعله الظاهر مما تقدم من الشرائع و القواعد و الدروس، بل قد يحمل عليه بعض ما تقدم من غيرها.

و من هنا لا مجال للاستدلال بالإجماع المدعى فى كلام من تقدم من قرب ابتناء دعواه على اراده ذلك و من هنا لا مجال للتعويل عليه بعد ما سبق من التهذيب و الاستبصار. و مثله الاستدلال عليه بما فى المعتبر من أن الطهاره ضد الحيض، فلا تتحقق مع وجوده. لوضوح أنه إنما يكون وجها لاستمرار حدثها حال الحيض، لا لعدم ارتفاع غير حدث الحيض عنها.

نعم، قد يستدل عليه بصحيح الكاهلى عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «سألته عن المرأه يجامعها زوجها فتحيض و هى فى المغتسل تغتسل أو لا تغتسل؟ قال: قد جاءها ما يفسد الصلاه فلا تغتسل» «۱». لكن يقرب وروده لبيان دفع توهم وجوب غسل الجنابه، بل ذلك هو المناسب للتعليل. و لا أقل من حمله على ذلك بقرينه ما سبق.

و أضعف منه الاستدلال بحديث سعيد بن يسار: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:

المرأه ترى الدم و هى جنب أ تغتسل عن الجنابه أو غسل الجنابه و الحيض واحد؟ فقال:

قد أتاها ما هو أعظم من ذلك» «۲».

لوضوح أنه لم يتضمن النهى عن الغسل، و التعليل فيه إنما ينهض ببيان عدم وجوب التعجيل به. و مثله الاستدلال بصحيح عبد اللّه بن سنان عنه عليه السلام: «سألته

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الحيض حديث: ۲.

...

عن المرأه تحيض و هی جنب هل عليها غسل الجنابه؟ قال: غسل الجنابه و الحيض واحد» «۱»، و فی موثق أبی بصير: «تجعله غسلا واحدا» «۲».

لاندفاعه باحتمال كون المقصود بهما بيان تداخل الغسلين بعد الطهر من الحيض، للمفروغيه عن عدم وجوب التعجيل به قبله، من دون أن يتضمنا الردع عن التعجيل به، كما هو ظاهر موثق حجاج الخشاب: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام: عن رجل وقع على امرأته فطمثت بعد ما فرغ أ تجعله غسلا واحدا إذا طهرت أو تغتسل مرتين؟

قال: تجعله غسلا واحدا عند طهرها» «۳».

و بالجمله: هذه النصوص بين ما هو ظاهر أو محمول على عدم وجوب التعجيل بغسل الجنابه، و ما هو ظاهرا او محتمل لبيان التداخل فی فرض تأخيره إلى الطهر من الحيض، فلا مجال للخروج بها عن إطلاقات الأغسال، فضلا عن موثقی عمار و سماعه.

و أضعف من ذلك الاستدلال بصحيح محمد بن مسلم: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الحائض تطهر يوم الجمعه و تذكر اللّه. قال: أما الطهر فلا، و لكنها توضأ فی وقت الصلاه ثم تستقبل القبله و تذكر اللّه» «۴».

لاندفاعه بأنه إن ابتنی على دعوى ظهوره فی عدم مشروعيه الغسل لها. فهو مختص- لو تم- بغسل الجمعه، و لا مجال للتعدی لغيره، خصوصا مع صراحه ما يأتی فی مشروعيه غسل الإحرام لها.

و إن ابتنی على ظهوره فی عدم مطهريه الغسل لها فالظاهر منه عدم مطهريته لها من حدث الحيض، لا من مطلق الحدث، ليدل فی نفسه على عدم مشروعيه غسل الجنابه لها، فضلا عن أن يرفع به اليد عن الموثقين.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابه حديث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابه حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابه حديث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الحيض حديث: ۳.

و تصح منها الأغسال المندوبه حينئذ (۱)،

---

(۱) كما صرح به فى السرائر و المعتبر و غيرهما، و قد يستفاد مما تقدم من المبسوط من تقييد الغسل الممنوع منه بما إذا كان على وجه يرفع الحدث، بل فى الجواهر أنه لا ينبغى الإشكال فيه. لاطلاقات أدلتها.

معتضده بخصوص النصوص المتضمنه الأمر بغسلها للإحرام، كصحيح معاويه بن عمار: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الحائض تحرم و هى حائض. قال:

نعم. تغتسل و تحتشى و تصنع كما تصنع المحرمه و لا تصلى» «۱» و غيره. فما قد يظهر من المبسوط من عدم مشروعيه غسل الإحرام لها، حيث ذكر بدله وضوء الصلاه- و هو المحكى عن ظاهر الخلاف- فى غير محله. و أشكل منه ما فى الاقتصاد من أنها تؤخر الصلاه و الغسل.

نعم، قد يستفاد من صحيح محمد بن مسلم المتقدم عدم مشروعيه غسل الجمعه لها. و حمله على مجرد عدم مطهريه الغسل لها مع مشروعيته فى نفسه بعيد. كحمله على أن الوضوء لا يوجب لها الطهاره- كما احتمله سيدنا المصنف قدّس سرّه- لأن خصوصيه يوم الجمعه فى السؤال تناسب كون المراد بالطهر غسله، دون الوضوء الذى لا يختص به، كما هو المناسب للأمر بعد ذلك بالوضوء.

نعم، قد يحمل على بيان أن وظيفه الغسل المستحب لا تؤدى أو لا تتوقف على غسله، بل على الوضوء، من دون أن ينافى استحباب الغسل فى نفسه.

هذا، و لو تمت دلالته على عدم مشروعيه غسل الجمعه لها فلا مجال للتعدى منه لغيره من الأغسال المندوبه و الخروج به فيها عما عرفت من الإطلاق. و لا سيما مع ورود نصوص مشروعيه غسل الإحرام لها.

نعم، يشكل التمسك بإطلاق أدله الأغسال المستحبه لبعض الغايات- كدخول

---

(۱) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الإحرام حديث: ۴.

و كذلك الوضوء (۱)، (مسأله ۲۲): يستحب لها (۲)

مكه- بناء على انتقاضها بالحدث الأصغر أو الأكبر، لنظير ما يأتى فى الوضوء.

مسأله ۲۲: استحباب الوضوء و الذكر للحائض

اشاره

(۱) حيث لا إشكال فى مشروعيته لها للذكر المستحب، كما سيأتى. و أما مشروعيته لها فى سائر موارد استحبابه لغيرها- كالوضوء للنوم و نحوه- فلا يخلو عن إشكال، لظهور أدلته فى استحبابه بلحاظ ترتب الطهاره من الحدث الأصغر عليه، و لذا لا يكفى لو انتقض، و لا مجال لذلك فى الحائض، لاستمرار حدثها و ناقضيته للوضوء.

و مجرد مشروعيته لتخفيف الحدث عند أداء وظيفه الذكر- كما يأتى- لا يستلزم مشروعيته فى الموارد المذكوره لتخفيفه بعد قصور أدله مشروعيته فيها عن ذلك.

نعم، فى صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «قال: تتوضأ المرأه الحائض إذا أرادت أن تأكل، و إذا كان وقت الصلاه توضأت و استقبلت القبله و هللت و كبرت و تلت القرآن و ذكرت اللّه عز و جل» «۱». و ظاهره استحباب الوضوء للأكل. و حمله على غسل اليدين، كما تقدم فى الوضوء المستحب لكل أحد قبل الأكل و بعده- فى ذيل الكلام فى نواقض الوضوء- لا يناسب السياق، فلا يبعد البناء على خصوصيتها فى استحباب الوضوء لها قبل الأكل.

(۲) هذا الحكم فى الجمله من متفردات أصحابنا، كما عن الذكرى. و ذكر ذلك فى الخلاف و الروض أيضا بعد التصريح بأنه استحبابى، مدعيا عليه فى الخلاف إجماع أصحابنا.

لكن نسب القول بالاستحباب للأكثر فى كشف اللثام و للمشهور فى المختلف و جامع المقاصد و الحدائق و غيرها. و نسب القول بالوجوب لرساله على بن بابويه،

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الحيض حديث: ۵.

...

و به عبر ولده فی الفقیه، و فی الهدایه فی بیان أحکام الحیض: «قال الصادق علیه السلام: یجب علی المرأه إذا حاضت أن تتوضأ عند کل صلاه و تجلس مستقبله القبله و تذکر اللّه مقدار صلاتها کل یوم» «۱»، کما قد ینسب للکلینی، حیث جعل نصوص المسأله فی باب ما یجب علی الحائض فی أوقات الصلاه، و تحتمله عباره النهایه، حیث قال: «فإذا حاضت المرأه فیجب علیها أن تعتزل الصلاه و تفطر الصوم، و تتوضأ عند کل صلاه و تحتشی ... »،

و إن أمکن حمله علی الاستئناف، و إلیه مال فی الحدائق و عن الأردبیلی أنه قواه.

کل ذلک لظاهر النصوص، کصحیح معاویه المتقدم و صحیح زراره عن أبی جعفر [أبی عبد اللّه. خ ل] علیه السلام: «قال: إذا کانت المرأه طامثا فلا تحل لها الصلاه، و علیها أن تتوضأ وضوء الصلاه عند وقت کل صلاه ثم تقعد فی موضع طاهر فتذکر اللّه عز و جل و تسبحه و تهلله و تحمده کمقدار صلاتها ثم تفرغ لحاجتها» «۲»، و غیره، خصوصا مرسل الهدایه المتقدم و نحوه الرضوی «۳»: «و یجب علیها عند حضور کل صلاه أن تتوضأ وضوء الصلاه و تجلس مستقبل القبله و تذکر اللّه بمقدار صلاتها کل یوم».

لکن فی المدارک: أن مقتضی الجمع بین النصوص البناء علی الاستحباب، لما فی صحیح زید الشحام: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: ینبغی للحائض أن تتوضأ عند وقت کل صلاه ثم تستقبل القبله و تذکر اللّه مقدار ما کانت تصلی «۴» بدعوی: ظهور:

«لا ینبغی» فی الاستحباب، و هو الظاهر من جامع المقاصد.

لکنه کما تری، فإنه لو تم فظهور النصوص المتقدمه فی الوجوب أقوی منه و تنزیله علیها أقرب عرفا.

فالعمده فی البناء علی الاستحباب أن عموم الابتلاء بالحکم مانع من خفائه لو کان وجوبیا. و لا سیما مع اعتضاده بصحیح الحلبی عنه علیه السلام: «قال: و کن نساء

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحکام الحیض حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحکام الحیض حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

التحشی (۱) و الوضوء (۲) وقت کل صلاه واجبه (۳)

النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم لا یقضین الصلاه إذا حضن، و لکن یتحشین حین یدخل وقت الصلاه و یتوضین ثم یجلسن قریبا من المسجد فیذکرن اللّه عز و جل» «۱»، و بما عن دعائم الإسلام عن أبی جعفر علیه السلام أنه قال: «إنا نأمر نساءنا الحیض أن یتوضأن عند وقت کل صلاه فیسبغن الوضوء و یحتشین بخرق ثم یستقبلن القبله من غیر أن یفرضن صلاه فیسبحن و یکبرن و یهللن و لا یقربن مسجدا و لا یقرأن قرآنا ... » «۲».

لظهورهما فی أن ذلک مما یؤمر به خواص النساء و لیس حکما عاما شایعا بین المسلمین. و لا بد مع ذلک من حمل النصوص المتقدمه علی الاستحباب. بل لا یبعد لأجله کونه مراد الصدوقین و الکلینی من الوجوب، لشیوع ذلک فی کلام القدماء.

(۱) کما تقدم من النهایه. و یقتضیه صحیح الحلبی و خبر الدعائم المتقدمان.

(۲) لم یذکره فی الدروس مقدمه للذکر المستحب. و لم یتضح الوجه فیه بعد ظهور النصوص و الفتاوی فی عدم تأدی الوظیفه بدونه. و مثله ما یظهر من الوسیله من استحباب کل من الأمرین من دون ارتباطیه بینهما.

(۳) کما فی العروه الوثقی و قد یستفاد من إطلاق أو عموم کلام الأصحاب، و منه معقد إجماع الخلاف.

و یقتضیه عموم صحیح زراره المتقدم و إطلاق غیره. و إن کان من القریب انصرافها إلی الیومیه الموقته بالخصوصیات الزمانیه من أجزاء الیوم و اللیل، لانصراف التعبیر بالوقت و بدخوله فی النصوص إلیها، دون خصوصیه الحوادث، کالکسوف و الخسوف و نحوهما. و أما العموم للصلوات المستحبه فلا یظن احتماله من أحد.

هذا، و لا یبعد کون المراد من وقت الصلاه هو الوقت الفضیلی، لتعارف

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحکام الحیض حدیث: ۳.

و الجلوس (۱) فی مکان طاهر (۲)

الصلاه فیه فی عصر صدور النصوص. و لظهور نسبته لکل صلاه فی عدم اشتراک صلاتین فی وقت واحد.

نعم، لا یبعد کون خصوصیته فضیلیه فی هذه الوظیفه، کما فی الصلاه التی هی بدل عنها، فلو لم تأت بها فی الوقت الفضیلی شرعت فی غیره من الوقت الأدائی.

لکن لا بنحو یقتضی جمع الصلاتین بوضوء واحد، لخروجه عن المتیقن من العفو عن الحدث المستمر بسبب الحیض بعد ظهور النصوص فی اختصاص کل صلاه بوضوئها. کما لا یبعد لأجل ذلک لزوم تعقیب الصلاه بالوضوء بالنحو المتعارف و عدم الفصل بینهما.

(۱) کما صرح به جمهور الأصحاب، و منه معقد إجماع الخلاف، و لعله المراد من إطلاق المعتبر و المنتهی و محکی تخلیص التلخیص، حیث نسب فی الأولین ذلک للشیخ الذی صرح بالجلوس، کما أشیر فیهما للخلاف فی تعیین المصلّی مکانا للجلوس، و استدل فی الثانی بصحیحی زراره و الشحام مع تضمن الأول له.

و کیف کان، فحیث ذکر فی بعض النصوص و أهمل فی بعضها کان مقتضی الجمع بینها البناء علی أفضلیه الجلوس، لأن ذلک هو مقتضی الجمع بین المطلق و المقید فی المستحبات. و أما حمل ما تضمن الجلوس علی مجرد الاجتزاء به لأنه الأسهل فبعید.

(۲) کما تضمنه صحیح زراره، و یجمع بینه و بین إطلاق غیره بالحمل علی الأفضلیه. بل قد یدعی أن توظیف هذا الذکر بدل الصلاه یناسب کونه مثلها فی اعتبار تجنب النجاسه الخبثیه، و مرجعه إلی لزوم عدم نجاسه المکان بنجاسه متعدیه، فیکون ذلک هو المراد من النصوص المطلقه، و علیه ینزل اعتبار طهاره المکان فی الصحیح. لکنه لا یخلو عن إشکال.

هذا، و قد قید بالجلوس فی المصلی فی النهایه و المبسوط و الخلاف و الوسیله و النافع و التذکره و القواعد و الإرشاد و الدروس و اللمعه و محکی الجامع و الإصباح

و المهذب و نهايه الأحكام و التحرير و البيان، بل هو داخل فى معقد الإجماع المدعى فى الخلاف، و إليه يرجع ما فى السرائر و المراسم من الجلوس فى محرابها.

نعم، فى الروض و الروضه أنه يختص بما إذا كان لها مكان معدّ للصلاه، و إلا فحيث شاءت. و قد يظهر من الروض أن ذلك من قيد بالمصلى، و فى المقنعه: أنها تجلس ناحيه من مصلاها. لكن لم يتضح الوجه فى جميع ذلك بعد خلو النصوص عنه، و لذا اختار عدم التقييد بذلك فى المعتبر و المنتهى وفاقا لإطلاق جماعه.

اللهم إلا- أن يستفاد مما فى صحيح الحلبى المتقدم من أنهن يجلسن قريبا من المسجد كون المطلوب الأولى هو الجلوس فى المصلى، و أن تعذر ذلك إذا كان المصلى مسجدا أوجب التنزل للمكان القريب منه، لأنه كالميسور منه.

و أما ما احتمله سيدنا المصنف قدّس سرّه من كون المراد بالمسجد فيه المصلى، فيناسب ما تقدم من المقنعه- بناء على ان المراد به القرب من المصلى لا مكان منه- فهو بعيد جدا لأن خفاء الوجه فى امتناعها من الجلوس فى المصلى يؤكد ظهوره فى المسجد المعهود المفروغ عن حرمه الجلوس فيه. و من ثم كان ما ذكرناه أقرب. مع اعتضاده ما فى الخلاف من دعوى إجماع الفرقه و أخبارهم. و إن كان فى نهوض ذلك بالاستدلال إشكال. على أنه لو تم فهو لا ينهض بتقييد إطلاق بقيه النصوص، لما سبق من الجمع بين المطلق و المقيد فى المستحبات يقتضى اختلاف مرتبه الفضل.

(۱) كما فى الفقيه و المسالك و ظاهر الروض و عن الإصباح و النفليه. و قد يحمل عليه إطلاق غيرهم، لاستدلالهم ببعض النصوص الذى تضمنته، و لا سيما من اعتبر الجلوس فى المصلى، لظهور حاله فى إراده التشبه بحال الصلاه.

و كيف كان، فيقتضيه صحاح محمد بن مسلم و معاويه بن عمار و زيد الشحام و مرسل الهدايه و خبر الدعائم و الرضوى. و قد ينزل عليه إطلاق غيرها، حيث لا يبعد كون الجمع بينها بالتقييد لمناسبته لإراده التشبه بحال الصلاه أقرب من الجمع

ذاكره للّه تعالى (۱). و الأولى لها اختيار التسبيحات الأربع (۲).

باختلاف مراتب الفضل. فتأمل.

(۱) كذا أطلق جمله من الأصحاب. و هو معقد الشهره فى المختلف و جامع المقاصد و كشف اللثام و الحدائق، و الإجماع فى الخلاف. و يقتضيه إطلاق صحيحى محمد بن مسلم و زيد الشحام و مرسل الهدايه و الرضوى و ظاهر صحيح الحلبى.

و أما ذكر التهليل فى صحيحى معاويه بن عمار و زراره و التكبير فى الأول و التسبيح و التحميد فى الثانى. فلا يبعد ظهوره فى عدم خصوصيتها، بل مجرد كونها من أفراد الذكر لذكره معها فيهما. و لعل ذلك هو المراد من الاقتصار عليها فى خبر الدعائم.

كما أنه لا يبعد ذلك فى تلاوه القرآن التى تضمنها صحيح معاويه بن عمار، إذ من البعيد جدا إهمالها فى النصوص الأخر لو كان لها خصوصيه فى الاستحباب، خصوصا صحيح الحلبى المتضمن ما تفعله نساء النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم حيث يبعد جدا تركهن لها مع أوليتها أو إهماله عليه السلام لبيانها مع فعلهن لها.

نعم، الظاهر أن الصحيح المذكور صالح لتقييد ما تضمن كراهه قراءه الحائض القرآن بغير المورد، لأنه أقرب من حمله على مجرد بيان تأدى الوظيفه بها مع كراهتها.

و لا ينهض خبر الدعائم بمعارضته. كما لا يخفى. و إن كان مجموع ذلك صالحا للبناء على أولويه الذكر منها.

هذا، و فى المقنعه: «فتحمد اللّه و تكبره و تهلله و تسبحه» و اقتصر فى المراسم على التسبيح، و عن النفليه أنها تجلس مسبحه بالأربع مستغفره مصليه على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم.

و كأن مرادهم مجرد التمثيل بما هو من أفراد الذكر من دون خصوصيه للمذكورات، كما يناسبه ما عن البيان: «و ليكن الذكر تسبيحا و تهليلا و تحميدا و شبهه». و إلا كان ما ذكروه خاليا عن الوجه.

(۲) كما فى العروه الوثقى. و كأنه لاشتمالها على ما تضمنته النصوص مع خصوصيه الترتيب الخاص المشروع، كما أشار إليه سيدنا المصنف قدّس سرّه. و أما عدم

...

تضمنه تلاوه القرآن فهو لا ينافی ذلک بعد ما سبق من أن الظاهر کون الذکر أولی منها.

نعم، عن القطب الراوندی فی لب اللباب: «و فی الخبر: إذا استغفرت الحائض وقت الصلاه سبعین مره کتب اللّه لها ألف رکعه و غفر لها سبعین ذنبا و رفع لها سبعین درجه و أعطاها سبعین نورا، و کتب لها بکل عرق فی جسدها حجه و عمره» «۱».

و الأولی أداء الوظیفه بما یشتمل علی ذلک.

هذا، و قد صرح الأصحاب بکون الذکر بقدر الصلاه، کما تضمنه صحیحا زراره و زید الشحام و مرسل الهدایه و الرضوی، و هو المنصرف من إطلاق غیرها، لمناسبته لبدلیه هذه الوظیفه عن الصلاه، حیث یبعد معه الاکتفاء بصرف الوجود جدا. و لا أقل من کونه موجبا لأولویه الجمع بالتقیید من الجمع باختلاف مراتب الفضل. فلاحظ.

بقی فی المقام أمور..

الأول: قال فی التذکره: «و لا یرفع هذا الوضوء حدثا و لا یبیح ما شرطه الطهاره»

و نحوه عن التحریر و نهایه الأحکام و قریب منه فی المنتهی.

و یشکل بأن إطلاق الوضوء ینصرف إلی الطبیعه المعهوده المطهره. و مجرد استمرار حدثها- و لذا لا یباح به ما شرطه الطهاره- لا ینافیه، لإمکان تخفیف الحدث به و حصول مرتبه من الطهاره، کما فی وضوء المسلوس. و هو المناسب لکون غایته الذکر المشروع بدلا عن الصلاه.

و أشکل من ذلک ما رتبه علیه فی المنتهی من أنها لو توضأت بتخیل أنها حائض فبانت طاهرا لم یترتب علیه الطهاره، لأنها لم تنو طهاره فلم یقع.

إذ فیه: أنه یبتنی- مع ذلک- علی اعتبار نیه الطهاره فی صحه الوضوء، و قد تقدم فی مبحث نیه الوضوء أنه لا یعتبر فیه إلا نیته و التقرب به، و هما حاصلان فی المقام.

نعم، لو لم یکن المشروع فی حق الحائض وضوءا، بل شبیها بالوضوء تعین عدم

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحکام الحیض حدیث: ۴.

...

الاجتزاء به بعد فرض عدم نيه الوضوء به. لكن لا مجال لتنزيل نصوص المقام عليه.

و مما ذكرنا يظهر أنه لا بد فى أداء الذكر الموظف به من عدم تخلل أحد نواقض الوضوء بينهما، لإطلاق دليل ناقضيتها. و ما فى التذكره من الإشكال فيه فى غير محله.

بل لو فرض عدم كونه وضوءا حقيقه لم يبعد ظهور نصوصه فى ترتب أحكام الوضوء عليه، و منها الانتقاض بالنواقض المذكوره.

و على ما ذكرنا يبتنى ما أشرنا إليه آنفا من قرب لزوم تعقيب الوضوء بالذكر و عدم الفصل المعتد به بينهما لأن ارتكاز كون الغرض منه تخفيف الحدث، و تجدد الحدث باستمرار الحيض المقتضى لانتقاضه يوجب انصراف إطلاق النصوص للتعجيل اقتصارا فى الحدث على ما لا بد منه، كما يذكر فى المسلوس و المستحاضه.

الثانى: قال فى المنتهى: «لو فقدت الماء هل تتيمم أم لا؟

الوجه: لا- لأنها طهاره اضطراريه و لا ضروره هنا. و لعدم تناول النص له»، و جرى على ذلك فى المقام فى جامع المقاصد و كشف اللثام و المدارك و محكى التحرير.

و يشكل: بأن التيمم و إن كان طهاره اضطراريه إلا- أن المعيار فى الاضطرار المسوغ له ليس على وجوب الطهاره، بل على مشروعيتها مع تعذر المائيه منها، و هما حاصلان فى المقام.

و أما عدم تناول النص له فإن أريد به نصوص المقام فهو غير ضائر بعد كونها محكومه لأدله بدليه التيمم. و إن أريد به نصوص بدليه التيمم فلا- وجه لقصورها مع إطلاق ما تضمن أنه أحد الطهورين، و أنه يكفيك الصعيد عشر سنين «۱»، فإن إطلاقهما شامل للمقام بناء على ما سبق من طهوريه الوضوء فى المقام بلحاظ تخفيفه الحدث. بل إطلاق الثانى شامل له حتى لو لم يكن طهورا. فلاحظ.

و لعله لذا استشكل فى محكى نهايه الأحكام فى عدم بدليه التيمم فى المقام، بل ظاهر المدارك وجود قول ببدليته. و لعله لما فى جامع المقاصد، حيث قال فى بيان التيمم

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۳ من أبواب التيمم.

...

المندوب: «لا إشكال فی استحبابه إذا كان المبدل رافعا أو مبيحا، إنما الإشكال فيما سوى ذلك. و الحق أن ما ورد به النص أو ذكره من يوثق به من الأصحاب- كالتيمم بدلا من وضوء الحائض للذكر يصار إليه، و ما عداه فعلى المنع إلا أن يثبت بدليل».

لكن ظاهره أن استحبابه ليس لإطلاق الأدله، بل لذكر من يوثق به من الأصحاب به له. كما أن ظاهر الروض احتمال استحبابه لأولويه بدليته عن غير الرافع منه عن الرافع. و هما معا كما ترى لا ينهضان بإثبات المشروعيه.

نعم، ظاهرهما المفروغيه عن البدليه عن الرافع، و قد عرفت أن الوضوء فی المقام رافع بلحاظ تخفيفه من الحدث. بل ظاهر جامع المقاصد ذلك فی المبيح أيضا، و الوضوء فی المقام مبيح، لتوقف الدخول فی الذكر الموظف عليه.

و كيف كان، فالظاهر بدليه التيمم فی المقام، كما قواه فی الجواهر.

الثالث: ذكر فی المنتهی أن الغسل لا يقوم مقام الوضوء فی أداء الوظيفه المذكوره، لعدم تناول النص له.

و هو ظاهر لو أريد به عدم تشريع الغسل بدلا عن الوضوء فی المقام.

أما لو أريد به عدم إجزاء الأغسال المشروعه فی حق الحائض- على ما تقدم فی المسأله السابقه- عن هذا الوضوء. فهو لا يتجه فی غسل الجنابه، بل و لا فی غيره من الأغسال الواجبه و المستحبه- بناء على ما تقدم من إجزائها عن الوضوء- لشمول إطلاق دليل إجزائها عن الوضوء لهذا الوضوء، بناء على ما سبق من مطهريته فی الجمله.

و ما فی الجواهر من المنع عن ذلك، لظهور أن مراد القائل بإجزاء الغسل عن الوضوء إجزاءه عن الوضوء الرافع للحدث. غير ظاهر لو أريد به خصوص الموجب للطهاره التامه من كل حدث، بل الظاهر عمومه لما يوجب الطهاره فی الجمله و لو بتخفيف الحدث، لإطلاق دليل الإجزاء.

نعم، بناء على ما يظهر منه من عدم مطهريه الوضوء فی المقام أصلا يتجه عدم

(مسأله ۲۳): یکره لها الخضاب (۱) بالحناء أو غیرها (۲)، و حمل

إجزاء الغسل عنه، لظهور دلیل الإجزاء فی الإجزاء من حیثیه المطهریه و لا أقل من کونه المتیقن منه. و أولی بذلک ما لو لم یکن وضوءا حقیقه، بل شبیها بالوضوء. لکن سبق ضعف المبنی المذکور، فالمتجه الإجزاء. غایه الأمر أنه یختص بصلاه واحده، کالوضوء المجزی عنه.

الرابع: هل یجزی الوضوء المذکور للحائض إذا کانت محدثه بالأکبر غیر الحیض،

کالجنابه و نحوها، أو لا بد من الغسل عنه لها؟

و جهان، قد یدعی قصور إطلاق النصوص المتقدمه عن إثبات عدم الحاجه للغسل، لورودها لبیان وظیفه الحائض من حیثیه حیضها، لا من حیثیه أخری، کالجنابه و نحوها. لکن لا یبعد استفاده العموم تبعا بسبب عدم التنبیه فیها علی الغسل بعد تعرض الحائض للأحداث الأخری، خصوصا الجنابه، مع الغفله عن لزوم رفعها مقدمه لأداء هذه الوظیفه بسبب مسانختها للحیض الذی یتعذر رفعه، و لا سیما مع التأکید فی نصوص حیض المرأه الجنب علی عدم الحاجه للتعجیل بغسل الجنابه مع ظهور اهتمام الشارع بهذه الوظیفه.

علی أنه لو فرض عدم الإطلاق أمکن الإتیان بالذکر بدونه بداعی الأمر به المعلوم علی ما هو علیه من التردد بین التقیید بالغسل و عدمه، نظیر التقرب بالأقل فی موارد دوران المکلف به بین الأقل و الأکثر الارتباطیین، علی ما ذکرناه فی خاتمه البراءه و الاشتغال من الأصول.

مسأله ۲۳: مکروهات الحائض

(۱) کما صرح به الأصحاب، بل فی المعتبر و المنتهی و ظاهر المعتبر الإجماع علیه. و یظهر الوجه فیه مما تقدم فی مکروهات الجنب.

(۲) کما هو مقتضی إطلاق النص و الفتوی. و اقتصر فی المراسم علی الخضاب بالحناء. و قد تقدم فی مکروهات الجنب الکلام فیه و فیما فی المقنعه من الاقتصار علی خضاب الأیدی و الأرجل.

المصحف و لمس هامشه و ما بين سطوره و تعليقه (۱).

---

(۱) لما فی خبر إبراهيم بن عبد الحميد عن أبی الحسن عليه السلام: «قال: المصحف لا تمسه علی غير طهر و لا جنبا و لا تمس خطه و لا- تعلقه، إن اللّه تعالی يقول: (لٰا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ)» «۱» المحمول علی الكراهه بقرينه غيره مما تقدم فی مبحث ما يحرم علی الجنب. و تقدم ضعف ما نسب للمرتضی من القول بالحرمه. كما يظهر مما تقدم هناك الكلام فی كراهه قراءه القرآن لها، لمشاركتها للجنب فی كثير من النصوص.

نعم، ما تضمن المنع مما زاد علی سبع آيات أو سبعين أيه مختص بالجنب.

فراجع.

هذا، و قد وقع الكلام بين الأصحاب فی جواز سجود التلاوه و وجوبه علی الحائض، و لم يتعرض له سيدنا المصنف قدّس سرّه هنا اكتفاء بما يأتی منه فی ذيل مباحث السجود من كتاب الصلاه من التعرض لأحكام سجود التلاوه. و نسأله تعالی أن يوفقنا لبحث تلك الأحكام، إنه ولی الأمور، و هو حسبنا و نعم الوكيل.

و قد انتهی الكلام فی مبحث الحيض ليله السبت غره ربيع الثانی فی السنه الواحده بعد الألف و الأربعمائه للهجره. كما انتهی تبييضه ضحی الأحد الثانی من الشهر المذكور. و الحمد للّه رب العالمين.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الوضوء حديث: ۳.

المقصد الثالث فی الاستحاضه

اشاره

المقصد الثالث فی الاستحاضه

مسأله ۲۴: تحدید موارد الاستحاضه

اشاره

(مسأله ۲۴): دم الاستحاضه (۱)

---

(۱) تقدم الکلام فی معنی المستحاضه عند الاستدلال علی المختار فی وجه الجمع بین نصوص الاستظهار و نصوص الاقتصار علی العاده فی المسأله التاسعه من مبحث الحیض، و ذکرنا هناک أن موضوع الأحکام هی التی یخرج دمها من غیر المحیض، و هو المستفاد من جمله من النصوص، کقوله علیه السلام فی صحیح معاویه بن عمار: «ان دم الاستحاضه و الحیض لیس یخرجان من مکان واحد» «۱»، و فی مرسله یونس الطویله: «فقال لها النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم: لیس ذلک بحیض، إنما هو عرق، فإذا أقبلت الحیضه فدعی الصلاه، و إذا أدبرت فاغسلی عنک الدم و صلی. و کانت تغتسل فی وقت کل صلاه ... » «۲» و غیرهما.

نعم، لا بد من عدم کونه دم نفاس أیضا، و إنما لم ینبه له لوضوحه. و منه یظهر أن ذکر الصفات فی النصوص و الفتاوی لیس لکونها موضوع الأحکام، بل لبیان حال الدم الموضوع لها، أو للأماریه علیه عند الشک، و سیأتی بعض الکلام فیه إن شاء اللّه تعالی. کما ظهر تباین دمیی الحیض و الاستحاضه ذاتا، لا أنهما دم واحد یختلف حکمه باختلاف الأحوال و الأوقات.

و أما استبعاد تباین الدمیین ذاتا مع اتصالهما- کما فی مستمره الدم- فهو لا ینهض برفع الید عن ظاهر النصوص و الفتاوی أو صریحهما. علی أنه یمکن دفعه

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

فی الغالب (۱) أصفر بارد رقیق یخرج بلا لذع و حرقه، عکس دم الحیض (۲)، و ربما کان بصفاته (۳). و لا حدّ لکثیره و لا لقلیله (۴)،

باحتمال خروج دم الاستحاضه مع دم الحیض مختلطا به، لأن الاستحاضه من سنخ المرض الذی یمکن حصوله حال الحیض، غایته أنه لا أثر لها معه، و إنما یترتب علیها الأثر بعد انتهاء أمد الحیض، فیتمحض الدم بدمها.

(۱) کما صرح بذلک جماعه کثیره، و فی الجواهر أنه مراد من ترکه. لما یأتی.

(۲) تقدم فی المسأله الخامسه من مبحث الحیض الکلام فی صفات دم الحیض الغالبیه، و حیث کانت مسوقه فی النص و الفتوی فی مقابل صفات دم الاستحاضه یعلم منها صفات دم الاستحاضه و حکم تعارض الصفتین.

لکن تحقیق ذلک إنما یهم فی مورد حجیه الصفات، و قد سبق اختصاصه بمستمره الدم الفاقده للعاده، و أما فی غیرها فمع جریان قاعده الإمکان فی حقها یبنی علی حیضیه الدم و إن فقد صفات الحیض و کان بصفه الاستحاضه، و بدونه یبنی علی عدم حیضیته و إن کان بصفات الحیض.

و حینئذ فالبناء علی کونه استحاضه موقوف علی انحصار الدم بهما و أن کل ما لم یکن حیضا فهو استحاضه واقعا أو ظاهرا. و یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه تعالی.

(۳) بلا إشکال و به صرح جماعه، بل ادعی الإجماع علیه فی جمله من الموارد.

و یشهد به ما تضمن تحدید الحیض بحدوده الواقعیه، لدلالته علی عدم حیضیه الفاقد لها و إن کان بصفه الحیض، فیکون استحاضه بناء علی التلازم بینهما علی ما أشرنا إلیه و یأتی. و کذا ما تضمن کون ما زاد علی العاده مطلقا أو بعد الاستظهار استحاضه من دون نظر للصفات، و ما ورد فی التحیض بالعدد، و ما یأتی إن شاء اللّه تعالی من جریان أحکام المستحاضه مع استمرار دم النفساء.

(۴) بلا إشکال ظاهر. لإطلاق أدله أحکام الاستحاضه، بل بعض نصوصها

و لا للطهر المتخلل بين أفراده (۱). و يتحقق قبل البلوغ و بعده و بعد اليأس (۲)

صريح فى قصور الأمد كمرسل داود فيمن ترى الدم يوما و تطهر يوما «۱»، و بعضها صريح فى طويله، كجمله من نصوص مستمره الدم.

(۱) قطعا، لإطلاق أدله أحكام الطهر و الاستحاضه، فمقتضى الأولى جريان أحكام الطهر على النقاء، و الثانيه جريان أحكام الاستحاضه على الدم، من دون فرق فيهما بين طول أمد الطهر و قصره. مضافا إلى ما تضمنته جمله من النصوص من تعليق الحكم بالاستحاضه أو بأحكامها على رؤيه الدم، حيث يدل بمفهومه على ثبوته بدونه و منها مرسل داود فيمن ترى الدم يوما و تطهر يوما الذى أشرنا إليه آنفا.

(۲) كما فى الشرائع و النافع و جامع المقاصد و الروض و كشف اللثام و محكى نهايه الأحكام و التحرير و غيرها، و نبه فى القواعد و الإرشاد و اللمعه على ما يكون بعد اليأس دون ما يكون قبل البلوغ، و فى جامع المقاصد أنه ينبغى التنبيه عليه لأنه أخفى مما بعد اليأس. و ظاهره المفروغيه عن إرادتهم له، و إن قصر بيانهم، و هو غير بعيد عنهم، بل لا يبعد عن جميع الأصحاب إراده الأمرين و إن لم يذكرها جمله منهم معا، لأن اهتمامهم بتحديد الحيض بالسن دون دم الاستحاضه ظاهر فى عدم بنائهم على أنه من حدوده.

نعم، قد يستفاد خلاف جمله منهم فيه من تعرضهم للمستحاضه فى مستمره الدم و تقسيمهم لها إلى المبتدئه و المضطربه و المعتاده، حيث قد يظهر فى اختصاصها بمن يكون من شأنها الحيض.

لكن الظاهر أن موضوع التقسيم فى كلماتهم المستحاضه ببعض معانيها.

و هى التى يستمر بها الدم بعد الحيض أو خصوص التى لا ينقطع دمها، و هى التى تعرضت لها بعض النصوص المشهوره، كمرسله يونس الطويله، دون التى هى

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحيض حديث: ۱.

...

موضوع الأحكام، إذ لا إشكال بعد النظر فی النصوص و الفتاوی فی أن موضوعها المستحاضه بالمعنی الذی تقدم منا آنفا، و هی مطلق ذات الدم الخاص المباین لدمی الحیض و النفاس و إن لم تکن مستمره الدم.

قال فی محکی نهایه الأحکام: «الاستحاضه قد یعبر بها عن کل دم تراه المرأه غیر دمی الحیض و النفاس خارج من الفرج مما لیس بعذره و لا- قرح، سواء اتصل بالحیض کالمجاوز لأ-کثر الحیض أو لم یکن، کالذی تراه المرأه قبل التسع، فإنه و إن لم توجب الأحکام علیها فی الحال، لکن فیما بعد یجب الغسل أو الوضوء علی التفصیل، أو توجب الأحکام علی الغیر، فیجب النزح و غسل الثوب من قلیله. و قد یعبر بها عن الدم المتصل بدم الحیض وحده. و بهذا المعنی ینقسم المستحاضه إلی معتاده و مبتدأه، و أیضا إلی ممیزه و غیرها، و یسمی ما عدا ذلک دم فساد. لکن الأحکام المذکوره فی جمیع ذلک لا تختلف». و قریب منه فی الروض، بل جعل المعنی الذی ذکرناه هو المشهور فی إطلاقاتهم.

و کیف کان، فبعد أن کان المستفاد من النصوص مباینه دم الاستحاضه للحیض، و أن دم الاستحاضه موجب للحدث فلا ینبغی التأمل فی عدم دخل السن فی سببیته للحدث، لعدم خصوصیه عرفا فی ذلک، کسائر الأحداث التابعه لأسبابها من دون خصوصیه للسن، و بذلک یستغنی عن تکلف تحصیل الإطلاق من هذه الجهه، لأن إلغاء الخصوصیه عرفا من القرائن التی یستفاد بمعونتها العموم.

و إنما الإشکال فی إحراز کون الدم الخارج قبل البلوغ أو بعد الیأس دم استحاضه واقعا أو ظاهرا، لیترتب حکمه، و هو موقوف علی تحدید دم الاستحاضه مفهوما و مصداقا، و إن الدم هل ینحصر بین الحیض أو النفاس و الاستحاضه، بحیث یکفی فی إثبات کونه استحاضه واقعا أو ظاهرا عدم کونه حیضا و لا نفاسا أولا.

فنقول: أشرنا آنفا إلی أن دم الاستحاضه التی هی موضوع الأحکام هو الدم الخارج من غیر مخرج الحیض و النفاس. و حینئذ فالانحصار..

...

تاره: يكون واقعيا مفهوميا، لتقوم الاستحاضه التى هى موضوع الأحكام بخروج الدم من دون حيض أو نفاس.

و أخرى: يكون واقعيا خارجيا، بأن تكون عباره عن خروج دم خاص مباين لدم الحيض و النفاس، من دون أن يؤخذ فى مفهومه عدمهما، كما لم يؤخذ فى مفهومهما عدمه، غايه الأمر أن دم المرأه لا يخرج عن الدماء الثلاثه.

و ثالثه: يكون ظاهريا شرعيا، بمعنى أن الدم لا يحكم عليه شرعا بأنه حيض أو نفاس أو حكم معه بعدمهما يحكم معه ظاهرا بالاستحاضه، فيترتب عليه أحكامها، و إن أمكن ثبوتا كونه دما رابعا و احتمل ذلك.

و على الأول يكفى البناء على الاستحاضه التعبد بعدم الحيض و النفاس باستصحاب أو غيره، حيث يتعبد بسببه بالاستحاضه فتترتب أحكامها. و لا يعارضه أصاله عدم الاستحاضه، لأنه مسببى بالإضافه إليه.

و كذا على الثالث، لأن التعبد بعدم الحيض و النفاس تعبد بموضوع الحكم الظاهرى بالاستحاضه و إن لم تحرز حدودها المفهوميه، نظير استصحاب عداله الشاهد بالنجاسه بالإضافه إلى الحكم بها.

أما على الثانى فلا مجال للبناء على الاستحاضه إلا مع إحراز عدم الحيض و النفاس بالوجدان أو بقاعده تنهض بإثبات اللوازم الخارجيه لمؤداها، دون مثل الاستصحاب.

نعم، حيث كان مقتضى استصحاب عدم الحيض و النفاس ثبوت أحكام الطاهر، و لا يعارضه استصحاب عدم الاستحاضه فى ذلك، لعدم تبعيه ارتفاع أحكام الطاهر لعدم الاستحاضه شرعا، بل للحيض و النفاس الملازمين له خارجا، فاللازم البناء على ثبوت الأحكام المذكوره، و منها وجوب الصوم و الصلاه. غايته أن مقتضى استصحاب عدم الاستحاضه صحتهما بدون القيام بوظيفتها، و حيث يعلم بكذب ذلك و بطلانهما حينئذ إما لثبوت الحيض أو النفاس أو لثبوت الاستحاضه،

...

يتعين سقوط الأصل المذكور.

و قد تقدم توضيح ذلك عند الكلام فى اعتبار التوالى فى أقل الحيض. فراجع.

و منه يظهر حال ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أنه بناء على الوجه المذكور فأصاله عدم كون الدم حيضا لا تثبت كونه استحاضه، بل هى معارضه بأصاله عدم الاستحاضه. فإن عدم إثبات أصاله عدم كون الدم حيضا لكونه استحاضه و إن كان تاما، إلا أن معارضتها بأصاله عدم كونه استحاضه غير تامه، لسقوط الثانيه بالعلم بكذب مؤداها، كما ذكرنا. و عليه لا أثر عملى للفرق بين الوجهين الأولين.

كما أنهما يشتركان فى أنه يتعين البناء على الاستحاضه فى ظرف ثبوت عدم حيضيه الدم، فتترتب أحكامها مطلقا من دون نظر للسن، لما سبق من عدم خصوصيته فى سببيتها للحدث عرفا، أما على الثالث فهو تابع لعموم دليل التعبد الظاهرى بالاستحاضه عند عدم الحيض، إذ لا استبعاد فى اختصاص التعبد المذكور ببعض الأحوال، لاختصاص منشئه من غلبه أو نحوها به.

و منه يظهر الإشكال فيما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه حيث بنى على الوجه الثانى مستدلا عليه بالنصوص، ثم قال: «نعم، النصوص جميعها موردها البالغه غير اليائسه، فتعميم الحكم لدم غيرها غير ظاهر».

إذ فيه: أنه مع فرض الانحصار فتعذر الحيض و النفاس فى اليائسه و الصغيره مستلزم لكون الدم استحاضه. اللهم إلا أن يبنتنى على احتمال اختصاص الانحصار بالبالغه غير اليائسه، و أن هناك دم آخر تبتلى به الانثى قبل بلوغها ثم ينقطع عنها بالبلوغ و يعود إليها باليأس. لكنه كما ترى بعيد جدا، بل لا يعتد به عرفا بنحو يمنع من فهم عموم الانحصار من الأدله. فلاحظ.

إذا عرفت هذا، فقد صرح الأصحاب رضى اللّه عنهم بالانحصار المشار إليه فى الجمله بنحو يظهر فى المفروغيه عنه. قال فى القواعد: «و كل ما ليس بحيض و لا قرح و لا جرح فهو استحاضه، و إن كان مع اليأس»، و تستفاد هذه الكليه من جمله من الكتب

...

كالشرائع و النافع و الإرشاد و جامع المقاصد و الروض و كشف اللثام و ما تقدم عن نهايه الأحكام و محكى التحرير و البيان و الكفايه و غيرها، مع التنبيه فى بعضها إلى استثناء النفاس، و فى آخر إلى أن عدم استثنائه لمعلوميته أو لإلحاقه بدم الحيض، و فى جمله منها التنبيه إلى التعميم لما قبل البلوغ، كما تقدم، و عن شرح المفاتيح نسبه هذه الكليه للفقهاء، بل فى الجواهر أنه يظهر منه دعوى الإجماع على انتفاء دم آخر غير الدماء المذكوره.

و هو غير بعيد، بلحاظ أن اهتمامهم بتحديد مصاديق دم الحيض و النفاس و العذره و القرحه و ذكر الضوابط لها فى مقام العمل و عدم اهتمامهم بذلك فى دم الاستحاضه و اقتصارهم على الحكم بها فى موارد عدم الحيض و النفاس ظاهر فى مفروغيتهم عن عمومها لكل دم يباين الدماء المذكوره، و أنه ليس هناك دم لا يحكم بأحكامها ليتوقف عن الحكم بالاستحاضه عند انتفاء الحيض و النفاس و القرح و الجرح.

و يمكن استفاده هذه الكليه بعد النظر فى النصوص الحاكمه بالاستحاضه أو بأحكامها مع خروج الدم بمجرد عدم كونه حيضا أو نفاسا، كنصوص الاستظهار، و مستمره الدم، و من يتقطع عليها الدم، و النفساء، و من ترى الدم قبل مضى أقل الطهر، و الحامل التى لا يحكم على دمها بالحيضيه، و هى كثيره لا مجال لاستقصائها، و قد تقدم جمله منها فى محالها المناسبه، كما ذكر و أشار إلى جمله منها سيدنا المصنف قدّس سرّه هنا. فلتلحظ فى الأبواب المناسبه من الوسائل.

و هذه النصوص و إن اختص أكثرها أو كلها بموارد خاصه إلا أن إلغاء خصوصيه تلك الموارد عرفا قريبه جدا بعد كثرتها و المفروغيه عن التعدى عنها فى الجمله، حيث يستفاد منها العموم لكل مورد يخرج فيه الدم الذى ليس بحيض و لا نفاس.

و لما كانت ظاهره فى أن الحكم على المرأه بأنها مستحاضه ذات وظائف خاصه واقعى بسبب الدم الخاص الموجب للحدث، و لا ظاهرى بسبب الشك فى نوعه، كان لازم ذلك انحصار الدم بالحيض و النفاس و الاستحاضه، و حيث سبق أن احتمال

...

اختصاص الانحصار المذكور بحال دون حال غير عرفى كان المتحصل منها انحصار دماء الأنثى بالدماء المذكوره كما فهمه الأصحاب و جروا عليه.

بل التصدى فى النصوص لتحديد الحيض و النفاس و جعل الظوابط لهما دون الاستحاضه شاهد المفروغيه عن ذلك و وضوحه عند المتشرعه حتى لا يحتاج إلى بيان. بل لا يبعد كونه كذلك عند العرف لأن الظاهر متابعه المتشرعه لهم فى المعنى إذا لم يتصد الشارع الأقدس لشرحه و تحديده. و بذلك يظهر أنه لا مجال لابتناء الانحصار المذكور على الوجه الثالث، بل يتردد بين الوجهين الأولين.

هذا، و قد يقرب الوجه الثانى بما ذكره غير واحد من اللغويين من أن دم الاستحاضه يخرج من عرق العاذل، إذ مقتضاه أنه دم مخصوص فى قبال دم الحيض لم يؤخذ عدم أحدهما فى مفهوم الآخر.

لكنه يندفع بأن ظهور النصوص المتقدمه فى انحصار دم المرأه بالحيض أو النفاس و الاستحاضه لا يناسب ذلك، حيث يبعد جدا عدم خروج الدم غير الطبيعى للمرأه و الذى هو من سنخ المرض لها إلا من عرق واحد مع تعرضها كسائر الناس لشتى أنواع المرض و نحوه من أسباب خروج الدم.

بل هو لا يناسب قوله عليه السلام فى مرسله يونس الطويله: «و كذلك أفتى أبى عليه السلام و سئل عن المستحاضه فقال: إنما ذلك عرق عابر [غابر. عائذ] أو ركضه من شيطان» «۱»، و فى مرسلته القصيره: «فذلك اليوم و اليومان الذى رأته لم يكن من الحيض، إنما كان من عله إما من قرحه فى جوفها و إما من الجوف» «۲»، بناء على كون الدم المذكور فى الثانيه استحاضه، لدلالتها على عدم اختصاص الاستحاضه بعرق خاص.

و لعله لذا أطلق بعض اللغويين أن المستحاضه هى التى يخرج دمها من غير عرق الحيض. بل لا يبعد رجوع التعريف الأول إليه، لما هو المعلوم من عدم تيسر

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحيض حديث: ۲.

...

إدارک العرق الخاص، فضلا عن خروج الدم منه فی تلک العصور، خصوصا للعامه، و إنما المدرک لهم خروج الدم عن الوضع الطبیعی و مباینته للحیض، فلو لا- عموم الاستحاضه عندهم لکل دم خارج من الرحم غیر الحیض و النفاس لم یتیسر لهم تشخیصها، و سهوله تشخیصها علیهم شاهد بعموم مفهومها، و إنما نسبوها للعرق الخاص من باب الحدس و التخمین.

لکن عموم دم الاستحاضه لا- یکفی فی إثبات الوجه الأول، لإمکان أن یراد بها کل دم خارج عن طبیعه المرأه من أی منبع یخرج، فیقابل الحیض و النفاس من دون أن یؤخذ عدمهما فی مفهومه، و أخذ عدمهما فی مفهومها کأخذ عدمها فی مفهومها یبتنی علی عنایه تحتاج إلی دلیل.

نعم، لو کان لسان أدله أحکام الاستحاضه ثبوتها فی کل دم، و کان خروج دم الحیض و النفاس عنها بلسان التخصیص اتجه أخذ عدمهما فی موضوع أحکام الاستحاضه، بنحو یکفی فی ترتیبها إحراز عدمهما بالأصل، بناء علی ما هو التحقیق من أن أصاله عدم عنوان الخاص تکفی فی إثبات حکم العام. إلا أن من الظاهر عدم کون الأدله بهذا اللسان، بل هی وارده علی عنوان الاستحاضه.

و من هنا لا- طریق لإثبات الوجه الأول، بل یتردد الأمر بینه و بین الثانی. لکن یهون الأمر عدم الفرق بین الوجهین عملا، کما سبق.

و من جمیع ما سبق یظهر ضعف ما فی المدارک من عدم الحکم بالاستحاضه إلا مع کون الدم بصفتها أو قیام الدلیل الخاص علی ذلک، کما فیما زاد علی أکثر الحیض و النفاس. وجه الضعف أن ما سبق فی تقریب استفاده عموم الانحصار من الأدله کاف فی عموم البناء علی الاستحاضه بمجرد عدم کون الدم حیضا و لا نفاسا.

و لو غض النظر عنه فالتعویل علی الصفات موقوف.. أولا: علی عموم حجیتها لغیر مستمره الدم.

و ثانیا: علی إطلاقها من حیثیه سائر الاحتمالات و عدم اختصاصها بصوره

...

التردد بينها و بين الحيض.

و مما سبق فی الحيض يتضح عدم ثبوت الأول، لأنهما فی مساق واحد.

و الثانی فی حيز المنع، كما يظهر من النظر فی أدله الصفات، و قد تقدمت عند الكلام فی قاعده الإمكان من مبحث الحيض.

بقی شی ء. و هو أنه سبق من الأصحاب رضی اللّه عنهم اختصاص الاستحاضه بما ليس من قرح و لا جرح. فإن أريد من الجرح و القرح ما يكون فی فضاء الفرج- كما قد يناسبه سياقه فيما تقدم عن نهايه الأحكام فی مساق العذره- فهو متجه، لاختصاص الاستحاضه عرفا بما يخرج من الرحم كالحيض، بحيث يشبهه أو يشتبه به، كما هو مقتضی اشتقاقها. و كذا ما يكون فی الجوف غير الرحم و يخرج من طريق الفرج من غير أن يمر بطريق الرحم إليه.

و إن أريد بهما ما يكون فی الرحم لم يتضح الوجه فيه بعد ما عرفت من عدم اختصاص الاستحاضه بعرق خاص، لإطلاق الأدله المتقدمه، و ما تضمنته مرسله يونس الطويله من أن الاستحاضه قد تكون لركضه من شيطان، حيث تناسب انفتاقا فی الرحم و حدوث جرح فيه، فيبعد جدا خروج صوره الجرح عنه.

و أما ما عن بعض مشايخنا من أن موضوع النصوص المستدل بها على الانحصار هو الدم القابل لأن يكون حيضا، و دم القرح و الجرح غير قابل لذلك، فيخرج عن موضوع النصوص و لا تنهض بإثبات كونه استحاضه.

ففيه: أنه بعد معلوميه التباين ذاتا بين دميی الحيض و الاستحاضه لا معنی لتقييد النصوص بالدم القابل لأن يكون حيضا، بل لا بد من كون موضوعها مطلق الدم المشابه له فی الخروج من مخرجه، و هو شامل لدم القرح و الجرح.

نعم، يتجه ذلك منه بناء على ما جری عليه- تبعا لما تقدم من بعض اللغويين- من خروج دم الاستحاضه من عرق العاذل. و قد سبق ضعفه.

و أما الاستدلال على عدم كون دمهما استحاضه بمرسله يونس القصيره، حيث

...

لم تتضمن الحكم بها فيما لم يبلغ الدم ثلاثه أيام معللا بأنه من عله إما قرحه فى جوفها أو من الجوف.

فهو كما ترى، لوضوح أنها لا تدل إلا على نفى الحيض، و لعلها إنما تتعرض للحكم بالاستحاضه لعدم الأثر له بعد سبق ترتيب أثر الحيض ظاهرا على الدم حين وجوده. مع أنها لا تختص بالقرحه، بل تعم مطلق العله، فلو لم يكن استحاضه لم يبق لها مورد، لما هو المعلوم من أنها من سنخ المرض، و يشهد به قوله عليه السلام فى صحيح عبد اللّه بن سنان بعد بيان ما يجب على المستحاضه: «لم تفعله امرأه قط احتسابا إلا عوفيت من ذلك» «۱».

على أنه إن أريد بذلك توقف ترتيب أحكام المستحاضه ظاهرا على إحراز الخروج من غير القرح و الجرح فهو غير متيسر غالبا، و أصاله عدم وجودهما أو عدم خروج الدم منهما لا تحرزه إلا بناء على الأصل المثبت، فلا تكون أحكامها عمليه إلا نادرا. و هو مما تأباه نصوصها جدا.

و إن أريد به الاكتفاء فى ترتيب أحكامها بعدم إحراز الخروج من القرح و الجرح، كما يظهر من الجواهر بدعوى: أنها أغلب فى النساء بعد الحيض. و لأصاله عدم وجود سبب غيرها. و لأن المستفاد من النصوص اصاله الاستحاضه فى الدم بعد عدم كونه حيضا.

أشكل بأن الغلبه- مع عدم الدليل على حجيتها- غير ظاهره، للجهل بحال الدم فى النساء بعد كون منبعه من الباطن و خروجه عن الوضع الطبيعى. و أصاله عدم وجود سبب غير الاستحاضه لا تحرزها إلا بناء على الأصل المثبت، كما تقدم.

و أما النصوص فهى ظاهره فى أن الدم استحاضه واقعا لا ظاهرا، و مقتضاه كون دم الجرح و القرح استحاضه كما سبق، فلو فرض قصورها عن دم الجرح و القرح يكون التمسك بها لإثبات كون الدم المشتبه استحاضه تمسكا بالعام فى الشبهه

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۴.

...

المصداقيه من طرف الخاص الذى هو خلاف التحقيق، أو العام الذى لا يجوز بلا كلام. و يأتى تمام الكلام فى ذلك.

و أما التعويل على صفات الاستحاضه مع احتمال الخروج من الجرح أو القرح، فقد عرفت أنه موقوف على عموم حجيتها لغير مستمره الدم، و إطلاقها من حيثيه سائر الاحتمالات غير الحيض، و كلاهما ممنوع.

و مما ذكرنا يظهر ضعف التفصيل بين العلم بوجود الجرح و القرح فلا بد فى البناء على الاستحاضه من إحراز عدم خروج الدم منهما و عدمه فيكتفى بعدم إحراز خروجه منهما. لابتنائه على الرجوع فى الثانى لأصاله عدم الجرح و القرح، الذى سبق أنه لا يحرز الاستحاضه إلا بناء على الأصل المثبت.

لكن بعض مشايخنا بعد أن اختار التفصيل المذكور فيما حكى عنه تبعا للفقيه الهمدانى استدل عليه بأن البناء على الاستحاضه مع عدم العلم بوجود القرح و الجرح. مقتضى أصاله السلامه المعول عليها عند العقلاء، لأن الاستحاضه و إن كانت مستنده للعله كغيرها من الدماء، إلا أنها لكثره ابتلاء النساء بها تكون كالطبيعه الثانويه لهن، بخلاف القرح و الجرح، فتتعين بمقتضى أصاله السلامه. و هذا بخلاف ما إذا علم بوجود القرح و الجرح، للعلم بعدم السلامه.

و يشكل.. أولا: بأن كون الاستحاضه كالطبيعه الثانويه بحيث لا تجرى فيها أصاله السلامه ممنوع جدا، لأن كثيرا من الأمراض المدفوعه بأصاله السلامه لا يقل تعرض الانسان لها عن تعرض المرأه للاستحاضه. على أن المعلوم تعرض المرأه لخروج الدم غير الطبيعى، أما غلبه كونه من غير الجرح و القرح فقد عرفت منعها.

و ثانيا: أن أصاله السلامه إنما تنهض بنفى المرض و نحوه كالجرح و القرح، لا بلازم ذلك ككون الدم استحاضه فى المقام، كما أشرنا إليه آنفا عند الكلام فى قاعده الإمكان، و لذا لو تردد سبب الدم بين الحيض و الجرح أو القرح أو نحوهما مما يدفع بأصاله السلامه لم تنهض أصاله السلامه بإثبات الحيض، بل المرجع أصاله عدم الحيض، كما

...

اعترف به فی مبحث الحیض.

نعم، یظهر من الفقیه الهمدانی قدّس سرّه أن أصاله السلامه لیست هی الوجه فی البناء علی الاستحاضه بل هو بناء العقلاء علیها الذی قد یکون منشؤه أصاله السلامه. لکن ذلک لو تم فبناؤهم علی أن الدم استحاضه واقعا، لعمومها لدم الجرح و القرح، لا ظاهرا لأصاله السلامه أو نحوها.

و مثله دعوی: استفاده ذلک من النصوص تبعا، لأن السکوت فی مقام البیان مع ضروره احتمال الجرح أو القرح أو غیرهما فی کل دم لم یکن من الحیض و النفاس شاهد بعدم الاعتناء بالاحتمال المذکور، و أن الأصل الاستحاضه فی الدم المذکور.

لاندفاعها بأن ذلک لا یناسب ما تقدم منه من أن موضوع النصوص هو الدم القابل لأن یکون حیضا، حیث لا بد حینئذ من إحراز القابلیه المذکوره فی مرتبه سابقه علی الرجوع للنصوص، و لا وجه لاستفاده الحکم منها فی ظرف عدم إحرازها.

و أما بناء علی ما ذکرنا من أن موضوعها الدم المشابه للحیض فی الخروج من مخرجه فقد سبق أن ظهور النصوص فی کون الحکم بالاستحاضه واقعیا موجب لظهورها فی أن دم الجرح و القرح استحاضه.

نعم، لو فرض قیام الدلیل علی عدم کونهما استحاضه فما ذکره من ضروره احتمالهما- لو تم- ملزم برفع الید عن ظهورها فی الحکم الواقعی و تنزیلها علی الحکم الظاهری لعدم الاعتناء باحتمالهما، و إلا لم یکن حکم الاستحاضه عملیا، و هو مما تأباه الإطلاقات جدا، کما سبق. لکن علیه یتجه التمسک بإطلاقها فی البناء ظاهرا علی الاستحاضه حتی مع العلم بوجود القرح و الجرح و الشک فی خروج الدم منهما، کما تقدم من الجواهر. علی أنه سبق عدم الدلیل المذکور، فلا موجب لرفع الید عن ظهور الإطلاقات فی الحکم الواقعی.

و أشکل من ذلک ما حکی عنه من دعوی صراحه مرسله یونس القصیره فی الحکم ظاهرا بالاستحاضه مع احتمال کون الدم من القرحه، و قریب منه ما ذکره

...

الفقيه الهمدانى قدّس سرّه.

لاندفاعه: بأن المرسله قد اقتصر فيها على نفى حيضيه الدم من دون حكم بأنه استحاضه. و ما ذكره الفقيه الهمدانى من الأمر فيها بالاغتسال إنما ورد فى صدرها فى فرض احتمال عود الدم المستلزم لكونه حيضا فهو إنما يدل على عدم الاعتناء باحتمال القرحه فى مقابل الحيض، لا فى مقابل الاستحاضه، و عدم الفرق بينهما فى ذلك غير ظاهر بعد ثبوت قاعده الإمكان فى الحيض و كونه طبيعيا للمرأه بخلاف الاستحاضه.

و لو فرض تضمنها الحكم بالاستحاضه كانت ظاهره فى أن الدم استحاضه واقعا و إن خرج من القرحه، لا ظاهرا خصوصا و أن ترديد الإمام عليه السلام لا ينافى قطع المكلف بالخروج من القرحه. و بالجمله: لا مجال للتفصيل المذكور.

هذا، و قد يظهر من الإرشاد و محكى التحرير اختصاص مانعيه الخروج من القرح و الجرح بما يكون دون الثلاثه أيام، أما غيره كالمستمر بعد الحيض و النفاس فهو استحاضه مطلقا و إن كان منهما. و الظاهر أن التفصيل المذكور تفصيل فى مقام الثبوت لا الإثبات. و من البعيد جدا أن يرجع إلى التفصيل فى صدق الاستحاضه، بل الظاهر رجوعه إلى التفصيل فى حكمها مع عموم مفهومها.

و من ثم لا يبعد ابتناؤه على الجمع بين إطلاق النصوص المتقدمه و مرسله يونس القصيره بناء على دلالتها على عدم كون الدم فى اليوم و اليومين استحاضه. لكن عرفت المنع من دلالتها على ذلك. مع أنها لو تمت كان مقتضاها عدم كونه استحاضه مطلقا و إن لم يكن من القرح. على أنها معارضه بصحيح إسحاق بن عمار: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المرأه الحبلى ترى الدم اليوم و اليومين. قال: إن كان دما عبيطا فلا تصلى ذينك اليومين، و إن كان صفره فلتغتسل عند كل صلاتين» «1».

اللهم إلا أن يخص بموارده، و هو الحبلى أو الصفره. لكنه بعيد. و بالجمله:

لا مجال للبناء على خصوصيه ما دون الثلاثه فى الحكم بالاستحاضه مع القرح و الجرح.

---

(1) الوسائل باب: 30 من أبواب الحيض حديث: 6.

و هو ناقض للطهاره (۱) بخروجه و لو بمعونه القطنه (۲) من المحل المعتاد

نعم، قد يدعى انصراف الإطلاقات المتقدمه لما يعم الجرح الناشئ من سبب يتعارف ابتلاء النساء به كانفتاق الرحم بسبب الولاده أو الطفره، دون ما يستند لسبب خارجي، كطعنه رمح أو عمليه جراحيه، بل هى منصرفه عن ذلك، فللتأمل فى جريان حكم الاستحاضه فى الدم المسبب عنه مجال، و إن كان الاحتياط لا يترك بحال. فلاحظ.

و قد تحصل من جميع ما تقدم أمور..

الأول: أن كل دم يخرج من طريق الرحم ليس بحيض و لا نفاس فهو استحاضه

و إن علم بكونه من جرح أو قرح، فضلا عما إذا شك فى ذلك، إلا فى الجرح المسبب عن أمر خارجي على إشكال فيه. من دون دخل للسن فى ذلك.

الثانى: أنه إن أحرز عدم حيضيه الدم بقاعده تنهض بإثبات لازم مؤداها لزم البناء على كونه استحاضه،

و إن أحرز بأصل لا ينهض بذلك لزم الإتيان بأعمال المستحاضه و إن لم يحرز كونه منها.

الثالث: أن الدم إذا خرج من باطن الفرج لقرح أو جرح فيه أو لمروره عليه مع نبعه من الجوف غير الرحم فهو ليس باستحاضه و لا حيض.

هذا، و لو شك فى حال الدم من هذه الجهه فإن احتمل الحيض ففى وجوب الفحص كلام تقدم فى قاعده الإمكان، و إن انحصر الأمر باحتمال الاستحاضه أشكل وجوب الفحص لعدم الدليل عليه، بل الظاهر جواز الرجوع لاستصحاب عدمها.

فتأمل جيدا. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم.

فى ناقضيه الاستحاضه للطهاره

(۱) بلا إشكال. و يقتضيه ما تضمن وجوب الغسل و الوضوء له، لأن المنسبق منهما المطهران من الحدث.

(۲) لصدق الاستحاضه عرفا بذلك قطعا، و لما تضمن الاكتفاء فى ترتيب

بالأصل أو بالعارض و فی غیره إشکال (۱)، و یکفی فی بقاء حدثیته بقاؤه فی باطن الفرج، بحیث یمکن إخراجه بالقطنه و نحوها. بل ظاهر کفایه ذلک فی انتقاض الطهاره به، کما تقدم فی الحیض (۲).

(مسأله ۲۵): الاستحاضه علی ثلاثه أقسام (۳): قلیله و متوسطه و کثیره.

فالأولی: ما یکون الدم فیها قلیلا بحیث لا یغمس القطنه (۴).

أحکامها بإصابه الکرسف و إن لم یسل و لم یثقب الکرسف.

(۱) ما تقدم فی الحیض جار هنا، لأنهما من باب واحد، و إن کان الأمر فی الاستحاضه أخفی و لعله لذا استشکل فی غیر المعتاد هنا، و جزم بالتعمیم له فی الحیض، بناء علی أن المراد بالمعتاد هناک ما یتعود الخروج منه و إن لم یکن أصلیا طبیعیا.

فراجع.

نعم، لا ینبغی الإشکال فی صدق الاستحاضه بالخروج من الموضع الطبیعی و إن کان اتفاقیا غیر معتاد.

(۲) بل تقدم أن الأمر فی الاستحاضه أظهر.

(مسأله ۲۵): فی أقسام الاستحاضه

(۳) هذا التقسیم هو المشهور، و حیث کان متفرعا علی اختلاف أحکام الأقسام المذکوره کان اللازم إیکال الکلام فیه للکلام الآتی فی حکم هذه الأقسام.

(۴) کما فی المختلف و التذکره و القواعد و الإرشاد و اللمعتین و محکی نهایه الأحکام و التحریر و التبصره و التلخیص و البیان و الموجز الحاوی و تخلیص التلخیص و کشف الالتباس و غیرها. و اعتبر فی جمله من الکتب عدم ثقبها، کالفقیه و المقنع و الهدایه و الخلاف و الغنیه و السرائر و الشرائع و الدروس و المدارک.

و الظاهر أنه هو المراد ممن عبر بعدم ظهوره علی القطنه، کما فی الاقتصاد و المعتبر

...

و المنتهی و محکی المصباح و مختصره، و لذا جمع بینهما فی محکی الذکری، فیحمل علی ظهوره علی سطح القطنه الخارج، دون الداخل من جانب الفرج، لأن عدم ظهوره علیه ملازم للنقاء، و لأنه المناسب لتحدید بعضهم المتوسطه بالظهور علی الجانب الآخر، و تقییدها بعدم السیلان من القطنه. و کذا الحال فیمن عبر بعدم رشحه علیها، کما فی المبسوط و النهایه و المراسم و الوسیله.

بل ربما ادعی رجوع عدم الغمس فی کلام من تقدم إلیه، کما هو ظاهر الروض، بل فی جامع المقاصد و محکی شرح الجعفریه أن مراد الأصحاب من الغمس و الثقب و الظهور واحد قطعا، و هو المناسب لعدم تعرض النصوص للغمس، و لعدم تعرض من قبل المحقق الثانی- فیما تیسر لی العثور علیه- للخلاف فی هذه الجهه، مع دعوی جمله منهم الإجماع علی ما ذکره فی مقابل قولی ابن الجنید و الإسکافی الآتیین فی وظائف هذه الصوره، و للتعبیر فی المعتبر و المنتهی و المدارک عن المتوسطه بالغمس الظاهر فی أن المعیار فی القلیله علی عدمه، فیکون قرینه علی أنه المراد من عدم الظهور و عدم الثقب فی کلامهم.

نعم، هو لا یناسب إطلاق عدم الغمس ممن تقدم، لوضوح أن الغمس إنما یکون بالنفوذ فی الباطن، فإن أرید منه ما یعم غمس بعض القطنه کان عدمه بتلطیخ سطحها من دون نفوذ فیها أصلا الذی هو کالصریح مما فی التذکره و محکی نهایه الأحکام من التعبیر بأن یظهر علی القطنه کرءوس الأبر «۱» و لا یغمسها و من الظاهر أنه أخص من عدم الثقب و عدم الظهور فی الجانب الآخر. و إن أرید غمس تمام القطنه- کما فی جامع المقاصد و الروضه و کشف اللثام و محکی فوائد الشرائع و غیرها- کان عدمه أعم من عدم الثقب و الظهور، لصدقهما بمجرد خروج الدم من جانب القطنه

---

(۱) استظهر فی کشف اللثام و احتمل فی مفتاح الکرامه أن المراد به الظهور علی ظاهر القطنه، و الظاهر أن المراد به جانبها الذی هو خارج الفرج، الذی یلزم من ظهور الدم علیه کرءوس الأبر ما یقرب من غمس تمام القطنه، فیکون المراد من الغمس هو غمس تمامها کما ذکراه. لکنه بعید جدا، و الظاهر أن المراد به جانبها الذی هو داخل الفرج، فیکون المراد من الغمس غمس بعضها، کما ذکرناه. (منه عفی عنه)

...

الآخر و إن لم يستوعب أطرافها. و من ثم استبعد فى الجواهر تنزيل الغمس على الثقب.

و أما ما قد يظهر من المسالك من أن المراد من الثقب هو غمس الجميع، و من جامع المقاصد من أن ذلك هو مراد الكل فلم يتضح الوجه فيه بعد عموم الثقب و الظهور لما ذكرنا. و ما ذكره الفقيه الهمدانى من التلازم بين الثقب و الاستيعاب عاده، غير ظاهر.

و كيف كان، فالنصوص حيث لم تتضمن الغمس فلا يهم تحقيق المراد به، بل هى قد تضمنت الثقب أو النفوذ و الظهور على الكرسف. ففى صحيح معاويه بن عمار فى المستحاضه: «فإذا جازت أيامها و رأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر و العصر ... » «۱»، و فى موثق عبد الرحمن أو صحيحه: «فإن ظهر عن على خ ل [على يب] الكرسف فلتغتسل» «۲»، و فى خبر إسماعيل الجعفى: «و لا تزال تصلى بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف ... » «۳» و غيرها.

و هى ظاهره فى مطلق الخروج من الجانب الآخر و إن لم يستوعب الكرسف، كما تقدم، فلا وجه لاعتبار استيعابه، كما عرفت ممن سبق، و لا- للاكتفاء بمجرد النفوذ فيه و إن لم يخرج من الجانب الآخر، كما هو ظاهر ما تقدم من التذكره و محكى نهايه الأحكام.

هذا، و مقتضى النصوص المتقدمه و الفتاوى أن موضوع الثقب و الظهور و غيرهما هو الكرسف. لكن فى المقنعه: «فعليها أن تغسل فرجها منه ثم تحتشى بالقطن و تشد الموضع بالخرق ليمنع القطن من الخروج. و إن كان الدم قليلا و لم يرشح على الخرق و لا ظهر عليها لقلته كان عليها نزع القطن عند وقت كل صلاه و الاستنجاء و تغيير القطن و الخرق و تجديد الوضوء للصلاه. و إن كان رشح الدم على الخرق رشحا قليلا و لم يسل منها كان عليها تغيير القطن و الخرق عند صلاه الفجر ... و إن كان الدم كثيرا فرشح على الخرق و سال منها وجب عليها أن تؤخر صلاه الظهر ... ».

و هو صريح فى أن المعيار على الخرقه التى يشد بها الكرسف، و إن ظهر من غير واحد حمل كلامه على إراده الكرسف، حيث لم ينقلوا الخلاف منه فى هذه الجهه، بل

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۱۰.

...

ساق فی مفتاح الکرامه و غیره کلامه فی مساق کلام الأصحاب، و استدل له الشیخ فی التهذیب بالنصوص التی أشرنا إلیها.

نعم، نبه بعض متأخری المتأخرین لذلک، بل فی الحدائق: «و نقل شیخنا المجلسی فی بعض حواشیه عن المحقق الشیخ علی فی بعض حواشیه أنه ذهب إلی ما ذکره الشیخ المفید رحمه اللّه».

و کیف کان، فقد یستدل له بصحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «سألته عن المرأه تستحاض فقال: قال أبو جعفر علیه السلام: سئل رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم عن المرأه تستحاض فأمرها أن تمکث أیام حیضها لا تصلی فیها ثم تغتسل و تستدخل قطنه و تستثفر [تستذفر] بثوب ثم تصلی حتی یخرج الدم من وراء الثوب. قال: تغتسل المرأه الدمیه بین کل صلاتین» «۱»، لظهوره فی عدم الحاجه للغسل ما لم یخرج الدم من وراء الثوب.

و قوله علیه السلام فی حدیث زراره: «ثم هی مستحاضه فلتغتسل و لتستوثق من نفسها و تصلی کل صلاه بوضوء ما لم ینفذ [یثقب] الدم، فإذا نفذ اغتسلت وصلت» «۲» لظهوره فی إراده النفوذ فیما تستوثق به- و هو الخرقه غالبا- بالظهور علیه. فلا مجال لما فی الحدائق من الإنکار علیه بعدم العثور علی ما یدل علیه من الأخبار.

لکن حیث کانت النصوص الأول صریحه فی أن المعیار علی الکرسف تعین تنزیل حدیث زراره علیه، و تنزیل الصحیح علی کون خروج الدم من وراء الثوب موجبا لکون الاستحاضه کثیره مقدمه لذکر حکمها فی الذیل، غایه الأمر أن یکون ظاهره اشتراک القلیله و المتوسطه بالاکتفاء بالوضوء. فیقید بنصوص التفصیل بینهما.

أو ینزل الحدیثان علی أن ذکر النفوذ فی الخرقه لملازمته غالبا للنفوذ فی الکرسف للتماس بشده بینهما بسبب شد الخرقه و التعصب بها. فإن ذلک أقرب من حمل النصوص الأول علی الاستحباب. و لا سیما مع ظهور مفروغیه الأصحاب عن أن المعیار علی الکرسف بنحو یظهر منهم العمل بنصوصه و الإعراض عن هذین

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حدیث: ۹.

و الثانيه: ما يكون فيها أكثر من ذلك بأن يغمس القطنه (۱) و لا يسيل (۲).

و الثالثه: ما يكون فيها أكثر من ذلك، بأن يغمسها (۳) و يسيل منها (۴).

الحديثين. فتأمل.

ثم إنه قال فى الجواهر: «و المراد بالكرسف القطن، كما نص عليه فى القاموس و غيره من الأصحاب، فهو حينئذ كقول أبى الحسن عليه السلام و أبى عبد اللّه عليه السلام: و تستدخل قطنه «۱». إلا أنه قد يلحق به ما كان مثله مما لا يمنع صلابته أو صلابه جزء منه نفوذ الدم. و من هنا قيد بعضهم القطنه بكونها مندوفه، و إن كان فى استفاده مثل هذا القيد من النصوص تأمل». و ما ذكره حسن.

(۱) تحديد هذه الصوره متفرع على تحديد الصوره الأولى.

(۲) يأتى تحديد السيلان فى الصوره الثالثه.

(۳) المعيار فيه ما تقدم فى الصوره الأولى.

(۴) كما صرح به الأصحاب. و الظاهر من إطلاقهم أن المراد به مطلق العبور عنها و لو إلى ما وراءها من الخرق التى تستثفر بها المانعه من سيلان الدم عنها. بل هو صريح بعضهم خلافا لما صرح به فى جامع المقاصد من اعتبار تجاوزه الكرسف و الخرقه التى عليه. و يشهد للأول إطلاق قوله عليه السلام فى صحيح زراره: «فإن جاز الدم الكرسف اغتسلت ... » و إن لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد ... » «۲»، و فى موثق سماعه: «و إن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مره ... » «۳».

و على ذلك يحمل ما فى بعض النصوص من التعبير بسيلان الدم «۴» أو كونه صبيبا «۵»، فإنه لو فرض إجماله من هذه الجهه أو ظهوره بدوا فى فعليه السيلان، كان

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب المستحاضه حديث: ۲، ۳، ۱۴ لكن الأخيرين مرويان عن أبى جعفر عليه السلام لا عن أبى عبد اللّه عليه السلام.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۵، ۶، ۷، ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۵، ۶، ۷، ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۵، ۶، ۷، ۱۱.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۱۱، و باب: ۶ من أبواب الحيض حديث: ۳.

(مسأله ۲۶): الأحوط لها الاختبار (۱)

ما ذكرنا صالحا لحمله على مطلق العبور عن الكرسف، و لا سيما مع ما هو المعلوم من سيره النساء على التحفظ من سيلان الدم، كما دلت عليه جمله من النصوص. و يأتى تمام الكلام فى ذلك فى حكم المتوسطه.

مسأله ۲۶: وجوب الفحص عن صور الاستحاضه

(۱) و أوجبه فى المنتهى و محكى الذكرى و جامع المقاصد، بل فى الجواهر أنه صرح به جماعه من الأصحاب. و استدل عليه بلزوم المخالفه القطعيه لولاه.

فإن أريد به لزوم كثره المخالفه، لأنه لا طريق إلى معرفه المتوسطه و القليله إلا بالفحص، كما يظهر من شيخنا الأعظم قدّس سرّه. فهو موقوف كون كثره المخالفه بنحو يعلم باهتمام الشارع الأقدس بتجنبها بإيجاب الفحص فيها من بين الشبهات الموضوعيه، و هو ممنوع لكثره ظهور حال الاستحاضه من مجرد جريان الدم أو من وضع القطنه للتحفظ من جريانه و إن لم يكن واجبا، و لعدم وضوح اهتمام الشارع بمنع كثره المخالفه.

و إن أريد به قطع المرأه نفسها بوقوع المخالفه منها إجمالا- لو بنت على القليله من دون فحص، لما عن بعض مشايخنا من أن المستحاضه تعلم غالبا بحدوث المتوسطه أو الكثيره فى أثناء الشهر، فيتعذر عليها الرجوع للأصول الترخيصيه بناء على ما هو التحقيق من منجزيه العلم الإجمالى فى التدريجيات. فهو كما ترى لأن المرأه كثيرا ما لا تعلم باستمرار الاستحاضه فى الشهر، فضلا عن كونها فى بعضه كثيره أو متوسطه.

مع أن العلم الإجمالى فى التدريجيات إنما ينجز إذا كان وجود المعلوم فى الزمن الأول لا يستلزم وجوده و ترتب الأثر عليه فى الزمن اللاحق، كما فى الحيض، حيث لا يكون وجوده فى أول الشهر مستلزما وجوده فى آخره و لا ترتب الأثر عليه حينئذ، بل مستلزما لعدمه، فلا يحرم وطء المرأه فى آخر الشهر إذا حاضت فى أوله.

و أما إذا كان وجود المعلوم فى الزمن الأول مستلزما لبقائه و ترتب الأثر عليه

...

فی الزمن اللاحق، فینحل العلم الإجمالی إلی علم تفصیلی بوجود المعلوم فی الزمن اللاحق، و شک بدوی فی وجوده فی الزمن السابق، فلا مانع من الرجوع للأصل الترخیصی فیه، و یقتصر علی المعلوم بالتفصیل، کما فی المقام، لوضوح أن الاستحاضه الکثیره أو المتوسطه لو کانت فی أول الشهر و لم تغتسل لها یبقی حدثها إلی آخر الشهر و إن ارتفعت فتبطل الصلاه فیه من دون غسل، فیعلم تفصیلا بالحدث فی آخر الشهر و یبطلان الصلاه من دون غسل حینئذ إما لحدوث الکثیره أو المتوسطه فیه أو لبقاء حدثها مع سبق حدوثها، فیجب الغسل عند حصول العلم المذکور و یرجع قبله للأصل الترخیصی.

نظیر ما لو علم بتنجس المسجد إما فی أول الشهر أو آخره، حیث لا مانع من الرجوع لاستصحاب الطهاره فی أوله و یجب تطهیره فی آخره، إما لحدوث النجاسه فیه أو لبقائها بعد حدوثها فی أوله.

و مثله ما فی الجواهر من دعوی العلم إجمالا بالحدث، فیجب تعرفه مع اختلاف أحکامه.

لاندفاعه بأن اختلاف وظائف المستحاضه باختلاف صورها إن کان راجعا لتباین أحداث الصور أمکن إحراز الأقل بالأصل الموضوعی النافی لسبب الأکثر، فإصابه الدم القطنه متیقن، و بأصاله عدم ثقبها و السیلان منها تحرز القلیله، و لو علم بثقبها فبأصاله عدم السیلان منها تحرز المتوسطه، فیرفع الید عن العلم الإجمالی.

و إن کان راجعا لزیاده الحدث الواحد تبعا لزیادتها، فلا علم إجمالی بالحدث، بل یکون الأقل متیقنا و الزائد مشکوکا و مدفوعا بالأصل المذکور.

فالعمده ظهور بعض النصوص فی وجوب الفحص، ففی صحیح الصحاف:

«فلتغتسل ثم تحتشی و تستذفر و تصلی الظهر و العصر، ثم لتنظر فإن کان الدم فیما بینها و بین المغرب لا یسیل من خلف الکرسف فلتتوضأ و لتصل عند وقت کل صلاه ما لم تطرح الکرسف، فإن طرحت الکرسف عنها فسال الدم وجب علیها الغسل

...

و إن طرحت الكرسف عنها و لم يسل الدم فلتتوضأ و لتصل و لا غسل عليها» «۱»، و فی صحيح عبد الرحمن أو موثقه: «و لتغتسل و لتستدخل كرسفا فإن ظهر على الكرسف ... » «۲»، و فی صحيح محمد بن مسلم: «فی الحائض إذا رأت دما بعد أيامها التی كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلاه يوما أو يومين ثم تمسك قطنه فإن صبغ القطنه دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلاتين بغسل» «۳»، و فی خبر ابن أبی يعفور:

«المستحاضه إذا مضت أيام أقرائها اغتسلت و احتشت كرسفها و تنظر فإن ظهر على الكرسف زادت كرسفها و توضأت وصلت» «۴».

و ظاهر الأمر بالنظر و إدخال الكرسف ليس محض الإرشاد لبيان كيفيه الفحص من دون أن يكون واجبا، و لا لشرطيته واقعا للعمل، بحيث تبطل الصلاه بدونه واقعا و لو مع القيام بالوظيفه المناسبه لكونه فی الحقيقه جزءا من الوظيفه، و لا لوجوب الفحص مولويا وجوبا نفسيا كی يكون الإخلال به محرما واقعا حتى مع إصابه الوظيفه الواقعيه، من دون أن يمنع من الرجوع للأصول الترخيصيه فی تشخيص الوظيفه ظاهرا، بل لوجوبه وجوبا طريقيا لتنجز الواقع بدونه، و لازمه امتناع الرجوع للأصول الترخيصيه فی تشخيص الوظيفه ظاهرا، كما ذكرناه فی نظائر المقام من موارد وجوب الفحص فی الشبهات الحكميه و الموضوعيه، كالتردد بين الحيض و العذره، و الشك فی النقاء من الحيض و غيرهما.

هذا، و قد استشكل فی الجواهر فی وجوب الفحص لو كان لها استصحاب يشخص حالها، كما لو اختبرت حالها قبل الوقت فكانت قليله. لكن لا يخفى أن الاستصحاب يجرى حتى لو لم تختبر حالها، لما أشرنا إليه آنفا من أن مقتضاه عدم ثقب القطنه و عدم السيلان منها، و لازمه عدم وجوب الفحص الذى اعترف بدلاله النصوص عليه.

إلا أن يكون مراده وجوب الفحص عليها مره واحده، ثم تستصحب

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۱۴.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۱۳.

...

مقتضاه، كما عن بعض مشايخنا مـدعيا أنه الظاهر من النصوص. و كأنه لعدم الأمر فيها بالاختبار إلا عند مضـى زمان الحيض، أو الاستظهار، فوجوبه بعد ذلك يحتاج إلى دليل، و مقتضى إطلاق دليل الاستصحاب عدمه.

لكن مقتضـى الجمود على ذلك أنها لو تركت الفحص فى الزمان المذكور عمدا أو غفله أو لتعذره لم يجب عليها بعد ذلك، و كـذا لو فحصت ثم نسـيت مـا ظهر لها قبل العمل عليه أو بعـده، و لا يظن منه و لا من غيره البناء على ذلك، و ما ذلك إلا لإلغاء خصوصيه المورد عرفا بعد ظهور كون وجوب الفحص للاهتمام بمعرفه حال الحدث و عدم الاكتفاء فيه بالرجوع للأصول بعد ما عرفت من عدم الفرق فى جريان الاستصحاب بين الزمان الأول و غيره.

و لا سـيما مع أنها قـد تعلم قله الـدم فى آخر زمان الحيض أو الاسـتظهار، فعدم الاكتفاء بذلك و لزوم الفحص بعده لو احتملت زيادته- كما هو مقتضى النصوص- مناسب لعدم الاكتفاء بالفحص الواحد لبقيه الصلوات جدا.

و لذا لا يظن من أحد دعوى قصور النصوص المذكوره عن بيان الوظيفه الواقعيه لغير الصـلوات الأولى التى تضمنتها، و أن حكم بقيه الصلوات يؤخذ من نصوص أخر. و ما ذلك إلا لفهم أن بيان الوظيفه لها من حيثيه كونها مستحاضه مكلفه بالصلاه، و ذلك كمـا يجرى فى أصـل الوظيفه يجرى فى الفحص عنهـا. على أن ذلـك منهمـا لا يناسب الوجه الآخر الـذى اسـتدل به كل منهما لوجوب الفحص، و إن عرفت عـدم تماميته. و من هنا كان الظاهر عموم وجوب الفحص مع القدره عليه و امتناع الرجوع للأصـل الترخيصى مطلقا، كما هو ظاهر غير واحد. فلاحظ.

ثم إنه حيث كان وجوب الفحص طريقيا لتنجز الواقع فهو لا يمنع من الاحتياط المحصل له.

و أماما ذكره شـيخنا الأعظم قدّس سرّه من عدم مشروعيته لها إلا إذا طابق الاستصحاب، كما لو كانت استحاضتها سابقا كثيره ثم شكت فى بقائها على ذلك

...

فتستصحب الكثره- بناء على ما يأتى الكلام فيه- و تعمل عليها من دون حاجه للفحص. فكأنه مبنى على عدم الاكتفاء بالامتثال الاحتمالى مع إمكان الامتثال اليقينى بالفحص. و إنما يشرع الاحتياط المطابق للاستصحاب من دون فحص، لاقتضائه التعبد بمقتضاه، و المراد بالامتثال اليقينى ما يعمم ذلك.

و دليل وجوب الفحص لا- يصلح للردع عن الاستصحاب المذكور بعد عدم اقتضائه تفويت الواقع المنجز بوجوب الفحص، بخلاف الاستصحاب المحرز لكون الاستحاضه قليله.

لكن ذكرنا غير مره ضعف المبنى المذكور و أنه يكفى الاحتياط بموافقه التكليف المحتمل و لو مع تيسر الامتثال اليقينى بالفحص.

نعم، قد لا- يتيسر الاحتياط، كما هو الحال بناء على الوظيفه فى الكثيره الغسل وحده و فى القليله الوضوء، حيث يستلزم الجمع بينهما احتمال الفصل بين الوظيفه و الصلاه الذى يأتى منهم عدم جوازه. إلا أن يفرض عدم فوت الموالاه العرفيه به، أو يحتاط بتكرار الصلاه مع كل من الوظيفتين. و بالجمله: الاحتياط إن أمكن كان مشروعا، و لا يجب معه الفحص.

بقى شى ء: و هو أنه لو تعذر الفحص فالظاهر عدم وجوب الاحتياط، لعدم الدليل على تنجز الواقع حينئذ بعد قصور ما دل على وجوب الفحص عن حال التعذر.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من استفادته من إطلاق دليل وجوب الاختبار فقد تقدم منه نظيره فيما لو تعذر الفحص مع اشتباه دم الحيض بدم العذره، و تقدم هناك المنع منه.

و حينئذ لا- ينبغى التوقف فى البناء على كون الاستحاضه قليله لو لم تكن سابقا كثيره أو متوسطه، لما تقدم من أن مقتضى الاستصحاب كونها قليله، فإن علم بالزياده عليها فمتوسطه، و أما لو كانت سابقا كثيره أو متوسطه فظاهر شيخنا الأعظم قدّس سرّه و غيره ابتناء جريان استصحاب إحدى الصورتين على جريان الاستصحاب فى

...

التدريجيات، و حيث كان يجرى على التحقيق لزم البناء على جريانه فى المقام، و على ذلك جرى فى العروه الوثقى و غيرها، و إن لم يجزم شيخنا الأعظم قدّس سرّه بأحد الأمرين، لعدم جزمه بجريان الاستصحاب فى التدريجيات.

لكنه يشكل بأن المستفاد من النصوص ترتب حكم المتوسطه و الكثيره على ثقب الكرسف و سيلانه منه او بوصوله إلى حدّ أحد الأمرين لو فرض عدم الكرسف، فلو كان الدم بنحو يثقب الكرسف أو يسيل منه لا يترتب عليه حكم المتوسطه أو الكثيره بمجرد خروجه إلى فضاء الفرج، بل الاستحاضه فى أول خروجه قليله، فإذا نزل حتى بلغ حدّ ثقب الكرسف صارت متوسطه، ثم إذا بلغ حدّ السيلان صارت كثيره، فأقسام الاستحاضه متداخله موضوعا و حكما، لا أنها متباينه تبعا لاختلاف أقسام الدم و كيفيه خروجه من الرحم.

و حينئذ إن كانت الاستحاضه سابقا متوسطه أو كثيره و احتمل انقلابها إلى القليله، فإن كان الانقلاب المحتمل بعد الغسل أو فى أثنائه يقطع ببقاء حكم المتوسطه أو الكثيره بلا حاجه للاستصحاب، و إن كان قبله يعلم بمطهريه الغسل وحده أو مع الوضوء من الحدث المسبب عن الدم الخارج إلى فضاء الفرج قبله و إن لم يخرج من الفرج، و أما المتصل به الخارج بعده فخروجه حيث لا يوجب فى الآن الأول إلا حدث القليله، و لا يوجب حدث ما فوقها إلا بنزوله إلى أن يبلغ حدّ ثقب الكرسف أو السيلان منه، فالأصل عدم نزوله إلى الحد المذكور، و به يحرز كون الاستحاضه قليله.

و أما استصحاب سيلان الدم أو ثقبه للكرسف فلا مجال له حتى بناء على جريان الاستصحاب فى التدريجيات ...

أولا: لعدم الأثر لثقب مطلق الدم و سيلانه، بل لثقب أو سيلان خصوص ما ينزل بعد الشروع فى الغسل الذى لم يرفع الغسل الحدث المسبب، و الأصل عدم ثقبه، و لا سيلانه.

و ثانيا: لأنها حيث تخرج الكرسف و تجدده قبل الغسل لحبس الدم عن النزول

...

ينقطع الثقب و السيلان، حتى بالإضافه إلى مطلق الدم، فلا مجال لاستصحابهما. غايه الأمر أنه يحتمل تجددهما بسبب بقاء دفع الدم بقوته، و الأصل عدمه. كما أنه يمكن استصحابهما بنحو التعليق، فيقال: كان الدم لو استمر لثقب الكرسف فهو كما كان.

لكنه ليس حجه على التحقيق خصوصا فى الموضوعات الخارجيه.

نعم، لو كان المدار فى ترتب حكم المتوسطه أو الكثيره على دفع الدم، فإذا كان بنحو يستلزم ثقب الكرسف أو السيلان منه ترتب حكمها بمجرد خروجه إلى فضاء الفرج، و إن لم يثقب الكرسف أو يسيل منه فعلا، اتجه استصحاب كونه على النحو المذكور- و لم يكن تعليقيا- بناء على جريان الاستصحاب فى التدريجيات. لكنه خلاف ظاهر الأدله، كما سبق.

و أما تقسيم الاستحاضه إلى القليله و المتوسطه و الكثيره فليس تقسيما تضمنته النصوص فى مقام بيان موضوع الأحكام، بنحو يكون عنوان الكثره و غيرها قد لحظ فيه حال الدم حين خروجه، ليستصحب أحد الأقسام لو شك فى ارتفاعه، بل هو تقسيم للفقهاء منتزع من مفاد النصوص التى ذكرنا أنها ظاهره فى أن المدار فى ترتب الأحكام على فعليه الثقب و السيلان و عدمهما.

و أشكل من ذلك ما عن بعض مشايخنا من أن الاستحاضه لو اتصلت بالحيض و كان دم الحيض كثيرا بحيث يثقب الكرسف أو يسيل عنه أمكن بالاستصحاب كونها متوسطه أو كثيره، لوحده الدم عرفا و إن اختلف حكما.

للإشكال فيه- مضافا إلى ما سبق- بأن ظاهر النصوص و الفتاوى تباين دمىى الحيض و الاستحاضه ذاتا، لا حكما فقط كما تقدم فى أول الفصل، و من الظاهر أن موضوع الحكم ليس هو ثقب مطلق الدم للكرسف أو سيلانه، ليجدى استصحابه، بل خصوص دم الاستحاضه و مقتضى الاستصحاب عدم ثقبه و لا سيلانه، و إن كان الدم ثاقبا أو سائلا حينما كان دم حيض خالص أو مختلط بدم الاستحاضه، على ما تقدم احتماله فى أول الفصل. فراجع.

...

هذا، و لو غض النظر عن الاستصحاب الموضوعی فی المقام، فقد یدعی جریان استصحاب الطهاره من الحدث الأکبر- لو کانت نقیه من الدم سابقا- غیر المعارض باستصحاب الطهاره من الحدث الأصغر، للعلم بانتقاضها علی کل حال، بناء علی أن سبب الحدث الأکبر سبب للحدث الأصغر أیضا.

لکنه مبنی علی أن وظیفه المتوسطه و الکبری الغسل و الوضوء، و أن الغسل ینفرد برفع الأکبر و الوضوء برفع الأصغر، حیث یعلم بحدوث الأصغر و ارتفاعه بالوضوء و یشک فی حدوث الأکبر و مقتضی الاستصحاب عدمه. أما لو کانا مشترکین فی رفع کل من الأصغر و الأکبر فاستصحاب الطهاره من الأکبر لا یحرز الأصغر المعلوم الحصول بالوضوء- بعد عدم إحراز کون الاستحاضه قلیله- بل مقتضی استصحابه معه عدم ارتفاعه إلا بضم الغسل إلیه. و کذا بناء علی أن وظیفه المتوسطه و الکبری الغسل خاصه للصلاه الأولی، لرجوع ذلک إلی أن الرافع للحدث الأصغر فیهما هو الغسل لا الوضوء، فلا یحرز ارتفاعه بالوضوء خاصه مع عدم إحراز قله الاستحاضه بالأصل الموضوعی فی المقام، بل مقتضی استصحابه معه عدم ارتفاعه إلا بضم الغسل إلیه.

و بذلک یظهر الإشکال فیما فی العروه الوثقی من الحکم بالاحتیاط، لأن مذهبه وجوب ضمّ الوضوء للغسل فی المتوسطه و الکبیره، و من البعید جدا ذهابه إلی اشتراکهما فی رفع کلا الحدثین.

اللهم إلا أن یستشکل فی اختلاف سنخ حدثی الاستحاضه، لاحتمال وحده سنخ الحدث و سنخ الطهاره منه، و إنما یختلف بالشده و الضعف من دون أن یستلزم تعدده عرفا، فمع فرض عدم الاستصحاب الموضوعی المحرز لمرتبته فحیث یشک فی ارتفاعه بالوضوء یکون مقتضی الاستصحاب بقاؤه. بل لعل اختلاف الحدث الأصغر و الأکبر کذلک فی جمیع الموارد، و إنما یجتزأ بالوضوء وحده و الغسل کذلک مع التردد بینهما فیما لو أحرزت إحدی المرتبتین بأصل موضوعی، کما تقدم فی فروع الاستبراء،

حال الصلاه (۱)، بإدخال القطنه فی الموضع المتعارف و الصبر علیها بالمقدار المتعارف (۲). و إذا ترکته عمدا أو سهوا و عملت، فإن طابق عملها الوظیفه

و أما بدونه فالمرجع استصحاب الحدث و عدم الطهاره، أو أصاله الاشتغال بالفعل المقید بالطهاره، کالصلاه. فتأمل جیدا.

(۱) لأن الأمر بالاختبار لما کان طریقیا، لإهتمام الشارع بعدم فوت الواقع من جهه الجهل فالمنصرف ما یؤمن معه من وقوع الوظیفه فی غیر محلها، و ذلک إنما یکون بالفحص عند إراده الصلاه تمهیدا للإتیان بوظیفتها، إذ لو کانت قبله بمده یحتمل فیها اختلاف حال الاستحاضه لم یؤمن ذلک.

نعم، لو علم بعدم اختلاف الحال بعد الفحص إلی حین الاتیان بالوظیفه أجزأ الفحص السابق. و کذا لو کان الفاصل زمانا یسیرا یتعارف الفصل به، لتعذر حمل النصوص عرفا علی الاتصال الدقی. إلا أن یحدث فیه ما یثیر احتمال اختلاف الحال بالوجه المنبه علی تجدید الفحص، فلا یبعد لزوم تجدیده بمقتضی ما ذکرنا. فلاحظ.

(۲) کما فی العروه الوثقی، لکن مع إیجاب الصبر قلیلا، و أقره علی ذلک غیر واحد من محشیها.

و یشکل بأن الذی تضمنته النصوص المتقدمه الفحص عن ثقب الدم الکرسف أو سیلانه منه من حین الغسل إلی حین الصلاه، و لازم ذلک عدم إخلاء الموضع من الکرسف فی المده المذکوره، إما بإبقاء کرسف واحد أو بتجدید الکرسف- علی ما یأتی الکلام فیه عند تحدید الوظائف إن شاء اللّه تعالی- و حینئذ یکفیها فی الفحص اللازم عند الصلاه النظر فی الکرسف الموضوع واحدا کان أو متعددا.

فلو لم تضع کرسفا فی بعض المده أو تمامها، فحیث کان الظاهر من التحدید بثقب الکرسف أو السیلان منه بیان مقدار نزول الدم- کما أشرنا إلیه آنفا و یأتی إن شاء اللّه تعالی- فإن علمت بنزول الدم بأحد النحوین، فلا إشکال فی وجوب الوظیفه المناسبه له علیها، و إن احتملت نزوله و لم تستطع استکشاف الحال لغسل موضع الدم

اللازمه لها صح (۱)، و إلا بطل (۲).

أو نحوه، فحيث كانت مفرطه فى الفحص اللازم عليها، كان الواقع منجزا عليها بمقتضى وجوب الفحص و لزمها الاحتياط.

و كذا لو طرحت الكرسف السابق و لم تنظر فيه و احتملت ثقب الدم له أو سيلانه منه. و إن علمت بعدم نزول الدم بأحد النحوين لم تحتج للاختبار بوضع الكرسف أو نحوه، لعدم الموضوع له. إلا أن تحتمل تجمع الدم فى باطن الفرج فتستدخل الكرسف بمقدار لو كان فيه دم لثقبه أو سال منه، ثم تنظر فيه، و يكون ذلك هو الفحص اللازم عليها.

(۱) كما هو مقتضى ما سبق من أن وجوب الفحص طريقى لإحراز الواقع، لا مقدمى متفرع على شرطيته فى العمل، ليبطل بفقد شرطه.

نعم، بناء على عدم الاجتزاء بالامتثال الاحتمالى مع القدره على الامتثال اليقينى بالفحص يتعين بطلان العمل مع تعمد ترك الفحص. لكن سبق المنع من ذلك، فيتعين صحته لو جاءت به برجاء إصابه الواقع.

(۲) لفقد الشرط. و لو شكت فى أحد الأمرين لزمها الاحتياط بالإعاده بنحو تحرز مطابقه عملها للواقع، لأن وجوب الفحص عليها واقعا مستلزم لعدم حجيه الاستصحاب فى حقها، فلا يسوغ لها الدخول فى الصلاه. و لا يبعد كون ذلك هو مراد سيدنا المصنف قدّس سرّه و غيره ممن أطلق صحه عملها مع مطابقته للوظيفه الواقعيه، فيرجع إلى لزوم إحراز المطابقه.

لكن المتيقن من ذلك ما إذا تعمدت ترك الفحص تفريطا أو لتخيل جواز التعويل على الاستصحاب مع فعليه الشك حين العمل فى كيفيه استحاضتها، أما لو تركته سهوا و دخلت فى الصلاه غفله عن كيفيه استحاضتها، بنحو لا يكون شكها فيه فعليا فلا يبعد عدم وجوب الإعاده عليها لو التفتت بعد الفراغ، بناء على ما هو الظاهر من عموم قاعده الفراغ لصوره الغفله عن منشأ الشك. و أولى من ذلك ما لو

(مسأله ۲۷): حکم القلیله وجوب تبدیل القطنه (۱) أو تطهیرها علی

اعتقدت من دون فحص بأن استحاضتها قلیله فعملت بوظیفتها ثم تجدد لها الشک بعد الفراغ و احتملت خطأ اعتقادها السابق، حیث لا إشکال ظاهرا فی جریان قاعده الفراغ حینئذ. و لعله خارج عن محل کلامهم. فلاحظ.

مسأله ۲۷: حکم الاستحاضه القلیله

(۱) کما فی المقنعه و الناصریات و النهایه و المبسوط و الاقتصاد و الغنیه و المراسم و الوسیله و السرائر و جمله من کتب الفاضلین و الشهیدین و جامع المقاصد و محکی الجامع و غیرها. بل ظاهر الناصریات الإجماع علیه، و نفی الخلاف فیه فی المنتهی.

و نسب لأکثر علمائنا فی التذکره، و للمشهور فی المختلف و الحدائق و محکی کشف الالتباس و الکفایه و ظاهر الذکری، و فی کشف اللثام أنه قطع به أکثر الأصحاب.

و قد استدل علیه..

تاره: بأنها نجاسه یمکن التحرز عنها، فیجب.

و أخری: بما سیأتی فی المتوسطه و الکثیره، بناء علی ما فی الجواهر من عدم تعقل الفرق، و عن الوحید فی حاشیه المدارک و شرح المفاتیح من عدم القول بالفصل.

و ثالثه: بالإجماع المستفاد ممن تقدم. لکن الأول یختص بما إذا زادت سعه الدم علی قدر الدرهم، أو یبتنی علی عدم العفو عن قلیل دم الاستحاضه، و هو ممنوع، کما یبتنی علی نجاسه الدم فی الباطن، و هو أیضا ممنوع، و علی عمومه للمحمول و إن لم تتم به الصلاه و کان فی الباطن، و هو محل إشکال علی ما یتضح فی محله إن شاء اللّه تعالی.

و لا سیما مع ما أشار إلیه فی الجواهر من عدم ظهور فائده فی التبدیل، إذ بوضع القطنه الجدیده تتنجس کنجاستها، غایه الأمر أن تبدیلها یستلزم تقلیل الدم، و وجوبه محل إشکال، خصوصا إذا لم یستلزم سعه السطح الملاقی له من القطنه.

و یندفع الثانی- بعد تسلیم دلاله النصوص علی وجوب التبدیل فی المتوسطه و الکثیره من حیثیه نجاسه القطنه- بالفرق بأن ثقب الکرسف و السیلان منه مستلزم لکثره الدم و تنجسه بالخروج للظاهر. و عدم القول بالفصل لا یکفی ما لم یرجع

...

للقول بعدم الفصل، و هو غير ظاهر.

و أما الثالث فلا طريق لمنعه بعد تصريح من عرفت بوجوب التبديل، و عدم تعرض الصدوقين له و لا الشيخ و الراوندى فى الخلاف و أحكام القرآن و لا القاضى فيما حكى عنه لا ينافيه، لإمكان اهتمامهم فى مباحث الأغسال ببيان حكم الحدث، و الاتكال فى الخبث على معهوديه وجوب التطهير منه.

لكن لا طريق مع ذلك للجزم به، فضلا عن حجيته بعد قرب اعتماد من ذهب إلى ذلك على أحد الوجهين المتقدمين، كما صرح به غير واحد منهم، و لم يثبت كونه إجماعا تعبديا صالحا لإثبات حكم شرعى.

و من ثم يظهر من جامع المقاصد و كشف اللثام و المدارك و غيرها نوع تردد فى وجوب التبديل، بل حكى عن بعضهم الإشكال فيه، و ذكر الفقيه الهمدانى أن القول بعدمه شايع بين المتأخرين، كما اختاره فى المستند و حكاه عن بعض مشايخه.

هذا، مضافا إلى ما ذكره غير واحد من ظهور بعض النصوص فى عدم وجوب تبديل القطنه، كصحيح الصحاف «١» المتقدم عند الكلام فى وجوب الفحص، لظهوره فى وحده الكرسف الموضوع، و أنها تصلى كل صلاه به ما لم تطرحه أو يسل الدم من ورائه، و صحيح الحلبى «٢» المتقدم فى تحديد الصوره الأولى الظاهر فى أن المدار على خروج الدم من وراء الثوب، لظهوره فى أنها تصلى بذلك الثوب ما لم يخرج الدم من ورائه، المستلزم لعدم وجوب تبديل الثوب لكل صلاه، فضلا عن الكرسف.

و مثله قوله عليه السلام فى حديث زراره المتقدم هناك أيضا: «فلتغتسل و تستوثق من نفسها و تصلى كل صلاه بوضوء ما لم ينفذ [يثقب] الدم، فإذا نفذ اغتسلت» «٣»، لقوه ظهوره فى الاجتزاء لكل صلاه بوضوء ما لم يثقب الدم الكرسف الأول أو الخرقه التى تستوثق بها، و مقتضاه جواز إيقاع الصلوات المتعدده بذلك الكرسف قبل ثقبه، و نحوه فى ذلك قوله عليه السلام فى خبر إسماعيل الجعفى: «اغتسلت و احتشت و لا تزال تصلى بذلك

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب الاستحاضه حديث: ٧.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب الاستحاضه حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ١ من أبواب الاستحاضه حديث: ٩.

...

الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف، فإذا ظهر أعادت الغسل و أعادت الكرسف» «۱».

و أظهر منها فى ذلك خبر ابن أبى يعفور «۲» المتقدم فى وجوب الاختبار المتضمن أنها تزيد كرسفها، لظهوره فى المفروغيه عن إبقاء الكرسف الأول. و إن كان ما تضمنه من الاجتزاء بالوضوء مع ظهور الدم على الكرسف المذكور مخالفا للنصوص الأخر.

بل قد يظهر عدم وجوب التبديل من بقيه النصوص بسبب عدم التنبيه فيها عليه، مع ابتنائه على نحو من الكلفه و قرب غفله العامه عنه بسبب لزوم النجاسه على كل حال، كما سبق. و لعله إليه يرجع ما فى الجواهر من تأييد عدم الوجوب بلزوم المشقه، و إلا فبلوغ المشقه حدا يسقط التكليف غير مطرد، و بل لعله نادر. و من جميع ما تقدم ظهر أن الأقوى عدم وجوب التبديل، كما فى الجواهر و غيره.

هذا، و قد صرح بوجوب تبديل الخرقه أيضا فى المقنعه و المبسوط و النهايه و المراسم و الوسيله و السرائر و محكى البيان و مجمع البرهان و شرح المفاتيح، و حكاه فى كشف اللثام عن السيد و نسبه للأكثر.

و لم يتضح الوجه فيه بعد فرض عدم ثقب الكرسف المستلزم لعدم تنجس الخرقه، و لذا تنظر فيه فى التذكره، و فى جامع المقاصد و محكى شرح الجعفريه أنه لا وجه له. و أما ما عن نهايه الأحكام من أن الأقرب ذلك إن وصل الدم إليها. فهو مخالف لفرض عدم ثقب الكرسف فى القليله.

نعم، قد يتجه بناء على ما تقدم منه و من التذكره من تحديد القليله بأن يظهر الدم على القطنه كرءوس الأبر بناء على ما فسره به فى كشف اللثام من إراده الظهور على سطحها الخارج من دون أن يستوعبها، حيث يمكن حينئذ إصابه الدم الخرقه تاره و عدمها أخرى، على ما نبه له فى كشف اللثام كما يتجه أيضا بناء على ما تقدم من المقنعه من أن المدار على عدم ثقب الخرقه، لا خصوص الكرسف.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۱۳.

الأحوط وجوبا. و وجوب الوضوء لكل صلاه (۱)،

لكنه مبنى- مع ذلك- على عموم عدم العفو عن دم الاستحاضه لما دون الدرهم إذا كان فى المحمول و إن لم تتم به الصلاه، و إلا كان المتيقن منه ما إذا شدت الخرقه بنحو يصدق عليها اللباس و كانت مما تتم به الصلاه و الدم بقدر الدرهم.

و أما صحيح الحلبى و حديث زراره المتقدمان فى تحديد الصوره الأولى الظاهران فى أن المدار فيها خروج الدم من وراء الثوب المستلزم لجواز الصلاه به لو أصابه الدم و لم يخرج من ورائه. فلو غض النظر عما تقدم فيهما أمكن الجواب باحتمال كون جواز الصلاه لعدم العلم بإصابه الدم له حتى يخرج من ورائه. فلاحظ.

و أما تطهير الفرج فهو الذى صرح به فى المقنعه و جامع المقاصد و المسالك و الروض و محكى البيان، و عن مجمع البرهان أنه مقتضى أدله وجوب الإزاله، و كأنه إجماعى. انتهى. و من الظاهر أنه يتفرع على تنجيسه بتبديل القطنه، و يبتنى على عموم عدم العفو عن دم الاستحاضه، و لا إشكال فى أنه أولى فى ذلك من وجوب تبديل القطنه، و إن لم ينبه عليه جماعه كثيره.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أنه ليس بناؤهم على التعدى من القطنه إلى موضعها فلم يتضح مأخذه لو أراد منه الفرج، لقرب أن يكون عدم التنبيه عليه من جماعه لعدم ملازمه إخراج القطنه فى القليله لتنجسه و كون وجوب تطهيره لو تنجس أولى من وجوب تبديل القطنه المعلل فى كلامهم بأنه نجاسه يجب التحرز منها، فلا يحتاج إلى بيان.

(۱) كما صرح به جمهور الأصحاب، و ادعى عليه الإجماع فى الناصريات و الخلاف، كما ادعى فى الغنيه الإجماع على أنها إذا فعلته كانت بحكم الطاهره، و نسب للأكثر فى التذكره و المنتهى و للمعظم فى كشف اللثام، و للمشهور فى المختلف و الروض و محكى الذكرى و كشف الالتباس و تخليص التلخيص و الكفايه و غيرها، فى قبال ما عن ابن أبى عقيل من أنه لا شى ء عليها حينئذ، و ما عن ابن الجنيد من أن

...

علیها الغسل. لکن فی جامع المقاصد: «و هما نادران لإجماع الأصحاب بعدهما علی خلافهما».

و یدل علی وجوب الوضوء- مضافا إلی إطلاق صحیح الصحاف «۱» المتقدم فی وجوب الفحص المتضمن الاکتفاء به عند عدم سیلان الدم- صحیح معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال: المستحاضه تنظر أیامها فلا تصلی فیها، و لا یقربها بعلها، فإذا جازت أیامها و رأت الدم یثقب الکرسف اغتسلت للظهر و العصر تؤخر هذه و تعجل هذه، و للمغرب و العشاء غسلا تؤخر هذه و تعجل هذه و تغتسل للصبح ... و إن کان الدم لا یثقب الکرسف توضأت و دخل المسجد وصلت کل صلاه بوضوء» «۲»، و حدیث زراره «۳» المتقدم عند الکلام فی تحدید الصوره الأولی.

و إطلاق قوله علیه السلام فی مرسله یونس الطویله: «فلتدع الصلاه أیام أقرائها ثم تغتسل و تتوضأ لکل صلاه ... » «۴» و ربما یأتی الکلام فی الصوره الثالثه.

کما یدل علی عدم وجوب الغسل- مضافا إلی ذلک- صحیح الحلبی المتقدم هناک «۵» و خبر الجعفی «۶» المتقدم عند الکلام فی وجوب تبدیل القطنه و قوله علیه السلام فی صحیح عبد الرحمن أو موثقه فی المستحاضه بعد أیام قرئها أو استظهارها: «و لتغتسل و لتستدخل کرسفا فإن ظهر عن [علی. یب] [علی] الکرسف فلتغتسل ثم تضع کرسفا آخر ثم تصلی فإذا کان دما سائلا فلتؤخر الصلاه إلی الصلاه ثم تصلی صلاتین بغسل واحد» «۷»، إن مقتضی مفهومه أنه لو لم یظهر علی الکرسف لا یجب الغسل، و حمله علی عدم الظهور علی جانب الکرسف الداخل المستلزم للنقاء لا یناسب فرض کونها مستحاضه و لذا لا یبعد ظهوره فی إراده الظهور فی جانب الکرسف الخارج، و أنه مع عدمه لیس علیها الغسل.

و کیف کان، فیخرج بجمیع ما سبق عن إطلاق ما تضمن وجوب الأغسال

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حدیث: ۹.

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

---

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۱۰.

(۷) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۸.

...

الثلاثه على المستحاضه، كصحيح عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «سمعته يقول: المستحاضه تغتسل التى لا تطهر عند صلاه الظهر و تصلى الظهر و العصر، ثم تغتسل عند المغرب فتصلى المغرب و العشاء، ثم تغتسل عند الصبح فتصلى الفجر ... » «۱»، و نحوه صحيح صفوان و موثق فضيل و زراره و خبر إسماعيل بن عبد الخالق «۲» و خبر حمران الوارد فى النفساء «۳».

و كذا إطلاق ما تضمن وجوب الغسل الواحد مع عدم جواز الدم الكرسف، كصحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام: «قلت له: النفساء متى تصلى؟

فقال: تقعد بقدر حيضها و تستظهر بيومين، فإن انقطع الدم و إلا اغتسلت و احتشت و استثفرت [و استذفرت] وصلت، فإن جاز الدم الكرسف تعصبت و اغتسلت ثم صلت الغداه بغسل و الظهر و العصر بغسل و المغرب و العشاء بغسل، و إن لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد. قلت: و الحائض؟ قال: مثل ذلك سواء ... » «۴» فإن عدم جواز الدم الكرسف لما كان أعم من عدم ثقبه له لزم حمله على صوره الثقب، جمعا بينه و بين ما سبق.

و دعوى: أن ثقب الدم الكرسف من دون أن يجوزه نادر يتعذر حمل الإطلاق عليه عرفا، لغلبه انتقال الدم منه بعد ظهوره عليه إلى الخرقه المستثفر بها. ممنوعه، لعدم ملازمه الاستثفار لشده مماسه الخرقه للكرسف، بل قد لا تمسه و إنما تكون فائدتها مجرد التحفظ عن سيلان الدم لو خرج عنه، و ليس هو كالتعصب- الذى أمر به فى فرض جواز الدم الكرسف- مستلزما لشده المماسه، ليندر عدم انتقال الدم منه للخرقه.

بل يأتى عند الكلام فى حكم المتوسطه أن انتقال الدم لمجرد مماسه الخرقه للكرسف من دون أن يستند لقوه دفعه لا يوجب الانتقال للكثيره.

هذا، و قد سبق عن ابن أبى عقيل عدم وجوب شى ء عليها، ففى محكى كلامه

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۴، ۱۵، ۱۲، ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۴، ۱۵، ۱۲، ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۵.

...

فی کشف اللثام: «یجب علیها الغسل عند ظهور دمها علی الکرسف لکل صلاتین غسل تجمع بین الظهر و العصر بغسل و بین المغرب و العشاء بغسل، و تفرد الصبح بغسل، و أما إن لم یظهر الدم [علی. ظ] الکرسف فلا غسل علیها و لا وضوء».

و قد فهم منها الأکثر أن المراد عدم ظهور الدم علی ظاهر الکرسف الراجع لعدم ثقبه له. و کأن الدلیل علیه ما تضمن حصر نواقض الوضوء بالأمور المعروفه غیر دم الاستحاضه. مضافا إلی عدم التنبیه علیه فیما تضمن نفی الغسل قبل ظهور الدم علی الکرسف، کصحیح الحلبی و روایه الجعفی و مفهوم حدیث عبد الرحمن التی تقدم الاستدلال بها علی نفی الغسل.

لکن لا بد من رفع الید عما تضمن الحصر بالنصوص المتقدمه الداله علی وجوب الوضوء، و کذا النصوص الآتیه الداله علی وجوب الوضوء مع الصفره.

و لعل عدم التعرض له فی نصوص الحصر لعدم عموم الابتلاء به، و اختصاصه بالمرأه فی حاله الاستحاضه التی تعرضت النصوص لتفصیل أحکامها، کما لم یتعرض فی بعض نصوص الحصر للنوم «۱».

کما أن النصوص النافیه للغسل بین ما هو ظاهر فی النظر للغسل، و لا نظر له فی نفی غیره، کروایه الجعفی، و ما هو محمول علی ذلک بقرینه ما دل علی وجوب الوضوء، کحدیثی الحلبی و عبد الرحمن. فإن ذلک أقرب عرفا من تنزیل نصوص الوضوء المذکوره علی فرض تحقق أحد النواقض، بقرینه الحدیثین و نصوص حصر النواقض. بل قوله علیه السلام فی خبر علی بن جعفر الآتی: «فلتتوضأ من الصفره» کالصریح فی ناقضیه الصفره.

و أضعف من ذلک الاستدلال بصحیح زراره المتقدم، بحمل قوله علیه السلام:

«و إن لم یجز الدم الکرسف صلت بغسل واحد» علی غسل النفاس. لأنه- مع جریان ما سبق فیه، و استلزامه عدم حدثیه الدم مع عدم جوازه الکرسف و إن ظهر علیه

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۹، ۶، ۴.

...

و ثقبه- مخالف للظاهر جدا بسبب تنكير الغسل و وصفه بالوحده بعد التعرض لتثليث الأغسال مع جواز الدم الكرسف.

لكن احتمل فى كشف اللثام كون مراد ابن أبى عقيل عدم ظهور الدم على الكرسف أصلا المستلزم للنقاء. و لو تم كان لازمه وجوب تثليث الأغسال فى جميع أقسام الاستحاضه، و انحصر الدليل عليه بإطلاقات التثليث المتقدمه، التى يلزم الخروج عنها بنصوص التفصيل، كما سبق.

و أما ابن الجنيد فقد حكى عنه وجوب الغسل مره واحده مع عدم ثقب الدم الكرسف، فإذا ثقبه وجب عليها ثلاثه أغسال سال أم لم يسل. و كأنه لموثق سماعه:

«قال: المستحاضه إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلاتين و للفجر غسلا، و إن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مره و الوضوء لكل صلاه، و إن أراد زوجها أن يأتيها فحين تغتسل. هذا، إن كان دمها عبيطا، و إن كان صفره فعليها الوضوء» «۱».

بدعوى: أن مقتضى المقابله بين الشرطيتين كون الثانيه تصريحا بمفهوم الأولى، بحمل عدم الجواز فى الثانيه على عدم الثقب.

و فيه: - مع أنه صرح فى ذيله بالاكتفاء بالوضوء مع الصفره، و لم يعرف عنه التفصيل بين الصفره و الحمره- أن التوفيق بين الشرطيتين كما يكون بحمل عدم الجواز فى الثانيه على عدم الثقب، يكون بحمل الثقب فى الثانيه على الجواز، بل لعل الثانى أظهر- كما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه- لأن الثقب لما كان مشعرا بقوه الدم أمكن جعله كنايه عن الجواز، أما عدم الجواز فهو لا يشعر بقله الدم، ليصلح للكنايه عن عدم الثقب، بل بضعفه و لو مع تفشيه لظاهر الكرسف، و لا يصلح عرفا للكنايه عن عدم الثقب. إلا أن يراد به عدم الجواز فى تمام الكرسف المستلزم لعدم ثقبه، كما قد يظهر من المحقق الخراسانى قدّس سرّه. لكنه خلاف ظاهر الموثق جدا.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۶.

...

و لعل ما ذكرنا أقرب مما عن بعض مشايخنا من جعل الثانيه بمنزله الاستثناء من إطلاق الأولى، نظير قوله تعالى: (وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا) بعد قوله: (إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ...) «۱»، فلا تشمل صوره عدم الثقب، ليقع التدافع بين الشرطيتين و يحتاج لتنزيل إحداهما على الأخرى.

إذ فيه: - مع أن الآيه لا تنهض بذلك بنفسها، بل بإعمال عنايه فيها، أو بضميمه النصوص المفسره لها، على ما سبق فى مسأله إجزاء غسل الجنابه عن الوضوء، فحمل الصحيح عليه لا بد أن يكون بضميمه بقيه النصوص لا لظهوره بنفسه فيه- أن الجنابه أمر زائد على القيام إلى الصلاه، فيحسن التدرج ببيان حكمها الأثقل بعد بيان حكم القيام الأخف، نظير قولنا: إن جاء زيد لدارك فأعطه درهما، و إن خدمك فيها فأعطه دينارا.

أما فى المقام فعدم جواز الدم الكرسف ليس زائدا على ثقبه له لا موضوعا و لا حكما، ليحسن التدرج فى بيان حكمه بالنحو المذكور، و الحكم المذكور له هو حكم الثقب بنفسه، على المشهور، كما أن الحكم المذكور للثقب هو حكم أمر زائد عليه، و هو الجواز، فلو لم يكن الثقب فى الفقره الاولى كنايه عن الزياده المذكوره- كما ذكرنا- لم يكن البيان عرفيا، بل لعله مستهجن.

و كيف كان، فعلى ما ذكرنا تكون الشرطيه الثانيه مطلقه شامله للثقب و عدمه، فتقيد بالنصوص الداله على عدم وجوب الغسل و وجوب الوضوء مع عدم الثقب، و على ما ذكره بعض مشايخنا تكون صوره عدم الثقب خارجه عن كلتا الشرطيتين، و يرجع فيها للنصوص المذكوره.

نعم، كلا الوجهين مستلزم لعدم استيفاء أحكام المستحاضه فى الموثق، بخلاف الوجه المستدل به لابن الجنيد، بل التعرض فى ذيله للوضوء مع الصفره لا يناسب إهماله فى الصدر لو كان من أحكام بعض أنواع الدم العبيط.

إلا أن ذلك وحده لا يوجب ظهور الموثق فى الوجه المذكور فضلا عن أن يرفع

---

(۱) المائده: ۵.

...

به الید عما سبق مما تضمن وجوب الوضوء دون الغسل مع عدم ثقب الکرسف، بل غایه ما یوجب إجمال صدر الموثق أو اضطرابه و لا- سیما و أن سماعه قد روی ما یقرب منه هکذا: «و غسل المستحاضه واجب إذا احتشت بالکرسف و جاز الدم الکرسف فعلیها الغسل لکل صلاتین و للفجر غسل، و إن لم یجز الدم الکرسف فعلیها [الغسل لکل یوم مره و. فی] الوضوء لکل صلاه ... » «۱». فلاحظ.

هذا، و قد استدل لابن الجنید أیضا بصحیح زراره المتقدم، بدعوی: أن إطلاق وجوب الغسل الواحد مع عدم جواز الدم فی ذیله شامل لما إذا لم یثقب الدم الکرسف.

لکنه- مع لزوم تقییده کما سبق- دال علی الاکتفاء بالغسل الواحد مع ثقب الکرسف و عدم جواز الدم عنه، و هو لا- یلتزم بذلک. و حمل الجواز و عدمه فیه علی الثقب و عدمه، بعید جدا، فضلا عن أن یرفع به الید عما سبق، نظیر ما ذکرناه فی الموثق.

بقی شی ء، و هو أن المحقق الخراسانی قدّس سرّه وافق ابن الجنید فیما لو کان الدم أحمر عملا بإطلاق موثق سماعه بعد حمل عدم الجواز فیه علی عدم الثقب، و غیره مما یأتی الکلام فیه، و تنزیلا لما دل علی الاکتفاء بالوضوء علیه، إما لأن ظهور الموثق و غیره فی الحاجه للغسل أقوی من ظهور تلک النصوص فی عدم الحاجه له، أو لتنزیل تلک النصوص علی الصفره التی دلت جمله من النصوص علی الاکتفاء فیها بالوضوء، کما یأتی.

لکنه یشکل بما سبق من أنه لا مجال لحمل عدم جواز الدم الکرسف فی موثق سماعه علی عدم ثقبه له. و أما غیره فلم یذکره لینظر فی حاله.

نعم، ورد وجوب الغسل الواحد فی صحیح زراره و حدیث عبد الرحمن المتقدمین. لکن الأول قد أخذ فیه عدم جواز الدم الکرسف، و قد سبق أنه أعم من عدم الثقب، فیقید بما دل علی وجوب الغسل مع عدم الثقب، و الثانی قد أخذ فیه الظهور علی الکرسف، و الظاهر منه- کما سبق- الظهور علی ظاهره الملازم للثقب،

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الجنابه حدیث: ۳.

...

فیدل بمفهومه علی عدم وجوب الغسل مع عدم الثقب، و لو فرض ظهوره فی مطلق الظهور علیه و لو علی باطنه کان کصحیح زراره مقیدا بما دل علی عدم وجوب الغسل مع عدم الثقب.

بل ظاهر إناطه وجوب الأغسال الثلاثه فیهما بما إذا کان الدم سائلا و جاز الکرسف عدم وجوبها بدونهما و إن ثقب الکرسف، علی خلاف ما ذکره. و أشکل من ذلک ما ذکره من تنزیل ما دل علی الاکتفاء بالوضوء علی مجرد لزومه و لو مع الغسل.

لوضوح أن ذکر الغسل فیها مع الثقب و الاقتصار علی الوضوء مع عدمه کالصریح فی عدم وجوب الغسل معه، بل سبق أن بعض النصوص مسوق لبیان عدم الحاجه للغسل لا غیر.

و مثله ما ذکره فی قوله علیه السلام فی صحیح معاویه بن عمار: «و إن کان الدم لا یثقب الکرسف توضأت و دخلت المسجد وصلت کل صلاه بوضوء» من احتمال کون: «توضأت» بمعنی تطهرت بالغسل لدخول المسجد، بقرینه تکرار ذکر الوضوء بقوله: «وصلت کل صلاه بوضوء». لوضوح اندفاعه بأنه- مع عدم معهودیه التعبیر بنظیر ذلک- لا یناسب مقابله الوضوء للغسل المذکور فی صدر الحدیث جدا. و تکرار الوضوء لا یصلح قرینه علیه بعد وروده لبیان وجوبه لکل صلاه لا أصل وجوبه.

و کذا ما ذکره من احتمال تنزیل نصوص الاکتفاء بالوضوء علی الصفره، لأن التفصیل فی نصوص نفی الغسل و وجوب الوضوء بین ثقب الکرسف و عدمه کالصریح فی أن المعیار فیهما قله الدم بالنحو المذکور لا لونه. بل سبق أن المتیقن من إطلاق الدم أو المنصرف منه هو الحمره- کما اعترف به قدّس سرّه- و لا مجال معه لحمل هذه النصوص علی خصوص الصفره. و من هنا کان ما ذکره فی الحمره ضعیفا، و المتعین فیها ما علیه المشهور.

و أما الصفره فله فیها تفصیل تخالف فیه الحمره، حیث قد تضمنت جمله من النصوص وجوب الوضوء لها، کذیل موثق سماعه المتقدم، و صحیح محمد بن مسلم

...

عن أبی جعفر علیه السلام: «قال: إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنه، فإن خرج فیها شی ء من الدم فلا تغتسل، و إن لم تر شیئا فلتغتسل، و إن رأت بعد ذلک [صفره.

فی. یب] فلتوض و لتصل» «۱»، و صحیحه الآخر: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المرأه تری الصفره فی أیامها. قال: لا تصلی حتی تنقضی أیامها، و إن رأت الصفره فی غیر أیامها توضأت وصلت» «۲»، و فی خبر علی بن جعفر: «فإن رأت صفره بعد غسلها فلا غسل علیها یجزیها الوضوء عند کل صلاه و تصلی» «۳»، و فی خبره الآخر: «قال: ما دامت تری الصفره فلتتوضأ من الصفره و تصلی و لا غسل علیها من صفره تراها إلا فی أیام طمثها» «۴». و غیرها.

نعم، یعارضها فی ذلک صحیح معاویه بن عمار: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المرأه الحبلی تری الدم الیوم و الیومین. قال: إذا کان دما عبیطا فلا تصلی ذینک الیومین، و إن کان صفره فلتغتسل عند کل صلاتین» «۵»، و صحیح عبد الرحمن بن الحجاج: «سألت أبا إبراهیم علیه السلام عن امرأه نفست فمکثت ثلاثین یوما أو أکثر ثم طهرت وصلت ثم رأت دما أو صفره. قال: إن کانت صفره فلتغتسل و لتصل و لا تمسک عن الصلاه» «۶».

و من هنا فقد جمع قدّس سرّه بین الطائفتین بحمل الأولی علی القلیله و الثانیه علی الکثیره بقرینه المرسل عن محمد بن مسلم عن أحدهما علیه السلام: «سألته عن الحبلی قد استبان حبلها تری ما تری الحائض من الدم. قال: تلک الهراقه من الدم، إن کان دما أحمر کثیرا فلا تصلی، و إن کان قلیلا أصفر فلیس علیها إلا الوضوء» «۷».

لکن المعیار فی القله فی الصفره لیس هو العیار المتقدم فی الحمره، بل تحمل علی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحیض حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحیض حدیث: ۸.

(۵) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۶.

(۶) الوسائل باب: ۵ من أبواب النفاس حدیث: ۲.

(٧) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الحيض حديث: ١٦.

ص: ١٨٠

...

القله العرفیه التی تشمل المتوسطه، بل بعض أفراد الکثیره بالمعیار المتقدم فی الحمره، و یختص وجوب تثلیث الأغسال فی الصفره بالکثره العرفیه، لأن المرجع هو العرف فی تحدید العناوین الشرعیه بعد عدم تصدی الشارع لتحدیدها.

هذا، و لا یخفی أن خبر محمد بن مسلم لما کان ضعیفا بالإرسال، و لا جابر له فی المقام، فلا مجال للتعویل علیه فی الجمع بین نصوص الصفره.

و قد ذکر سیدنا المصنف قدّس سرّه أن ظاهر التعبیر بالصفره فی هذه النصوص إراده القلیله بالمعنی المشهور، لظهوره فی کون الدم لقلته لا یری إلا لونا محضا بلا جوهریه له، فلا إطلاق له یشمل النافذ حتی یتکلف للجمع بینه و بین غیره بالحمل علی القلیل العرفی. و من هنا لا مجال للعمل بما تضمن وجوب الغسل للصفره، لأنه بعد اختصاصه بغیر النافذ یکون مهجورا بمخالفه المشهور، و لا سیما بعد دعوی الإجماع ممن تقدم.

لکنه کما تری، إذ لا تلازم بین قله الدم بالمعنی المذکور و فقده للجوهریه، بحیث لا یری إلا لونا محضا، بل قد یکون دما عبیطا بقدر رأس الذباب- کما تضمنته بعض النصوص- کما قد یکون کثیرا رقیقا، و لیس منشأه صفرته إلا اختلاطه برطوبات الرحم و غلبتها علیه، و ذلک قد یکون مع نفوذه فی القطنه، بل مع خروجه عنها، بسبب کثره الرطوبات النازله من الرحم.

بل قد سیق حکم الصفره فی ذیل موثق سماعه مساق الاستثناء من التفصیل المذکور فی صدره، و هو مناسب جدا لتحقق موضوع التفصیل فیها، فکما کان التفصیل فی نصوص الاکتفاء بالوضوء فی الدم بین الثقب و عدمه ظاهرا فی أن المعیار فی اختلاف الحکم فیه کمّ الدم، لا لونه- کما سبق فی رد المحقق الخراسانی قدّس سرّه و اعترف هو قدّس سرّه به و غیره- کذلک التفصیل فی الموثق بین الدم و الصفره ظاهر فی أن المعیار فی اختلاف الحکم هو اللون، لا الکمّ.

و أما ما عن بعض مشایخنا من تأیید ذلک.. تاره: بأن التعبیر بالصفره دون

...

الأصفر قد يعطى أن المدار على الكمّ، إلا أنه لأجل ضعفه كأنه لا يرى منه إلا اللون، لا أن المناط الدم المتصف بأنه أصفر.

و أخرى: بأنه لو كانت العبره باللون لزم عدم تعرض الموثق لحكم قسم من الحمره، و هو الدم غير الثاقب.

فهو كما ترى، لاندفاع الأول بأن التعبير بالصفره دون الدم الأصفر إنما يناسب شده ضعف لون الدم بنحو لا يناسب إطلاق الدم عليه عرفا، لا قلته، لما عرفت من عدم التلازم بين القله و الصفره. و الثانى بأن ملازمه الصفره للقله تستلزم كون الصفره بحكم الحمره، و لا تستلزم استيفاء الموثق لأحكام أقسام الحمره.

نعم، يتم ذلك لو كان المراد بالصفره فيه الحمره غير الثاقبه، و لا يظن من أحد احتماله منه، فضلا عن استظهاره منه أو حمله عليه.

هذا، و قد حكى عنه دامت إفاداته فى وجه الجمع بين النصوص الوارده فى الصفره- بعد ما سبق من أن ضعف خبر محمد بن مسلم مانع من كونه شاهد جمع بينها- أن صحيح معاويه بن عمار المتضمن تثليث الأغسال لها لا بد من حمله على الكثيره- بالمعيار المتقدم فى الحمره- للعلم بعدم زياده الصفره على الحمره حكما، فيكون أخص مطلقا من الطائفه الأولى المتضمنه الاكتفاء بالوضوء لها، فيخصصها و تختص بسببه بالمتوسطه و القليله.

كما أن صحيح عبد الرحمن بن الحجاج المتضمن وجوب الغسل من دون تقييد بالتثليث حيث لا يمكن شموله للقليله، لعدم زياده الصفره على الحمره حكما أيضا يكون مختصا بالمتوسطه و الكثيره، فيكون أعم من وجه من الطائفه الأولى- التى عرفت اختصاصها بغير الكثيره- فينفرد بالكثيره، و تنفرد بالقليله، و يجتمعان فى المتوسطه، فهو يقتضى الغسل لها، و هى تقتضى الوضوء لها.

فإن قلنا بعدم تعارضهما، لأنهما مثبتين لزم البناء فى المتوسطه من الصفره على الجمع بين الوضوء و الغسل، و إن قلنا بالتعارض بينهما بسبب ظهور الطائفه الأولى

...

فی نفی الغسل لزم تساقطهما و الرجوع لعموم ما تضمن حکم المتوسطه مما یأتی الکلام فیه. و علی کلا التقدیرین لا فرق بین الحمره و الصفره کما هو مقتضی إطلاق الأصحاب.

لکن لا یخفی أن ذلک لا یناسب ما ذکره من اختصاص موثق سماعه بالقلیله، فإنه لو تم لا یختص به، کما یظهر من کلامه، بل یجری فی جمیع نصوص الصفره.

و حینئذ یتعین إهمال صحیحی ابنی عمار و الحجاج المتضمنین وجوب الغسل فیها، إما لما ذکره من عدم زیاده الصفره علی الحمره حکما، أو لما سبق من سیدنا المصنف قدّس سرّه من سقوطهما بالهجر.

هذا، و حیث عرفت المنع من ذلک فلا مجال للجمع بین نصوص الصفره بما سبق منه، لعدم وضوح کونه جمعا عرفیا، فإن مجرد عدم زیاده الصفره علی الحمره حکما إنما یمنع من البناء علی ظاهر الصحیحین و لا یکون قرینه عرفیه علی حملهما علی ما یناسب حکم الحمره. و لا سیما مع بعد الحمل المذکور فی نفسه، لأن الأنسب و الأغلب فی الصفره القله لا الکثره.

بل قد یحملان علی الاستحباب، کما یظهر من بعضهم احتماله، أو علی إراده الدم الأصفر الذی لا تکون القله أنسب به و أغلب. مضافا إلی إباء موثق سماعه عن الجمع المذکور، لقوه ظهوره فی خصوصیه الصفره، و عموم وجوب الوضوء معها لصوره الکثره.

و لعل الأولی أن یقال: التفصیل بین الحمره و الصفره فی صحیح معاویه بن عمار المتضمن وجوب الأغسال الثلاثه للصفره قد ورد فی مقام تمییز الحیض عن الاستحاضه، و هو یناسب کون المراد بالصفره فیه الإشاره إلی صفه الاستحاضه التی هی عباره عن خفه حمره الدم فی مقابل شدتها فی الحیض، علی ما تقدم عند الکلام فی صفات الحیض، فتعم الدم الخفیف الحمره.

أما نصوص الوضوء فلم ترد فی هذا المقام، بل مقتضی موثق سماعه أن التفصیل

...

المذکور فی دم الاستحاضه، و هو یناسب کون المراد بالصفره ما یقابل الدم عرفا، کما هو أیضا مقتضی مقابلتها فی صحیح محمد بن مسلم الاول بالدم، و السؤال فی الثانی عن حکمها لو رأتها فی أیام عادتها، لأن خفاء وجوب التحیض بها فی أیام العاده حتی یحتاج إلی السؤال یناسب عدم صدق الدم علیها حتی یشک فی حیضیتها.

و هذا هو الظاهر فی خبر محمد بن مسلم أیضا، بل یؤکده التعبیر بالأصفر، و هو موهن آخر لجعله شاهد جمع فی المقام. کما یوهن صحیح معاویه ما تضمنه من التحیض بالدم فی الیومین، حیث لا بد مع ذلک من طرحه أو تخصیصه بمورده و هو الحبلی علی ما تقدم عند الکلام فی أول الحیض.

فلم یبق إلا صحیح عبد الرحمن بن الحجاج، لأن ظاهر المقابله فیه بین الصفره و الدم اتحاده مع نصوص الوضوء للصفره موضوعا.

نعم، قد یوهنه إطلاق الحکم فیه بوجوب الغسل، لما سبق من عدم زیاده الصفره علی الحمره حکما، و عدم صلوح ذلک عرفا للقرینیه علی حمله علی خصوص غیر القلیله. بل یزید فی وهنه عدم التعرض فیه لعدد الغسل الواجب، و أنه مره أو ثلاثا، إذ من البعید جدا الاتکال فی جمیع ذلک علی وضوح الحال فیه، بل لعله یکشف عن خلل فی الحدیث أو یوجب الریب فیه بنحو یمنع من الرکون إلیه، فضلا عن نهوضه بمعارضه نصوص الاکتفاء بالوضوء التی هی أکثر عددا و أظهر دلاله.

و من هنا یقوی الاکتفاء بالوضوء فی الصفره مطلقا إذا کانت بحیث لا یصدق علیها الدم عرفا.

و مجرد مخالفه ذلک لإطلاق الأصحاب غیر مانع من العمل بها بعد وضوح اضطرابهم فی أحکام الدماء، و لا سیما حکم الصفره منها علی ما تقدم فی الحیض، و بعد ظهور حال الکلینی فی العمل بها کما هو مقتضی إطلاق الصدوق فی الفقیه و المقنع، بل یحتمل من غیرهما ممن دأبه الفتوی بمضامین النصوص، حیث لا یبعد کون الخروج عن ذلک ممن خرج فی تحریر الفروع عن عبارات النصوص بسبب غفلتهم عن بعض

فريضه كانت (۱)

خصوصياتها. و لا سيما مع عدم وضوح شيوع الكثره فى الصفره، لتمنع كثره الابتلاء بها عاده عن خفاء حكمها على المشهور و التباس الأمر فيها عليهم. فتأمل جيدا. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم.

(۱) يظهر من غير واحد المفروغيه عن عدم الاجتزاء بالوضوء الواحد لأكثر من فريضه واحده، و هو المتيقن من معاقد دعاوى الإجماع و الشهره المتقدمه على وجوب الوضوء لكل صلاه.

نعم، حكى فى المسالك عن المفيد الاكتفاء بوضوء واحد للظهرين و آخر للعشاءين. و كأنه لما تقدم منه فى تحديد الصوره الأولى من الأمر بتجديد الوضوء فى وقت كل صلاه بحمله على وقتها الوجوبى الذى تشترك فيه الصلاتان. و يظهر من المعتبر أنه فهم ذلك منه، حيث جعل لازم كلامه ما حكاه عنه فى المسالك.

بل لو قيل بمشروعيه غير اليوميه الأدائيه لها فقد يكون مقتضاه جواز الجمع بين أكثر من فريضتين بالوضوء الواحد، فتضم إليها صلاه القضاء و الآيات و غيرها.

لكن لا يبعد كون مراده وقت أداء الصلاه، أو الوقت الفضيلى لها، فيختلف وقت الصلاتين. و لعله لذا استظهر فى الجواهر أنه اشتباه.

و كيف كان، فيشهد لعدم الإجزاء بالوضوء الواحد لأكثر من فريضه قوله عليه السلام فى صحيح معاويه بن عمار: «وصلت كل صلاه بوضوء» «۱»، و نحوه حديث زراره «۲»، و مرسله يونس «۳» اللذان تقدم الاستدلال بهما لحكم الاستحاضه القليله و بعض نصوص الصفره المتقدمه.

نعم، عبّر بنظير عباره المفيد فى صحيح الصحاف، حيث قال عليه السلام: «فلتغتسل ثم تحتشى و تستذفر و تصلى الظهر و العصر ثم لتنظر فإن كان الدم فيما بينها و بين المغرب

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب الحيض حديث: ۱.

أو نافله (۱)،

لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ و لتصل عند وقت كل صلاه» «۱».

و يتعين حمله على مفاد النصوص الأول، لأنها أظهر دلاله منه، فيحمل على وقت الأداء، أو الوقت الفضيلى بلحاظ صاحبه الوقت، دون غيرها.

لكن صدره كالصريح فى الاكتفاء بغسل الحيض للظهر و العصر معا بلا حاجه لتجديد الوضوء، و حيث كان أخص من العموم المتقدم لزم تقديمه عليه.

و لا- يبعد التعدى من غسل الحيض لغيره من الأغسال، خصوصا الواجبه، كغسل الجنابه و الاستحاضه الكثيره لو انتقلت إلى القليله، لإلغاء خصوصيه غسل الحيض عرفا. و يناسبه ما يأتى فى الاستحاضه الكثيره من ظهور النصوص فى الاجتزاء بالغسل للصلاتين، حيث لا يبعد شمول إطلاقه لما إذا انتقلت إلى القليله، بل يبعد جدا الاكتفاء به للصلاه الثانيه مع بقائها على الكثره، و عدم الاكتفاء به مع انتقالها إلى القليله. فلاحظ.

(۱) كما صرح به جماعه، و هو مقتضى إطلاق معاقد دعاوى الإجماع و الشهره المتقدمه عدا ما يأتى من الخلاف، بل فى التذكره: «لا تجمع المستحاضه بين صلاتين بوضوء واحد عند علمائنا، سواء كانا فرضين أو نفلين».

نعم، قد يظهر من تخصيص معقد إجماع الخلاف بالفرضين جواز الجمع بين الفريضه و النافله بوضوء واحد، بل فى المبسوط أنها إذا توضأت للفرض جاز أن تصلى معه ما شاءت من النوافل، و عن المهذب متابعته.

و المناسب الكلام أولا فيما تقتضيه القاعده الأوليه أو الأصل مع قطع النظر عن الأدله الخاصه حيث وقع الكلام بينهم فى ذلك، و لأنه ينفع فى سائر موارد الشك فى الوظيفه اللازمه.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۷.

...

فاعلم أنه قد يدعى أن مقتضى الأصل عدم الحاجه للوضوء أو الغسل إلا فيما دل الدليل الخاص على اعتباره فيه، لقصور عموم ما دل على اعتبار الطهاره فى الصلاه عن ابتنائه تخصيصا أو تخصصا. و هو موقوف إما على عدم كون الاستحاضه حدثا، أو على عدم كن المستحاضه مستمره الحدث، بل يرتفع حدثها بالوضوء أو الغسل الأول، ثم يعود عند تجدد التكليف بهما أو بأحدهما، أو على عدم وجوب الطهاره عليها من الحدث المذكور.

إذ على الأول و الثالث فوجوب الوضوء أو الغسل عليها ليس لمطهريتهما، ليكون مقتضى عموم اعتبار الطهاره فى الصلاه، بل تعبدا، فيحتاج إلى دليل بالخصوص، كما أنه على الثانى حيث يقطع بعد أداء الوظيفه بالطهاره و يشك فى ارتفاعها عند احتمال تجدد التكليف بالوظيفه، يكون مقتضى استصحاب الطهاره عدم وجوبها.

لكن الأول خلاف المقطوع به من النص و الفتوى، إذ المنساق من الأمر فيهما بالوضوء و الغسل إراده الماهيتين المعهودتين الرافعتين للحدث، فيتفرع تشريعهما على كون الاستحاضه حدثا ناقضا للطهاره، كما هو المدعى عليه الإجماع فى كلام غير واحد، و يظهر من جمله من كلماتهم المفروغيه عنه، و هو المناسب لارتكازيات المتشرعه. و منه يظهر ضعف الثانى، لعدم الفرق ارتكازا فى سببيه خروج الدم للحدث بين الحدوث و الاستمرار. و كذا الثالث لاستلزامه خروج الوضوء و الغسل عن كونهما رافعين للحدث و مطهرين منه، الذى عرفت أنه خلاف المنساق من أدلتهما.

بل مقتضى الجمع بين الأمور المذكوره هو البناء على كونهما موجبين لمرتبه من الطهاره بلحاظ تخفيفهما للحدث، لرفعهما للسابق منه عليهما، لابتناء عموم اعتبار الطهاره على الانحلال، بلحاظ المرتبه الميسوره منها، فيحتاج عدم وجوب الوضوء للصلاه للدليل المخرج عن العموم المذكور. و لعله إليه يرجع ما ذكره غير واحد من كونهما مبيحين للصلاه، لا رافعين للحدث، و لا موجبين للطهاره، فيراد منه عدم ترتب الرفع و الطهاره التامين عليهما. نظير ما تقدم منا فى الصوره الثانيه من صور المسلوس و المبطون.

...

على أنه لو غض النظر عن ذلک و التزم بعدم رافعيتهما و عدم مطهريتهما و إنما يجبان تعبدا مع بقاء الحدث على ما هو عليه معهما، فمن الظاهر أن مقتضى عموم اعتبار الطهاره فى الصلاه عدم مشروعيه الصلاه فى حق المستحاضه إلا ما قام الدليل عليه، و حيث كان المتيقن من مشروعيه النافله فى حقها صوره الوضوء لها بدلا عن الطهاره لزم الاقتصار عليه فى الخروج عن العموم المذكور.

إن قلت: بعد أن ثبت تخصيص عموم اعتبار الطهاره فى الصلاه فى حق المستحاضه، لفرض عدم مطهريه الوضوء و الغسل لها، و عدم احتمال سقوط النافله فى حقها، على ما يأتى فى المسأله التاسعه و العشرين إن شاء اللّه تعالى، فلا مجال للتمسک به لإثبات وجوب الوضوء أو غيره مما يحتمل اعتباره فى النافله.

قلت: هذا إنما يتجه لو كان تخصيص العموم المذكور فى حقها بلسان يقتضى مشروعيه الصلاه الفاقده لها بلا بدل، كما لو قيل: لا- صلاه إلا- بطهور إلا من المستحاضه، و كان وجوب الوضوء أو الغسل فى حقها بدليل آخر غير دليل التخصيص المذكور، حيث يلزم الاقتصار فى اعتبارهما على المتيقن. أما حيث كان دليل التخصيص فى حقها هو دليل مشروعيه الصلاه مع الوظائف، كما فى الفرائض، أو مجملا من هذه الجهه، كما فى النوافل، فالمتيقن منه المشروعيه مع الوظائف و بدونها لا بد من دليل مخرج عن عموم عدم المشروعيه.

و منه يظهر الإشكال فيما ذكره الفقيه الهمدانى قدّس سرّه من أن غايه ما يمكن استفادته من النصوص و الفتاوى- بسبب ارتكاز أن تشريع الوضوء و الغسل لرفع الحدث لا لشرطيتهما تعبدا- كون الاستحاضه مؤثره فى حدوث حاله مانعه من الصلاه يرفع منعها الوضوء عند كل صلاه، فمن الجائز أن ترفع الوضوءات الصادره منها تلک الحاله حقيقه، فليست الصلاه معها صلاه مع الحدث للضروره، ليقتصر على القدر المتيقن من استباحتها له.

وجه الإشكال فيه: أن احتمال عدم الحدث مع الوضوء إن كان لعدم سببيه

...

الاستحاضه للحدث، فهو خلاف ما اعترف به من ارتكاز رافعيه الوضوء و الغسل المشروعين فی حقها للحدث. و إن كان لارتفاع حدثها و حصول الطهاره التامه لها بالغسل و الوضوء، فهو خلاف فرض استمرارها معهما، لما عرفت من عدم الفرق ارتكازا فی سببيه خروج الدم للحدث بين الحدوث و الاستمرار. فلا مجال للاحتمال المذكور فی نفسه، فضلا عن تنزيل الأدله عليه.

و مثله ما عن بعض مشايخنا من أن المستفاد من النصوص أن المستحاضه متی فعلت ما يجب عليها تكون بحكم الطاهر يجوز لها الإتيان بجميع الغايات المشروطه بالطهاره و إن لم يضطر إليها، و ليست محدثه تستباح لها الصلاه، كی يقتصر منها علی المتيقن، بل ظاهر الروايات ارتفاع حدثها إذا أتت بما يجب عليها، نظير ما ذكرناه فی المسلوس من ارتفاع حدثه بالوضوء، لعدم ناقضيه خروج البول علی النحو غير المتعارف منه. فأدلته مخصصه لعموم الناقضيه، لا لعموم شرطيه الطهاره للصلاه، هذا ما حكی عنه فی المقام.

لكنه يشكل بأنه لما كان الظاهر انحصار دليل كونها بحكم الطاهر بالإجماع لزم الاقتصار فيه علی المتيقن، و من الظاهر أن مرجع الشك فی جواز صلاه النافله لها بدون الوضوء مثلا- إلی الشك فی ترتب هذا الحكم من أحكام الطاهر عليها، فلا- مجال للاستدلال عليه بالكبری المذكوره. علی أنه قد أنكر هذه الكبری بعد ذلك.

و أشكل منه ما ذكره أخيرا من ارتفاع حدثها حقيقه قياسا علی ما ذكره فی المسلوس، لأن مبنی ما ذكره فی المسلوس و هو عدم ناقضيه البول الخارج بالنحو غير المتعارف مما لا مجال للبناء علی نظيره فی المقام بعد ما عرفت، و بعد ابتناء الاستحاضه كلها علی الاستمرار و عدم الاختيار، و ليست كالبول علی نحوين، ليختص أحدهما بكونه سببا للحدث. و لا سيما بعد ما اعترف به فی غير موضع من كلامه من أن الطهاره فی المقام اضطراريه.

إذ النقص فی الطهاره فی المقام ليس من حيثيه سببها، كالتيمم، و الوضوء

...

الجبيرى، بل من حيثيه استمرار سبب الحدث، الراجع إلى اختصاص رافعيه الوضوء و الغسل بالحدث السابق عليهما دون اللاحق لهما، فمرجع كون الطهاره اضطراريه إلى جواز الصلاه مع الحدث المخالف لعموم اعتبار الطهاره فى الصلاه، الذى يلزم الاقتصار فى الخروج منه على المتيقن، لا على عدم ناقضيه الحدث، ليكون تخصيصا لعموم الناقضيه، كما ذكره.

كيف؟! و عموم الناقضيه فى المقام ليس لفظيا، كعموم ناقضيه البول، بل ارتكازيا بلحاظ ما سبق، فإما أن يسلم به فلا يقبل التخصيص، أو ينكر رأسا فلا تكون الطهاره اضطراريه.

على أن لزوم الاقتصار على المتيقن يجرى فى عموم الناقضيه أيضا، فإذا شك فى ناقضيه الاستحاضه بعد مضى مقدار الفريضه على الوضوء كان مقتضى العموم المذكور هو انتقاض الطهاره، و هو المناسب لما اعترف به بعد ذلك من أن مقتضى القاعده لزوم تجديد الوضوء لغير النوافل مما يعتبر فيه الطهاره، كالمس و الطواف.

و من جميع ما تقدم يظهر حال ما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه، قال فى مقام الإشكال على الاستدلال هنا بلزوم الاقتصار على المتيقن فى الصلاه مع الحدث:

«لإمكان الخدشه فيه بمنع ثبوت حدثيه الاستحاضه من الأدله إلا بمعنى كونه موجبا للوضوء فى الجمله، لا مطلقا، فكون الخارج بعد الوضوء مؤثرا فى المنع على الإطلاق إلا ما خرج بالدليل يحتاج إلى الدليل ... لكن الانصاف أنه لا جرأه على إنكار استفاده حدثيه طبيعه الاستحاضه من كلمات الأصحاب».

فإنه يظهر مما تقدم أن إيجاب الاستحاضه للوضوء كاف فى إثبات عموم حدثيتها بلا حاجه للتشبث بكلمات الأصحاب.

و بالجمله: لا ينبغى التأمل فى لزوم الاقتصار على المتيقن فى فعل ما يتوقف على الطهاره فى المقام، فما شك فى مشروعيته يبنى على عدم مشروعيته، و ما علم بمشروعيته و احتمل وجوب الطهاره له يلزم الطهاره له، كما صرح بذلك غير واحد،

...

بل لعله المفروغ عنه عند بعضهم.

نعم، لو أمكن الإتيان بغير الصلاه مما يتوقف على الطهاره و يفرض جوازه فى حق المستحاضه متصلا بوضوء الصلاه من دون أن يستلزم الفصل بين الوضوء و الصلاه، كالمس المأتى به قبل الصلاه أو حالها، لم يبعد جواز الاتيان به بلا حاجه لوضوء مستقل به، لعدم الفرق بين الوضوء المستقل له و الوضوء المأتى به للصلاه فى الرافعيه للحدث السابق عليه دون اللاحق بسبب استمرار خروج الدم. إلا أن يلتزم بعدم رافعيه الوضوء و أنه واجب تعبدا بدلا عن الطهاره. حيث يمكن اختصاص كل عمل بوضوئه. لكن عرفت أنه مخالف لظاهر الأدله بمعونه المرتكزات.

هذا كله بالنظر إلى القاعده الأوليه، و أما بالنظر للأدله الخاصه فمقتضى عموم النصوص المتقدمه وجوب الوضوء للنوافل كالفرائض، و قد سبق عند الكلام فى الفرائض لزوم حمل صحيح الصحاف على ما يناسب ذلك. على أنه لا ظهور له فى كونها بحكم الطاهر لو توضأت فى أوقات الصلوات ليجتزأ بوضوئها للنوافل، بل المتيقن منه وجوب الوضوء لأجل الدخول فى الفريضه التى هى صاحبه الوقت، لعدم وضوح شمول قوله عليه السلام: «فلتتوضأ و لتصل عند وقت كل صلاه» لغيرها.

و أما دعوى: انصراف عموم النصوص المذكوره للفرائض المعهوده. فهى مندفعه بأن الانصراف المذكور بدوى لا يعتد به فى رفع اليد عن الإطلاق، فضلا عن العموم. مع أنه لو تم فليس بنحو يوجب ظهور النصوص فى الاجتزاء بوضوء الفرائض للنوافل، بل غايته قصوره عن إثبات وجوب الوضوء للنوافل، و هو لا يقتضى عدم وجوبه لها بعد ما سبق من أن مقتضى القاعده الأوليه الوجوب.

هذا، و قد يقال: أنه بناء على ما يأتى من بعضهم من عدم وجوب المبادره للصلاه بعد الوضوء يتجه جواز تخلل النافله بينه و بين الفريضه، إذ يبعد جدا مانعيه النافله من الدخول به للفريضه. بل يتجه الإتيان بالنافله مطلقا حتى بعد الفريضه بوضوئها، إذ يبعد أيضا كون الدم الخارج بعد الوضوء غير مبطل له بالنسبه إلى الفريضه و إن

...

طال الزمن، و مبطلا له بالنسبه إلى النافله.

لكنه يشكل بأن مبنى القول المذكور عدم لزوم تخفيف الحدث مهما أمكن، بل وجوب الوضوء إما تعبدى من دون أن يكون رافعا للحدث أو لاختصاص اغتفار الحدث فى كل صلاه بوقوعها عقيب تخفيفه بالوضوء من دون أن تتخللهما صلاه أخرى من دون نظر إلى مقدار الحدث حينها.

و حينئذ كما لا يكفى الوضوء الواحد عن الفريضتين المتعاقبتين له و إن كان الفصل بينه و بين الثانيه أقل من الفصل بينه و بين الفريضه الواحده المنفصله عنه، كذلك لا يكفى عن الفريضه و النافله، بل يقع للأسبق منهما و تحتاج الثانيه إلى تخفيف الحدث مره أخرى بوضوء آخر.

نعم، قد يدعى الاكتفاء بوضوء الفريضه لنافلتها، إما لما فى الجواهر و غيره من دخولها فى اسمها، أو لفهم الاجتزاء به لها تبعا، لأنها من شئونها التابعه لها، كالأذان و الإقامه. قال فى الجواهر: «و يؤيده سهوله المله و سماحتها، إذ فى التجديد لكل ركعتين- كما يقتضيه التعميم المتقدم- من المشقه ما لا يخفى».

لكنه يشكل بأن دخول النافله فى اسم الفريضه- مع أنه ليس بنحو يوجب ظهوره فيما يعمها، بل غايته جواز إطلاقه عليه بإراده الجنس، نظير إطلاق اليوميه على تمام الصلوات الخمس- إنما ينفع لو أخذ فى أدله المقام أسماء الفرائض من ظهر و عصر و غيرهما، أما حيث كان مفادها الوضوء لكل صلاه فلا إشكال فى أن الفريضه فرد من الصلاه مباين لنافلتها و ليستا صلاه واحده.

كما أن فهم الاجتزاء به لها تبعا ليس من الوضوح بحدّ يوجب ظهور الأدله فيما يعمها، و ليست تبعيتها لها كتبعيه الأذان و الإقامه. و لزوم المشقه لا ينفع فى المستحبات إلا إذا أوجب اليقين و لو لكشفه عن السيره، و هو غير حاصل فى المقام، و لا سيما مع قرب كون المتعارف من المستحاضه ترك النوافل.

و من هنا لا مجال للبناء على الاكتفاء بوضوء الفريضه لنافلتها، فضلا عن غيرها

...

من النوافل، كما تقدم من المبسوط و عن المهذب. و كأن ما سبق منهما يبتنى على دعوى كون الوضوء للفرائض اليوميه موجبا لكون المرأه بحكم الطاهر، فيجوز لها الدخول فى النوافل. و كأنه لاستفادته من صحيح الصحاف، و قد سبق منا المنع من نهوضه به.

مع أنه لو تم لزم جواز الدخول به فى الفرائض الأخرى غير اليوميه، كصلاه القضاء و الآيات، و لم يعرف القول بذلك منهم.

بقى فى المقام أمور..

الأول: أن مقتضى ما تضمن أن افتتاح الصلاه التكبير و ختامها التسليم «۱» كونهما المعيار فى فرديه الفرد من الصلاه و فى وجوب الوضوء فى المقام- كما أشير فى كلام الجواهر المتقدم- و لا يجتزأ بالوضوء الواحد لمجموع النافله الراتبه أو غيرها مما يختص بعنوان كصلاه جعفر، لظهور نصوص المقام فى أن المعيار فى العموم أفراد الصلاه، لا أنواعها.

الثانى: أن مقتضى إطلاق النصوص عدم اعتبار إيقاع الوضوء بداعى الصلاه التى يؤتى بها معه، بل يجزى الوضوء لغايه أخرى إذا عدلت عنها، فلو توضأت الفريضه ثم بدا لها أن تصلى به النافله أجزأها لها و تعيده بعد ذلك للفريضه. بناء على ما تقدم منا فى المسأله الواحده و السبعين من مباحث الوضوء من عدم بطلانه بتخلف غايته.

و أما مثل قوله عليه السلام فى مرسله يونس: «و تتوضأ لكل صلاه» «۲» فاللام فيه إما للاختصاص، أو للتعليل بلحاظ كون الصلاه عله لوجوب الوضوء لبيان شرطيته فيها، لا لبيان شرطيه داعويتها فيه، فلا ينافى إطلاق النصوص الأخر.

الثالث: صرح فى المبسوط و الخلاف و السرائر و الوسيله و جامع المقاصد بوجوب تعقيب الوضوء بالصلاه و عدم الفصل بينهما، مدعيا فى الأخير تصريح جماعه به، و قد يستفاد ممن عبر بالوضوء عند كل صلاه، كما فى الشرائع و القواعد.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱، ۲ من أبواب تكبيره الإحرام، و باب: ۱ من أبواب التسليم.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب الحيض حديث: ۱.

...

لكن صرح فى المختلف بعدم وجوب المبادره، و هو المحكى عن مصابيح العلامه الطباطبائى. و توقف فى المنتهى، و اقتصر فى التذكره على نسبه الأول للمبسوط.

و قد استدل فى المبسوط و الخلاف بأن الواجب عليها الوضوء عند كل صلاه. و أورد عليه فى المختلف بعدم تضمن شى ء من النصوص ذلك، بل أطلق فيها الوضوء للصلاه.

لكن الظاهر انصراف الإطلاق لصوره المبادره بقرينه ما تقدم من ارتكاز كونها مستمره الحدث، و أن صلاتها به للضروره، فيلزم الاقتصار على ما لا بد منه، كما نبه له فى المنتهى و جامع المقاصد، بل فى الثانى أن وجوب تجديد الوضوء لكل صلاه يرشد إليه. و لا سيما مع قوله عليه السلام فى صحيح الصحاف: «فلتتوضأ و لتصل عند وقت كل صلاه» «۱»، و فى خبر على بن جعفر المتقدم فى الصفره: «يجزيها الوضوء عند كل صلاه» «۲» و مع ورود ذلك فى نصوص الغسل.

و أما مثل قوله عليه السلام فى موثق ابن بكير: «فإذا مضى ذلك و هو عشره أيام فعلت ما تفعله المستحاضه ثم صلت فمكثت تصلى بقيه شهرها، ثم تترك الصلاه فى المرأه الثانيه أقل ما تترك امرأه الصلاه» «۳» فلا ظهور له فى التراخى الزمانى، لأن العطف ب «ثم» كثيرا ما يساق بلحاظ الفصل الاعتبارى الذهنى، كما هو الحال فى ذيله، بل لا يبعد كون موضوع الترتيب فيه انتقالها للاستحاضه و استمرارها عليها فى بقيه الشهر، لا لطهاره المستحاضه و الصلاه.

فما فى المنتهى من الاستشهاد به لجواز التراخى بين الوضوء و الصلاه لو لا ضعف سنده لفطحيه ابن بكير فى غير محله، كيف و لازمه ظهوره فى وجوب التراخى لا مجرد جوازه.

و بالجمله: ما سبق كاف فى المنع من إطلاق النصوص الذى ادعاه فى المختلف،

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحيض حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض حديث: ۵.

دون الأجزاء المنسيه (۱)، و صلاه الاحتياط (۲)،

إذ لو لم يكن دليلا- لوجوب المبادره فلا أقل من إيجابه التوقف فى الإطلاق و الرجوع فى المبادره لما سبق فى تنقيح مقتضى القاعده الذى قد يرجع إليه ما فى الخلاف من الاستدلال أيضا باليقين بالبراءه.

نعم، تكفى المبادره العرفيه، لما هو المعلوم من عدم ابتناء عمل المستحاضه على الخروج عن المتعارف.

(۱) لأنها لا- تخرج عن كونها جزءا للصلاه صاحبه الوضوء و إن اختلف محلها، فما دل على الاكتفاء بالوضوء الواحد للصلاه يقتضى الاكتفاء فيها بوضوء صلاتها.

(۲) لأنها و إن كانت مستقله افتتاحها التكبير و ختامها التسليم، إلا أنها على تقدير النقص متممه للصلاه و بدل عن الناقص، فتكون بحكمه فى الاجتزاء له بوضوء صلاته، كالأجزاء المنسيه، و على تقدير الكمال نافله لا يضر بطلانها.

و أما احتمال أن تكون صلاه مستقله من دون أن تكون متممه للصلاه على تقدير النقص، بل مجزيه لا- غير، بمعنى انقلاب التكليف على تقدير النقص من صلاه واحده إلى صلاتين، من دون أن تكون إحداهما متممه للأخرى، نظير ما ورد فى الصلاه من جلوس، من استحباب كون كل ركعتين بدلا عن ركعه من قيام. فهو مخالف لظاهر الأدله جدا. فلتلحظ.

على أنه لو تم فقد يدعى انصراف عموم الوضوء لكل صلاه عنها، و فهم إجزاء وضوء الصلاه الأولى لها منه تبعا، بسبب كونها من لواحقها عرفا، و إن لم تكن جزءا منها شرعا. فتأمل. و العمده ما ذكرناه أولا.

و ما عن بعض مشايخنا من لزوم صحه صلاه الاحتياط على كل تقدير. غير ظاهر الوجه فيما لو كان بطلانها ملازما للاستغناء عنها، نظير ما لو علم الشخص من نفسه أن طهارته لا تستمر أكثر من أربع ركعات، حيث يعلم إجمالا بوقوع صلاه الاحتياط حال الطهاره أو بالاستغناء عنها.

...

إلا أن يلتزم بتبدل الحكم حال الشك، بحيث تكون صلاه الاحتياط متممه على تقدير النقص و شرطا على تقدير الكمال، فتبطل الصلاه ببطلانها حتى فى فرض الكمال. لكن الأدله لا تساعد عليه، بل هى كالصريحه فى خلافه. كما لا تساعد على لزوم إحراز صحتها على كل تقدير فى الاجتزاء بها ظاهرا عند الشك فى الكمال، و إن كان بطلانها واقعا لا يخل على تقدير الكمال. فلا مخرج عما ذكرنا من الوجه.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه فى وجه الاجتزاء لها بوضوء الفريضه من ظهور النص فى غير مثل صلاه الاحتياط مما هو من توابع الصلاه، نظير الأجزاء المنسيه.

فإن كان المراد به صحتها فى فرض نقص الصلاه، فهو غير بعيد، لما تقدم.

و إن كان المراد به صحتها مطلقا حتى فى فرض كمالها و صيرورتها نافله، أشكل بأن تبعيتها لها لما كانت ظاهريه بلحاظ تنجز احتمال نقص الصلاه لم يتضح ترتب أثرها- و هو الاجتزاء لها بوضوء الفريضه- على تقدير كمال الصلاه و كونها نافله مستقله، بل المتيقن منه صوره تبعيتها لنقص الصلاه.

و مثله ما عن بعض مشايخنا، من أن مقتضى الاستصحاب نقص الصلاه و عدم الإتيان بالركعه فيحرز به جزئيه صلاه الاحتياط منها، المستلزمه للاجتزاء لها بوضوئها، و صحتها بلا حاجه للتجديد، و حينئذ تصح واقعا حتى على تقدير كمال الصلاه و كونها نافله، لانصراف نصوص تجديد الوضوء لكل صلاه عن الصلاه المحكومه ظاهرا بالصحه حين الإتيان بها.

للإشكال فيه بأن ظاهر أدله صلاه الاحتياط إلغاء استصحاب النقص و عدم الإتيان بالركعه فى الصلاه، و تشريع وظيفه أخرى فى قباله، تبتنى على ملاحظه كلا طرفى الشك، لا فى طوله تبتنى على إلغاء احتمال الكمال فى الصلاه.

مع أن التعبد بصحه صلاه الاحتياط ظاهرا بسبب الاستصحاب المذكور- لو تم- لا يوجب انصراف عموم وجوب تجديد الوضوء للصلاه عنها بنحو يستلزم صحتها واقعا على تقدير انكشاف عدم جزئيتها لتماميه الصلاه. و لذا لا يظن الالتزام

...

منه و لا من غيره بصحه صلاه المستحاضه لو لم تجدد الوضوء لها لاستصحاب عدم الاستحاضه، لعدم دخل الحكم الظاهرى بالحكم الواقعى. و لا أقل من عدم كون الانصراف المذكور بحدّ يوجب ظهور الأدله فى الصحه، بل غايته أن يوجب خروج صلاه الاحتياط فى فرض كونها نافله عن المتيقن من مفاد الأدله، فيرجع فيه للقاعده المقتضيه للبطلان.

و من هنا لا مجال للبناء على صحه صلاه الاحتياط مطلقا، بل المتيقن صحتها فى ظرف الحاجه إليها لنقص الصلاه.

إن قلت: لو شك بين الاثنين و الثلاث و الأربع، وجب الاحتياط بركعتين من قيام و ركعتين من جلوس، و يكون الجزء إحدى الصلاتين، و الثانيه نافله، و حيث يحتمل كون الجزء هو الثانيه منهما و النافله الأولى، فلو بنى على بطلان النافله لزم تخلل الحدث بين طهارتين مع وحده سبب الطهاره، و هو الوضوء الأول.

قلت: بطلان النافله ليس للحكم حينها بالحدث، لما سبق من كون المستحاضه مستمره الحدث، بل لعدم العفو فيها عن الحدث السابق عليها، و لا محذور فى تخلل صلاه باطله بين جزئى صلاه صحيحه، كما أمكن تخلل صلاه صحيحه بين جزئى صلاه صحيحه.

نعم، قد يشكل ذلك فى المقام بلحاظ منافاته لما سبق من اعتبار المبادره للصلاه بعد الوضوء لأن دليله كما يقتضى المبادره إلى إحداث الصلاه يقتضى عدم الفصل بين أجزائها بما هو خارج عن المتعارف، فلا يجوز الانشغال فى أثناء الصلاه بما لا يخل بها كقراءه القرآن و الذكر و الدعاء بمقدار كثير معتد به. و من هنا قد يلزم الاحتياط بالإتيان بصلاه الاحتياط، ثم تجديد الوضوء و إعاده الصلاه.

اللهم إلا أن يقال: مقتضى إطلاق ما دل على الاكتفاء بالوضوء الواحد للصلاه هو الاجتزاء بالصلاه على الوجه الذى ينبغى إيقاعها عليه شرعا، و إن استلزم الإخلال بالمبادره، و لزوم المبادره إنما هو فى مقابل الفصل الذى لا يقتضيه تشريع الصلاه،

...

كالمثال المتقدم. فتأمل جيدا.

بقى الكلام فى حكم إعاده الصلاه.

و هى.. تاره: تشرع مع صحه الصلاه الأولى، كما فى إعاده المنفرد صلاته جماعه.

و أخرى: مع بطلان الصلاه الأولى قطعا أو تعبدا.

و ثالثه: لاحتمال بطلانها احتياطا، مع التعبد بصحتها.

أما فى الأولى فلا ينبغى التأمل فى لزوم تجديد الوضوء لها، لأنها فرد من الصلاه مباين للفرد الأول الذى أوقع بالوضوء الأول. و مجرد اتحادهما سنخا لا يكفى فى الوحده المعتبره فى المقام.

فما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من إمكان منع التجديد بناء على عدم لزوم معاقبه الصلاه لأعمالها، غير ظاهر، حتى على القول بابتناء الإعاده على تبديل الامتثال- الذى هو خلاف التحقيق- لأن تبديل الامتثال إنما يستلزم خروج الفرد الأول عن كونه امتثالا، لا بطلانه، بحيث يخرج عن كونه صلاه، ليجرى فيه ما يأتى فى الصورتين الأخيرتين. فلاحظ.

و أما فى الأخيرتين فمن الظاهر أن ما تضمن اختصاص كل صلاه بوضوء لا يشمل الباطله، و هى الأولى فى الصوره الثانيه، و المردده بينهما فى الصوره الثالثه، فلا يلزم من الاكتفاء لهما بالوضوء الواحد الجمع به بين صلاتين.

و من هنا يتعين الاكتفاء به بناء على جواز الفصل بين الوضوء و الصلاه.

و دعوى: لزوم التجديد فى مورد الاحتياط الاستحبابى بالإعاده- كما فى الصوره الثالثه- لكون الصلاه المعاده صلاه مستحبه، فيشملها العموم المتقدم. ممنوعه، لعدم كون الاستحباب شرعيا مستلزما لصحتها مع الأولى، بل عقليا مع بطلان إحدى الصلاتين فى الواقع و عدم مشروعيتها، لتستقل بوضوء.

أما بناء على عدم جواز الفصل بين الوضوء و الصلاه فلا بد من التجديد فيهما،

و سجود السهو (۱) المتصل بالصلاه (۲)، فلا يحتاج فيها إلى تجديد الوضوء أو غيره.

(مسأله ۲۸): حكم المتوسطه- مضافا إلى ما ذكر من الوضوء (۳)،

للفصل بين الوضوء و الصلاه المعاده بالصلاه الأولى، فلا يجزى للمعاده لتصح فى الصوره الثانيه، و يتحقق بها الاحتياط فى الثالثه.

و دعوى: عدم إخلاله بالموالاه العرفيه المعتبره فى المقام. ممنوعه لا تناسب عدم الاجتزاء بالوضوء الواحد للصلاتين، بل الظاهر الإخلال بها فى كثير من فروض بطلان الصلاه قبل إكمالها.

مسأله ۲۸: حكم الاستحاضه المتوسطه

اشاره

(۱) بناء على اعتبار الطهاره فيه، حيث لا يبعد فهم إلحاقه بالصلاه تبعا، لأنه من لواحقها عرفا، فيغفل عن التجديد له. و لا سيما و أن دليل الطهاره فيه لو تم لا اطلاق له يقتضى اعتبارها بنحو لا تجزى فيه طهاره صلاته. فتأمل جيدا.

(۲) أما المنفصل عنها بمقدار معتد به فلا تتضح الغفله عن التجديد له. فتأمل.

و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

(۳) أما لغير الفجر المعروف بين الأصحاب، و هو المتيقن من دعاوى الشهره على أحكام المستحاضه، بل فى الناصريات و الخلاف دعوى الإجماع عليه، و فى الغنيه دعوى الإجماع على أنها تكون بحكم الطاهر معه.

و يستدل له بقوله عليه السّلام فى مرسله يونس الطويله: «و كذلك أفتى أبى و سئل عن المستحاضه فقال: إنما ذلك عرق عابر [عائذ] أو ركضه من الشيطان، فلتدع الصلاه أيام أقرائها، ثم تغتسل و تتوضأ لكل صلاه. قيل: و إن سال؟ قال: و إن سال مثل المثعب ... » «۱»، و موثق سماعه عنه عليه السّلام: «قال: و غسل المستحاضه واجب إذا احتشت بالكرسف و جاز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل صلاتين، و للفجر غسل، و إن لم

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب الحيض حديث: ۱.

...

يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مره و الوضوء لكل صلاه ... » «۱»، و موثقه الآخر: «المستحاضه إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلاتين و للفجر غسلا، و إن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مره و الوضوء لكل صلاه ... » «۲».

و بها ترفع اليد عن ظهور بعض النصوص الآتيه فى الاجتزاء بالغسل الواحد، فتحمل على الاجتزاء به فى مقابل تثليث الأغسال، لا فى مقابل ضم الوضوء إليه.

هذا، و لكن قوه ظهور المرسله فى بيان تمام الوظيفه ملزم إما بحمل العموم فيها على الغسل و الوضوء معا و تنزيلها بقرينه النصوص المصرحه بالجمع بين الصلاتين بغسل واحد، على إراده الصلاه التى يحضر وقتها الوجوبى و يراد أداؤها، فتشمل الصلاتين معا، و تحمل على الكثيره، كما قد يناسبه قوله: «و إن سال ... » و الحكم فى بقيه السنن بالغسل وقت كل صلاه، أو على الوضوء وحده، بأن يراد بالغسل فيها خصوص غسل الحيض- كما هو الظاهر، و يناسبه الاقتصار على الغسل فى نصوص الكثيره- و تحمل على القليله، كما يحمل قوله: «و إن سال ... » على التعميم من حيثيه وجوب الصلاه، لا من حيثيه الاكتفاء بالوضوء، و على الوجهين لا تشمل المتوسطه.

و أما حمله على خصوص الوضوء بإراده بيان وجوبه إما وحده أو مع الغسل، لا بيان كونه تمام الوظيفه، فيمكن شموله لتمام أقسام المستحاضه، فبعيد جدا و لا سيما مع الاقتصار فيه فى حكم المتحيضه بالتمييز و العدد المتيقن من مورده الكثره على الغسل من دون ذكر للوضوء. و لا أقل من الإجمال المانع من الاستدلال.

كما أن موثق سماعه الأول و إن روى كما تقدم فى الكافى و التهذيبين، فيلزم حمله على المتوسطه، إلا انه روى فى الفقيه هكذا: «و إن لم يجز الدم الكرسف فعليها الوضوء لكل صلاه» فيتعين حمله على القليله، و تساقط كلتا الروايتين بعد اعتبار طرقهما للتعارض.

و دعوى: أن عدم ثبوت الزياده فى روايه الفقيه لا يكشف عن عدمها، ليعارض

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الجنابه حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۶.

...

روایتها فی غیره. ممنوعه، لظهور حاله فی روایه تمام ما له دخل فی الوظیفه، و إنما قد یتجه فی زیاده المضمون المستقل الذی لا دخل له بحکم الواقعه المنقوله. کما أن تعدد الراوی للزیاده لا یتضح مرجحیته لروایتها، لعدم وضوح مرجحیه الأکثریه، خصوصا فی مثل المقام مما لا یرجع إلی اختلاف الخبرین، بل إلی الاختلاف فی الخبر الواحد، نظیر اختلاف النسخ.

و أما موثقه الآخر فالاستدلال به موقوف علی أن المراد بعدم جواز الدم الکرسف فیه عدم تعدیه منه، و أن المراد بالثقب فی صدره التعدی منه بقرینه ذلک، و قد تقدم فی حکم القلیله أنه أقرب من حمله علی عدم الثقب بقرینه الصدر، و لا سیما بملاحظه الموثق الأول، بل یصلح لأجل ذلک لتأیید روایه الکافی و التهذیبین للأول، فیتعاضدان.

إلا أن فی بلوغ ذلک حد الحجیه إشکال. و إن کان قریبا، خصوصا مع ظهور انحصار مستند الأصحاب فی وجوب الوضوء بهما، فیکون مؤیدا لهما. بل قد یستقل ما سبق من فتوی الأصحاب المعتضده بدعوی الإجماع ممن عرفت، بالاستدلال علی وجوب الوضوء، بنحو یستغنی به عن النصوص. فتأمل جیدا.

و منه یظهر أنه لا مجال للاستدلال علیه بالإجماع لو کان هو الدلیل فیما سبق.

بل ینحصر الدلیل علیه بعموم النصوص المتقدمه لو تم ما سبق. اللهم إلا أن یخرج عن عمومها، بما تضمن إجزاء الغسل عن الوضوء لحکومته علی العموم المذکور حکومه عرفیه.

و دعوی: لزوم تخصیص الإجزاء بنصوص المقام، لأن الجمع فیها بین الغسل و الوضوء لکل صلاه موجب لقوه ظهورها فی العموم للصلاه التی یغتسل لها، و إلا لزم التخصیص فیها بغیرها. مدفوعه بأنه حیث یلزم تعقیب الصلاه للوضوء دون الغسل- کما سیأتی إن شاء اللّه تعالی- فوجه العموم هو الحاجه للوضوء فی جمیع الصلاه، و إن أغنی الغسل عنه فی فرض الفصل بینه و بین الصلاه.

...

و بعباره أخرى: بعد البناء على وجوب الموالاه بين الوضوء و الصلاه فإجزاء الغسل عن الوضوء مختص بما إذا لم يفصل بينه و بين الصلاه، لقصور عموم الإجزاء عن غير ذلك، و حيث لم ينبه فى النصوص للموالاه بين الغسل و الصلاه الأولى، كما لا يتوقف قيامه بوظيفته عليها، حسن فيها تعميم وجوب الوضوء لكل صلاه، لأنه مقتضى الاستحاضه الأولى، و إن أجزأ الغسل عنه فى الصلاه الأولى فى فرض عدم الفصل بينهما، لعموم دليل إجزائه عنه.

و دعوى: أن الغالب فى الغسل لصلاه الغداه عدم الفصل بينهما، و معه لا يحسن التعميم المذكور. ممنوعه، لأن الغالب عدم الفصل الكثير بينهما بسبب قصر الوقت، لا بالنحو المعتبر فى المقام. على أن الغسل قد لا يكون لصلاه الغداه، كما يأتى إن شاء اللّه تعالى.

و يؤيد ما ذكرنا إن لم يدل عليه ما تقدم فى القليله من ظهور صحيح الصحاف فى استثناء الصلاه التى يغتسل لها من عموم وجوب الوضوء، لأنه لا يختص بالقليله، بل يعم جميع فروض المستحاضه. مضافا إلى ما يأتى فى الكثيره من الاجتزاء بغسلها عن الوضوء، حيث يقتضى إجزاء غسل المتوسطه بالأولويه.

بل لا يبعد شمول إطلاقه لما إذا انتقلت إلى المتوسطه قبل الشروع فى الغسل. بل يبعد جدا الاكتفاء به للصلاه من دون وضوء مع بقائها على الكثيره، و عدم الاكتفاء به مع انتقالها للمتوسطه، نظير ما تقدم فى القليله.

و من هنا يتعين عدم اختصاص ذلك بصلاه الفجر، بل يجرى فى غيرها لو وقع الغسل لها و لم يفصل بينه و بينها. و لعله لا ينافى كلام من استثنى الغداه، لابتناء استثنائهم لها على فرض إيقاع الغسل لها فى كلامهم.

بل لا يبعد بالنظر إلى صحيح الصحاف و نصوص الاستحاضه الكثيره جواز الجمع بين الفريضتين بالغسل الواحد لو وقع لهما من دون حاجه إلى تجديد الوضوء للثانيه. و لعله الظاهر من الصدوق، حيث حكم بأنها تصلى صلاه الليل و الصبح

...

بالغسل ثم تصلى بقيه الصلوات بوضوء.

نعم، لو فصلت بينه و بين الصلاه اتجه وجوب الوضوء لها، لقصور دليل الإجزاء عن ذلك، عدا صحيح الصحاف الذى لا يبعد انصرافه إلى صوره التعجيل. و لا يبعد كون ذلك مراد من استثنى الغداه، و ابتناء كلامهم على صوره التعجيل و الموالاه.

هذا كله بناء على عموم إجزاء الغسل عن الوضوء، و أما بناء على عدم إجزائه عنه فيتجه البناء على وجوب الوضوء فى المقام، عملا بعموم ما دل على عدم الإجزاء، و عموم النصوص المتقدمه.

و أما النصوص المقتضيه للإجزاء فى خصوص المقام- كصحيح الصحاف و نصوص المستحاضه الكثيره- فقد سبق منا الاستدلال بها لعموم الإجزاء عند الكلام فيه، فالقول بعدم الإجزاء يبتنى على إهمالها أو تنزيلها عليه. فراجع.

اللهم إلا أن يدعى الاقتصار على موردها و إن بنى على عدم الإجزاء فى غيره، لعموم ما دل على عدمه. فلاحظ.

ثم إنه بما ذكرنا يتضح تيسر الاحتياط بمتابعه المشهور بضم الوضوء للغسل مع التخيير فى تقديم أى منهما لعدم إخلاله بالموالاه المعتبره، لأنه حيث كان المعتبر عدم فصل الصلاه عن أحد الأمرين من الغسل أو الوضوء تيسر ذلك بتأخير كل منهما.

و دعوى: أن مقتضى إجزاء الغسل عن الوضوء عدم مشروعيه الوضوء بعده، فيبطل و لا يتيسر الاحتياط به، كما يخل بالموالاه المعتبره بين الغسل و الصلاه. و أما تقديمه على الغسل فيستلزم الإخلال بالموالاه المعتبره بينه و بين الصلاه على تقدير وجوبه. بل يتعين فى الاحتياط الغسل أولا، ثم الفصل بمقدار يخل بالموالاه المعتبره، ثم الوضوء و الصلاه من دون فصل.

مدفوعه: بأن إجزاء الغسل عن الوضوء لا يستلزم عدم مشروعيه الوضوء و بطلانه لو جى ء به بعده فى الاستحاضه لأن المستحاضه مستمره الحدث، و إن عفى عن الصلاه به. كما أن اعتبار الموالاه بين الوضوء و الصلاه لا يمنع من تقديمه على

و على الأحوط تجديد القطنه (۱) أو تطهيرها، لكل صلاه- غسل قبل صلاه

الغسل، لإطلاق نصوص المقام المتضمنه للجمع بينهما.

نعم، تقدم فى غسل الحيض أن مقتضى النصوص المتضمنه لعدم الإجزاء هو تقديم الوضوء، و من هنا كان أحوط فى المقام، لأن فيه جمعا بين الأمرين، و إن كان مقتضى إطلاق نصوص المقام التخيير، بل لعل جواز تأخير الوضوء هو المتيقن منها.

فتأمل جيدا.

ثم إن الوجه فيما أشرنا إليه من اعتبار الموالاه بين الوضوء و الصلاه هو ما تقدم فى وجه ذلك فى القليله من انصراف الإطلاق إليها، بضميمه ارتكاز كونها مستمره الحدث، و أن الاكتفاء بالوضوء الواحد للصلاه يبتنى على العفو عما لا يمكن تجنبه من الحدث، فيلزم الاقتصار على ما لا بد منه، دون ما يتيسر تجنبه بالمبادره. فراجع.

و أما عدم وجوب الموالاه بين الغسل و الصلاه الأولى فيأتى الكلام فيه عند الكلام فى وجوب الغسل إن شاء اللّه تعالى.

هذا، و الكلام فى وجوب الوضوء للنافله و صلاه الاحتياط و غيرهما يظهر مما تقدم فى القليله.

(۱) كما هو المذكور فى كلام جمله من الأصحاب، بل ظاهر الناصريات الإجماع عليه، بل عن الإرشاد لفخر الإسلام إجماع المسلمين عليه، و ما تقدم فى القليله من دعاوى الشهره و غيرها جار فيه، بل هو هنا أولى، و لعله لذا حكى عن القاضى ذكره هنا و إن أهمله هناك.

نعم، مما تقدم هناك يظهر أنه لا مجال للاستدلال عليه بالإجماع. و مثله الاستدلال عليه بأنه نجاسه يمكن التحرز عنها فيجب، لأن جميع ما سبق فى رده هناك جار هنا عدا كون الدم فى الباطن، لأن فرض ثقب الدم الكرسف يستلزم خروجه للظاهر لو خرج طرف الكرسف له، كما هو الغالب.

نعم، قد استدل عليه بموثق عبد الرحمن أو صحيحه، و فيه: «فإن ظهر عن

...

[على خ ل] الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا آخر ثم تصلى ... » «۱» و قوله عليه السّلام فى خبر الجعفى: «و لا تزال تصلى بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف، فإن ظهر أعادت الغسل و أعادت الكرسف» «۲». و بما يأتى فى الكثيره بضميمه عدم القول بالفرق، كما فى الجواهر.

لكن حديث عبد الرحمن- لو تم ظهوره فى المتوسطه، على ما يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى- لم يتضمن الأمر بتبديل الكرسف، بل بوضع كرسف آخر بعد الغسل الظاهر فى المفروغيه عن إلقاء الكرسف الأول حين الغسل.

و حينئذ فالاستدلال إن كان بالمفروغيه المذكوره، فلعلها غير ناشئه عن مانعيته شرعا من الصلاه، بل لعدم سهوله الغسل مع إبقائه، لما يستلزم من استنقاعه بمائه و سيلانه منه للبدن الموجب لتنجسه، أو لمانعيته من وصول الماء لبعض البشره.

و كذا لو كان الاستدلال بالأمر بوضع كرسف أخر لقرب أن يكون الوجه فيه الرغبه عن إرجاع الكرسف الأول، لاستقذاره، أو لعدم مانعيته من سيلان الدم مع ثقب الدم له قبل إرجاعه، أو لاستلزام إرجاعه تنجس ظاهر البدن به، حيث لا مجال مع ذلك لدعوى ظهور الأمر المذكور فى المانعيه من الصلاه، كى يتجه ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من التعدى عن مورده و هو الصلاه التى يغتسل لها لسائر صلوات اليوم، لعدم الفرق ارتكازا فى المانعيه المذكوره.

و أما الجواب عنه- كما عن بعض مشايخنا- بظهوره فى ضم كرسف جديد للكرسف الأول، لا تبديله به. فهو بعيد جدا، لبعد إبقاء الكرسف حين الغسل.

و أما خبر الجعفى فهو- مع الغض عن سنده- لم يتضمن الأمر بتبديل الكرسف، بل بإعادته، فإن حمل على العهد- كما لعله مقتضى التركيب اللفظى بدوا- كان نصا فى عدم التبديل، و إن حمل على الجنس كان عدم التبديل مقتضى إطلاقه. غايه الأمر أنه يبعد إرجاع الكرسف الأول لما سبق، لا لمانعيته شرعا من الصلاه. و إن كان

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۱۰.

...

الاستدلال بظهوره فی المفروغیه عن إلقاء الکرسف حین الغسل، فیظهر حاله مما تقدم.

و أما ما ورد فی الکثیره فلو تم یتوقف الاستدلال به فی المتوسطه علی الإجماع علی عدم الفصل، و هو غیر ثابت، و لا یکفی فیه مجرد عدم الفصل، فضلا عن عدم ثبوته.

نعم، لو استفید منه کون التبدیل لمانعیه نجاسه القطنه بالدم من الصلاه اتجه التعدی فیه للمتوسطه، لإلغاء خصوصیه الکثیره عرفا فی ذلک من دون حاجه للإجماع علی عدم الفصل. لکنه غیر ظاهر علی ما یأتی إن شاء اللّه تعالی.

و من هنا یشکل وجوب تبدیل القطنه، بل بعض ما تقدم فی الاستدلال لعدم وجوبه فی القلیله شامل للمتوسطه أو صریح فیها، فراجع.

هذا، و قد سبق من جماعه فی القلیله القول بوجوب تبدیل الخرقه، و قد ذکروه هنا أیضا کما ذکره جمله ممن لم یذکره هناک، و قد نسبه فی کشف اللثام للأکثر. و لم یذکره جماعه. و لعله لأنه خلاف فرض عدم تجاوز الدم من القطنه فی المتوسطه، إذ لازمه عدم تنجس الخرقه، و لا وجه معه لتبدیلها، کما تقدم نظیره فی القلیله. اللهم إلا أن یفرض تنجسها بالرطوبه التی قد تصاحب الدم. أو یدعی أن تعدی الدم عن الکرسف للخرقه إنما یخرج الدم عن التوسط للکثره إذا کان مقتضی اندفاع الدم دون ما إذا کان لمجرد المماسه، علی ما لعله یأتی الکلام فیه.

و کیف کان، فیظهر الحال فی وجهه مما تقدم فی القلیله.

نعم، لو تم فقد ینافیه ما قد یظهر من بعض نصوص الکثیره من الجمع بین الصلاتین بالتعصب قبلهما، علی ما یأتی الکلام فیه، لاستلزامه العفو هنا بالأولویه.

اللهم إلا أن یحتمل العفو هناک للضروره بلحاظ لزوم التعجیل بالصلاه أو استلزام حل العصابه شده سیلان الدم، فلا یتعدی منه للمقام.

و أما وجوب تطهیر الفرج لو تنجس بالدم فهو یبتنی علی عدم العفو عن قلیل دم الاستحاضه أو یتوقف أو کثره الدم أو اختلاطه بغیره من الرطوبات. بل لو بنی علی عموم وجوب إبدال القطنه لم یبعد عموم وجوب تطهیر الفرج للأولویه العرفیه.

الصبح (۱)، قبل الوضوء أو بعده.

و قد تقدم فی القلیله ما له نفع فی المقام. فراجع.

(۱) یعنی: و لا- تحتاج إلی غسل آخر، کما جری علیه جمهور الأصحاب و ادعی علیه الإجماع فی الناصریات و الخلاف، کما ادعی فی الغنیه الإجماع علی أنها إذا فعلته مع بقیه الوظائف کانت بحکم الطاهر.

لکن نسب للأکثر فی التذکره و جامع المقاصد، و للمشهور فی المختلف و الروض و محکی الذکری و غیرها، فی قبال ما تقدم فی القلیله عن ابن أبی عقیل و ابن الجنید من اشتراک المتوسطه و الکثیره فی الأغسال الثلاثه، و اختاره فی المعتبر و المنتهی و الحبل المتین و المدارک حاکیا عن شیخه المعاصر الذی هو الأردبیلی علی الظاهر.

و یستدل للمشهور- مضافا إلی موثقی سماعه المتقدمین عند الاستدلال لوجوب الوضوء لو تم ما سبق من تعاضدهما- صحیح زراره: «قلت له: النفساء متی تصلی؟

فقال: تقعد بقدر حیضها و تستظهر بیومین، فإن انقطع الدم و إلا اغتسلت و احتشت و استثفرت [و استذفرت] وصلت، فإن جاز الدم الکرسف تعصبت و اغتسلت ثم صلت الغداه بغسل و الظهر و العصر بغسل و المغرب و العشاء بغسل، و إن لم یجز الدم الکرسف صلت بغسل واحد. قلت: و الحائض؟ قال: مثل ذلک سواء» «۱».

و لا- مجال لما فی المعتبر و غیره من الطعن فیه بالإضمار مع ما هو المعلوم من حال زراره من أنه لا یستفتی عن غیر الإمام، و ما هو ظاهر حال کتب الحدیث من الاقتصار علی أحادیثهم علیهم السلام، و ما فی التهذیب من روایته عن أبی عبد اللّه علیه السلام عند ذکره، و عن أبی جعفر فی مقام الاستدلال به، کما فی الطبعه الحدیثه. و مثله الطعن فی موثق سماعه بضعف السند.

نعم، لا بدّ من حملهما و غیرهما علی صوره الثقب جمعا مع ما تضمن الاکتفاء

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حدیث: ۵.

...

بالوضوء مع عدم الثقب، كما تقدم فى القليله. و تقدم أيضا أنه لا مجال لاحتمال كون المراد بالغسل فى الصحيح غسل النفاس ليخرج عما نحن فيه. فراجع. حيث قد تقدم هناك ما له نفع فى المقام.

و بذلك ترفع اليد عن إطلاق ما تضمن وجوب الأغسال الثلاثه للمستحاضه مما تقدم فى القليله التعرض له. و كذا إطلاق ما تضمن وجوبها مع الثقب، كصحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام و فيه: «فإذا جازت أيامها و رأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر و العصر تؤخر هذه و تعجل هذه، و للمغرب و العشاء غسلا تؤخر هذه و تعجل هذه، و تغتسل للصبح و تحتشى و تستثفر ... و إن كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت و دخلت المسجد وصلت كل صلاه بوضوء ... » «۱». فيحمل على صوره السيلان من الكرسف.

و دعوى: أن لازم ذلك إسقاط موضوعيه الثقب الذى تضمنه الصحيح، حيث لا يكون تثليث الأغسال تابعا له، بل لأمر زائد عليه، و ليس هو من تقييد الموضوع ببعض أفراده.

مدفوعه بأن الموضوع هو الدم الثاقب و من الظاهر أن السائل من أفراده، بل هو أظهرها و أغلبها، فلا بعد فى الحمل عليه. و لا سيما مع مناسبته للأمر بالاستثفار الظاهر فى الحاجه إليه تحفظا من سيلان الدم.

مضافا إلى ظهور جمله من النصوص فى أن الأغسال الثلاثه منوطه بكثره الدم و سيلانه، كقول أبى عبد اللّه عليه السلام فى صحيح الصحاف: «و إن كان الدم إذا أمسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقأ فإن عليها أن تغتسل فى كل يوم و ليله ثلاثه مرات» «۲»، و فى موثق عبد الرحمن أو صحيحه: «فإن ظهر عن [على. يب] [على] الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا آخر ثم تصلى، فإذا كان دما سائلا فلتؤخر الصلاه إلى الصلاه ... » «۳»، و فى صحيح أبى بصير: «فإذا تمت ثلاثون يوما فرأت دما

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۸.

...

صبیبا اغتسلت و استثفرت و احتشت بالکرسف فی وقت کل صلاه» «۱»، و فی صحیح یونس بن یعقوب: «ثم تستظهر بعشره أیام، فإن رأت دما صبیبا فلتغتسل فی وقت کل صلاه» «۲» و نحوه صحیحه الآخر فی النفساء «۳».

و ما تقدم من قوله فی أحد موثقی سماعه: «و غسل المستحاضه واجب إذا احتشت بالکرسف و جاز الدم الکرسف فعلیها الغسل لکل صلاتین و للفجر غسل» «۴».

کما قد یؤید مفادها قول أبی جعفر علیه السلام فی صحیح الحلبی: «تغتسل المرأه الدمیه بین کل صلاتین» «۵»، و فی صحیح محمد بن مسلم: «ثم تمسک قطنه فإن صبغ القطنه دم لا ینقطع فلتجمع بین کل صلاتین بغسل» «۶».

حیث لا مجال مع هذه النصوص الکثیره لتعمیم تثلیث الأغسال لجمیع موارد ثقب الدم الکرسف و لو مع عدم سیلانه. و من ذلک یظهر أنه لا مجال لما فی المعتبر و غیره مما تقدم من التعویل علی صحیح معاویه بن عمار فی التعمیم، و إهمال نصوص الغسل الواحد لضعفها بالإضمار و بکون بعض الرواه واقفیا.

نعم، قد یبعد الجمع المذکور أن نصوص المستحاضه علی کثرتها لم تتضمن الأقسام الثلاثه لها، بل هی بین مطلق حاکم بتثلیث الأغسال- کالنصوص المتقدمه فی القلیله- و مختص بالکثیره- کبعض هذه النصوص المتقدمه- و مفصل بین جواز الدم و عدمه، أو بین الثقب و عدمه، أو بین الثقب و عدم الجواز- کأحد موثقی سماعه- علی اختلافها فی حکم القسمین، للتردید فیها بین الغسل الواحد و الأغسال الثلاثه، أو بین الأغسال الثلاثه و الوضوء أو بین الوضوء و الغسل.

لکن ذلک- کبعض الاختلافات الأخری فی النصوص- راجع إلی اضطراب

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حدیث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الجنابه حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حدیث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حدیث: ۴.

...

النصوص و مقرب لاحتمال احتفافها حين الصدور بقرائن تناسب الأحكام التى تضمنتها، و لا يوجب استبعاد الجمع المذكور بعد انحصار رفع التنافى به عرفا و جريه على القواعد المقرره فى الجمع بين العام و الخاص، لوضوح صراحه بعض نصوص الاكتفاء بالوضوء فيما لا يثقب الكرسف، كصراحه جمله من نصوص التثليث فيما يسيل عنه، و صراحه بعض النصوص فى الاكتفاء بالغسل الواحد فى بعض صور المستحاضه.

فلا بد من تنزيل الأخيره على ما لا ينافى الطائفتين الأوليين بالحمل على الثقب من دون سيلان، و لا سيما مع صراحه نصوص الاكتفاء بالوضوء فى عدم الاكتفاء به مع الثقب، و قوه ظهور جمله من نصوص تثليث الأغسال فى توقفه على السيلان.

فتنزل المطلقات الأخر على ما يناسب ذلك، و إلا لزم إهمال بعض طوائف النصوص و طرحها و لا مجال له مع إمكان الجمع المذكور.

و يؤيد هذا الجمع جرى جمهور الأصحاب عليه على اختلاف طبقاتهم، و فيهم مثل الصدوق أو الصدوقين اللذين يكثر منهما الفتوى بمضامين الأخبار من دون تصرف فيها، فإن عدم خروجهم عن مقتضى الجمع المذكور مع عدم مطابقه نص له بتمامه مقرب لوضوح مقتضاه عندهم و لو لقرائن خارجيه، و إلا فما أكثر ما خرجوا عن مقتضى الجمع العرفى فى موارد يكون فيها أظهر و أيسر منه فى المقام.

و لم يخرج من خرج عنه فى المقام إلا لشبهات ظاهره الضعف كما يظهر مما سبق فى مناقشه ما ذكروه.

على أن بعض النصوص قد يظهر منها تثليث الأقسام و إن لم تنهض بتحديد تمام أحكامها، كحديث عبد الرحمن المتقدم قريبا، لقرب أن يكون المراد بالظهور على الكرسف فيه نفوذه و ثقبه، فيكون اشتراط الغسل فيه بالظهور دليلا على عدم وجوبه فى القليله- كما تقدم عند الكلام فيها- كما أن اشتراط التثليث فيه بالسيلان زائدا على الظهور دليل لعدم تعدد الغسل بدونه، كما هو حكم المتوسطه. و قد أطلنا الكلام فى

...

ذلك لتقريب الجمع المذكور و تأييده، و إن استغنى عن جميع ذلك بمطابقته للقواعد العامه فى الجمع بين الأدله.

نعم، قد يقال: مقتضى إطلاق حديث عبد الرحمن المتقدم وجوب الغسل كلما ظهر الدم على الكرسف، كما هو مقتضى إطلاق قول أبى جعفر عليه السلام فى حديث زراره:

«و تصلى كل صلاه بوضوء ما لم ينفذ [يثقب] الدم، فإذا نفذ اغتسلت و صلت» «۱»، و فى خبر الجعفى: «و لا تزال تصلى بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف، فإذا ظهر أعادت الغسل و أعادت الكرسف» «۲»، و فى صحيح الحلبى: «ثم تصلى حتى يخرج الدم من وراء الثوب» «۳» بناء على تنزيله على ما يناسب نصوص المقام من كون المعيار على النفوذ من الكرسف.

و حينئذ يكون مقتضى الجمع بين هذه النصوص و نصوص تثليث الأغسال مع سيلان الدم من الكرسف أن الاكتفاء بالأغسال الثلاثه للتخفيف عن المستحاضه و الإرفاق بها، لأن مقتضى إطلاق هذه النصوص عدم الاكتفاء بها لو تخلل ثقب الدم للكرسف بين الصلاتين اللتين تجمع بينهما.

و فيه- مع أنه لم يحك القول بذلك عن أحد من الأصحاب، و أنه لا يبعد إباء بعض نصوص التثليث عن كونه تخفيفا عما تقتضيه القاعده و ظهورها فى كون السيلان سببا فى زياده الغسل-: أن ذلك لا يناسب إناطه التخفيف بالسيلان، حيث يلزم بناء على ذلك الاكتفاء فيه بما إذا لم يحبس الدم الكرسف عن الظهور و إن لم يسل.

كما لا يناسب نصوص الغسل الواحد فى اليوم، حيث لا يبقى لخصوصيه اليوم مورد حينئذ، كما لا يخفى.

و من هنا يتعين حمل النصوص المتقدمه على مجرد بيان الحاجه للغسل مع ظهور الدم على الكرسف فى قبال الاكتفاء بالوضوء بعد غسل الحيض، و الرجوع فى مقدار الغسل إلى نصوص المقام المتضمنه للاكتفاء بالغسل الواحد فى اليوم. كما جرى عليه

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۲.

...

جمهور الأصحاب رضى اللّه عنهم.

هذا، و فى خبر ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «قال: المستحاضه إذا مضت أيام أقرائها اغتسلت و احتشت كرسفها و تنظر فإن ظهر على الكرسف زادت كرسفها و توضأت و صلت» «۱»، و ظاهره عدم وجوب الغسل و الاكتفاء بالوضوء هنا. و حمل الظهور فيه على الظهور فى جانب الكرسف من جهه الفرج المقابل لعدم ظهوره أصلا لانقطاع الدم- مع أنه لا يناسب كون موضوعه المستحاضه- مخالف الأمر بزياده الكرسف المنساق منه كونه لتجنب سيلان الدم بعد استيعابه للكرسف الأول. اللهم إلا أن يحمل على إبدال الكرسف بأكبر منه. على أنه لا مجال للخروج به عما سبق بعد ضعف سنده و هجر الأصحاب له.

بقى فى المقام أمور..

الأول: المعيار فى السيلان الذى يعتبر عدمه فى المتوسطه و وجوده فى الكثيره هو عبور الدم عن الكرسف

أنه قد أشرنا فى المسأله الخامسه و العشرين عند الكلام فى تحديد المتوسطه و الكثيره إلى أن المعيار فى السيلان الذى يعتبر عدمه فى المتوسطه و وجوده فى الكثيره هو عبور الدم عن الكرسف و لو إلى الخرقه التى يتعصب بها.

إلا أنه لا يبعد لزوم كون العبور المذكور لقوه دفع الدم بنحو لا يمنعه الكرسف، و لا يكفى مجرد تلطخ الخرقه به بسبب مماستها للكرسف من دون أن يستند لقوه دفع الدم، نظير تلطخ اليد به بمس الكرسف، لظهور النصوص المتقدمه فى أن المعيار فى الفرق بين الصورتين كثره الدم و قوه دفعه.

و ذلك صالح لحمل إطلاق الجواز فى بعضها على ما يناسب ذلك لو لم يكن هو المنصرف منه. و منه يتضح أنه لا مجال لما ذكره بعضهم من أن المتوسطه نادره الوقوع، و قد سبق التنبيه على ذلك عند الكلام فى الاكتفاء بالوضوء للقليله.

الثانى: كما صرح الأصحاب رضى اللّه عنهم فى المقام بوجوب غسل واحد لليوم صرحوا بكونه قبل صلاه الصبح.

و هو داخل فى معقد الإجماعات السابقه و بها استدل عليه

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۱۳.

...

غير واحد فعن شرح المفاتيح: «و أما كون الغسل لصلاه الغداه فلعدم قائل بالفصل، إذ لم يقل أحد بأن المتوسطه عليها غسل واحد و ليس لخصوص صلاه الصبح ... بل ربما كان بديهى المذهب أنه لو كان غسل واحد فموضعه صلاه الصبح». لكنه يشكل بعدم وضوح كونه إجماعا تعبديا بعد قرب استنادهم لبعض الوجوه الاجتهاديه.

و من هنا فقد يستدل عليه بظهور النصوص فيه، بتقريب أن المنصرف من موثقى سماعه كون الغسل لأجل الصلاه لكونه دخيلا فيها بنفسه أو بلحاظ أثره، و هو الطهاره، كسائر موارد اعتبار الغسل، لا لوجوبه نفسيا، و لا غيريا بلحاظ خصوصيه الوقت، بأن يكون الشرط فى الصلاه وقوعها فى يوم يغتسل فيه، لا أن الغسل دخيلا رأسا، بل ما ذكرنا هو الظاهر من قوله فى صحيح زراره: «و إن لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد».

كما أن المنصرف من الموثقين و مقتضى إطلاق الصحيح كونه شرطا فى تمام صلوات اليوم، و ذلك يقتضى تقديمه عليها بتمامها- بتقديمه على أولها، و هى صلاه الصبح- بعد ما هو المعلوم و المنصرف من إطلاق النصوص من كون شرطيته من باب الشرط المتقدم لو كان الشرط هو الغسل بنفسه، أو المقارن لو كان الشرط هو الطهاره المسببه عنه.

و دعوى: أن هذا إنما يقتضى عدم الاجتزاء بالغسل فى أثناء اليوم لصلاته السابقه عليه، و لا يمنع من الاكتفاء بالغسل الواحد للصلوات الخمس و تقديمه عليها و لو من يومين، فلو استحيضت المرأه بعد الظهر بالمتوسطه فاغتسلت اجتزأت بغلسها لصلاه صبح اليوم الثانى.

مدفوعه بأن ذلك و إن كان مقتضى إطلاق صحيح زراره، حيث لم يتضمن إلا أن ما يجب له الأغسال الثلاثه مع الكثيره يجزى له الغسل الواحد مع المتوسطه، إلا أنه لا بد من الخروج عنه بموثقى سماعه الظاهرين فى اختصاص كل يوم بغسل لصلواته، المستلزم لوجوب تقديمه على تمام صلواته بالتقريب المتقدم، و لا مجال للتشكيك فى

...

حجیتهما بما تقدم عند الکلام فی الوضوء، فإن ذلک قد یتجه لو لم یثبت حکم المتوسطه بدلیل آخر، أما حیث ثبت حکمها بصحیح زراره فالظاهر صلوحه عرفا للقرینیه علی بیان المراد منهما، فیکونان حجه و لو بلحاظ تعاضدهما.

و لذا کان الظاهر الاجتزاء بالغسل الواحد لتمام صلوات الیوم و إن لم تکن من الفرائض الخمس، مع قصور صحیح زراره عن ذلک. فتأمل.

إن قلت: اختصاص کل یوم بغسل إنما یقتضی تقدیمه علی تمام صلواته لو استفید منه شرطیته لتمام صلواته، کما لعله مقتضی الجمود علی عبارته، أما لو استفید منه استمرار أثر الغسل بمقدار الیوم، کما لعله الأنسب عرفا، فهو یقتضی الاکتفاء بالغسل لتمام الدوره و لو بالتلفیق من یومین، کما ذکرنا.

قلت: لازم ذلک جواز إیقاع أکثر من خمس فرائض بغسل واحد، فلو اغتسلت آخر النهار للظهرین جاز لها أن تصلی به الظهرین من الیوم الثانی أول الزوال، و هو مخالف لصحیح زراره، لظهوره فی عدم إجزاء الغسل الواحد فی المتوسطه عما لا تجزی عنه الأغسال الثلاثه من الفرائض فی الکثیر.

إن قلت: لا مانع من البناء علی أثر الغسل فی الفرض قبل إکمال دوره الیوم و إن لم یصح إیقاع الفریضه به تعبدا، لصحیح زراره، و تکون فائدته جواز إیقاع غیر الفرائض من الصلوات به.

قلت: بعد أن لم یکن ذلک أمرا ارتکازیا، بل تعبدیا محضا، فلیس هو بأقرب من الجمود علی ظهور الموثقین فی اختصاص کل یوم بغسله، لشرطیته لتمام صلواته، المستلزم لعدم بقاء أثر غسل الیوم السابق للیوم اللاحق، فلا یصح إیقاع الفریضه و لا غیرها به و إن لم تتم دوره الیوم علیه.

و من هنا کان ما ذکره الأصحاب رضی اللّه عنهم هو المتیقن من مجموع النصوص، فیقتصر علیه. و لا سیما مع تأیده بالرضوی: «و إن ثقب الدم الکرسف و لم یسل

...

صلت صلاه الليل و الغداه بغسل واحد و سائر الصلوات بوضوء» «۱» الذى قد أفتى بمضمونه، بل بعبارته الصدوقان. و مع مطابقته للاحتياط، لأنه لو فرض كفايه الغسل الواقع فى أثناء النهار لصلاه الغداه لليوم الثانى فلا يمنع من مشروعيه الغسل لها لاستمرار الحدث. فتأمل.

هذا، و يأتى إن شاء اللّه تعالى فى المسأله الثلاثين الكلام فى حكم ما لو لم تغتسل للصبح لنوم أو نسيان أو جهل أو عصيان أو لتجدد المتوسطه بعد صلاته.

ثم إنه بعد أن كان مقتضى الجمع بين النصوص إيقاع الغسل لصلاه الصبح فمقتضاها إيقاعه بعد الفجر، لظهور قوله عليه السلام فى موثقى سماعه: «فعليها الغسل لكل يوم مره» فى تجدد التكليف به بتجدد اليوم و إجزائه لتمام الدوره المقتضى لإيقاع صلوات الليل به حتى النافله فى السحر. و هو مقتضى إطلاق أكثر الأصحاب. لكن فى الحدائق: «صرح غير واحد من الأصحاب بأنه لو أرادت ذات الدم المتوسط و الكثير التهجد فى الليل قدمت الغسل على الفجر و اكتفت به. قال فى الذخيره بعد نقل الحكم المذكور: «و لا أعلم فيه خلافا بينهم، و لم أطلع على نص دال عليه».

أقول: أما فى الكثيره فيأتى فى أواخر المسأله التاسعه و العشرين نقله عن جماعه كثيره و ظهور دعوى الإجماع عليه من بعضهم.

و أما فى المتوسطه فلم أعثر على مصرح به سوى الصدوق فى الفقيه و المقنع و محتمل الهدايه- حاكيا له فى ظاهر الأول عن رساله والده- و الشهيد الثانى فى الروض، و لعله مقتضى إطلاق الدروس و جامع المقاصد. و نبه فى الحدائق على انحصار الدليل عليه بالرضوى المتقدم، الذى لا مجال للتعويل عليه، كما تكرر منا فى نظائر المقام. و من هنا لا مجال للخروج عما سبق.

هذا، و فى الجواهر: «ظاهره يقضى بكون الحكم بذلك- أى الغسل لصلاه الليل و الغداه- فى جميع الليالى. و كأنه مقطوع بعدمه، لما ستعرفه فيما يأتى إن شاء اللّه

---

(۱) مستدرك الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۱.

...

أن المستحاضه متى فعلت ما يجب عليها من الأفعال كانت بحكم الطاهر فلا إشكال حينئذ فى استباحتها صلاه الليل فى الليله الثانيه بالوضوء مجردا. و تنزيله على أول ليله خاصه واضح الفساد. فيتعين حملها حينئذ على إراده الرخصه من الأمر لها فى تقديم الغسل على الفجر بمقدار الليل، لكونه فى مقام توهم الحظر. و يؤيده ما يأتى من ظهور كلام من تعرض لجواز تقديمها الغسل فى الرخصه دون الشرطيه فى صحه صلاه الليل. أو أنه يحمل على الندب، أو غير ذلك».

لكنه كما ترى يأباه الرضوى و كلماتهم التى هى مشابهه له فى اللسان. و أما ما ذكره من أن المستحاضه إذا قامت بوظائفها كانت بحكم الطاهر فهو- لم تم- لا ينافى ذلك، لأن مقتضى الرضوى و كلماتهم كون التقديم من جمله الوظائف. فالعمده ما ذكرنا من عدم حجيه الرضوى.

الثالث: مقتضى إطلاق النصوص الاكتفاء فى المتوسطه بعدم سيلان الدم لتبديل الكرسف قبل سيلان الدم منه

و إن كان بحيث لو بقى لسال منه، و لا دليل على لزوم إبقاء الكرسف مده طويله أو وحدته فى تمام اليوم.

كما لا يبعد البناء على ذلك فى عدم الثقب المعتبر فى القليله، لإطلاق النصوص أيضا. و لا سيما مع قوله عليه السلام فى صحيح الصحاف: «و إن طرحت الكرسف عنها و لم يسل الدم فلتتوضأ و لتصل، و لا غسل عليها» «1»، لقوه ظهوره فى تعرض المرأه لتبديل الكرسف فى أثناء النهار.

الرابع: مقتضى اقتصار الأصحاب رضى اللّه عنهم فى تعيين أحكام المستحاضه على حال الدم مع الكرسف أنه لا عبره بسيلانه مع عدم وضع الكرسف،

و إن كان قد ينزل كلامهم على كون ذكر الكرسف لتحديد حال الدم، فإن كان بحيث لا يثقب الكرسف كانت الاستحاضه قليله، و إن كان بحيث يثقبه من دون سيلان كانت متوسطه، و إن كان بحيث يثقبه و يسيل منه كانت كثيره و إن لم يوضع الكرسف فعلا.

---

(1) الوسائل باب: 1 من أبواب الاستحاضه حديث: 7.

(مسأله ۲۹): حکم الکثیره- مضافا إلی وجوب تجدید القطنه (۱)

و کیف کان، فلازم کلامهم عدم الأثر لسیلان الدم من دون کرسف إذا کان بحیث لا یسیل معه. و هو مخالف لقوله علیه السلام فی صحیح الصحاف: «فإن کان الدم فیما بینها و بین المغرب لا یسیل من خلف الکرسف فلتتوضأ و لتصل عند وقت کل صلاه ما لم تطرح الکرسف عنها، فإن طرحت الکرسف عنها فسال الدم وجب علیها الغسل ... » «۱».

و من هنا لا یبعد البناء علی وجوب الغسل حینئذ عملا بالصحیح. و مجرد عدم تعرض الأصحاب لذلک و ظهور مساق کلامهم فی خلافه لا یتضح کونه موهنا له بحیث یسقطه عن الحجیه. فتأمل جیدا.

الخامس: مقتضی إطلاق النصوص عدم لزوم المبادره إلی الصلاه الأولی بعد الغسل. و لا مجال لإعمال قرینه الاضطرار المتقدمه فی وجه لزوم المبادره من الوضوء للصلاه، و الآتیه فی الکثیره فی وجه لزوم المبادره إلیها من الأغسال. للفرق بکون الغسل فی المتوسطه شرطا فی تمام صلوات الیوم، و ظهور تعذر المبادره لأکثرها مانع من انصراف الإطلاق للمبادره فیما یمکن المبادره إلیه منها الذی هو الفرد النادر. کما یفترقان بظهور خصوص بعض الأدله فیهما فی لزوم المبادره، بخلاف المقام.

و لا مجال مع ذلک لما یظهر من بعض کلماتهم من کون الکلام فی الجمیع علی نحو واحد.

نعم، سبق اعتبار المبادره فی إجزاء الغسل عن الوضوء للصلاه المذکوره، فمع عدمها لا یجزی عن الوضوء لها و إن لم یجب إعادته. و منه یظهر جواز الوضوء بعده و إن أخل بالمبادره.

مسأله ۲۹: حکم الاستحاضه الکثیره

اشاره

(۱) کما فی المراسم و السرائر و الشرائع و النافع و التذکره و القواعد و الإرشاد و الدروس و اللمعه و الروض و الروضه و عن الجامع و إشاره السبق- علی إشکال فی دلاله کلامه علیه- و غیرها، و هو داخل فی معقد الشهره فی المختلف، و نفی الخلاف

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حدیث: ۷.

...

فيه فى الرياض، كما نفى وجدانه فى الجواهر.

و كأنه لاستفادته ممن ذكره فى القليله و المتوسطه بالأولويه، و إلا فقد أهمله جماعه كثيره ممن ذكره فيهما. لكن تشكل الأولويه باحتمال خصوصيه المقام بالعفو لابتناء الجمع بين الصلاتين على الاهتمام بالتعجيل، و لمنع الدم عن الخروج الذى قد يلزم من التبديل بين الصلاتين. و لعله لذا اقتصر فى المقنعه على التبديل قبل الغسل، و فى النهايه على التبديل عنده. بل لعله مراد من أهمله، و إنما لم ينبه عليه للاستغناء عنه لرفع الكرسف عاده حين الغسل و الاحتشاء بغيره بعده.

و كيف كان، فقد ظهر مما سبق فى المتوسطه و القليله أنه لا مجال للاستدلال عليه بأنه نجاسه يمكن التحرز عنها فيجب.

نعم، قد استدل أو يستدل عليه بفحوى ما تقدم فى المتوسطه، و بقوله عليه السلام فى صحيح صفوان: «هذه مستحاضه تغتسل و تستدخل قطنه بعد قطنه و تجمع بين صلاتين بغسل» «۱» و قوله عليه السلام فى صحيح أبى بصير: «فإذا تمت ثلاثون يوما فرأت دما صبيبا اغتسلت و استثفرت و احتشت بالكرسف فى وقت كل صلاه ... » «۲».

و فيه: أن ما تقدم فى المتوسطه- مع عدم تماميه الاستدلال به فى مورده، كما سبق- لا مجال للتعدى منه للمقام، فضلا عن الاستدلال بفحواه بعد ما ذكرناه من احتمال خصوصيه المقام بالعفو.

و صحيح صفوان- لو تم ظهوره فى تبديل القطنه بالقطنه، كما هو غير بعيد، دون إضافه القطنه للقطنه، لعدم سعه الموضع للقطن الكثير- لم يتضمن مده التبديل.

و حمله على التبديل لكل صلاه بسبب مانعيه القطنه من الصلاه ليس بأولى من حمله على التبديل بالمقدار المانع للدم عن النزول حتى فى غير وقت الصلاه و لو بضميمه الاستثفار، بل لعل الثانى أنسب بظهوره فى قله الفاصل بين القطنتين، لطول الفاصل

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحيض حديث: ۳.

...

بين الأوقات الثلاثه، و صحيح أبى بصير ظاهر فى الاحتشاء مع كل غسل، كما تقدم من المقنعه و النهايه، و لعله لتعذر الغسل مع إبقاء الكرسف الأول بسبب استنقاعه بالدم، لا لمانعيه الكرسف الموجود قبل الغسل من الصلاه بعده، فهو راجع للزوم الاحتشاء تجنبا لنزول الدم، لا لشرطيه التبديل قبل الصلاتين لهما، فضلا عن شرطيه التبديل قبل كل صلاه لها.

و بذلك يظهر أن الأولى الاستدلال بالصحيح على عدم وجوب التبديل بين الصلاتين. و مثله فى ذلك قوله عليه السلام فى صحيح زراره: «فإن جاز الدم الكرسف تعصبت و اغتسلت، ثم صلت الغداه بغسل، و الظهر و العصر بغسل، و المغرب و العشاء بغسل ... » «۱»، لظهوره فى تبعيه التعصب للغسل، و مع وحده التعصب لا بد من وحده الكرسف.

و أظهر منهما فى ذلك قوله عليه السلام فى صحيح الصحاف: «و إن لم ينقطع الدم عنها إلا بعد ما تمضى الأيام التى كانت ترى الدم فيها بيوم أو يومين فلتغتسل ثم تحتشى و تستذفر و تصلى الظهر و العصر، ثم لتنظر فإن كان الدم فيما بينها و بين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ و لتصل عند وقت كل صلاه ما لم تطرح الكرسف عنها ... » «۲» لظهوره فى أنها لا تطرح الكرسف بين الظهرين، بل تصلى بغسل الحيض و بالاحتشاء السابق عليهما من دون نظر إلى أقسام الاستحاضه، و إنما تحتاج إلى النظر إليها بعد ذلك، و مقتضاه عدم وجوب التبديل حتى لو كانت الاستحاضه كثيره، كما تقدم نظيره فى القليله و المتوسطه.

و مما تقدم فى صحيح زراره يتضح عدم وجوب تبديل الخرقه الذى ذكره فى المقام من ذكر تبديل الكرسف. بل قد يستفاد من الصحيحين الآخرين تبعا، لاحتياج تبديل الخرقه دون الكرسف إلى عنايه، فعدم التنبيه عليه فيهما مع ظهورهما فى عدم تبديل الكرسف موجب لظهورهما فى عدمه. و أولى منه تطهير الفرج الذى ذكره من

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۷.

على الأحوط، و وجوب الوضوء لكل صلاه (۱)،

تقدم منه ذكره فى القليله، لامتناعه عاده مع بقاء الكرسف.

بل عدم التبديل و التطهير هو المستفاد من جميع النصوص الظاهره فى لزوم الجمع بين الصلاتين، لظهورها فى الاهتمام بالتعجيل، حيث يغفل معه عن التبديل و التطهير، فعدم التنبيه عليهما ظاهر فى عدمه، و لا سيما مع ابتناء وظيفتها على الاضطرار، و تعذر الطهاره الخبثيه لها بسبب استمرار الدم.

بل يشكل بملاحظه جميع ما تقدم جواز التبديل و التطهير، لظهور النصوص المتقدمه فى لزوم الكيفيه التى تضمنتها، و لازمه شرطيتها فى الاجتزاء بالغسل الواحد للصلاتين. بل قوله عليه السلام فى صحيح معاويه بن عمار: «و تحتشى و تستثفر و لا تحنى [تحيى] و تضم فخذيها فى المسجد و سائر بدنها خارج» «۱» قد يظهر فى أن ضم الفخذين لحبس الدم عن الخروج، و من الظاهر التعرض لخروج الدم بالتبديل و التطهير، فلا مجال للبناء على جوازهما بعد عدم ظهور الأدله فى وجوبهما، لتدل على العفو عما يستلزمهما من الخروج.

نعم، لو لم يكونا منافيين للتعجيل عرفا و لا مستلزمين لزياده خروج الدم يتجه جوازهما و عدم مانعيتهما من الاجتزاء بالغسل الواحد للصلاتين. فتأمل جيدا.

(۱) كما فى إشاره السبق و السرائر و الشرائع و النافع و التذكره و المنتهى و المختلف و القواعد و الإرشاد و الدروس و اللمعه و جامع المقاصد و الروض و الروضه و ظاهر المسالك و محكى الجامع و التحرير و نهايه الأحكام و الذكرى و البيان و الموجز الحاوى و فوائد الشرائع و الجعفريه و شرحيها، و عن كشف الرموز أنه ظاهر الشيخ فى الجمل.

و هو داخل فى معقد الشهره التى ادعاها فى المختلف، و نسبه لأكثر المتأخرين فى محكى كشف الرموز، و لجمهورهم فى محكى الكفايه، و لعامتهم فى المدارك.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۱.

...

و اقتصر على الغسل فى الفقيه و المقنع و الهدايه و الناصريات و المبسوط و الخلاف و النهايه و الاقتصاد و الغنيه و المراسم و الوسيله و المدارك، و ظاهر كشف اللثام اختياره، و هو المحكى عن رساله على بن بابويه و ابن أبى عقيل و ابنى الجنيد و البراج و الحلبى و الأردبيلى و الخراسانى، بل ظاهر الناصريات و الخلاف و الغنيه الإجماع عليه.

و صرح فى المقنعه بأنها تتوضأ مع الغسل و تصلى بوضوئها ما تصلى بغسلها، و تبعه فى المعتبر و محكى كشف الرموز و شرح المفاتيح، و عن الذكرى أن ابن طاوس قطع به. و لا يبعد كونه مراد جمله ممن تقدم منه تركه استغناء بما ذكروه من وجوب الوضوء مع غير غسل الجنابه من الأغسال عن التنبيه له هنا.

قال فى المعتبر بعد أن حكى عن الصدوقين و الشيخين و السيد ما سبق: «و ظن غالط من المتأخرين أنه يجب على هذه مع الأغسال وضوء مع كل صلاه. و لم يذهب إلى ذلك أحد من طائفتنا. و ربما يكون غلطه لما ذكره الشيخ فى المبسوط و الخلاف أن المستحاضه لا تجمع بين فرضين بوضوء، فظن انسحابه على مواضعها، و ليس على ما ظن، بل ذلك مختص بالموضع الذى يقتصر فيه على الوضوء. و الذى اختاره المفيد هو الوجه، و هو لازم للشيخ أبى جعفر، لأن عنده كل غسل لا بد فيه من الوضوء إلا غسل الجنابه، و إذا كان المراد بغسل الاستحاضه الطهاره لم يحصل المراد به إلا مع الوضوء.

أما علم الهدى فلا يلزمه ذلك، لأن الغسل عنده يكفى عن الوضوء، فلا يلزمه إضافه الوضوء إلى الغسل». و قريب مما فى صدره ما عن تلميذه فى كشف الرموز.

نعم، هو لا يناسب ما تقدم منه فى الشرائع و النافع، إلا أن يحمل ما ذكره فيهما على القول المذكور، و لا سيما مع كون المعتبر شرحا للنافع الذى هو مختصر للشرائع.

كما لا يناسب ما حكاه فى كشف اللثام عن جمل السيد من موافقه المفيد، مع مخالفته له فى وجوب الوضوء مع الغسل. لكن لم أجده فيه.

و كيف كان، فقد استدل لوجوب الوضوء لكل صلاه..

تاره: بالإجماع المدعى فى الخلاف، حيث قال فيه: «المستحاضه و من به سلس

...

البول يجب عليه تجديد الوضوء عند كل صلاه فريضه، و لا يجوز لهما أن يجمعا بوضوء واحد بين صلاتى فرض ... دليلنا: إجماع الفرقه، و أخبارهم».

و أخرى: بإطلاق قوله تعالى: (إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ...) «۱».

و ثالثه: بقوله عليه السلام فى مرسله يونس الطويله: «و كذلك أفتى أبى و سئل عن المستحاضه، فقال: ... فلتدع الصلاه أيام أقرائها ثم تغتسل و تتوضأ لكل صلاه.

قيل: و إن سال؟ قال: و إن سال مثل المثعب ... » «۲».

لكن تقدم عند الكلام فى وجوب الوضوء للمتوسطه أنه لا مجال للاستدلال بالمرسله فى غير القليله. كما أن ما تقدم من الخلاف مختص بها أيضا، لقوله- بعد أن ذكر وجوب الوضوء لكل صلاه-: «هذا إن كان الدم لا يثقب الكرسف، فإن ثقب الدم الكرسف ... » ثم ذكر حكمى المتوسطه و الكثيره كما تقدم منا حكايته عنه، ثم استدل بالإجماع و الأخبار، فاستفاده دعوى الإجماع منه على وجوب الوضوء للكثيره غريبه جدا، بل المستفاد منه دعوى الإجماع على عدمه، كما تقدم منا.

و أما الآيه فبعد معلوميه عدم كون المراد بها شرطيه الوضوء بنفسه فى كل صلاه، بل بلحاظ ترتب الطهاره عليه، لا بد من تنزيلها على حال الحدث الأصغر الذى يكون الوضوء مطهرا منه، بل ورد فى موثق ابن بكير «۳» - كما عن المفسرين- تفسيرها بالقيام من النوم.

و لا مجال مع ذلك لاستفاده حكم المستحاضه منها مع كونها مستمره الحدث لا يطهرها الوضوء و لا غيره و عدم ثبوت كون حدثها مطلقا أصغر، بل لا بد فى وجوب الوضوء و غيره عليها من الرجوع للنصوص الشارحه لحال حدثها و كيفيه التطهير اللازم منه، و يكون الاستدلال بها لا بالآيه و نحوها من المطلقات.

---

(۱) المائده: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۷.

...

و من ذلك يظهر ضعف ما فى الجواهر من الاستدلال بما تضمن أن فى كل غسل وضوء «۱»، بدعوى: ظهوره فى أن كل حدث موجب للأكبر موجب للأصغر، و حيث كان دم الاستحاضه فى المقام حدثا أكبر و لذا وجب الغسل له لزم وجوب الوضوء له أيضا، كما أنه حيث كان الظاهر عموم حدثيته للاستدامه فالخارج بين الصلاتين كالخارج قبلهما كان مقتضاه الغسل و الوضوء لكل صلاه، و سقوط الغسل بالإجماع لا يستلزم سقوط الوضوء.

لاندفاعه- مضافا إلى ما سبق و يأتى من عدم نهوض العموم المذكور بالاستدلال- بأن دليل وجوب الوضوء و الغسل مع الحدث للصلاه لما كان هو عموم اعتبار الطهاره فيها فهو يقصر عن مثل المستحاضه ممن يستمر منه الحدث، و لا بد فى البناء على وجوبهما من الرجوع للأدله الوارده فيه، و المفروض عدم نهوضها بإثبات وجوب الوضوء لكل صلاه، بل يأتى ظهورها فى عدمه.

و أضعف من ذلك ما ذكره من نهوض الوجه المذكور بتوجيه الاستدلال بفحوى ما تضمن وجوب الوضوء لكل صلاه فى القليله و المتوسطه، و دفع ما قيل فى منعه من منع الأولويه بعد إيجاب الغسل فى المقام.

وجه الضعف أن الوجه المذكور لو تم كان بنفسه مقتضيا للوضوء، و لا ينهض بتقريب الأولويه المذكوره بعد منعها بما ذكر، لأنه لا يقتضى أولويه الكثيره من المتوسطه و القليله فى وجوب الوضوء، بل مساواتها لهما فى تحقيق مقتضيه و هو الحدث الأصغر مع إمكان كون التكليف فيها بالغسل منشأ للإرفاق بالتخفيف بإسقاط الوضوء. على أنه لا موضوع للأولويه بعد ما سبق منا من تقريب إجزاء الغسل عن الوضوء للصلاتين المتعقبتين له فى القليله و المتوسطه أيضا.

و من هنا لا وجه للقول المذكور إلا الأصل، للزوم الاقتصار فى تشريع الصلاه مع الحدث على المتيقن، نظير ما تقدم تقريبه عند الكلام فى وجوب الوضوء للنافله فى

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الجنابه.

...

القليله. لكنه محكوم لنصوص المقام، لما سيأتى من دلالتها على عدم وجوبه، بل قوه ظهورها فى ذلك، بنحو لا يبعد رفع اليد به عن بعض الوجوه السابقه لو تم.

و أما القول بوجوب الوضوء مع الغسل لا غير فالظاهر انحصار الدليل عليه بعموم ما تضمن أن فى كل غسل وضوء إلا الجنابه.

و الذى ينبغى أن يقال: إن استفيد من العموم المذكور شرطيه الوضوء فى ترتب أثر الغسل عليه، كسائر شروطه المعتبره فى صحته، اتجه الاستدلال به فى المقام بضميمه ما دل على وجوب الغسل فيه، حيث لا بد من حمله على الغسل التام.

لكن الظاهر أن بناء من ذهب إلى عدم إجزاء الغسل عن الوضوء ليس على ذلك، و أنه لو بنى على دخله فى الغسل كان من آدابه المستحبه الموجبه لكماله، لا من شروطه المعتبره فى صحته، كما تقدم عند الكلام فى المسأله المذكوره من مباحث غسل الحيض.

و إن استفيد منه قصور رافعيه الغسل، و أنه إنما يرفع الحدث الأكبر دون الأصغر المصاحب له، مع استقلال كل من الوضوء و الغسل برفع أثره- كما هو مبنى القائلين بعدم إجزاء الغسل عن الوضوء- لم ينهض بإثبات وجوب الوضوء فى المقام، بعد كون المستحاضه مستمره الحدث لا يجرى عموم اعتبار الطهاره فى الصلاه فى حقها، إذ كما أمكن أن يعفو الشارع عن الحدث الأكبر المسبب عن استمرار الدم بعد الشروع فى الغسل أمكن أن يعفو عن الحدث الأصغر رأسا.

إلا أن يتشبث لعدم العفو عنه بالأصل الذى لو تم اقتضى وجوب الوضوء لكل صلاه، كما سبق. على أنه قد سبق فى مبحث غسل الحيض المنع من التعويل على العموم المذكور فى البناء على قصور رافعيه الغسل للحدث الأصغر.

بل سبق أن من جمله ما يدل على عدم تماميته نصوص المقام، لخلوها عن التنبيه عليه مع ظهورها فى بيان تمام الوظيفه التى يقتضيها حدث الاستحاضه و التى تترتب عليها الصلاه، و لا سيما ما تضمن منها التفصيل بين الكثيره و القليله أو المتوسطه، لأن إهمال الوضوء فى الكثيره مع التنبيه عليه فى غيرها كالصريح فى عدم الحاجه إليه فيها.

...

و من هنا يقوى البناء على استثناء هذا الغسل من العموم لو تم، كما يظهر من كشف اللثام و ربما جرى عليه غيره ممن تقدم. و لا مجال معه لاحتمال الاعتماد على العموم المذكور و الاستغناء به عن التنبيه على وجوب الوضوء فى نصوص المقام. فإنه بعيد جدا.

هذا، و لو تم ذلك فى الوضوء مع الغسل فلا مجال له فى الوضوء لكل صلاه، بحيث يجب تجديده للصلاه الثانيه عند الجمع بين الصلاتين- كما هو مقتضى القول الأول- لعدم نهوض العموم به، فسكوت النصوص عنه كالصريح فى عدمه بعد ورودها لبيان تمام الوظيفه، لعدم ما يصح التعويل عليه فى بيانه ليكون مصححا لإهماله لو كان معتبرا بعد عدم المنشأ للبناء على سببيه مطلق الاستحاضه للوضوء، و إنما اختصت أدلتها بغير الكثيره. و لا سيما مع ظهور نصوص الجمع بين الصلاتين فى الاهتمام بالتعجيل الذى لا يناسبه تخلل الوضوء بينهما.

و ما فى بعض كلماتهم من التعويل فيه على عموم الآيه. كما ترى، لما سبق من عدم نهوض الآيه بذلك. و لأن التعويل عليها لا يناسب التنبيه عليه فى غير الكثيره، و لا- سيما فى النصوص المفصله بين الكثيره و غيرها. و من هنا كان هذا القول أضعف الأقوال، بل هو كالمقطوع البطلان، و بعده القول بالاقتصار على الوضوء مع الغسل.

و كان الأقوى الاكتفاء بالغسل و عدم الحاجه للوضوء أصلا.

ثم إنه حيث كان ظاهر النصوص وجوب التعجيل بالصلاه بعد الغسل- كما يأتى إن شاء اللّه- يشكل الاحتياط بالوضوء بين الصلاتين أو بين الغسل و الصلاه. إلا أن يكون غير مخل بالتعجيل المعتبر.

نعم، يمكن الاحتياط بتقديم الوضوء على الغسل. و عليه اقتصر فى المقنعه. بل سبق فى غسل الحيض أنه أحوط حتى بناء على عدم إجزاء الغسل عن الوضوء.

و الغسل للصبح (۱)- غسلان آخران (۲)،

---

(۱) لما يأتى من وجوب الصلاه عليها بالأغسال الثلاثه. و منه يظهر أن غسل الصبح هنا ليس كغسل الصبح للمتوسطه، بل كبقيه أغسال اليوم فى وجوب المبادره بعده للصلاه أو غيره مما يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى.

(۲) فيجب عليها فى اليوم ثلاثه أغسال، كما صرح به الأصحاب بنحو يظهر منهم عدم الخلاف، بل هو صريح جامع المقاصد و محكى شرحى الجعفريه و شرح المفاتيح، كما ادعى الإجماع عليه فى الناصريات و الخلاف و المعتبر و التذكره و المنتهى و المدارك و ادعى فى الغنيه الإجماع على أنها إذا جاءت بها كانت بحكم الطاهر.

و يقتضيه- مضافا إلى ما تضمن وجوبها للمستحاضه، مما تقدم أو تقدمت الإشاره إليه فى القليله- النصوص الظاهره أو المشعره بإناطه الأغسال الثلاثه بسيلان الدم مما تقدم التعرض له فى المتوسطه، و النصوص المفصله بين الكثيره و القليله أو المتوسطه مما تقدم مكررا فى مطاوى المباحث السابقه، و غيرها.

و عليه ينزل ما تضمن أنها تغتسل فى وقت كل صلاه كصحيحى يونس بن يعقوب «۱» و صحيح أبى بصير «۲» و مرسله يونس الطويله «۳»، فيحمل على الوقت الوجوبى الذى تشترك فيه صلاتان، دون الفضيلى الذى تنفرد به كل واحده من الخمس، أو وقت فعل كل منها. و لعله أقرب من تنزيلها على الأوقات الخمسه و حملها على الاستحباب، لأن ثقل الحكم المذكور لا يناسب الاقتصار عليه فى مقام بيان الوظيفه جدا.

لكن يظهر من الجواهر أنه فهم من قوله عليه السلام فى صحيح الحلبى: «تغتسل المرأه الدميه بين كل صلاتين» «۴» الأمر بالغسل لكل صلاه، لأنه اللازم من تخلل الغسل بين

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۱۱. و باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحيض حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۲.

...

کل صلاتین بنفسیهما. و حینئذ یتعین حمله علی الاستحباب، لتعذر الوجه الذی ذکرناه فیه حینئذ. لکن یقرب کون المراد به الغسل بین کل صلاتین و صلاتین، نظیر قولنا:

یجیئنی زید بین کل یومین، فیطابق النصوص الکثیره، و إلا- فلو کان المراد به ما فهمه لکان التعبیر عنه بأنها تغتسل لکل صلاه أظهر و أخصر.

نعم، قرب فی المنتهی استحباب ذلک لا من جهه هذه النصوص، قال: «و لو اغتسلت لکل صلاه و توضأت فهو أبلغ للتطهیر و کان مستحبا و لیس بواجب. أما استحبابه فلأنه طهر، فیسنّ فیه التکرار، لقوله علیه السلام: الطهر علی الطهر عشر حسنات، و أما عدم الوجوب فلما روی من قولهم علیهم السلام: تغتسل لکل صلاتین. و لا نعرف فی ذلک خلافا بین علمائنا».

لکن یشکل بضعف الخبر، لاشتمال سنده علی الإرسال «۱». مضافا إلی أن صدق الطهر علی الطهر بالتجدید موقوف علی کون السبب واردا علی الطهاره، و مؤثرا لها، لقابلیه الطهاره المسببه عنه للتأکید، و حیث لم یحرز ذلک فی غیر الوضوء لا- مجال لاستفاده مشروعیه التجدید فی غیره من الخبر، لأن العام لا یحرز موضوعه.

نعم، لو لم یکن له تطبیق متیقن یتعین حمله علی مشروعیه التجدید فی جمیع الطهاره بمقتضی إطلاقه المقامی، لأن عدم بیان الموضوع حینئذ کاشف عن الاکتفاء عن بیانه بقابلیه أسباب الطهارات لتأثیرها فی الجمله، حذرا عن لزوم لغویته بسبب عدم تیسر إحراز موضوعه، أما حیث کان تطبیقه فی الوضوء متیقنا، لظهور مشروعیه التجدید فیه من الصدر الأول، فهو یکفی فی رفع اللغویه، فلا مورد للقرینه المذکوره.

و أما حمل الطهر فیه علی نفس الأفعال التی یتوصل بها للطهاره مع قطع النظر عن فعلیه تأثیرها فیها. فهو لا یخلو عن تسامح یحتاج إلی قرینه، و لیس هو بأولی من حمله علی خصوص الوضوء، لاحتمال معهودیه استعماله فیه، کما قد یناسبه صحیح

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

أحدهما للظهرين تجمع بينهما (۱)، و الآخر للعشاءين كذلك. و لا يجوز لها

محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: الوضوء بعد الطهور عشر حسنات فتطهروا» «۱».

بل قد يكون هو عين المرسل و الاختلاف بينهما ناشئ عن النقل بالمعنى. و لعله لذا لم يعرف من الأصحاب البناء على مشروعيه التجديد فى الغسل، فضلا عن الطهاره الخبثيه، و اقتصروا فيه على الوضوء.

اللهم إلاّ أن يوجه فى خصوص المقام بأن المستحاضه حيث كانت مستمره الحدث فالمنساق من الأدله كون الاكتفاء بالغسل السابق رخصه، مع مشروعيه الغسل لها فى كل وقت، لتحقق سببه، بل أولويته، لأنه أبلغ فى التطهير، كما تقدم من المنتهى.

هذا، كله مع عدم بطلان الغسل السابق و جواز الدخول به فى الصلاه الثانيه، لعدم الإخلال بالموالاه المعتبره، أما مع الإخلال بها فلا إشكال فى لزوم تجديد الغسل، على ما يأتى فى المسأله الخامسه و الثلاثين إن شاء اللّه تعالى.

(۱) كما صرح به جمله من الأصحاب، كالصدوقين و الشيخين و غيرهم، بل يظهر من بعض كلماتهم المفروغيه عنه، لعدم تعرضهم للخلاف فيه، و لا لدليله.

و يقتضيه قوله عليه السلام فى صحيح معاويه بن عمار: «اغتسلت للظهر و العصر تؤخر هذه و تعجل هذه، و للمغرب و العشاء تؤخر هذه و تعجل هذه» «۲»، و فى صحيح عبد الرحمن أو موثقه: «فلتؤخر الصلاه إلى الصلاه ثم تصلى صلاتين بغسل واحد» «۳»، و فى مرسله يونس الطويله: «و أخرى الظهر و عجلى العصر ... و أخرى المغرب و عجلى العشاء» «۴»، و فى حديث إسماعيل بن عبد الخالق: «فلتؤخر الظهر إلى آخر وقتها، ثم تغتسل، ثم تصلى الظهر و العصر، فإن كان المغرب فلتؤخرها إلى آخر وقتها ثم تغتسل

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الوضوء حديث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب الاستحاضه حديث: ۳.

...

ثم تصلی المغرب و العشاء» «۱».

و قد یستفاد من قوله علیه السلام فی موثق فضیل و زراره: «و تجمع بین الظهر و العصر بغسل، و تجمع بین المغرب و العشاء بغسل» «۲» و فی صحیح محمد بن مسلم: «فلتجمع بین کل صلاتین بغسل» «۳». إلا أن یحمل الجمع فیهما علی ما یقابل إفراد کل صلاه بغسل، لا علی عدم الفصل بین الصلاتین، لینفع فی المقام. فالعمده النصوص الأول.

مضافا إلی قرب انصراف الإطلاقات إلیه، بقرینه کون الطهاره اضطراریه مع استمرار الحدث، حیث یناسب ذلک تجنب ما یمکن تجنبه من زیاده الحدث، نظیر ما تقدم فی وجه لزوم الموالاه بین الوضوء الصلاه فی القلیله و المتوسطه.

و منه یظهر لزوم المبادره إلی الصلاه الأولی، کما صرح به غیر واحد، بل عن جماعه التصریح به، و فی الجواهر: «لم أعرف مخالفا فیه، کما عساه یشعر بنفیه ما فی المدارک من نقله فی القلیله بالنسبه للوضوء دونه، کالمحکی عن الحدائق و غیرها».

و یقتضیه- مضافا إلی الانصراف المذکور، و إلی قضاء المناسبات الارتکازیه بأن الأمر بالجمع بین الصلاتین لیس إلا للمحافظه علی المبادره المذکوره- قول أبی عبد اللّه علیه السلام فی صحیح عبد اللّه بن سنان: «المرأه المستحاضه تغتسل التی لا تطهر عند صلاه الظهر و تصلی الظهر و العصر، ثم تغتسل عند المغرب فتصلی المغرب و العشاء، ثم تغتسل عند الصبح فتصلی الفجر ... » «۴»، و فی صحیح أبی المغراء: «و إن کان قلیلا فلتغتسل عند کل صلاتین» «۵»، و فی صحیح إسحاق بن عمار: «و إن کان صفره فلتغتسل عند کل صلاتین» «۶». لظهور لفظ «عند» فی المقارنه العرفیه و عدم الفصل.

لکن فی کشف اللثام: «الأقرب الجواز. للأصل، و العمومات، و قول الصادق لإسماعیل بن عبد الخالق: «فإذا کان بعد صلاه الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر، ثم تصلی رکعتین قبل الغداه ثم تصلی الغداه. رواه الحمیری فی قرب الاسناد»، و عن

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حدیث: ۱۵.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حدیث: ۱۲.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حدیث: ۱۴.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۵.

(۶) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۶.

الجمع بين أكثر من صلاتين بغسل واحد (۱).

السيد الطباطبائی موافقته.

و فيه: أنه لا مجال للأصل مع الدليل. مع أن مقتضاه الاحتياط، كما تقدم فی وجوب الوضوء للنافله فی القليله. و العمومات قد عرفت انصرافها للمبادره. و الخبر مختص بنافله الصبح، فيشكل التعدی لغيرها من النوافل، فضلا عن الفصل بغيرها، و لا سيما إذا كان أطول أمدا منها.

و أما الاستدلال بأن تشريع بقيه الغايات لها مع جواز الفصل بينها و بين الغسل يناسب جواز الفصل بين الصلاه و بينه و بقاء أثره مع طول المده. فهو فی غير محله، لعدم الإطلاق فی دليل تشريع بقيه الغايات يقتضی جواز الفصل بينها و بين الغسل- على ما يأتی إن شاء اللّه تعالى- فكيف يتعدى منها للصلاه، فضلا عن أن يرفع به اليد عما تقدم.

(۱) إن كان المراد به أكثر من صلاتين من الخمس اليوميه، بأن تصلی الصبح و الظهرين مثلا بغسل واحد، فهو تأكيد لما تقدم و تقدم دليله. و إن كان المراد به غيرها- كأن تضم إلى صلاتی اليوم غيرهما من الصلوات الواجبه كالقضاء و الآيات، او المندوبه كصلاه جعفر، أو تصلی بغسل آخر ثلاث صلوات من غير الخمس كالقضاء و الخسوف و الزلزله- فلعل الوجه فيه الأصل المتقدم مع عدم ظهور النصوص المتقدمه فی أن الأغسال المتقدمه لليوم بحيث تكون المرأه معها بحكم الطاهر فيه يجوز لها إيقاع تمام ما يعتبر فيه الطهاره، بل هی للصلوات الخمس اليوميه بنحو الانحلال، فكل غسل قد شرع لبعضها، من دون نظر لغيرها من الصلوات فضلا عن غيرها مما يعتبر فيه الطهاره، فلا مجال للبناء على إجزائه لها.

بل قد يستشكل فی مشروعيته حتى مع تجديد الغسل، للزوم الاقتصار فی مشروعيه الصلاه مع الحدث على المتيقن. و يأتی تمام الكلام فی ذلك إن شاء اللّه تعالى.

نعم، صرح جماعه بأن المستحاضه إذا أتت بوظائفها كانت بحكم الطاهر، بل ادعى الإجماع على ذلك فی الغنيه و التذكره و محكی شرح الجعفريه و كشف الالتباس

...

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهاره، ۶ جلد، مؤسسه المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهاره؛ ج ۵، ص: ۲۳۱

و غیرها. و هو یعطی عموم ترتیب أحکام الطاهر لها- کما صرح به بعضهم، بل نفی الخلاف فیه فی المدارک- لا خصوص الصلاه التی تضمنت النصوص تشریع الوظائف لها، لئلا یلزم التأکید، فإن الصلاه بالوظائف المذکوره قد بینت عند شرحها.

و من هنا صرح جماعه بأنها تصلی بغسلها ما شاءت من الفرائض و النوافل، و علیه جری سیدنا المصنف قدّس سرّه فی ظاهر کلامه فی مستمسکه.

لکن مقتضی ما فی الشرائع و القواعد و غیرهما من التفریع علی الشرطیه المذکوره بطلان الصلاه مع الإخلال بشی ء من هذه الأمور کونها مسوقه للمفهوم، فلو استفید منها العموم المذکور لزم عدم کونها بحکم الطاهر بالإخلال بشی ء من الوظائف المذکوره، و هو مما تأباه جمله من کلماتهم، حیث حرروا الخلاف فی توقف کثیر مما یذکر من أحکام الطاهر علی بعض الوظائف أو جمیعها.

مع أن شرطیه الأغسال المذکوره لترتیب أحکام الطاهر إن کان بنحو المجموعیه، بمعنی أن الإخلال بشی ء منها مستلزم للحکم علیها بالحدث فی تمام الیوم، فالظاهر عدم إمکان الالتزام بذلک، کیف و لازمه عدم صحه صلاه الظهرین بغسلهما لو أخلت بغسل الصبح.

و إن کان بنحو الانحلال- بمعنی أن المعتبر فی ترتیب أحکام الطاهر فی کل وقت القیام بوظائف صلاه ذلک الوقت- فهل یبقی أثر الغسل إلی الفراغ من صلاته- کما یناسبه ما تقدم من وجوب التعجیل بالصلاه، المستلزم عرفا لعدم بقاء أثر غسلها أکثر من أمدها- أو إلی خروج وقتها- کما فی الروض، و عن بعض حواشی الإرشاد، و یناسبه ما ذکره بعضهم من وجوب تقدیم غسل صلاه الصبح لمن ترید صلاه اللیل، لوضوح ابتنائه علی عدم کفایه غسل العشاءین لصلاه اللیل- أو إلی حین دخول وقت الصلاه الأخری- کما یناسبه تجدد التکلیف بالغسل لصلاته- أو إلی حین الغسل للصلاه الأخری- کما لعله مقتضی الإطلاق و عدم تقیید الحکم بالطهاره بوقت خاص، حیث لا تکون بحکم الطاهر فی تمام الیوم إلا بذلک- وجوه لا مجال للجزم

...

بشی ء منها، و لا ینا سب منهم إهمال التعرض لها لو کان مرادهم بالشرطیه التعمیم لجمیع أحکام الطاهر، لأهمیتها فی تحدید الشرطیه المذکوره و ترتب العمل علیها.

علی أن موضوع کلامهم و معقد إجماعهم جمیع الوظائف، و لازم ذلک عدم وجوب تجدید الوضوء لغیر الصلاه مما یعتبر فیه الطهاره، کالطواف و المس فی القلیله و المتوسطه، فضلا عن الکثیره، لأن الوضوء المذکور وظیفه لها هو الوضوء للصلاه، فمع قیامها به تکون بحکم الطاهر. و هو- مع بعده فی نفسه- مخالف لما صرح به فی الروض و عن التحریر و الموجز و شرحه و غیرها من وجوب تجدید الوضوء لجمیع ما یعتبر فیه الطهاره، حتی قرب شیخنا الأعظم قدّس سرّه اختصاص الشرطیه بالغسل و أنه الذی لا یجب تجدیده لبقیه الغایات. لکنه مخالف لاطلاقهم، بل عموم کلماتهم.

و من هنا قد یحتمل سوق الشرطیه مساق التأکید لاعتبار الوظائف المذکوره فی صحه الصلاه، کما قد یناسبه ما تقدم من بعضهم من تفریع بطلانها علی الإخلال بشی ء من الوظائف، و هو و إن کان مخالفا لظاهر جمله من کلماتهم و صریح جمله أخری، إلا أنه کاف فی عدم وضوح حال الإجماع المذکور و عدم حجیته علی العموم المدعی.

و لا سیما مع قرب أن یکون المستند فیه بعض الوجوه الاعتباریه- کاستبعاد عدم مشروعیه بقیه أحکام الطاهر لها، أو لزوم تجدید الوظائف لکل منها خصوصا الغسل- أو فهمهم من أدله جمیع الوظائف کونها وظیفه لتمام الیوم بلحاظ مطلق أحکام الطاهر، دون خصوص الصلاه، کما یناسبه تحریرهم النزاع فی کثیر من الفروع المناسبه للمقام لخصوصیه فیها من النصوص أو بعض الوجوه الاجتهادیه، حیث یظهر من ذلک عدم وضوح معقد الإجماع التعبدی عندهم بنحو یحکم علی کل دلیل و یغنی عن کل تعلیل، بل هو من سنخ الإجماع المعلل القابل للتخصیص کدلیله أو تعلیله، و الذی هو لیس حجه فی نفسه، بل یتعین الخروج عنه مع عدم وضوح تمامیه دلیله.

مضافا إلی أن سبر کلماتهم شاهد بشده اضطرابها و عدم تنقیحها فی المقام، کما

...

اعترف به بعضهم، حيث يؤكد ذلك ما ذكرنا من التشكيك فى الإجماع المذكور بنحو يمنع من الاعتماد عليه فى الخروج عما تقتضيه القواعد و الأصول المعول عليها. و من هنا يلزم النظر فى كل حكم من أحكام الطاهر لتنقيح ما تقتضيه الأدله العامه و الخاصه فيه، مع تعميم محل الكلام لجميع أقسام المستحاضه، تتميما للفائده.

و يأتى فى المسأله الأربعين إن شاء اللّه تعالى الكلام فيما يتوقف جوازه التكليفى على الطهر و فى الصوم،

فلا يبقى فى المقام إلا أمران:

الأول: الصلاه.

و مقتضى عموم نصوص وجوب الوضوء لكل صلاه فى القليله و الصفره مشروعيتها بالوضوء، من دون فرق بين اليوميه و غيرها الواجبه و غيرها.

و انصراف بعض نصوصها أو اختصاصها باليوميه- كصحيح الصحاف المتضمن أنها تغتسل فى وقت كل صلاه «۱» - لا يقدح بعد عموم غيره.

نعم، قد يدعى- كما عن بعض مشايخنا- لزوم الاقتصار على المضيقه- بالأصل أو بالعارض- دون غيرها، مما يمكن انتظار البرء به، بقرينه ما تقدم من كون الطهاره فى المقام اضطراريه، لكون المستحاضه مستمره الحدث، نظير ما تقدم من قرينيتها على حمل الإطلاقات على التعجيل بالصلاه بعد الطهاره.

لكن فى صلوح ذلك للخروج عن العموم المذكور إشكال، بل منع، لعدم ظهور قرينه الاضطرار فى ذلك بنحو تكون من القرائن المتصله المانعه من انعقاد الظهور فى العموم، و ليس هو كالتعجيل بالصلاه، لأن الاضطرار أولا و بالذات فى الطاهره، و منه يسرى إلى الصلاه و هما و إن كانا متلازمين حقيقه، إلا أنهما ليسا من الوضوح بمرتبه واحده عرفا، ليكون تحكيم قرينه الاضطرار لإثبات التعجيل ملازما لتحكيمها لإثبات الاختصاص بالصلاه المضيقه، و لا سيما و أن استفاده التعميم هنا من العموم الإفرادى، الذى هو أقوى من الإطلاق الأحوالى الوارد هناك، فتحكيم قرينه الاضطرار هناك لا يستلزم تحكيمها هنا.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۷.

...

و دعوى: أن العموم مسوق لبيان شرطيه الوضوء للصلاه و صحتها به بعد الفراغ عن مشروعيتها حال الاستحاضه، لا لبيان مشروعيه كل صلاه حالها.

مدفوعه: بأن الشك فى مشروعيه الصلاه حال الاستحاضه ليس لاحتمال كون الخلو عن الاستحاضه شرطا لفعليه ملاكها، ليكون من شروط الأمر، كالخلو من الحيض. فإنه مخالف لإطلاق أدلتها، بل لاحتمال تعذرها بتعذر شرطها- و هو الطهاره- بسبب استمرار الحدث، فإذا كانت نصوص المقام وافيه ببيان شرطها تعين البناء على مشروعيه كل صلاه و صحتها معه. و إلا لجرى ذلك فى الصلاه المضيقه و لزم الاقتصار فيها على المتيقن، كاليوميه مثلا. فلاحظ.

و منه يظهر الحال فى المتوسطه، لأن المتيقن من صحيح زراره «۱» و إن كان هو الاجتزاء بالغسل الواحد للخمس اليوميه دون غيرها، إلا أن موثقى سماعه «۲» - بناء على ما تقدم فى وجوب جعل غسل المتوسطه لصلاه الصبح من نهوضهما بالاستدلال- ظاهران فى الاجتزاء بالغسل الواحد لرفع الحدث الأكبر فى تمام اليوم، و بالوضوء لكل صلاه فيه فيجرى فيه ما تقدم فى القليله.

لكن عن بعض مشايخنا عدم مشروعيه الموسعه فيها، و أما المضيقه فيكفى فيها الوضوء، لعموم ما دل على وجوبه لكل صلاه، دون الغسل، لاختصاص دليله باليوميه. و لازمه صحتها لو لم تغتسل لليوميه قصورا أو تقصيرا.

و فيه: أنه يظهر حال العموم للمضيقه مما تقدم. كما أن الدليل على وجوب الوضوء إن كان يعم غير المتوسطه فيأتى الكلام فيه فى الكثيره، و إن كان مختصا بها فهو منحصر بموثقى سماعه- اللذين يظهر منه التعويل عليهما فى حكم المتوسطه- فإن فرض اختصاصهما باليوميه لم ينهضا بإثبات مشروعيه غيرها و لا بالاكتفاء بالوضوء

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۵. و قد تقدم عند الكلام فى وجوب الغسل الواحد فى المتوسطه.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۶. و باب: ۱ من أبواب الجنابه حديث: ۲. و تقدما عند الكلام فى وجوب الوضوء للمتوسطه.

...

له، و إن فرض عمومه لغيرها- كما تقدم أنه الظاهر- كان مقتضاه وجوب الغسل له، كما تقدم.

على أنه لو فرض اختصاص دليل الغسل باليوميه فإلغاء خصوصيتها عرفا قريب جدا بعد كونه من شئون الحدث الذى لا تختص مانعيته بها، بل لعلها أولى بالعفو عنه من غيرها- لو فرض مشروعيته- بسبب كثره الابتلاء بها المناسب لأولويتها بالتخفيف إرفاقا بحال المرأه.

هذا كله لو كان مراده الاكتفاء بالوضوء حتى لو لم تغتسل لليوميه قصورا أو تقصيرا- كما هو مقتضى مساق كلامه و استدلاله- أما لو كان مراده اختصاص الاكتفاء بالوضوء بفرض الغسل فى اليوم لليوميه، فى مقابل وجوب غسل آخر فى اليوم لغير اليوميه، فهو راجع لما تقدم منا، و لا ينهض ما ذكره بالاستدلال عليه، بل الدليل عليه ما ذكرنا.

و أما الكثيره فقد ذكرنا آنفا ظهور نصوصها فى تشريع الاغسال الثلاثه للخمس اليوميه، لا لتمام اليوم. فلا مجال للبناء على الاكتفاء بها لبقيه الصلوات المأتى بها فيه، بل هو لا يناسب ما سبق من وجوب التعجيل بالصلاه المستفاد منه عرفا عدم استمرار أثر الغسل. بل لو أريد به الاكتفاء بالغسل فى وقت صلاه للصلاه غير اليوميه المأتى بها فى وقت صلاه أخرى لم يغتسل لها بعد لم يناسب وجوب تجديد الغسل للصلاه الأخرى صاحبه الوقت، كما أشرنا إليه عند الكلام فى الإجماع المتقدم.

و دعوى: أنه لا مانع من التفكيك بين الصلوات فى الغسل الواحد فهو يصح بالإضافه إلى صلاه دون أخرى. مدفوعه بأن إمكان ذلك عقلا لا ينافى ظهور النصوص فى خلافه بسبب إلغاء الخصوصيه عرفا. بل لو لم تظهر الأدله فى خلافه يكفى عدم ظهورها فيه فى البناء على عدم مشروعيه الدخول فى غير اليوميه بغسلها بعد ما سبق من عدم التعويل على الإجماع المتقدم الذى قيل إن المتيقن منه الصلاه المأتى بها قبل خروج وقت الصلاه التى وقع الغسل لها.

...

نعم، عن بعض مشايخنا تخصيص المشروعيه بالمضيقه مع الاكتفاء لها بالوضوء، لعموم ما دل على وجوبه لكل صلاه و اختصاص ما دل على الغسل باليوميه، نظير ما تقدم منه فى المتوسطه، لكن لم يتضح الوجه فى العموم المذكور، لاختصاص نصوص الاكتفاء بالوضوء بالقليله و الصفره المحموله عنده عليها. و أما ما فى مرسله يونس الطويله من إطلاق أمر المستحاضه بالوضوء لكل صلاه «۱»، فقد تقدم منا فى المتوسطه و الكثيره عدم نهوضه بإثباتها فى غير القليله، كما يظهر مما حكى عنه حملها على غير الكثيره، بل هو المناسب لما حكى عنه من الجزم بالاكتفاء فى الكثيره بالغسل و عدم الحاجه للوضوء فى اليوميه، لوضوح أن اليوميه هى الفرد الظاهر أو المتيقن من الصلاه، فإخراجها عن عموم المرسله و إبقاء غيرها بعيد جدا، بل يتعين حمله على غير الكثيره.

مضافا إلى أن مراده من الاكتفاء بالوضوء لغير اليوميه إن كان مختصا بفرض الاغتسال لليوميه- كما هو مبنى الأصحاب- فدليله لا يساعد على ذلك، بعد عدم تعويله على الإجماع المتقدم، لأن أدله الوضوء لم تتضمن الأغسال المذكوره، و مع التعويل عليه لم يحتج إلى الوضوء، لعدم كونه من جمله الوظائف عنده.

و إن كان مطلقا و لو مع عدم الاغتسال لها قصورا أو تقصيرا أشكل بما تقدم فى المتوسطه من قرب إلغاء خصوصيه اليوميه فى وجوب الغسل عرفا. غايته أن يتردد الأمر بين الاكتفاء بأغسال اليوميه لغيرها، و لزوم تجديد الغسل له، و عدم مشروعيته أصلا، على ما يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى.

و من هنا فمقتضى القاعده عدم مشروعيه الصلاه غير اليوميه حتى مع تجديد الغسل لها، بعد كون المرأه مستمره الحدث، بل قد تكون مستلزمه للخبث الذى لا يعفى عنه بمقتضى القاعده، و اختصاص ما دل على الطهاره الاضطراريه و العفو عن الخبث باليوميه. و لا مجال مع ذلك لاستفاده مشروعيتها من إطلاقات أدله التشريع، لأنها إنما تنفع مع القدره عليها، لا مع تعذرها بتعذر شرطها. و لا تنهض الإطلاقات

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۴

...

المذکوره لإثبات القدره علیها بتشریع الطهاره الاضطراریه لها، کما لا یخفی. و لا مخرج عن ذلک فی الموسعه التی یمکن انتظار حال البرء بها.

و أما المضیقه فلا یبعد البناء علی مشروعیتها، لأنه و إن أمکن اختصاص العفو عن الحدث و الخبث بالیومیه، لأهمیتها، إلا أن من البعید جدا سدّ باب مشروعیتها فی حق المرأه. و لا سیما مع قوله علیه السلام فی صحیح زراره بعد بیان وظیفه المستحاضه: «و لا تدع الصلاه علی حال، فإن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم قال: الصلاه عماد دینکم» «۱»، حیث قد یستفاد منه أن منشأ تشریع الطهاره الاضطراریه فی الیومیه هو أهمیتها، بلحاظ أن الصلاه عمود الدین الذی هو بإطلاقه یشمل الیومیه و غیرها.

مضافا إلی ظهور إجماع الأصحاب و مفروغیتهم عن ذلک، حیث یبعد خفاء الحال فیه علیهم مع شیوع الابتلاء به.

نعم، یلزم الاقتصار علی المتیقن فی مشروعیتها بتجدید الغسل لکل صلاتین منها، حیث یبعد اعتبار ما زاد علی ذلک، بل لعل احتماله غیر عرفی بعد النظر فی کلمات الأصحاب، إذ لو کان للمستحاضه وظیفه رابعه لبانت و لم تهمل فی کلماتهم لشده الحاجه لبیانها.

بل قد یستفاد من النصوص الوارده فی الیومیه لإلغاء خصوصیتها عرفا. و لا سیما مع ثبوت عموم الوظیفه لغیر الیومیه فی القلیله و المتوسطه، و قرب کون الاقتصار فی بیان وظیفه الکثیره علی الیومیه لأهمیتها و لزوم الابتلاء بها بخلاف غیرها، لندره الواجب منه- کصلاه الآیات- و کون ثقل الوظیفه مستلزما لتقدم التصدی للقیام بالمستحبات. بل لعل التعمیم مقتضی ما تضمن أنها تجمع بین صلاتین بغسل.

ففی صحیح صفوان: «هذه مستحاضه تغتسل و تستدخل قطنه بعد قطنه و تجمع بین صلاتین بغسل» «۲»، و صحیح محمد بن مسلم: «فإن صبغ القطنه دم لا ینقطع فلتجمع بین کل صلاتین بغسل» «۳»، و فی صحیح أبی المغراء: «و إن کان قلیلا

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حدیث: ۱۴.

...

فلتغتسل عند كل صلاتين» «۱»، و فی صحیح إسحاق: «و إن كان صفره فلتغتسل عند كل صلاتين» «۲»، و فی خبر حمران: «و إن لم ينقطع الدم فهی بمنزله المستحاضه تغتسل لكل صلاتين و تصلی» «۳»، و فی موثق سماعه: «اغتسلت لكل صلاتين و للفجر غسلا» «۴»، و فی موثقه الآخر: «فعليها الغسل لكل صلاتين و للفجر غسل» «۵»، فإن مقتضی عموم بعضها و عموم الآخر عدم الاختصاص باليوميه و العموم حتی للموسعه، بناء علی ما سبق فی القليله من عدم صلوح قرينه الاضطرار للتخصيص فی المقام.

لكن قد يدعی انصرافها لليوميه، بسبب معهوديه الابتلاء بكل صلاتين صلاتين منها، بخلاف غيرها، لعدم شيوع الابتلاء بها علی هذا النحو. اللهم إلا أن تحمل علی بيان أكثر ما يمكن إيقاعه بالغسل الواحد، فتعم غير اليوميه، و لذا اتجه عدم التعرض فی أكثرها لصلاه الصبح، مع أنه لو أريد بها خصوص اليوميه كان اللازم التنبيه عليها.

و لو فرض عدم ظهورها فی العموم فلا أقل من كونها مؤيده لما سبق من التعدی عن اليوميه، إذ لا أقل من إشعارها بأن من شأن الغسل بقاءه إلی صلاتين.

و إن كان الاحتياط مع ذلك بالاقتصار فی الغسل علی صلاه واحده إذا كانت طويله حسنا، بل لعله لازم.

و أما دعوی: أن عدم التعرض فی النصوص لغير الأغسال الثلاثه لليوميه ظاهر فی عدم وجوب الغسل لغيرها. فهی مدفوعه بأن اقتصار النصوص علی بيان الأغسال لليوميه لعله ليس لعدم وجوب الغسل لغيرها، بل لعدم التصدی لبيان ما يصحح الدخول فی الغير، لندره الابتلاء به أو لعدم كون منشأ ذات الاستحاضه الكثيره القيام بها، كما أشرنا إليه آنفا، فلا مجال لاستظهار عدم وجوب الغسل لغير اليوميه من مجرد عدم التعرض له.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب الجنابه حديث: ۳.

...

بل مقتضى الأصل وجوبه بعد كون المستفاد من تشريع الغسل لليوميه سببيه الاستحاضه الكثيره للحدث الأكبر المستمر، فيجب الاقتصار فى إيقاع الصلاه معه على المتيقن من صوره إيقاع الغسل، كما تقدم فى نظائر المقام. على أن ما سبق كاف فى إثبات وجوبه. فتأمل جيدا. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم.

هذا، و فى الروض: «أما غسلها فللوقت تصلى به ما شاءت من الفرض و النفل أداء و قضاء، مع الوضوء لكل صلاه و تغيير القطنه و الخرقه و غسلها المحل إن أصابها الدم. و لو أرادت الصلاه فى غير الوقت اغتسلت لأول الورد و عملت باقى الأفعال لكل صلاه. و كذا القول لو أرادت صلاه الليل، لكن يكفيها الغسل عن إعادته للصبح». و ما ذكره من كفايه غسلها لخصوص الوقت مبنى على حجيه الإجماع المتقدم و تنزيله على ذلك. كما أن تجديد الغسل لما بعد الوقت مبنى على ما تقدم من مشروعيه الصلاه غير اليوميه للمستحاضه و مانعيه الحدث الأكبر منها.

نعم، مقتضى الاكتفاء بالغسل الواحد للورد عدم اختصاصه بصلاتين، لأن الورد قد يزيد عليهما، و لم يتضح الوجه فيه بعد ظهور النصوص فى خصوصيه الصلاتين مطلقا أو من اليوميه، و لذا لا إشكال ظاهرا فى أنها لو فاتتها صلاه الوقت من اليوميه فليس لها الاكتفاء بغسل واحد لقضائها مع صلاه الوقت اللاحق و إن كان الجميع فى ورد واحد.

الثانى: الطواف.

و لا إشكال فى مشروعيته فى حق المستحاضه، كما يظهر من كلماتهم فى المقام، و فى كتاب الحج. و تقتضيه النصوص الوارده فى قصه أسماء بنت عميس و غيرها «۱» مما يأتى بعضه. كما لا إشكال ظاهرا فى إجزاء وظائف المستحاضه فيه، و فى الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه».

و لا يخفى أن الكلام فيه..

تاره: من حيثيه استلزامه دخول المسجد الحرام، الذى لا يفرق فيه بين أقسام

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس، و باب: ۹۱ من أبواب الطواف.

...

الطواف، و الذى قد يدعى حرمته مع الحدث. و الكلام فيه موكول للمسأله الأربعين.

و أخرى: من حيثيه اعتبار الطاهره فى صحته، و هو محل الكلام هنا.

و قد سبق فى غايات الوضوء أن الحدث الأصغر مانع من طواف الفريضه، دون النافله، كما تقدم فى أحكام الجنابه و الحيض مانعيتهما منه أيضا. بل تقدم فى أحكام الجنابه قوه احتمال مانعيتها من طواف النافله، لإطلاق صحيح أبى جعفر «۱». و تقدم فى أحكام الحيض أن التعدى من الجنابه للحيض بمجرد ذلك لا يخلو عن إشكال.

و أما النصوص الوارده فى الحيض فلا إطلاق لها من هذه الجهه، بل هى بين ما يختص بطواف الفريضه- و هو الأكثر «۲» - و ما هو ظاهر فى المفروغيه عن مانعيه الحيض من الطواف من دون أن يكون واردا لبيان ذلك، ليكون له إطلاق من هذه الجهه، كما هو حال ما تضمن حيض المرأه فى أثناء الطواف و أنها بعد الطهر تبنى على ما مضى منه أو تستأنف «۳»، بل لعله مشتمل على ما يناسب الاختصاص بالفريضه، كما قد يكون الوجه فيه حرمه الكون على الحائض فى المسجد تكليفا، لا- مانعيه الحيض من الطواف وضعا.

و مثله فى ذلك مرسل حماد الوارد فى طواف الوداع: «سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: إذا طافت المرأه الحائض ثم أرادت أن تودع البيت فلتقف على أدنى باب من أبواب المسجد فلتودع البيت» «۴»، فإنه و إن كان ظاهرا فى عدم جواز طواف الوداع لها الذى هو نافله، إلا أنه لا مجال للاستدلال به مع احتمال كون منشئه حرمه الكون فى المسجد على الحائض أو عدم تيسر صلاته.

نعم، لو تم إطلاق فى نصوص المستحاضه يقضى باعتبار الطهاره منها فى طواف النافله يتجه البناء على مانعيه حدث الحيض منه، إذ لا يحتمل كون حدث

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الطواف حديث: ۴.

(۲) راجع الوسائل باب: ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۹۰ من أبواب الطواف.

(۳) الوسائل باب: ۸۵ من أبواب الطواف حديث: ۳، ۲، ۱.

(۴) الوسائل باب: ۹۰ من أبواب الطواف حديث: ۲.

...

الحيض أخف من حدث الاستحاضه.

و ينحصر الدليل على ذلك بصحيح عبد الرحمن أو موثقه: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المستحاضه أ يطؤها زوجها و هل تطوف بالبيت؟ قال: تقعد قرءها الذى كانت تحيض فيه، فإن كان قرؤها مستقيما فلتأخذ به، و إن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين و لتغتسل و لتستدخل كرسفا، فإن ظهر عن [على] الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا آخر، ثم تصلى، فإذا كان دما سائلا فلتؤخر الصلاه إلى الصلاه، ثم تصلى صلاتين بغسل واحد. و كل شى ء استحلت به الصلاه فليأتها زوجها و لتطف بالبيت» «۱».

لظهوره فى توقف الطواف على ما تتوقف عليه الصلاه و مانعيه حدثها منه بدونه. كما أن منصرف السؤال عن الطواف كون الملحوظ هو الجهه المختصه به و هى الصحه، الوضعيه، لا- الحرمه التكليفيه التى تجرى فى مطلق الكون فى المسجد الحرام اللازم له. و يقتضى إطلاق عدم الفرق بين طوافى الفريضه و النافله.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من حمل حلّ الصلاه فيه على أصل مشروعيتها مقابل الحرمه الذاتيه حال الحيض، لا على تحقق شرط صحتها مقابل حرمتها حال الحدث، و هو راجع إلى توقف حل الطواف و الوطء للمستحاضه على ما تتوقف عليه مشروعيه الصلاه منها، و هو مضى أيام قرئها أو أيام الاستظهار، لا إلى بيان اشتراط إيقاعهما بما تتوقف عليه صحه الصلاه، و هو الوظائف. و يناسب ذلك السؤال عن أصل جواز الوطء و الطواف، لا عن شرطهما.

ففيه: أن السؤال و إن كان عن أصل جواز الوطء و الطواف فى مقابل حرمتهما الذاتيه لاختلاط الحيض بغيره، إلا أن التصدى فى الجواب لبيان وظائف المستحاضه بالإضافه للصلاه، ثم إناطه جواز الوطء و الطواف بما تستحل به الصلاه ظاهر فى إراده إناطه الحل الفعلى بالوظائف. و لا سيما مع ظهور استحلالها الصلاه فى فعلها ما يوجب حلها لها، لا بتحققه من دون اختيارها، و إلا فلو لم تكن الوظائف دخيله فيهما كان

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب المستحاضه حديث: ۸.

...

المناسب الجواب بحلهما بمجرد مضى القرء أو الاستظهار من دون تعرض للوظائف.

و مثله ما عن بعض مشايخنا من تقريب إراده الحل الذاتى بأنه لو كان المراد بيان اعتبار الوظائف فى جواز الوطء و الطواف لزم توقف جواز الوطء على تطهير البدن من الخبث و تغيير الخرقه، و هو باطل ضروره.

لاندفاعه بعدم نهوض ذلك للقرينيه على رفع اليد عما ذكرنا، حيث يمكن حمل ما تستحل به الصلاه على خصوص وظيفه رفع الحدث، و لا سيما مع أن توقف صحه الصلاه على التطهير من الخبث و تغيير الخرقه ليس لخصوصيه المستحاضه، بل هو- على تقدير البناء عليه- راجع لمانعيه نجاسه الدم التى تجرى فى حق غير المستحاضه كمانعيه استصحاب أجزاء ما لا يؤكل لحمه، و ليس ذكرهم لها فى وظائف المستحاضه إلا لرفع توهم العفو عنها فيها بسبب كثره ابتلائها بها.

و مع أن الحديث لم يتعرض للوظيفه المذكوره، فيسهل حمله على خصوص ما تضمنه مما تتوقف عليه الصلاه. و أما الكرسف فظهور عدم مناسبته للوطء كاف فى القرينيه على إراده ما عداه مما ذكر فى الحديث، و هو الغسل. و بالجمله: لا ينبغى التأمل فى ظهور الحديث الشريف فى توقف الطواف على وظيفه المستحاضه لرفع حدثها، المستلزم لمانعيه حدثها منه.

نعم، قد يستشكل فى عمومه لطواف النافله بأن احتمال عدم جواز الطواف للمستحاضه راجع لاحتمال كون الاستحاضه من أفراد الحيض، و إن خالفته فى بعض أحكامه- كحرمه الصلاه- أو ملحقه به فى بعض أحكامه حقيقه أو احتياطا، و ذلك يناسب انصراف السؤال فى الحديث إلى ثبوت الحكمين فيها على نحو ثبوتهما فى الحيض، و إلا فمن البعيد جدا ثبوتهما فيها بوجه أوسع من ثبوتهما فيه، بحيث تكون أشد منه، فإذا فرض قصور مانعيه الحيض عن طواف النافله تعين قصور إطلاق الحديث عنه.

اللهم إلا أن يقال: هذا إنما يتم لو كان دليل مانعيه الحيض ظاهرا فى الاختصاص

...

بطواف الفريضه، حيث يصلح قرينه على اختصاص اطلاق الدليل فى المستحاضه به، أما إذا لم يكن كذلك، بل كان مجملا من هذه الجهه، فلا وجه لرفع اليد عن إطلاق الدليل فى المستحاضه، بل يتعين العمل على الإطلاق المذكور، كما يصلح بسبب النكته المذكوره لإثبات عموم مانعيه الحيض لطواف النافله، كما ذكرناه آنفا. فتأمل جيدا.

ثم إنه بعد أن ظهر مانعيه حدث الاستحاضه من الطواف فمقتضى الإجماع المتقدم من الأصحاب على أن المستحاضه بفعلها الوظائف المذكوره تكون بحكم الطاهر الاكتفاء بوظائف الصلاه فيه فى جميع أقسامها، فلا يجب تجديد الغسل له، بل و لا الوضوء، لأن نصوص الوظائف كفتاوى الأصحاب إنما تضمنت الوضوء للصلاه لا غير فى مطلق المستحاضه أو فى غير الكثيره منها على الكلام المتقدم.

و ما قد يظهر من بعضهم من وجوب تجديد الوضوء له لأنه بمنزله الصلاه فيكون تجديده له كتجديده لها من جمله الوظائف. إنما يتم لو ثبت عموم التنزيل و لا مجال له بعد اختصاص دليله بالنبوى الذى لم ترد روايته من طرقنا، و يقرب حمله على التنزيل فى الثواب، لا فى الأحكام. فراجع ما تقدم فى شرطيه الوضوء للطواف.

نعم، يجب الوضوء لصلاته، و مقتضى ما تقدم من لزوم الموالاه بينه و بين الصلاه لزوم إيقاعه بين الطواف و صلاته، و هو لا يخلو عن غرابه لا يبعد قيام السيره على خلافها، لابتنائه على عنايه مغفول عنها بسبب كون صلاه الطواف من توابعه التى يتعارف عدم فصلها عنه، فلو كان البناء على فصلها بالوضوء لظهر و بان.

و حينئذ فهل يسقط الوضوء لها و إن كان من جمله الوظائف أو يتعين تقديمه على الطواف؟ و جهان، و كلماتهم غير منقحه فى المقام.

هذا، و حيث سبق عدم نهوض الإجماع بالاستدلال فمقتضى القاعده الاقتصار على المتيقن فى إيقاع الطواف حال الحدث، و هو يحصل بالقيام بالوظائف المذكوره، لما تقدم فى الصلاه من أنه لو كانت للمستحاضه وظائف أخرى غير ما ذكر لليوميه لبانت لمزيد الحاجه لظهورها و بيانها.

...

و حينئذ تجتزئ فى المتوسطه بغسل اليوم، لما تقدم فى الصلاه من ظهور دليله فى رافعيته للحدث الأكبر حكما فى تمام اليوم، مع لزوم تجديد الوضوء له فيها و فى القليله و تجديد الغسل له فى الكثيره، لأن النصوص و إن اختصت بالصلاه إلا أن اليقين بمشروعيته و الفراغ عنه لا يكون إلا بذلك.

بل قد يدعى لزوم تجديدهما لصلاته أيضا، لو لا ما أشرنا إليه من قرب قيام السيره على خلافه. على أنه يكفى فى نفيه صحيح الفضلاء عن أبى جعفر عليه السلام فى قصه أسماء بنت عميس، و فيه: «فلما قدموا و نسكوا المناسك سألت النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن الطواف بالبيت و الصلاه، فقال لها: منذ كم ولدت؟ فقال: منذ ثمانى عشره [فقالت: منذ ثمانيه عشر. يب] فأمرها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أن تغتسل و تطوف بالبيت و تصلى و لم ينقطع عنها الدم، ففعلت ذلك» «۱». لظهوره فى بيان تمام الوظيفه لها، فعدم تنبيهه للوضوء بين الطواف و صلاته ظاهر فى إجزاء غسلها لها. و غسلها و إن كان للنفاس أيضا، إلا أن الظاهر عدم الفرق بين الأغسال فى ذلك.

نعم، هو مختص بصوره الغسل للطواف، و لا يشمل صوره الوضوء له، كما فى القليله و المتوسطه. إلا أن يستفاد من حديث عبد الرحمن المتقدم، فإنه و إن لم يتعرض للوضوء، إلا أن مقتضى عموم قوله عليه السلام فيه: «و كل شى ء استحلت به الصلاه ... »

العموم له بعد ثبوت كونه مما تستحل به الصلاه فى بعض الموارد، و حيث كان الظاهر منه الاكتفاء بالوظيفه للطواف من دون تجديد لها لصلاته لأنها تابعه له يتجه الاكتفاء به فى مورده. و إن كان الاحتياط بتجديد الوضوء للصلاه حسنا، لو لم يكن لازما.

هذا، و قد يدعى أن مقتضى حديث عبد الرحمن الاكتفاء بالإتيان بالوظائف للصلاه من دون حاجه إلى تجديدها للطواف، بل لا يشرع تجديدها له، لعدم استحلال الصلاه بها، و ظاهره انحصار مسوغ الطواف بما تستحل به الصلاه. و بذلك يكون مطابقا للإجماع المتقدم و عاضدا له. و عليه لا يشرع لها الطواف لو تجددت لها

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۱۹.

نعم يكفى للنوافل أغسال الفرائض (۱)

الاستحاضه قبل وقت الصلاه، بل لا بد من انتظار وقتها للقيام بالوظيفه لها، ثم يؤتى به بعدها، بناء على اعتبار الموالاه بين الوظيفه و الصلاه.

لكنه يشكل بأن الظاهر من قوله عليه السلام: «كل شى ء استحلت به الصلاه ... »

الإشاره للوظائف المذكوره لبيان شرطيتها بنفسها للطواف، لا لبيان شرطيتها بما أنها قد ترتبت عليها حليه الصلاه فعلا، و إلا كان الأنسب إناطه حليه الطواف بنفس حليه الصلاه، لا بما استحلتها به.

على أن مقتضى ذلك أنه لو أريد بالصلاه المطلقه التى يكفى فيها صرف الوجود لزم الاكتفاء بأعمال الوظيفه لصلاه واحده و لو مع التفريط بغيرها، و لو أريد بها تمام صلاه اليوم لزم عدم صحه الطواف إلا بعد اعمالها لتمامها، و لا قائل بكلا الأمرين، بل الظاهر ما ذكرنا من شرطيه الوظائف بنفسها المستلزم لتجديدها بعد ظهور دليل التعجيل بالصلاه فى انتهاء أمد أثرها بالفراغ منها.

و منه يظهر نهوضه بالاستدلال على اعتبار وظائف المستحاضه للصلاه بلا حاجه إلى ما سبق من كونه مقتضى الأصل. كما أن المنصرف منه كون اعتبارها فيه على نحو اعتبارها فى الصلاه من حيثيه المبادره و غيرها، كما هو مقتضى الأصل المتقدم أيضا. فتأمل جيدا. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

الكلام فى النوافل الرواتب

(۱) استدل عليه ... تاره: بما تقدم من دعوى الإجماع على أن المستحاضه إذا أتت بوظائفها كانت بحكم الطاهر فى ترتيب تمام أحكامها.

و أخرى: بما أشرنا إليه آنفا فى غير النوافل من الصلوات غير اليوميه من دعوى:

أن اقتصار النصوص على بيان الأغسال لليوميه ظاهر فى عدم وجوب الغسل لغيرها.

قيل: و لا سيما النوافل الرواتب التى كان يهتم بالإتيان بها فى العصور السابقه.

و مقتضى الأول عدم وجوب تجديد الوضوء لكل صلاه منها، بناء على ما سبق من عدم وجوب الوضوء مع الغسل فى الكثيره إلا فى فرض تجدد حدث آخر أصغر غير

...

الاستحاضه. أما على الثانى فوجوبه يبتنى على ما تقدم فى غير النوافل من الصلوات غير اليوميه.

و كيف كان، فيظهر ضعف الوجهين مما تقدم هناك من عدم نهوض الاجماع بالاستدلال، و عدم ظهور النصوص فى عدم وجوب الغسل لغير اليوميه. و لا خصوصيه فى ذلك للنوافل الرواتب، لأنه لو سلم اهتمام عامه النساء بها فلا مجال لذلك فى المستحاضه الكثيره التى يصعب عليها أداء الفرائض باغسالها، فضلا عن الغسل لنوافلها. بل لعل عدم السؤال عنها شاهد بالمفروغيه عن عدم كون الإتيان بها من شأن المرأه المذكوره بعد ظهور النصوص فى التعجيل بالصلاه، و لا سيما بناء على ما ذكره من وجوب الوضوء لكل صلاه منها.

على ان الإشكال فى النوافل الرواتب لا يختص بحيثيه وجوب الغسل لها، بل من حيثيه منافاتها للتعجيل أيضا، لاستلزام نافلتى الصبح و الظهر الفصل بين الغسل و صلاته، و نافلتى العصر و المغرب الفصل بين صلاتى غسل واحد.

و عدم إخلال ذلك بالموالاه العرفيه فى حيز المنع، خصوصا فى نافلتى الظهرين، و لا سيما بناء على وجوب الوضوء لكل صلاه منها.

نعم، قد يتجنب ذلك فى نافلتى الصبح و الظهر بتقديمهما على الغسل، إما بناء على عدم وجوب الغسل لهما- كما هو مقتضى الوجه الثانى، و التزم به بعض مشايخنا فيما حكى عنه- أو بناء على الإجماع المتقدم لو أريد به بقاء أثر الغسل فى وقت إلى حين الغسل فى الوقت الآخر، حيث يتجه حينئذ إجزاء غسل العشاءين لنافله الصبح، و إجزاء غسل الصبح لنافله الظهر. لكنه- مع بعده جدا- لا يتم لو لم تكن النافله مسبوقه بالغسل للصلاه السابقه عليها، لحدوث الاستحاضه الكثيره بعد أداء تلك الصلاه. أما نافلتا العصر و المغرب فلا دافع للإشكال المذكور فيهما.

ثم إنه قد يقرب الاجتزاء بأغسال الفرائض لنوافلها بأن النوافل تابعه لفرائضها و ملحقه بها شرعا، فيستفاد من نصوصها الاجتزاء بغسلها لها تبعا و عدم

...

إخلال الفصل بها بالموالاه المعتبره، كالإقامه و سجود السهو و غيرهما نحوهما.

لكنه غير ظاهر بعد كونها صلوات مستقله، و لذا تقدم تجديد الوضوء لها فى القليله و المتوسطه، فلا مجال لاستفاده الإجزاء لها تبعا. و لا سيما مع ظهور النصوص فى التعجيل و احتياج النوافل لوقت معتد به، خصوصا لو وجب تجديد الوضوء لها.

نعم، فى حديث إسماعيل بن عبد الخالق: «سالت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المستحاضه كيف تصنع؟ قال: إذا مضى وقت طهرها الذى كانت يطهر [تطهرت.

تطهر. قرب الاسناد] فيه فلتؤخر الظهر إلى آخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلى الظهر و العصر، فإن كان المغرب فلتؤخرها إلى آخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلى المغرب و العشاء، فإذا كان صلاه الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر ثم تصلى ركعتين قبل الغداه ثم تصلى الغداه ... » «١»، حيث تضمن ذيله الاكتفاء بغسل الفريضه لنافلتها.

لكنه مختص بنافله الصبح التى لا يلزم من ضمها للفريضه إلا أداء صلاتين قصيرتين بغسل واحد، فلا مجال للتعدى لغيرها مما تؤدى فريضتاه بغسل واحد و هما صلاتان طويلتان. بل التنبيه فيه لنافله الفجر مع إهمال بقيه النوافل قد يوجب ظهوره فى عدم جواز ضمها لفرائضها باغسالها.

و من هنا لا مخرج عما سبق فى بقيه الصلوات من لزوم تجديد الغسل لكل صلاتين.

نعم، لا يبعد نهوض حديث إسماعيل بجواز ضم نافله الصبح إليها بغسلها، لأن سنده لا يخلو عن الاعتبار، بل هو صحيح بناء على استغناء قرب الإسناد عن السند لاشتهاره، أو اعتبار سند صاحب الوسائل إليه. على أنه معتضد بإطلاق ما تضمن أن المستحاضه الكثيره تغتسل لكل صلاتين مما تقدم فلاحظ.

هذا، و فى الفقيه و المقنع أنها تصلى صلاه الليل و الفجر بغسل واحد، و وافقه على ذلك فى المقنعه و الناصريات و المبسوط و النهايه و الخلاف و المراسم و الوسيله و النافع

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب الاستحاضه حديث: ١٥.

و إن كان يجب لكل صلاه منها الوضوء (۱)، كما سبق.

و التذكره و المنتهى و الدروس و جامع المقاصد و المسالك و الروض و محكى التحرير و نهايه الأحكام و غيرها، كما قد يظهر من الصدوق فى الفقيه نسبته لرساله والده، بل نسبه فى كشف اللثام للأكثر، و ظاهر الناصريات و الخلاف و التذكره الإجماع عليه.

و فى المبسوط و الخلاف و النهايه و المنتهى و ظاهر الدروس أنها تؤخر صلاه الليل إلى قرب الفجر. و هو لو تم كان مقتضيا للاجتزاء باغسال الفرائض لنوافلها بالأولويه.

لكن صرح غير واحد بعدم العثور على خبر به سوى الرضوى «۱»، الذى تكرر منا عدم التعويل عليه.

و أما الاستدلال له بما تضمن أنها تغتسل لكل صلاتين مما تقدم فى حكم غير اليوميه. فهو كما ترى، لأن نافله الليل صلوات متعدده. على أن موثقى سماعه مع تضمنهما أنها تغتسل لكل صلاتين قد أفردت صلاه الفجر فيهما بغسل. فلم يبق إلا ظهور دعوى الإجماع ممن سبق. و هو لا ينهض بالخروج عن ظاهر نصوص المقام من الاقتصار فى كل غسل على صلاتين مع التعجيل فيهما. و لعله لذا كان ظاهر كشف اللثام الإشكال فى الحكم.

(۱) سبق أنه إنما يتم بناء على وجوب الوضوء لكل صلاه مع أغسال المستحاضه، أما بناء على عدمه فلو كان المستند فى الاجتزاء بأغسال الفرائض للنوافل هو الإجماع على أن المستحاضه مع قيامها بوظائفها تكون بحكم الطاهر يتجه عدم الوضوء للنوافل إلا مع تجدد سبب للحدث الأصغر غير الاستحاضه.

كما أنه لو كان الوجه فيه عدم وجوب الأغسال لغير الفرائض اليوميه فوجوب الوضوء للنوافل يبتنى على عموم وجوبه لكل صلاه فى حق المستحاضه- كما تقدم

---

(۱) مستدرك الوسائل باب: ۱ من أبواب المستحاضه حديث: ۱.

...

دعواه من بعض مشايخنا- أو على الرجوع للأصل المقتضى للاقتصار فى الصلاه مع الحدث على المتيقن، و هو حال الوضوء. و أما بناء على ما سبق من لزوم تجديد الغسل لكل صلاتين فالمتعين عدم الوضوء، بناء على ما سبق من عدم وجوبه لليوميه، لعموم الوجه فيه لغيرها.

بقى فى المقام أمور.

الأول: حيث سبق منا وجوب تجديد الغسل لكل صلاتين فى غير الفرائض اليوميه،

لعموم ما تضمن ذلك، أو لأنه المتيقن من جواز الصلاه مع الحدث، فهل يجوز جمع اليوميه مع غيرها بغسل، فتصلى الصبح و الآيات بغسل، و الظهرين و نافلتيهما بعشره أغسال، بأن تجمع بين الظهر و الركعتين الأولليين من نافله العصر بغسل، و بين الركعتين الأخيرتين منها و العصر بغسل، أو لا. بل تفرد الفرائض اليوميه بأغسالها، فلكل من الصبح و الآيات غسلها، و تصلى الظهرين و نافلتيهما بسته أغسال تفرد كلا من النافلتين بغسلين و كلا من الفريضتين بغسل بسبب الفصل بينهما.

و جهان أولهما الأقرب لو كان الدليل هو العموم المذكور. و الثانى أنسب لو كان الدليل هو الاقتصار على المتيقن من جواز الصلاه حال الحدث، حيث يتجه الاقتصار على نصوص الفرائض و الجمود على المتيقن منها من إفرادها بالأغسال.

و لا سيما لو لزم من جمع غير الفريضه معها تقديمها على الفريضه، حيث يلزم الفصل بها بين الفريضه و الغسل، و المتيقن من النصوص المذكوره جواز الفصل بينهما بفريضه مثلها، كالفصل بالظهر بين الغسل و العصر. بل قد يحتمل تقييد هذه النصوص لإطلاق ما تضمن الغسل لكل صلاتين لو كان هو المعتمد فى المقام، فتفرد اليوميه بالغسل أيضا. و هو و إن كان بعيدا إلا أنه لا ينافى حسن الاحتياط. فتأمل.

نعم، يتجه جمع الصبح و نافلتها بغسل واحد، لما تقدم.

الثانى: ذكر بعضهم وجوب تأخير الوضوء و الغسل للمستحاضه بأقسامها إلى دخول الوقت.

و هو ظاهر لو لزم من التقديم الفصل بينهما و بين الصلاه، بناء على

...

لزوم المبادره منهما إليها. و أما لو لم يستلزم ذلك فقد يستدل عليه بعدم مشروعيتهما قبل الوقت، لا للكون على الطهاره، لعدم ترتب الطهاره عليهما، بسبب كونها مستمره الحدث، و لا للصلاه لعدم وجوبها نفسيا قبل الوقت، لتجب مقدمتها غيريا قبله، فلا يمكن التقرب بهما.

لكنه مندفع بأن الأمر النفسى الاستقبالى كما يقتضى وجوب حفظ القدره على امتثاله بفعل المقدمات المفوته قبل الوقت يقتضى مشروعيه الإتيان بمقدمته غير المفوته، و إن أمكن تأخيرها للوقت، كما أطال فى تقريب ذلك سيدنا المصنف قدّس سرّه.

بل تقدم منا فى المسأله الواحده و السبعين من مباحث نيه الوضوء و فى الوضوءات المستحبه من المسأله المائه من فصل غايات الوضوء و غيرهما أن عباديه الطهارات حيث لا ترجع إلى عباديه أوامرها النفسيه أو الغيريه بمعنى توقف امتثالها على قصد التعبد بها، بل إلى مجرد الإتيان بها بوجه قربى أمكن التقرب بها بقصد التهيؤ لامتثال الأمر النفسى بغاياتها فى وقتها، و إن لم يثبت الأمر شرعيا بالتهيؤ. فراجع.

نعم، فى صحيح عبد اللّه بن سنان: «المرأه المستحاضه تغتسل التى لا تطهر عند صلاه الظهر و تصلى الظهر و العصر، ثم تغتسل عند المغرب فتصلى المغرب و العشاء، ثم تغتسل عند الصبح فتصلى الفجر ... » «۱»، و فى صحيح الصحاف: «فلتتوضأ و لتصل عند وقت كل صلاه ... » «۲»، و فى صحيح يونس بن يعقوب: «فلتغتسل عند وقت كل صلاه» «۳»، و ظاهر «عند» المقارنه الحقيقيه الموقوفه على دخول الوقت.

و حملها على المقارنه التسامحيه العرفيه الحاصله بالمقاربه لو أضيفت لمثل الصلاه إنما هو لتعذر حملها على الحقيقيه. بل قوله عليه السلام فى صحيح يونس بن يعقوب الآخر:

«فلتغتسل فى وقت كل صلاه» «۴»، و فى حديث إسماعيل بن عبد الخالق: «فإذا كان صلاه الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر» «۵»، صريح فى إيقاع الغسل بعد الفجر.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب النفاس حديث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۱۱.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۱۵.

ص: ۲۵۰

...

و حملها على أن الأمر بذلك لأجل المحافظه على حصول المعاقبه و عدم الفصل بين الوظيفه و الصلاه، لا لخصوصيه فى التأخير، بقرينه إطلاق غيرها- كما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه- غير ظاهر. بل هو بعيد فى حديث إسماعيل، لأن التنبيه فيه على تأخير الغسل عن الفجر بعد فرض حضور صلاته فيه موجب لقوه ظهوره فى الاهتمام بالتأخير. و لا سيما مع قرب انصراف الإطلاقات بدوا إلى إيقاع الوظيفه بعد الوقت، لأنه المتعارف ممن يهتم بعدم الفصل بينها و بين الصلاه، خصوصا مع اشتمال جمله من النصوص على الأمر بتأخير الصلاه إلى الصلاه محافظه على الوقت الفضيلى لهما، فإنه و إن كان محمولا- على الاستحباب، إلا أنه مانع من ثبوت الإطلاق.

و من هنا كان لزوم التأخير هو الأنسب بالجمع بين الأدله، خلافا لما فى كشف اللثام و غيره و حكى عن نهايه الأحكام بل عن جماعه من جواز التقديم إذا لم يستلزم الفصل بين الوظيفه و الصلاه.

نعم، تقدم الكلام فى المتوسطه و الكثيره فى جواز تقديم غسل الصبح لنافله الليل. و هو لو تم لا ينافى ما ذكرنا، لرجوعه إلى إيقاع الغسل فى وقت صلاه يؤتى بها معه، غايته أنه يستلزم إيقاع صلاتى وقتين متعاقبتين بغسل واحد. فراجع و تأمل جيدا.

الثالث: الظاهر التداخل بين الاستحاضه و غيرها من أسباب الحدث الأصغر و الأكبر،

فتكتفى بوضوء أو غسل واحد، كما هو مقتضى إطلاق ما تضمن التداخل فى الغسل و الوضوء مما تقدم فى المسأله الثالثه و السبعين من مباحث الوضوء، و منه قوله عليه السلام فى صحيح زراره: «فإذا اجتمعت [للّه عليك حقوق] عليك حقوق [للّه] أجزأها عنك غسل واحد» «۱» و التعليل فى صحيحه الآخر بقوله عليه السلام: «لأنهما حرمتان اجتمعتا فى حرمه واحده» «۲».

مضافا إلى أن غلبه ابتلاء المستحاضه بأسباب الحدث الأصغر مع عدم التنبيه فى نصوصها لتكرار الوضوء الذى هو مغفول عنه بسبب معروفيه التداخل فى سائر

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابه حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.

(مسأله ۳۰): إذا حدثت المتوسطه بعد صلاه الصبح وجب الغسل للظهرين (۱)،

أسبابه موجب لظهورها فی التداخل فی المقام. کما أن ورود بعضها فیمن یستمر بها الدم بعد أیام الحیض أو الاستظهار و الاکتفاء فیها بغسل واحد للصلاه یجعله دلیلا علی تداخل غسل الحیض و الاستحاضه، لعدم وقوع الغسل منها إلا بعد الحکم علیها بالاستحاضه.

مسأله ۳۰: إذا حدثت المتوسطه بعد صلاه الصبح وجب الغسل للظهرین

(۱) کما فی الریاض، و اختاره شیخنا الأعظم قدّس سرّه حاکیا له عن کاشف الغطاء و ولده الفقیه فی شرح رسالته و غیرهما. و یقتضیه قوله علیه السلام فی صحیح زراره- بعد أن تعرض فیه لوجوب تثلیث الأغسال للصلوات الخمس فی الکثیره-: «و إن لم یجز الدم الکرسف صلت بغسل واحد» «۱»، و فی موثقی سماعه: «و إن لم یجز الدم الکرسف فعلیها الغسل لکل یوم مره» «۲»، لظهور الأول فی شرطیه الغسل فی تمام الصلوات الخمس، و الثانی فی شرطیته فی ارتفاع الحدث حکما فی تمام الیوم، فعدم الحاجه له لصلاه الصبح، لعدم تحقق موجب الحدث لا ینافی لزومه للباقی.

بل هو مقتضی إطلاق ما تضمن وجوب الغسل بظهور الدم علی الکرسف و ثقبه له مما تقدم التعرض له فی دلیل حکم المتوسطه، و تقدم حمله علی بیان وجوب الغسل بالثقب مع الرجوع فی مقداره لما تضمن الاکتفاء بالغسل الواحد. حیث یکون مقتضی إطلاقه وجوبه و إن کان خروج الدم بعد صلاه الصبح أو بعد خروج وقتها.

مضافا إلی کونه مقتضی الأصل بعد کون المستفاد من النصوص المذکوره سببیه الدم المذکور للحدث الأکبر، فیقتصر فی جواز إیقاع الصلاه معه علی المتیقن. و منه یظهر ضعف ما یأتی عن المصابیح من أن الأصل و العمومات تنفی ذلک.

و أما دعوی: أن لازم ذلک تعدد الغسل بتجدد المتوسطه فی الیوم الواحد،

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الجنابه حدیث: ۳ و باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حدیث: ۶.

...

فلو كان الدم من المتوسطه عند الصبح ثم قلّ أو انقطع، ثم عاد بقدرها عند الظهرين، ثم قلّ أو انقطع، ثم عاد بقدرها عند العشاءين، وجب ثلاثه أغسال، لوضوح أن غسل الصبح لا أثر له فی الظهرين و العشاءين بعد فرض عدم استمرار سببه لهما، بل تجدد فی وقتهما دم آخر، نظير الدم المفروض فی المقام، و هو مما تأباه نصوص الغسل الواحد، لأن حملها على استمرار الدم بنحو التوسط بلا شاهد. بل هو بعيد جدا، لابتناء الدم المذكور على الاختلاف و عدم الاستمرار بحال الواحد، فلا بد من ابتنائها على عدم سببيه ما يحدث بعد صلاه الصبح للغسل.

فهی مندفعه بأن ذلك إنما يقتضی البناء على عدم وجوب تكرار الغسل فی اليوم الواحد و العفو عن تجدد التوسط فيه بعد الغسل له، كالعفو عن استمراره، بعد اشتراكهما فی عدم رافعيه الغسل الواحد السابق لأثرهما، و لا يلزم بالبناء على اختصاص حدثيه دم المتوسطه بما إذا حدث قبل صلاه الصبح أو اختصاص مانعيه حدثه بصلاتها، بحيث لا يجب الغسل بحدوث المتوسطه فی أثناء النهار، خروجا عما يقتضيه ظاهر النصوص و الأصل المتقدمين.

هذا، و قد صرح فی جامع المقاصد عند الكلام فی شرطيه الغسل للصوم من مبحث غايات الغسل بعدم وجوب الغسل فی محل الكلام، كما هو ظاهر الروض هناك، و كالصريح من الروضه هنا و حاشيتها لجمال الدين و غيرها، و عن شرح المفاتيح أنه تبعه فی ذلك، و قد يناسبه ما عن البيان من أن الاستحاضه المتوسطه من أفراد الحدث الأصغر بالإضافه إلى غير الصبح، و ما عن محكی شرح الإرشاد للفخر من أن غسل الاستحاضه للوقت لا للصلاه، حيث لم يعممه لتمام اليوم، بل خصه بوقت صلاه الفجر، لبيان شرطيته فی خصوص ما يؤتی به فيه من الصلوات و غيرها مما يتوقف على الطهاره.

و قد أصرّ على ذلك فی الجواهر، قال: «بل لعل المتأمل فی كلماتهم يمكنه تحصيل الإجماع على ذلك» مستشهدا عليه بتخصيصهم الغسل الواحد بكونه للغداه، كما

...

تقدم من جماعه نقل الإجماع عليه، كما تمموا دلاله النصوص عليه بعدم الفصل و منهم الوحيد فى شرح المفاتيح حتى قال فيما حكاه عنه: «بل ربما كان بديهى المذهب أنه لو كان غسل واحد فموضعه صلاه الصبح» كما حكى عن السيد الطباطبائى فى مصابيحه قوله: «و ظاهر عبائرهم فى المقام أن هذا الغسل غايته خصوص صلاه الغداه ... و ربما احتمل أن يكون ذلك لجميع الخمس، فيتوقف عليه صحه الجميع. و على هذا التقدير فلو رأته فى غير وقت الفجر احتمل وجوب الغسل، و الأصل و العمومات تنفى ذلك، و قد صرح بعضهم بنفيه، و هو ظاهر كلام الباقين». ثم قال فى الجواهر: «و كأن الحكم من الواضح الذى لا يعتريه الشك». و تعجب من صاحب الرياض من حكمه بوجوب الغسل و استدلاله عليه. حتى قال: «و لا يبعد أن يكون ذلك من بعض تلامذته و اشتبه النساخ فيها، لا منه، لخلو بعض نسخ الرياض عن ذلك كله».

و يشكل بأن الإجماع على تخصيص الغسل للغداه و عدم الفصل بينه و بين الغسل الواحد- لو كان حجه فى نفسه- فالمتيقن منه أنه فى مقابل وجوب تكرار الغسل أو الاكتفاء به لغيرها، فلا ينافى كونه شرطا فى الجميع، و إنما وجب إيقاعه لها لسبقها، بل هو المنسبق من كلماتهم بضميمه ارتكاز عدم الفرق بين أفراد الدم المذكور فى سببيتها للحدث الأكبر و عدم الفرق بين الصلوات فى مانعيه الحدث منها، و أن الاكتفاء بالغسل الواحد للإرفاق بالاكتفاء بتخفيف الحدث به، لا لعدم مانعيه حدثها بالإضافه إلى غير الصبح، كما قد يوهمه الجمود على التعبير بالغسل للصبح.

و لعله لذا صرح فى محكى شرح المفاتيح بأن لغسل المتوسطه مدخليه فى جميع ذلك اليوم، لأنها حدث أكبر بالنسبه إليها. و هو المناسب لما يأتى من كشف اللثام فيمن لم تغتسل للصبح مع سبق استحاضتها عليها. و لو لا ذلك لم يكن وجه لما يظهر من جامع المقاصد فى مبحث أسباب الوضوء من وجوب الغسل عليها لو انقطع دمها انقطاع برء للظهرين أو العشاءين، كما هو مقتضى إطلاق كل من أوجب الغسل على المستحاضه لو انقطع دمها انقطاع برء، كما نبه له شيخنا الأعظم قدّس سرّه و إلى بعض

...

المؤیدات الأخری، و إن لم یتضح تمامیه بعضها. فراجع.

و أما ما فی الجواهر من أنه لو سلم مدخلیه هذا الحدث فی باقی الصلوات فهو إنما یقتضی الغسل لها لو خرج الدم قبل الصبح، لا أنه یوجب الغسل لو خرج بعدها.

قال: «لعدم ثبوت الاحتیاج إلی الغسل فی هذا الحال، حتی یحتاج إلی إیجاده. فتأمل».

فهو کما تری، لأن عدم الاحتیاج للغسل حینئذ إن کان لاختصاص مانعیه حدث المتوسطه بصلاه الصبح، فهو خلاف فرض التسلیم بمدخلیه الحدث فی باقی الصلوات. و إن کان لاختصاص سببیه خروج الدم للحدث المانع من جمیع الصلوات بما إذا کان قبل الصبح، و أن الخارج بعده لا یوجب الحدث، لیمنع من بقیه الصلوات، فهو بعید جدا، لعدم الفرق ارتکازا بین أفراد الدم، و لذا تکون المرأه مستمره الحدث باستمرار الدم، کما لا فرق ارتکازا بین الحدوث و الاستمرار. و یناسبه إطلاق النصوص المتقدمه.

نعم، لو کان الشرط فی صحه بقیه الصلوات مجرد صحه صلاه الصبح و أن الاحتیاج فیها لغسل الصبح لذلک یتجه البناء علی عدم وجوب الغسل فی الفرض.

لکن لا مجال لتنزیل الإجماع و النصوص علی ذلک. و من هنا لا مجال لدعوی الإجماع علی خلاف ما عرفته من النصوص، لیخرج به عنها.

و أشکل من ذلک ما قد یظهر من الجواهر من التأمل فی وجوب الغسل بالدم المذکور حتی لغداه الیوم الثانی لو لم یستمر له علی حاله، لدعوی انصراف النصوص إلی وجوب الغسل لغداه الیوم الذی تری فیه الدم. إذ هو کما تری مخالف لما یستفاد من النصوص من عموم سببیه الدم للحدث، فلو فرض اختصاص مانعیته بصلاه الغداه لزم الغسل لها فی الیوم الثانی بعد فرض عدم رفع الحدث بالغسل لغیرها فی یوم رؤیه الدم.

نعم، یتجه ما ذکره بناء علی کون المعیار فی وظائف المستحاضه علی کمیه الدم فی وقت الصلاه. لکنه مخالف لمختاره فی غیر المتوسطه. فلاحظ.

و إذا حدثت بعدهما وجب الغسل للعشاءين (۱)، و إذا حدثت قبل صلاه الصبح و لم تغتسل لها عمدا أو سهوا (۲) وجب الغسل (۳) للظهرين، و عليها إعاده صلاه الصبح (۴). و كذا إذا حدثت فى أثناء الصلاه وجب

---

(۱) لعين ما تقدم.

(۲) و منه أو مثله ما لو انكشف بطلان الغسل لها.

(۳) يظهر الوجه فيه مما سبق، بل هو أولى منه، لسببيه الدم المذكور للحدث الموجب للغسل بلا إشكال، كما لا إشكال فى مانعيته من صلاه الصبح، بل عرفت مانعيته من جميع الصلوات، فيجب إزالته لها بالغسل.

قال فى كشف اللثام فى مبحث أسباب الوضوء: «و أما المتوسطه و الكثيره فهما توجبان مع الوضوء غسلا أو أغسالا، و لو بالنسبه إلى بعض الصلوات، مع أن الظاهر أنه بالنسبه إلى الجميع، حتى أن لغسل المتوسطه فى الصبح مدخلا فى استباحه سائر الصلوات، فإنها لو لم تغتسل فيه لزمها إذا أرادت صلاه البواقى».

لكن استشكل فيه فى الجواهر حتى مع التسليم بمانعيه الحدث من جميع الصلوات. قال: «لعدم ثبوت مشروعيته بعد فوات المحل الموظف شرعا».

و فيه: أن مقتضى إطلاق النصوص عدم فوت محله. و لا ينافيه الإجماع على لزوم إيقاعه قبل الصبح، إذ قد يكون لأنه أول وقت الحاجه إليه. و به يستغنى عن استصحاب مشروعيته، بل لا مجال له، لأنه تعليقى.

هذا مضافا إلى أن فوات محل الغسل لا يستلزم صحه الصلاه بدونه بعد التسليم بمانعيه الحدث منها، بل تعذرها بتعذر شرطها، و لا دليل على كون فوت محل الغسل مطهرا من الحدث حقيقه أو حكما، بل هو كالمقطوع بعدمه.

(۴) بلا إشكال. لفقد شرطها، و قد سبق فى ذيل المسأله التاسعه و العشرين أن لذات الاستحاضه المتوسطه قضاء الصلوات على كلام.

استئنافها بعد الغسل (۱) و الوضوء (۲).

(مسأله ۳۱): إذا حدثت الكبرى بعد صلاه الصبح وجب غسل للظهرين و آخر للعشاءين (۳) و إذا حدثت بعد الظهرين وجب غسل واحد للعشاءين (۴).

---

(۱) لإطلاق ما تضمن حدثيه الدم و مانعيه الحدث من الصلاه، فيلحقها حكم من أحدث فى أثناء الصلاه.

(۲) بناء على وجوب ضمه للغسل حتى فى الصلاه الأولى. و قد تقدم الكلام فى ذلك فى حكم المتوسطه.

مسأله ۳۱: إذا حدثت الكبرى بعد صلاه الصبح وجب غسل للظهرين و آخر للعشاءين

(۳) يعنى: مع استمرارها بعد الشروع فى غسل الظهرين و إن لم يستمر إلى وقت العشاءين، على ما تقدم الكلام فيه. أما لو انقطع قبل الشروع فى غسل الظهرين فلا يجب الغسل للعشاءين، على ما يأتى فى المسأله اللاحقه.

(۴) بلا إشكال ظاهر فيه و فيما قبله. و لا منشأ هنا لاحتمال الارتباطيه بين وظائف الاستحاضه الكبرى فى الأوقات الثلاثه لليوم، بعد إطلاق نصوصها بالإضافه إلى مبدأ حدوثها. و لا سيما مع ظهور صحيح الصحاف «۱» فى أن المعيار فى الغسل للعشاءين على سيلان الدم قبلهما من دون نظر لحاله قبل الظهرين.

نعم، قد يتجه ذلك فيما لو حدثت بين الظهرين أو العشاءين، حيث قد يحتمل عدم وجوب الغسل للثانيه منهما، لأنها نظير ما عدا الصبح فى المتوسطه التى سبق عدم وجوب الغسل لها ممن تقدم.

لكن عرفت ضعفه و أنه لا بد من الغسل، بل هو هنا أظهر، لأن ظهور جمله من نصوص الكثيره فى عدم جواز الفصل بين الصلاتين موجب لظهورها فى دخل الغسل فى كلتيهما، و لذا يأتى أنه لو فرقت بينهما لزم تجديد الغسل للثانيه، فلا يتجه عدم

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۷.

(مسأله ۳۲): إذا انقطع دم الاستحاضه انقطاع برء قبل الأعمال وجبت تلك الأعمال (۱)، و لا إشكال. و إن كان بعد الشروع فی

وجوب الغسل هنا إلا بدعوی اختصاص سببيه الدم للحدث بما إذا كان خروجه قبل الصلاتين، دون ما إذا خرج بينهما، نظير ما تقدم من الجواهر فی تلك المسأله من اختصاص حدثيته بما إذا خرج قبل الصبح، الذی سبق ضعفه.

هذا مضافا إلی ما أشرنا إليه آنفا من قرب عموم ما تضمن أنها تغتسل لكل صلاتين لغير اليوميه، و أنه لا يختص بالظهرين و العشاءين، حيث يتجه إطلاقه لما إذا رأت الدم بين الصلاتين، و يكون مقتضاه تشريع الغسل فی الفرض للثانيه مع جواز ضم غيرها إليها، و إن لم تكن من اليوميه. فلاحظ.

مسأله ۳۲: إذا انقطع دم الاستحاضه انقطاع برء قبل الأعمال وجبت تلك الأعمال

(۱) كلماتهم فی تحرير فروع انقطاع الدم لا تخلو عن تداخل و اضطراب.

فالأولی الإشاره لمبنی المسأله، ثم النظر فی صور الانقطاع و فروعه.

فنقول: تكرر منا أن المستحاضه مستمره الحدث باستمرار خروج الدم. لعدم الفرق ارتكازا فی سببيه الدم للحدث بين وقت و آخر، و لا بين الحدوث و الاستمرار، و أن الاجتزاء لصلواتها بالوظائف المتقدمه للعفو عن الحدث المتخلل تخفيفا، نظير اجتزاء المسلوس بوظيفته.

و من هنا يتعين البناء علی سببيه الدم للحدث بحدوثه و إن لم يستمر إلی وقت الصلاه. و مجرد ظهور النصوص فی وجود الدم وقت الصلاه لا ينافی التعميم لفهم عدم خصوصيه الوقت عرفا. و إلا فهی ظاهره فی مقارنته للقيام بالوظيفه و اتصاله بها، بقرينه اشتمال جمله منها علی التحفظ بالكرسف. و الاستثفار، و تعجيل الصلاه، و الجمع بين الصلاتين، و بيان الوظيفه فی تمام اليوم الظاهر فی استمراره فی تمامه، مع عدم الإشكال ظاهرا فی عدم توقف وجوب الوظائف علی وجوده حين القيام بها.

و دعوی: أن وجوده قبل الوقت ليس منشأ للخطاب بالوظيفه، لعدم الخطاب بالصلاه، فلا مجال لاستفاده سببيه للحدث، و إنما يكون منشأ للخطاب بالوظيفه إذا

...

وجد بعد الوقت، تبعا للخطاب بالصلاه. و حينئذ إذا خوطب بالوظيفه بعد الوقت لوجود الدم فيه بمقتضى إطلاق النصوص و استفيد سببيته للحدث، كان ارتفاعه بانقطاع الدم فيه محتاجا للدليل. و لذا يبنى على كونه منشأ للخطاب بالوظيفه بالإضافه لصلاه الوقت اللاحق لو فرض عدم الإتيان بها لذات الوقت الذى خرج فيه الدم.

مدفوعه بأن وجود الدم قبل الوقت لو سلم عدم كونه منشأ للخطاب بالوظيفه بالإضافه للصلاه ذات الوقت، إلا أنه منشأ للخطاب بها بالإضافه إلى غيرها من الصلوات غير الموقته أو غيرها من الغايات و لو كانت مستحبه.

و على ما ذكرنا فالمعيار فى وجوب الوظائف على خروج دم لم يتعقبه وظيفه رافعه لأثره، من دون فرق بين الحدوث و الاستمرار، فلو لم تأت بالوظيفه من حين خروج الدم إلى انقطاعه وجبت، كما تجب لو استمر بعد الوظيفه، بل بعد الشروع فيها و لو لحظه، بناء على صحه الوظيفه حينئذ و لو لضيق الوقت عن استئنافها.

و دعوى: أن استمرار الدم بعد القيام بالوظيفه معفو عنه، و لذا يجوز معه الدخول فى الصلاه.

مدفوعه بأن العفو يختص بالصلاه التى يؤتى بالوظيفه لها اكتفاء فيها بتخفيف الحدث للضروره، و لا دليل على العفو عنه مطلقا، بل هو خلاف إطلاق ما تضمن اعتبار الطهاره فيما تعتبر فيه بعد ما تقدم من عموم سببيه خروج الدم للحدث.

و لعله على ما ذكرنا يبتنى ما فى المبسوط و الخلاف من وجوب الوضوء بانقطاع الدم. و لا مجال للإشكال عليه بأن انقطاع الدم ليس من الأحداث، بعد ما نبه له من أن الحدث نفس الدم، فيجب رفعه بعد انقطاعه، و إن اكتفى بالوضوء حاله للضروره.

نعم، خصه بما إذا كان الانقطاع قبل الصلاه دون ما إذا كان فى أثنائها، فضلا عما إذا كان بعدها، و يأتى الكلام فى ذلك إن شاء اللّه تعالى. و لعل تخصيصه الوضوء لظهور كلامه فى المبسوط فى أن الاستحاضه القليله يتوضأ لها.

لكن لا مجال لذلك فى كلام غيره ممن أطلق الاكتفاء بالوضوء للانقطاع للبرء،

...

كما فی القواعد و عن جماعه، بل عن نهایه الأحکام التصریح بعدم وجوب الغسل علیها بالانقطاع.

و أما توجیهه فی کلام غیر واحد بأن دم الاستحاضه یوجب الوضوء مطلقا، و لا یوجب الغسل إلا مع الاستمرار الخاص فعلا أو قوه، دون ما لو انقطع الدم للبرء. فهو کما تری، لاتحاد لسان دلیلی سببیته للوضوء و الغسل، و لا سیما مع شمول إطلاقاتهم لفرض الانقطاع فی الوقت، بل هو مورد کلام بعضهم. و مثله ما قد یظهر من شیخنا الأعظم قدّس سرّه من دعوی: أن وجوب الوضوء للإجماع، لا لإطلاق الأدله.

لاندفاعها بعدم ظهور الإجماع، فضلا عن حجیته، مع شده اضطرابهم فی المسأله، و ظهور جمله من کلماتهم فی أن الحکم مقتضی الإطلاقات و القواعد، لا مقتضی إجماع تعبدی. و من هنا صرح جماعه بأنه مع الانقطاع للبرء یجب ما یقتضیه الدم من وضوء أو غسل، کما فی الدروس و جامع المقاصد و الروض و عن الذکری و غیرها.

و کأن تقیید الانقطاع فی کلامهم بما إذا کان للبرء- مع إطلاق کلام الشیخ قدّس سرّه أو ظهوره فی الانقطاع للفتره- لدعوی: أن انقطاعه للفتره بحکم عدم الانقطاع، کما فی جامع المقاصد و غیره. و لعله لعدم خروجها بذلک عن کونها مستحاضه، بمعنی کونها ذات المرض الخاص الموجب لخروج الدم فعلا أو قوه.

و یترتب علی ذلک أن الانقطاع لفتره إن کان فی الوقت بعد القیام بالوظیفه قبل الإتیان بالصلاه لا یجب معه تجدید الأعمال للصلاه، و إن قیل بوجوبه مع الانقطاع للبرء، بل استمرار خروج الدم حین الانشغال بالوظیفه معفو عنه بالإضافه لصلاتها، کما لو استمر خروجه فی تمام الوقت.

نعم، استثنی من ذلک بعضهم- کما فی جامع المقاصد- ما إذا کانت الفتره تسع للطهاره و الصلاه، فیجب تجدید الوظیفه. لکن لم یتضح وجهه بعد فرض أن الانقطاع للفتره بحکم استمرار الدم. و إن کان قبل الوقت و استمر إلی الوقت یجب تجدید الوظیفه لصلاه الوقت و إن قیل بعدم وجوبه مع الانقطاع للبرء، کما تقدم من جماعه.

...

بل مقتضى ذلك وجوبه حتى لو كان الانقطاع قبل القيام بالوظيفه لصلاه الوقت السابق و استمر إلى صلاه الوقت اللاحق. فلو انقطع الدم قبل الظهر أو بعده لغير برء فقامت بوظيفته للظهرين و صلتهما ثم استمر انقطاعه إلى العشاءين وجب تجديد الوظيفه لهما. قال فى التذكره: «لو كان الدم كثيرا فاغتسلت أول النهار و صامت، ثم انقطع قبل الزوال لم يجب غسل آخر عند الزوال، لا للصوم و لا للصلاه، إن كان للبرء، و لو كان لا له وجب. و لو كانت تعلم عوده ليلا أو قبل الفجر وجب الأغسال الثلاثه».

و كأنه يبتنى إما على أن سبب الحدث هو خروج الدم و أن النقاء المتخلل بين الدميين بحكم خروج الدم، نظير ما ذكر فى الحيض، أو على أن سببه المرض الفعلى اللازم فى فرض عود الدم، و عليه فوجوب الوظيفه بخروج الدم لكاشفيته عن سبب الحدث، لا لسببيته بنفسه له، لامتناع سببيتهما معا مع ترتبهما.

كما أنه على الوجهين يبتنى حكم الشك فى العود، فيرجع على الأول لاستصحاب عدم العود، و على الثانى لاستصحاب المرض. كما يتعين على الثانى عدم كون الانقطاع مع العود بحكم عدم الانقطاع إذا كان العود لتجدد المرض بعد زواله، لا مع استمرار المرض الواحد و تأثيره الدم المنقطع.

و كيف كان، فلا مجال للأول بعد عدم الدليل على التنزيل المذكور. و ثبوته فى الحيض- لو سلم- لا يقتضيه هنا بعد ظهور الأدله فى تبعيه الوظائف للدم. و أما الثانى فقد أشار شيخنا الأعظم قدّس سرّه لوجهه و إن حاول دفعه. قال: «لا شاهد عليه إلا ما ربما يستفاد من إطلاق الروايات من أن هذا المرض الخاص موجب لهذه الأغسال الثلاثه إلى أن يحصل البرء و الشفاء و أنها إذا فعلها [فعلتها. ظ] عوفيت مما فيه. مع أنه لا ريب فى صدق المستحاضه و المرأه الداميه عليها قبل الشفاء، كصدق الحائض فى أيام النقاء.

و حاصل هذا الوجه: أن المستفاد من كثير من الأخبار أن الحدث الموجب للأغسال هو كونها داميه لا- نفس دمها. و لكن الإنصاف أنه خلاف المستفاد من كلمات

...

الأصحاب و معاقد إجماعاتهم من كون حدث الاستحاضه حدثا أو ناقضا أو موجبا للطهاره، كما يظهر ذلك من أكثر الأخبار، سيما الوارده فى القليله، فإن الظاهر أن القليله و الكثيره من باب واحد، كما أن كليهما مع السلس و المبطون من باب واحد. فتأمل.

هذا، مع أن الأصل يقضى بالاقتصار فى الحكم بالحدثيه على نفس الدم، لأنه المتيقن».

لكن إن أراد من الأصل استصحاب عدم سببيه المرض للحدث، فهو- مع معارضته باستصحاب عدم سببيه خروج الدم له- غير جار فى نفسه بعد كون السببيه من الأحكام المنتزعه غير المجعوله. و إن أراد منه استصحاب عدم الحدث حين المرض و انقطاع الدم، فهو إنما يجرى فى المرض السابق على خروج الدم، و لا إشكال عندهم فى عدم الحدث المقتضى للوظائف معه، و المناسب لكلام من سبق هو الاكتفاء فى الحدث بالمرض اللاحق لخروج الدم، و هو مقتضى الاستصحاب للشك فى ارتفاع الحدث مع الإتيان بالوظيفه بعد انقطاعه.

و دعوى: أن ذلك إنما يتم بناء على عدم رافعيه الوظيفه للحدث أصلا، أما بناء على ما سبق منا من رافعيتها للحدث السابق عليها، و أنها تقتضى تخفيف حدث الاستحاضه، فالشك إنما هو فى تجدد الحدث ببقاء المرض، و مقتضى الاستصحاب عدم تجدده، لليقين بعدم الحصه الخاصه منه سابقا.

مدفوعه بأن البناء على ذلك لو أمكن مع كون السبب هو المرض لا نفس خروج الدم فتجدد الحدث لما لم يكن راجعا لتعدد أفراده، بل لاستمرار وجوده مع وحده وجوده عرفا، فمقتضى الاستصحاب بقاؤه، كما هو الحال فى سائر الأمور التدريجيه، كالحركه و القراءه و جريان الماء و غيرها. على ما حقق فى محله من مباحث الاستصحاب.

و أما الإجماع فلا مجال لتحصيله بعد عدم توجه القدماء لهذه الخصوصيات و اضطراب كلمات المتأخرين و ذهاب غير واحد منهم لما سبق. كما لا مجال للتعويل عليه بعد معلوميه ابتناء كلماتهم على الرجوع لمفاد النصوص، لا على جهات تعبديه

...

خفيت علينا.

فالعمده ما ذكره من ظهور النصوص فى سببيه نفس الدم للوظائف، بل هو كالمقطوع به من جميعها لا من بعضها، لتعليق الحكم فيها على نفس الدم بأقسامه الثلاثه، من دون فرق بينها، بل لعله فى الكثيره أظهر، بسبب كثره نصوصها، و اشتمال جمله منها على الاستئفار الذى يراد به التحفظ عن سيلان الدم الخارج فعلا.

نعم، علق فى بعضها على عنوان المستحاضه و الدميه. لكن صدقهما فى غير حاله خروج الدم مشكل، بل ممنوع. و قياسه على الحيض تحكم بعد كون الحيض طبيعيا للمرأه فى زمن خاص، على أن ذلك ممنوع فى الحيض أيضا، فقد سبق أن النقاء المتخلل بين الدميين طهر، و غايه ما يدعى قيام الدليل على أنه بحكم الحيض، الذى عرفت أنه مفقود فى المقام. و ما ذكره من أنه قد يستفاد من إطلاق النصوص كون المرض بنفسه موجبا للأغسال ما لم يحصل الشفاء، غير ظاهر المأخذ بعد ما ذكرنا.

نعم، فى صحيح ابن سنان بعد ذكر الأغسال للدم: «لم تفعله امرأه قط احتسابا إلا عوفيت من ذلك» «۱»، و فى صحيح الصحاف: «فإنها إذا فعلت ذلك أذهب اللّه بالدم عنها» «۲»، و لا إشعار فيهما بما ذكر. بل لا لزم البناء على ذلك الاكتفاء فى وجوب الوظائف بحدوث المرض فى أول أزمنته و إن لم يخرج بسبب الدم بعد، و ببقائه فى آخرها بعد انقطاع الدم من دون عود، و لا يظن بأحد البناء على ذلك. فتأمل.

و من هنا كان القول المذكور فى غايه الضعف. و المتعين ما ذكرنا من أن المعيار على فعليه خروج الدم، غايته أن لا يعتبر فى وجوب الوظائف استمراره للوقت، بل يكفى وجوده مع عدم تعقبه بالوظيفه المناسبه له الرافعه لأثره و إن انقطع للبرء أو لفتره، و مع تعقبه بالوظيفه المناسبه لا يجب تجديدها فى الوقت اللاحق، سواء كان انقطاعه للبرء أم لفتره. و خلاف ذلك محتاج إلى دليل خاص على ما يتضح عند الكلام فى الفروع التى ذكرها سيدنا المصنف قدّس سرّه فى هذه المسأله إن شاء اللّه تعالى.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۷.

...

و مما ذكرنا يظهر الحال فى اختلاف مراتب الاستحاضه باختلاف مقدار الدم مع عدم انقطاعه، حيث يتعين ترتيب حكم المرتبه العليا السابقه على الصلاه و إن لم تستمر لوقتها، كما يتعين الاكتفاء به و عدم ترتيب حكم ما دونها، لاندكاك حكم المرتبه الدانيه فى حكم المرتبه العاليه حتى بناء على عدم وجوب الوضوء للصلاه الأولى فى المتوسطه و لجميع الصلوات فى الكثيره، لما سبق من عدم وجوب الوضوء للصلاه الأولى، بل للصلاتين غير المفرقتين بعد الغسل حتى فى القليله. فإذا صارت الاستحاضه متوسطه أو كثيره بعد صلاه الصبح ثم صارت قليله قبل الظهر وجب الغسل للظهرين.

و يقتضيه- مضافا إلى ما سبق من عدم خصوصيه الوقت فى سببيه الدم للحدث- قوله عليه السلام فى صحيح الصحاف: «ثم لتنظر، فإن كان الدم فيما بينها و بين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ و لتصل عند وقت كل صلاه ما لم تطرح الكرسف عنها، فإن طرحت الكرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل» «1»، لظهوره فى لزوم الغسل للعشاءين بسيلان الدم بين الظهرين و المغرب، لا بسيلانه عند المغرب.

و مثله فى ذلك إطلاق ما تضمن وجوب الغسل بثقب الدم الكرسف و نفوذه فيه مما تقدم التعرض له عند الكلام فى حكم المتوسطه، حيث لم يقيد فيه بحدوثه وقت الصلاه أو استمراره له.

و بذلك صرح فى الروضه و كشف اللثام، و إليه مال فى جامع المقاصد هنا و نسبه لظاهر البيان، و عليه جرى جمله من متأخرى المتأخرين، بل عن شرح الروضه أنه ظاهر النصوص و الفتاوى. خلافا لما فى الدروس من الاعتبار فى كميه الدم بأوقات الصلاه، مستدلا عليه فيه و فى محكى الذكرى بصحيح الصحاف، و قواه فى جامع المقاصد فى مبحث غايات الغسل، مدعيا أنه الذى يلوح من الأخبار.

لكن صحيح الصحاف ظاهر فى الأول، كما عرفت منا تبعا لغير واحد. و أما

---

(1) الوسائل باب: 1 من أبواب الاستحاضه حديث: 7.

...

غیره من الأخبار فلم یتضح دلالتها علیه عدا ما یظهر من جمله منها من فرض استمرار الکثره، للأمر فیها بالاستثفار و تعجیل الصلاتین بغسل واحد و نحو ذلک.

لکن الجمود علی ذلک یقتضی اعتبار الاستمرار حال الصلاه بل الاستمرار فی تمام الیوم، للأمر فیها بالأغسال الثلاثه لتمام صلوات الیوم، و حیث لا مجال للبناء علی ذلک یتعین حملها علی مجرد بیان سببیه الدم الذی یسیل من خلف الکرسف للحدث الذی یحتاج فی رفعها حکما للغسل لکل صلاتین، و إن لم یستمر لوقت الصلاه، فضلا عن أن یستمر لحالها فی مقابل ما لا یحتاج معه إلا للوضوء أو مع الغسل الواحد لتمام الیوم، بقرینه المرتکزات المشار إلیها آنفا. و منه یظهر الجواب عن قوله علیه السلام فی صحیح الصحاف بعد ما سبق: «و إن کان الدم إذا أمسکت الکرسف یسیل من خلف الکرسف صبیبا لا یرقی فإن علیها أن تغتسل فی کل یوم و لیله ثلاث مرات ...». علی أنه لا یبعد کون المراد به أنه لا ینقطع بوضع الکرسف، بل یسیل من خلفه، لا أنه یستمر سیلانه. فلا مخرج عما ذکرنا.

و قد یحمل علیه ما فی القواعد من اعتبار الاستمرار فی وجوب الأغسال الثلاثه، و إلا فغسل واحد أو غسلان، بحمله علی الاستمرار فی الجمله و لو بعد الشروع فی الوظیفه السابقه فی مقابل الانقطاع قبلها، کما یناسبه إطلاقه وجوب الغسل الواحد مع عدم الاستمرار مع وضوح شموله لما إذا انقطع قبل الوقت.

نعم، یصعب تنزیل ما فی الروض علی ذلک، حیث قال: «و اعلم أن وجوب الأغسال الثلاثه فی هذه الحاله إنما هو مع استمرار الدم سائلا إلی وقت العشاءین، فلو طرأت القله بعد الصبح فغسل واحد، و بعد الظهر فغسلان خاصه». إلا أنه قد یتعین بلحاظ ما قربه بعد ذلک من أن الاعتبار فی کمیه الدم بجمیع الأوقات و إن کانت منقطعه فی وقت الصلاه، قال: «فلو حصلت بعد صلاه الفجر و انقطعت قبل الظهر وجب الغسل لها». و إلا کان کلامه متدافعا.

إلا أن ینزل الأول علی الاستمرار بعد القیام بالوظیفه للوقت السابق، و الثانی

الأعمال قبل الفراغ من الصلاه استأنفت الأعمال (۱) و كذا الصلاه،

على الدم فى أول حدوثه. لدعوى: أن مقتضى الوظيفه فى الوقت العفو عن الاستمرار للوقت الثانى، فلا يجب تكرارها للوقت الثانى إلا مع الاستمرار فيه. و أما الدم فى أول حدوثه قبل القيام بالوظيفه له فهو موجب للحدث من دون موجب للعفو عنه، فيجب القيام بالوظيفه له و إن لم يستمر.

لكنه لا يناسب إطلاقه وجوب الغسل لانقطاع الدم للبرء، بل لعل المتيقن منه صوره الانقطاع بعد القيام بالوظيفه فى الوقت السابق، لعدم الفرق بين الانقطاع و تبدل حال الدم من الكثره للقله بعد التأمل فيما سبق و يأتى. كما لا يناسب ما سبق منه من أن المرأه تصلى بغسلها ما شاءت من الفرائض و النوافل فى الوقت، و أنها لو أرادت الصلاه فى خارجه لزمها تجديد الغسل، إذ مرجع ذلك إلى عدم العفو عن استمرار خروج الدم بين الوقتين، فلا وجه لجواز صلاه الوقت الثانى معه و إن لم يستمر إلا مع الغسل.

ثم إنه بناء على أن المعيار فى كميه الدم بأوقات الصلاه فلو قل الدم قبل الظهر بعد كثرته و علم بعود الكثره بعد صلاه الظهرين فقد يجب الغسل لهما عند من يقول بأن الانقطاع للفتره بحكم عدم الانقطاع، على ما تقدم الكلام فيه، حيث قد يدعى أن عود الكثره مستلزم لبقاء حكمها كما كان عود الدم بعد انقطاعه مستلزما لبقاء حكمه. فلاحظ.

(۱) كما هو مقتضى إطلاق وجوب تجديد الوظيفه بانقطاع الدم للبرء فى الدروس و جامع المقاصد و محكى الذكرى و حواشى الشهيدين على القواعد و الجعفريه و شرحيها، و مثله ما تقدم من المبسوط و الخلاف من وجوب تجديد الوضوء لو انقطع قبل الصلاه، لأنه و إن اختص بالانقطاع للفتره أو كان المتيقن منه ذلك، إلا أن تعليله بأن الدم حدث، فيجب الوضوء لانقطاعه يعم الانقطاع للبرء.

بل عن الذكرى: انى لا أظن أحدا قال بالعفو عن هذا الدم الخارج بعد الطهاره

...

مع تعقب الانقطاع، إنما العفو عنه مع قيد الاستمرار. انتهى. لكن عن الجامع: ان انقطاع دم الاستحاضه ليس بحدث، فلو انقطع فى الصلاه أتمتها، و إن فرغت من الوضوء و انقطع فى وقت واحد صلت به. انتهى. و حكى غير واحد نحوه عن المعتبر، و إن لم يتيسر لى العثور عليه فيه، كما مال إليه فى المدارك.

و يظهر ضعفه مما تقدم من أن الانقطاع و إن لم يكن حدثا إلا أن نفس جريان الدم سبب للحدث و العفو عنه مع الاستمرار للضروره لا ينافى وجوب استئناف الوظيفه له مع عدمه.

نعم، استدل عليه فى المدارك بعموم الإذن لها فى الصلاه بعد الوضوء. و هو موقوف على عدم صلوح قرينه الاضطرار لحمل العموم على صوره الاستمرار. و هو لا يخلو عن إشكال.

و دعوى: أن عدم التعرض فى النصوص على كثرتها لحكم الانقطاع شاهد بعدم وجوب تكرار الوظيفه معه للغفله عنه.

مدفوعه بندره انقطاع الدم فى الأثناء، لابتناء العمل على التعجيل، و لا سيما فى الكثيره، لأن انقطاع الدم فيها لا يكون دفعيا غالبا، بل بعد مضى زمن تقل فيه تدريجا.

على أنه لو حصل الانقطاع فى الأثناء واقعا فالعلم به نادر جدا، لغلبه وضع الكرسف و التعجيل بالوظيفه و الصلاه من دون تبديل له بينهما، فلو فرض الانقطاع فى الأثناء و العلم به فى نادر من الموارد أشكل بناء العرف على الاستمرار فى العمل معه، و عدم وجوب التجديد لتحصيل الطهاره التامه، ليكون إغفال التنبيه عليه فى النصوص شاهدا بإمضاء بنائهم.

نعم، لا ينبغى التأمل فى عدم وجوب الفحص عن الانقطاع فى الأثناء، لخروجه عن المتعارف.

هذا و قد سبق أن الانقطاع يقتضى استئناف الوظيفه التى يقتضيها الدم مطلقا وضوءا كانت أو غسلا، لا خصوص الوضوء و إن صرح به بعضهم. فراجع.

و إن كان الانقطاع فی أثنائها (۱).

---

(۱) لعل الأنسب أن يقول: إن كان الانقطاع فی أثنائها، إذ لو كان بعد الفراغ منها فهو خارج عن مفروض الكلام، و يأتی التعرض لحكمه، و لو كان قبلها لم يصدق الاستئناف بالإضافه إليها. إلا أن يعلم به بعد الشروع فيها أو بعد الفراغ منها.

و كيف كان، فقد صرح بوجوب استئناف الصلاه لو كان الانقطاع فی أثنائها فی الدروس و محكی نهايه الأحكام و الموجز و كشف الالتباس. و قد يستظهر من كل من أطلق وجوب الغسل أو الوضوء بالانقطاع، لدعوی: أن مقتضاه وجوبه حتی للصلاه التی انقطع فی أثنائها، الراجع لوجوب استئنافها.

إلا أن يحمل كلامهم علی وجوبهما فی مقابل الاستغناء عنهما للعفو عن استمرار الدم بعد القيام بالوظيفه السابقه حتی بالإضافه إلی الصلوات اللاحقه، فلا ينافی جواز المضی فی الصلاه التی انقطع فی أثنائها. و به صرح فی المبسوط و الخلاف، و المنتهی و المختلف و محكی البيان، بل نسبه فی مفتاح الكرامه لكل من تعرض لهذا الفرع عدا الكتب الأربعه المتقدمه.

قال فی السرائر بعد أن حكی ذلك عن المبسوط: «إذا كان انقطاع دم الاستحاضه حدثا فيجب عليها قطع الصلاه و استئناف الوضوء، و إنما هذا كلام الشافعی أورده شيخنا، لأن الشافعی يستصحب الحال. و عندنا أن استصحاب الحال غير صحيح و أن هذه الحال غير ذلك، و ما يستصحب فيه الحال فبدليل، و هو إجماع علی المتيمم إذا دخل فی الصلاه و وجد الماء فانا لا نوجب عليها [عليه. ظ] الاستيناف بإجماعنا، لا أنا قائلون باستصحاب الحال». و هو فی محله كما اعترف به غير واحد.

و أما الاستدلال عليه فی المختلف و غيره بما تضمن حرمه إبطال العمل. فهو كما ترى..

أولا: لعدم ثبوت العموم المذكور.

و ثانيا: لعدم نهوضه بإثبات صحته فی فرض احتمال عروض المبطل له، علی ما

و إن كان بعد الصلاه (۱) أعادت الأعمال و الصلاه (۲).

تحقق فی محله من مسأله الدوران بین الأقل و الأکثر الارتباطیین.

و مثله الاستدلال باستصحاب صحتها. لما تحقق هناک من عدم جریانه مع احتمال مبطلیه العارض للشبهه الحکمیه. بل بناء علی ما تقدم من الإشکال فی عموم الأدله لصوره الانقطاع فی الأثناء لا- تحرز مشروعیه الدخول فی الصلاه فی الفرض، لا- أنها مشروعه یحتمل عروض المبطل لها، لیتجه الاستدلال بعموم حرمه الإبطال، أو استصحاب الصحه، لو غض عما تقدم.

و مما سبق یظهر أنه لا مجال لما عن شرح المفاتیح من جعل المقام کالحدث المتخلل فی أثناء الصلاه. إذ فیه: أنه بعد أن کان سبب الحدث هو الدم السابق لا انقطاعه، فإن نهض عموم الأدله بالعفو عن الحدث فی الفرض و مشروعیه الدخول فی الصلاه کانت بتمامها بطهاره حکمیه، و إن قصر عن ذلک لم یکن الدخول فیها مشروعا، لکونها بتمامها مع الحدث.

و لعله لذا قال فی الجواهر: «لم أعثر علی من احتمل الصحه ثم التجدید و البناء هنا، کما ذکر فی المبطون». فتأمل. و بالجمله: الظاهر عدم الفرق بین الانقطاع قبل الصلاه و الانقطاع فی أثنائها، بل یجری فی الثانی ما تقدم فی الأول.

(۱) یعنی: مع بقاء وقتها، أما مع خروجه فلا إشکال فی عدم وجوب إعادتها.

(۲) أما وجوب إعاده الأعمال فهو مقتضی إطلاق من تقدم. کما هو مقتضی الوجه المتقدم حیث یقتضی وجوب إعادتها و لو للصلاه اللاحقه لو فرض عدم وجوب إعاده الصلاه المأتی بها، لأن العفو عن الحدث للصلاه السابقه لا یستلزم العفو عنه للصلاه اللاحقه. و لا سیما مع استمرار الدم بعد الصلاه بفتره، لأن صحه الصلاه إنما تبتنی علی العفو عن الدم الخارج قبل الفراغ منها، لا المستمر بعدها.

و أما وجوب إعاده الصلاه فهو و إن نسب فی بعض کلماتهم للمشهور، إلا أنه

...

لم يتضح وجه النسبه، بل لا يظهر من الأصحاب البناء عليه، بل قد يظهر من نزاعهم المتقدم فى صورتى انقطاع الدم قبل الصلاه و فى أثنائها مع عدم تعرضهم لصوره الانقطاع بعدها مفروغيتهم عن عدم وجوب الإعاده فى الفرض.

و قد قواه فى الجواهر و طهاره شيخنا الأعظم قدّس سرّه، مستدلا عليه فى الأول بحصول الامتثال، و اقتضاء الأمر الاجزاء، و إطلاق الأدله. و من الظاهر تفرع الأولين على الثالث، إذ مع فرض قصور الإطلاق فمقتضى حدثيه الدم و عموم مانعيه الحدث من الصلاه انكشاف عدم مشروعيه الدخول فى الصلاه بالانقطاع، فلا امتثال، و لا أمر يقتضى الإجزاء. و مجرد تخيلهما لاعتقاد الاستمرار خطأ لا يقتضى الإجزاء.

فالعمده فى الدليل هو الإطلاق، لظهور الأدله فى الاجتزاء بالوظيفه مع وجود الدم حين الشروع فيها مطلقا أو مع استمراره إلى الفراغ من الصلاه، على الكلام المتقدم.

نعم، قد يدعى انصرافه عن صوره الانقطاع فى الوقت، بسبب ظهور كون الطهاره اضطراريه، فلا يجتزأ بها مع تيسر الصلاه بالطهاره التامه بعد الانقطاع فى الوقت. و كأن ذلك هو الوجه فيما احتمله فى الجواهر و طهاره شيخنا الأعظم من وجوب إعاده الصلاه فى الفرض. و به جزم غير واحد ممن تأخر عنهما، منهم سيدنا المصنف قدّس سرّه.

لكن ذلك لا يناسب عدم التنبيه فى النصوص لتأخير الصلاه إلى آخر الوقت و لا للتدارك على تقدير الانقطاع، مع ما هو الظاهر من كثره وقوعه مع التقديم فى القليله و الصفره، بل فى الكثيره أيضا مع إيقاع الصلاه فى الوقت الفضيلى الذى تضمنت النصوص الأمر به.

بل هو لا يناسب ما يظهر منهم من المفروغيه عن جواز إيقاع الصلاه الموسعه حال الاستحاضه، حيث يكشف عن أن كون الطهاره اضطراريه لا يقتضى الاقتصار فى الصلاه بها على ما يضطر إليه منها.

و قد أشرنا إلى ذلك عند الكلام فى حكم الصلاه غير اليوميه للمستحاضه. على

و هكذا الحكم إن كان الانقطاع انقطاع فتره تسع الطهاره و الصلاه (۱).

أن ذلك لو تم لزمت الإعاده لو انتقلت الاستحاضه من المرتبه العليا للمرتبه الدانيه، لوضوح أن حدث المرتبه العليا أشد، فيلزم الاقتصار على الأخف مع القدره بالإعاده معه، و لا يظن منهم البناء على ذلك.

و إن شئت قلت: لو لا المفروغيه عن مضى الصلاه الواقعه و عدم لزوم إعادتها بالقدره على تجنب الحدث رأسا أو الأشد منه لكثر السؤال عن ذلك، لكثره الابتلاء بالفروع المبتنيه عليه الراجعه إلى مقام الثبوت و الإثبات و التى يشتبه فيها الحكم، كما كثر السؤال و البيان فى فروع التيمم الذى هو أظهر فى الاضطرار و النقص من المقام، فعدم التعرض لذلك فى النصوص ظاهر فى الإجزاء الذى هو مقتضى الطبع الأولى عند المتشرعه، بحيث يحتاج إلى التنبيه. كما أن عدم التعرض له فى كلام الأصحاب ظاهر فى ذلك، و لو كان البناء على الإعاده لم يخف عليهم، و لنبهوا له، بسبب شيوع الابتلاء بذلك.

نعم، الظاهر عدم جواز البدار مع العلم أو الوثوق بل الظن بالانقطاع فى آخر الوقت، لأن ارتكاز نقص الطهاره مانع من إقدام المكلف على الاجتزاء بها مع ظهور أمارات القدره على الطهاره التامه، فلا يبعد انصراف الإطلاقات عنها بسبب ذلك.

بل لا يبعد ذلك أيضا فيما لو علم بانتقالها للمرتبه الدانيه. و قد تقدم فى مباحث الوضوء الجبيرى ما ينفع فى المقام. فراجع المسأله الواحده و الأربعين و الثامنه و الخمسين من مباحث الوضوء.

(۱) تقدم عدم الفرق بين الانقطاع للبرء و الانقطاع للفتره، و أن تفريق بعضهم بينهما بدعوى: أن الثانى بحكم عدم الانقطاع، فى غير محله، بل لا يناسب ما صرح به بعض هؤلاء من وجوب إعاده الطهاره حينئذ لو حصل الانقطاع بينها و بين الصلاه، و قد تقدم نقله عن جامع المقاصد، كما حكى عن العلامه فى نهايه الأحكام و الشهيد.

و منه يظهر أنه لا موقع للكلام فى حكم الشك فى حال الانقطاع و أنه للبرء أو للفتره،

...

و إن تقدم أن مقتضى الأصل يختلف فيه باختلاف دليل القول بأن الانقطاع للفتره بحكم عدم الانقطاع. فراجع.

و على هذا يجرى جميع ما تقدم فى الانقطاع للبرء من وجوب الوظيفه لو كان الانقطاع قبلها من غير فرق بين الغسل و الوضوء، و وجوب الصلاه لو كان الانقطاع بعد الشروع فيها قبل الفراغ من الصلاه، و صحه الصلاه الواقعه قبل الانقطاع مع وجوب تجديد الوظيفه لما بعدها. لكن قوى فى الجواهر وجوب إعاده الصلاه هنا.

و هو لا يناسب ما تقدم منه فى الانقطاع للبرء من عدم وجوب الإعاده. بل لعل الانقطاع للبرء أولى بوجوب الإعاده.

هذا، و قد صرح بوجوب انتظار الفتره فى المنتهى و غيره. و هو مبنى على قصور إطلاق النصوص، لنظير ما تقدم فى الانقطاع للبرء. و لازم ذلك وجوب خمسه أغسال فى الكثيره و المتوسطه لو كان لها خمس فترات تسع كل منها الغسل و صلاه واحده، كما نبه له فى العروه الوثقى و أمضاه غير واحد من محشيها.

و دعوى: أن انقطاع الدم لا يكون أشد حالا من الاستمرار. مدفوعه بأنه لا مانع من ذلك إذا كان التخفيف فى صوره الاستمرار لتعذر الطهاره التامه و التشديد فى صوره الانقطاع لتحصيلها، حيث تنصرف نصوص التخفيف عن الصوره المذكوره، لورودها مورد الاضطرار، و يرجع فيها للقواعد. و لذا يبنى على جواز الجمع بين الصلاتين بوضوء واحد للمسلوس عملا بالنص، و وجوب إفراده كل صلاه بوضوء مع الفتره المضبوطه بالنحو المذكور هنا، لانصراف إطلاق النص عنها.

نعم، لو كان تحقق الفتره المضبوطه المعلومه شايعا فى المستحاضه امتنع انصراف النصوص عنها و كان عدم التنبيه فيها لزياده الغسل على القدر المذكور فى النصوص موجبا لظهورها فى عدم وجوبه معها، لكنه غير ظاهر، بل غايه الأمر شيوع الفتره غير المعلومه أو غير المضبوطه. و لازم ذلك عدم وجوب تحرى الفتره و الفحص عنها.

لخروجه عن المتعارف، نظير ما تقدم فى حصول الانقطاع بعد الشروع فى الوظيفه قبل

بل الأحوط ذلك أيضا إذا كانت الفتره تسع الطهاره و بعض الصلاه (۱)،

الفراغ من الصلاه. كما لا يجب تداركك الصلاه لو حصلت الفتره بعدها، نظير ما تقدم فى الانقطاع للبرء.

كما أنه إذا كانت الفتره فى غير وقت الصلاه لا يجب الزياده على الغسل الواحد فى المتوسطه، كما لو انقطع الدم ضحى و رجع قبل الظهر، حيث لا يلزم من تجديد الغسل تحصيل الطهاره الاختياريه، فلا موجب لانصراف إطلاق الاجتزاء بالغسل الواحد عن ذلك، بل يجرى فيه ما تقدم من لزوم كون الانقطاع أشد حالا من الاستمرار. أما انتظار الفتره المضبوطه فى الوقت فلا موجب للبناء على عدم وجوبه مع كونه مقتضى القاعده فى تحصيل الواجب الاختيارى مع القدره. فتأمل.

(۱) تقدم عدم وجوب الإعاده مع سعه الفتره للطهاره و تمام الصلاه، فعدمه مع عدمها أولى، كما قطع به فى الجواهر.

نعم، قد يدعى وجوب انتظار الفتره المذكوره مع ضبط وقتها، للاقتصار فى الصلاه مع الحدث على المتيقن، و هو الجزء الذى لا بد من وقوعه مع الحدث دون ما يمكن وقوعه منها بلا حدث أصلا. و هو الوجه فى احتمال وجوب الإعاده لو قيل به مع سعه الفتره للطهاره و تمام الصلاه. لكن احتمال التفكيك بين أجزاء الصلاه فى اعتبار الطهاره مما يغفل عنه العرف بعد ظهور دليل اعتبارها فى الارتباطيه، فلا ينصرف لأجله إطلاق النصوص. و لذا صرح غير واحد بعدم الاعتناء بالفتره المذكوره، بل نفى الإشكال فيه شيخنا الأعظم قدّس سرّه، كما قد يظهر من غيره المفروغيه عنه.

هذا، و لو بنى على الاعتناء بالفتره المذكوره لزم ترجيح الفتره الأوسع التى تستوعب من أجزاء الصلاه الأكثر. كما أنه لو بنى على لزوم الإعاده بحصول الفتره المذكوره لزم إعادتها مره أخرى بحصول الفتره الأوسع، و لو لم تعلم سعه الفتره إلا بعد مضيها لزم إعاده الصلاه بعدها، لانكشاف بطلان الأولى المأتى بها قبلها و وقوعها فى غير محلها، و كذا لو تسامحت فى إعاده الصلاه فيها مع العلم من أول حدوثها

أو شک فی ذلک (۱)، فضلا عما إذا شک فی أنها تسع الطهاره و تمام الصلاه، أو أن الانقطاع لبرء، أو فتره تسع الطهاره و بعض الصلاه (۲).

بسعتها. و کل ذلک مما یکاد یقطع بعدمه، لابتنائه علی تکلف و تعسف مغفول عنه، فعدم التنبیه علیه فی النصوص مستلزم لظهورها فی عدمه.

(۱) بأن احتمل عدم إدراک شی ء من الصلاه و أن الفتره بقدر الطهاره أو تنقص عنها. و عدم وجوب الإعاده هنا أظهر، بل یکاد یقطع بعدمه، إذ قد یستلزم التکرار کثیرا، إذ قد تتکثر الفترات، و حیث لا یعلم بسعه الفتره إلا بعد انتهائها غالبا، یلزم التجدید فی کل فتره، لاحتمال سعتها حین حدوثها، حتی تصادف الفتره التی تسع بعض الصلاه، بل أوسع الفترات، بناء علی ما أشرنا إلیه من لزوم اختیارها.

هذا، و حیث عرفت عدم وجوب انتظار الفتره التی تسع بعض الصلاه فعدم وجوب انتظار الفتره التی یحتمل سعتها للبعض أظهر.

(۲) حیث عرفت عدم وجوب الإعاده مع سعه الفتره للطهاره و تمام الصلاه فعدمه مع الشک فی سعتها أولی. بل هو مما یکاد یقطع به، بلحاظ ما أشرنا إلیه من استلزام الوجوب التکرار کثیرا لو تعدد الفترات حتی تصادف فتره واسعه، نظیر ما سبق مع الشک فی سعه الفتره لبعض الصلاه.

هذا، و حیث سبق وجوب انتظار الفتره مع سعتها فهل یجب انتظارها لو علم بوقتها مع الشک فی سعتها أو لا؟ و جهان لا یبعد البناء علی وجوب الانتظار، اما مع الشک فی مقدار الفتره و امتدادها فلاستصحاب انقطاع الدم، و أما مع تحدیدها و الشک فی مقدار زمن الطهاره و تمام الصلاه فللشک فی القدره علی الواجب الاختیاری الذی یجب معه الاحتیاط.

هذا، و فی الجواهر و طهاره شیخنا الأعظم أنها لا تعتنی بالفتره حینئذ، للزوم الحرج و عموم النصوص. و یشکل بعدم ظهور الفرق فی لزوم الحرج بین العلم بسعه

(مسأله ۳۳): إذا علمت المستحاضه أن لها فتره تسع الطهاره و الصلاه وجب تأخير الصلاه إليها (۱)، و إذا صلت قبلها بطلت صلاتها،

الفتره و الشک فيها. و أما العموم فحيث فرض قصوره عن صوره وجود الفتره التی تسع الطهاره و تمام الصلاه فالتمسک به مع الشک فی سعه الفتره من التمسک بالعام فی الشبهه المصداقيه.

اللهم إلا أن يقال: لو كان الخارج هو مطلق الفتره التی تسع الطهاره و تمام الصلاه لزم كون عدم الإعاده مع عدم العلم بالفتره إلا بعد الصلاه ليس من باب إجزاء الامتثال، بل من باب إجزاء غير الواجب عن الواجب، و هو بعيد جدا. بل الظاهر كون الخارج خصوص الفتره المعلومه من أول الأمر.

و حينئذ يتردد الأمر بين كون الخارج هو مطلق الفتره المعلومه الحصول من أول الأمر و إن لم يعلم بمقدارها، و كونه خصوص الفتره المعلومه الحصول و المقدار معا من أول الأمر، فيلزم البناء على الثانی اقتصارا فی تخصيص العام على المتيقن.

لكنه لا يخلو عن إشكال، خصوصا مع الشک فی سعه الفتره، حيث يكون مقتضى الاستصحاب سعتها.

و قد تحصل من جميع ما سبق: أنه لا يجب الإعاده مع الانقطاع بعد الصلاه لبرء كان أو فتره، و إنما يجب انتظاره مع العلم به أو الظن و ضبط وقته و العلم بسعته للطهاره و تمام الصلاه أو الشک فی سعته على الكلام المتقدم، دون ما إذا علم بعدم سعته لذلک و علم بسعته للطهاره و بعض الصلاه، فضلا عما إذا شک حتى فی ذلک.

مسأله ۳۳: إذا علمت المستحاضه أن لها فتره تسع الطهاره و الصلاه وجب تأخير الصلاه إليها

(۱) كما تقدم من المنتهى و غيره عند الكلام فی حصول الانقطاع بعد الصلاه.

و تقدم الوجه فيه. بل تقدم فی الانقطاع للبرء تعميمه للوثوق، بل الظن. كما أن مقتضى ما تقدم منه قدّس سرّه لزوم الاحتياط بانتظار الفتره لو كانت تسع بعض الصلاه لإتمامها، و إن سبق منا المنع منه.

و لو مع الوضوء و الغسل (۱). و إذا كانت الفتره فی أول الوقت فأخرت الصلاه عنها عمدا أو نسیانا عصت (۲)، و علیها الصلاه بعد فعل وظیفتها (۳).

(مسأله ۳۴): إذا انقطع الدم انقطاع برء و جددت الوظیفه اللازمه لها لم تجب المبادره إلی فعل الصلاه (۴)، بل حکمها حینئذ حکم الطهاره فی

---

(۱) أو الوضوء وحده لو کانت الاستحاضه بمرتبه لا تقتضی ما زاد علیه.

إلا أن ینکشف عدم تحقق الفتره بعد ذلک، حیث ینکشف مشروعیه الصلاه لها بالوظیفه التی أتت بها معها. لکنه خلاف فرض العلم بتحقق الفتره الذی یختص بصوره الإصابه للواقع، و لیس کالقطع یشمل صوره الخطأ فیه، التی یکون معها جهلا مرکبا.

(۲) للزوم تحصیل الواجب الاختیاری بعد فرض اختصاص تشریع الاضطراری بصوره تعذره، حیث لا یکون فی عرضه حینئذ لیتخیر بینهما، کما یتخیر بین سائر أفراد الواجب التدریجیه و منها القصر و التمام، بل یکون فی طوله، فهو واجب عینا قبل تحقق الاضطرار، فلا یجوز التفریط فیه بإیقاع النفس فی الاضطرار.

(۳) لتمامیه موضوع تشریعها بتحقق الاضطرار و إن کان مسببا عن تفریطها.

و مجرد عدم الاضطرار إلیه فی أول الوقت لا ینافی ذلک.

و إن شئت قلت: القدره علی الواجب الاختیاری فی بعض الوقت إنما تمنع من تحقق موضوع الواجب الاضطراری ما دامت باقیه و لو بتیسر الانتظار، لا بعد ارتفاعها و لو بالتفریط فیه، لإطلاق دلیله. و لا سیما مع کثره حدوث الاستحاضه فی أثناء الوقت قبل الصلاه.

(مسأله ۳۴): إذا انقطع الدم انقطاع برء و جددت الوظیفه اللازمه لها لم تجب المبادره إلی فعل الصلاه

(۴) لعدم الموجب لها حینئذ بعد عدم کونها مستحاضه و لا ذات حدث متجدد مستمر، فیقصر عنها ما دل علی وجوب التعجیل مما تقدم. و هکذا الحال فی الفتره إذا

جواز تأخير الصلاه (۱).

(مسأله ۳۵): إذا اغتسلت ذات الكثيره لصلاه الظهرين و لم تجمع بينهما عمدا أو لعذر وجب عليها تجديد الغسل للعصر (۲)، و كذا الحكم فى العشاءين.

كان أكثر من مقدار الصلاه، حيث يجوز تأخيرها ما لم يلزم وقوع بعض الصلاه حال رجوع الدم.

و منه يظهر جواز التفريق بين الصلاتين لو انقطع قبل الغسل من الكثيره للأولى. كما لا يجب تجديد الوضوء للثانيه إذا لم يتخلل الحدث بينهما حتى لو قيل بوجوب تجديده مع استمرار الدم، لعدم الناقض لطهارتها بعد فرض انقطاع الدم قبل الطهاره للصلاه الأولى.

كما أنه يتعين فى الفرض جواز القيام بالوظيفه قبل الوقت لو كان الانقطاع قبله، لاختصاص ما دل على وجوب إيقاعها فى الوقت بالمستحاضه ذات الدم، لا مطلق ذات حدث الاستحاضه، بل هو مستحب، لعموم ما دل على استحباب الكون على طهاره، مما تقدم التعرض له عند الكلام فى استحباب الوضوء للكون على طهاره.

(۱) بل هى من أفرادها الحقيقيه، لا التنزيليه الحكميه. و لذا ليس عليها القيام بالوظيفه فيما يأتى من الصلوات. و يأتى فى المسأله السابعه و الثلاثين ما ينافى ذلك من الجواهر.

(مسأله ۳۵): إذا اغتسلت ذات الكثيره لصلاه الظهرين و لم تجمع بينهما عمدا أو لعذر وجب عليها تجديد الغسل للعصر

(۲) لأنه مقتضى الأمر بالجمع بين الصلاتين فى النصوص و الفتاوى، إذ بعد عدم حمله على الأمر النفسى- لكون المنصرف فى الأوامر الوارده فى الماهيات التى تقبل الاتصاف بالصحه و الفساد بيان حدودها الشرعيه من أجزائها و شرائطها- يتعين حمله على الإرشاد لعدم الاعتداد بالغسل الواحد للصلاه الثانيه مع التفريق، لعدم العفو عن زياده الحدث الحاصل من التفريق، دون بيان شرطيه الجمع فى صحه كلتا الصلاتين، المستلزم لوجوب إعاده الظهر مع عدم الجمع، لعدم المنشأ الارتكازى لها،

(مسأله ۳۶): إذا انتقلت الاستحاضه من الأدنى إلى الأعلى- كالقليله أو المتوسطه إلى الكثيره، و كالمتوسطه إلى الكثيره- فإن كان قبل الشروع فى الأعمال فلا إشكال فى أنها تعمل عمل الأعلى للصلاه الآتيه (۱). أما الصلاه التى فعلتها قبل الانتقال فلا إشكال فى عدم لزوم إعادتها (۲).

و إن كان بعد الشروع فى الأعمال فعليها الاستئناف و عمل الأعمال

ليناسب حمل الأمر المذكور عليه، بخلاف ما ذكرنا.

و لعله لذا صرح جماعه من الأصحاب بجواز التفريق مع تجديد الغسل للثانيه، بل فى جامع المقاصد و المدارك أنه قطعى، و تقدم عند الكلام فى تثليث الأغسال للكثيره عن المنتهى أنه أفضل، مع بيان وجهه. و ما فى الرياض و طهاره شيخنا الأعظم قدّس سرّه من التوقف فى جواز التفريق مع تعدد الغسل فى غير محله، سواء أريد به وجوب الجمع نفسيا أم لتوقف صحه كلتا الصلاتين عليه. و نسبته إلى من أطلق وجوب الجمع بغسل واحد فى غير محله، بل المنصرف منه ما ذكرنا.

(مسأله ۳۶): إذا انتقلت الاستحاضه من الأدنى إلى الأعلى- كالقليله أو المتوسطه إلى الكثيره، و كالمتوسطه إلى الكثيره

(۱) لإطلاق دليلها. و قد تقدم فى المسأله الثلاثين و الواحده و الثلاثين ما ينفع فى المقام. و لا مجال لتوهم لزوم أعمال الأدنى أيضا لها، ليرتفع حدثه السابق بالإضافه لها. لاندفاعه بأن وظيفه الأعلى رافعه لحدث الادنى، بناء على ما تقدم من اندكاك وظيفه الأعلى فى وظيفه الاعلى و إجزائها عنها.

و أما بناء على عدمه- كما لو قيل بوجوب الوضوء لصلاه الصبح فى المتوسطه دون الكثيره- فلأن ابتناء دم الاستحاضه على التدرج فى الخروج كاشف عن سقوط وظيفه الأدنى بحصول الأعلى، و إلا لزم الجمع بين وظيفتيهما دائما.

(۲) لعدم الموجب له بعد ظهور كون الحدث المتجدد إنما يمنع من الصلاه الواقعه بعده دون الواقعه قبله. بل مقتضى إطلاق دليل الأدنى صحتها بعد فرض القيام بوظيفته لها.

التی هی وظیفه الأعلی کلها (۱). و کذا إذا کان الانتقال فی أثناء الصلاه، فتعمل أعمال الأعلی (۲) و تستأنف الصلاه (۳)، بل یجب الاستئناف (۴) حتی اذا کان الانتقال من المتوسطه إلی الکثیره (۵) فیما إذا کانت المتوسطه محتاجه إلی الغسل و أتت به، فإذا اغتسلت ذات المتوسطه للصبح ثم حصل الانتقال أعادت الغسل (۶) حتی إذا کان فی أثناء الصبح، فتعید الغسل

---

(۱) لإطلاق دلیلها. و تجتزئ بها عن إتمام وظیفه الأدنی التی کانت مشغوله بها، لما ذکرناه من اندکاک وظیفه الأدنی فی وظیفه الأعلی، أو سقوطها بحصول الأعلی.

(۲) لإطلاق دلیلها.

(۳) بناء علی بطلان الصلاه بالحدث فی أثنائها، و إلا تعین البناء علی ما مضی من صلاتها و إتمامها بعد القیام بالوظیفه ما لم یحدث مبطل آخر، و تمام الکلام فی ذلک فی محله.

(۴) یعنی: استئناف الصلاه بعد القیام بوظیفه الأعلی لو حصل فی أثنائها، فیدل علی لزوم وظیفه الأعلی لو حصل قبل الصلاه بالأولویه.

(۵) کما هو الحال بالإضافه إلی صلاه الصبح لو حصلت المتوسطه قبلها، و لو حصلت بعدها یتم ذلک بالإضافه إلی أول صلاه بعد حدوثها. و أما لو حصلت الکثیره فی أثناء صلاه لا تحتاج للغسل فی المتوسطه فالأمر أظهر.

(۶) کما نص علیه فی العروه الوثقی. و أقره جماعه من محشیها. قال سیدنا المصنف قدّس سرّه: «لأن إتیانها به قبل حدوث الکثیره لا یجدی فی رفع أثرها، فلا بد من رفعه بإعمال مقتضاها و هو الغسل ثانیا».

و قد یقال: هذا إنما یتم مع انقطاع الکثره قبل الغسل الثانی، حیث یلزم من الغسل الثانی الصلاه بطهاره تامه من حدث الکثیر، أما مع استمراره- کما لعله الأظهر فی محل الکلام- فحیث لا تختص حدثیه دم الاستحاضه بحدوثه، بل تعم استمراره فاستئناف الغسل إنما یرفع الحدث السابق علیه، دون المقارن و اللاحق فالصلاه بعده

و الوضوء (۱) و تستأنف الصبح (۲). و إذا ضاق الوقت عن تجديد الغسل

صلاه بحدث مستمر باستمرار جريان الدم من حين الشروع فى الغسل إلى حين الفراغ منها. أما إكمال الصلاه بالغسل الأول المأتى به للمتوسطه فى الفرض فهو لا يستلزم إلا الصلاه بحدث مستمر من أثناء الصلاه إلى الفراغ منها، و هو أقل من الحدث فى فرض تجديد الغسل و أولى بأن يكون معفوا عنه، فيلزم المكلف اختيار الصلاه به.

لكنه يندفع بأن الحدث مع الصلاه بالغسل الأول و إن كان أقل من الصلاه بالغسل الثانى، إلا أن مقتضى إطلاق سببيه الكثيره للغسل العفو عن الثانى الأكثر دون الأول الأقل، و ليست الأولويه المذكوره ارتكازيه عرفيه ظاهره بنحو تمنع من انعقاد الإطلاق المذكور، و لا عقليه قطعيه بعد التأمل و النظر، ليلزم الخروج بها عن الإطلاق بعد انعقاده، لإمكان أن يكون للقيام بالوظيفه دخل فى العفو عن الحدث إرفاقا و تخفيفا.

كيف و لازم ذلك عدم وجوب الغسل بحدوث الكثيره حتى فى أثناء الصلاه التى لا تقتضى المتوسطه الغسل لها، كالظهر لو وقع الغسل للصبح، بل حتى لو حدثت قبل الصلاه، فيجب المبادره للصلاه ما لم يمض على الدم زمان يساوى زمان الغسل.

كما يلزم ذلك فى حدوث الكثيره رأسا بعد النقاء، فتبادر للصلاه قبل مضى زمان الغسل لعين الوجه المذكور. و كذا فى القليله، فلا يجب الوضوء للصلاه بحدوثها، بل لو كانت على وضوء فحدثت فى أثنائها أتمتها، أو قبلها بادرت إليها ما لم يمض زمان يساوى زمان الوضوء. و لا يظن من أحد البناء على ذلك، حيث يصعب جدا حمل إطلاقات أدله وظائف المستحاضه على صوره مضى زمان بقدر زمان الوظائف، كما لعله ظاهر.

(۱) بناء على وجوبه فى الكثيره.

(۲) بناء على بطلان الصلاه بالحدث فى أثنائها، و إلا لزم البناء على ما مضى منها نظير ما تقدم.

و الوضوء اقتصرت على أحدهما و تيممت عن الآخر، و إذا قصر عنهما تيممت عن كل منهما (۱) وصلت، و إذا ضاق الوقت عن ذلك أيضا فالأحوط الاستمرار على عملها ثم القضاء (۲).

(مسأله ۳۷): إذا انتقلت الاستحاضه من الأعلى إلى الأدنى استمرت على عملها بالنسبه إلى الصلاه الأولى (۳)، و تعمل عمل الأدنى بالنسبه إلى

---

(۱) بناء على عموم بدليه التيمم لضيق الوقت، على ما يأتى الكلام فيه فى محله إن شاء اللّه تعالى. كما تتيمم لو تعذر عليها الغسل بسبب آخر، كالمرض و فقد الماء، بلا إشكال. لعموم دليل بدليه التيمم فيه. و ذلك كله لا يختص بمفروض الكلام، بل يجرى فى سائر موارد تعذر الوضوء أو الغسل للمستحاضه.

(۲) المقام من صغريات فقد الطهورين، و يأتى منه قدّس سرّه فى المسأله الواحده و العشرين من مبحث التيمم لزوم الاحتياط فيه بالوجه المذكور، كما يأتى الكلام فى وجهه إن شاء اللّه تعالى.

(مسأله ۳۷): إذا انتقلت الاستحاضه من الأعلى إلى الأدنى استمرت على عملها بالنسبه إلى الصلاه الأولى

(۳) لأن التبدل للأدنى لا يوجب الطهر من حدث الأعلى، بل لا يرفعه إلا وظيفته. من دون فرق بين كون التبدل فى وقت الصلاه الأولى و كونه قبله، على ما تقدم الوجه فيه فى أوائل المسأله الثانيه و الثلاثين بعد الكلام فى صوره انقطاع الدم رأسا. و لازم ذلك وجوب تجديد وظيفه الأعلى لو حصل التبدل للأدنى بعد القيام بوظيفته قبل الفراغ من الصلاه، للزوم تخفيف الحدث، كما يلزم رفعه رأسا مع القدره لانقطاع الدم، على ما تقدم.

نعم، مما تقدم يظهر عدم وجوب الفحص عن تبدل الدم، لأن المتعارف هو المبادره بعد الوظيفه للصلاه و إكمالها من دون فحص. بل قد يدعى عدم وجوب تجديد وظيفه الأعلى لو كان التبدل للأدنى لفتره غير طويله، لعدم ابتناء الاستحاضه الكثيره على الاستمرار، بل على الصعود و النزول فى دفعات غير مضبوطه غالبا. فتأمل.

الباقی (۱)، فإذا انتقلت الکثیره إلی المتوسطه أو القلیله اغتسلت و توضأت

کما یظهر مما تقدم أن التبدل لو کان بعد الصلاه لم تجب إعادتها بالحدث الأخف فی الوقت.

نعم، لا یبعد وجوب انتظار التبدل بها لو کان متوقعا، سواء کان بنحو لا یعود الأعلی، أم بنحو الفتره التی تسع الطهاره و تمام الصلاه. فراجع.

(۱) لإطلاق دلیل وظیفه الأدنی و ظهور دلیل وظیفه الأعلی فی فرض بقائه أو عدم رفع حدثه، دون ما لو ارتفع و ارتفع حدثه بالقیام بوظیفته. و لعله لا إشکال فیه، بالنظر للنصوص و الفتاوی، و لذا قید وجوب تثلیث الأغسال باستمرار الکثره فی کلام بعضهم، و لم یظهر الخلاف فیه منهم، و إنما وقع الکلام فی تحدید الاستمرار، علی ما أشرنا إلیه آنفا.

لکن فی الجواهر: «لو لا مخافه خرق ما عساه یظهر من الإجماع و تشعر به بعض الأخبار لأمکن القول بإیجابه الأغسال الثلاثه و إن لم یستمر لحظه بعد الغسل، للإطلاق المتقدم». و ظاهره و إن کان فرض انقطاع الدم، إلا أن مقتضی استدلاله شموله لصوره تبدله من الأعلی للأدنی. و کأن مراده بالإطلاق مثل قوله علیه السلام فی صحیح زراره:

«فإن جاز الدم الکرسف تعصبت و اغتسلت ثم صلت الغداه بغسل و الظهر و العصر بغسل و المغرب و العشاء بغسل ... » «۱»، و فی موثق سماعه: «المستحاضه إذا ثقب الدم الکرسف اغتسلت لکل صلاتین و للفجر غسلا ... » «۲»، لأن الفعل الماضی لا یقبل الاستمرار، بل یصدق مع عدمه.

و یندفع بأن الإطلاق المذکور لم یتضمن کون جواز الدم موجبا للأغسال الثلاثه لخصوص الصلوات الخمس لذلک الیوم أو لخمس صلوات بعده و لو من غیر الیوم لو کان حدوثه بعد صلاه الصبح، فإن بنی علی الجمود علی الإطلاق لزم الاستمرار علی ذلک مدی الشهور و الأیام، و إن بنی علی ملاحظه المناسبات الارتکازیه القاضیه

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حدیث: ۶.

للظهر و اقتصرت على الوضوء بالنسبه إلى العصر (۱) و العشاءين (۲).

بتبعيه الوظيفه للحدث المسبب عن السيلان لزم اختصاصه بخصوص السيلان الذى لم تتعقبه الوظيفه الرافعه لحدثه، و هو المتعين، كما ذكرنا، بل هو المقطوع به.

(۱) لا يخفى أن الاقتصار على الوضوء لها ليس أثرا للانتقال للأدنى، بل هو المتعين على مبناه قدّس سرّه حتى مع بقاء الاستحاضه على الكثره، بل أثر الانتقال للأدنى أنها لو فصلت بينها و بين الظهر لم يجب تجديد الغسل لها، حيث تقدم وجوبه مع البقاء على الكثره.

و دعوى: أنه يجب تجديد الغسل لو انتقلت للمتوسطه، لأن غسل الظهر إنما يرفع حدث الكثيره، و لا بد من رفع حدث المتوسطه قبل أول صلاه بعدها، و هى العصر فى المقام.

مدفوعه بأن الانتقال للمتوسطه حيث فرض قبل الشروع فى غسل الظهر أجزأ غسل الظهر لرفع حدثى الكثيره و المتوسطه، لتداخل الأغسال. بل لو كان الانتقال بعد الغسل تعين إجزاؤه للعصر، لأن إجزاءه لها مع بقاء الكثره يقتضى إجزاءه لها مع الانتقال للتوسط بالأولويه، و لا سيما مع ما أشرنا إليه آنفا من ابتناء الاستحاضه الكثيره غالبا على الصعود و النزول دون الاستمرار على نحو واحد، خصوصا بتبديل الكرسف.

و من هنا لا يبعد عدم وجوب الغسل للعصر لو انتقلت قبل غسل الظهر للقليله و ارتفعت بعده للمتوسطه. نعم، يتجه الغسل للعشاءين. فتأمل.

ثم أن وجوب الوضوء للعصر فى فرض الانتقال للمتوسطه أو القليله لا يتم بناء على ما سبق منا من عدم وجوب الوضوء فى المتوسطه و القليله للصلاتين الواقعتين بعد الغسل. إلا أن تخل بالمبادره فيجب تجديد الوضوء، لاختصاص الإجزاء عنه بصوره عدم الفصل، كما تقدم. فراجع.

(۲) حيث لا إشكال فى وجوب الوضوء لهما و إجزائه بعد فرض الانتقال

(مسأله ۳۸): قد عرفت أنه يجب عليها المبادره إلى الصلاه بعد الوضوء و الغسل (۱). لكن يجوز لها إتيان الأذان و الإقامه (۲) و الأدعيه

للمتوسطه أو القليله قبل غسل الظهر، كما يظهر مما سبق.

مسأله ۳۸: ما يستثنى من وجوب المبادره

(۱) لم يسبق منه التعرض لذلك. نعم، قد يستفاد من ذكره لزوم الجمع بين الصلاتين فى الكثيره، كما قد يستفاد مما سبق فى المسأله الرابعه و الثلاثين من عدم وجوب المبادره على من قامت بالوظيفه بعد الانقطاع للبرء. و قد تقدم منا التعرض له و لدليله عند الكلام فى أحكام أقسام المستحاضه الثلاثه. كما تقدم عدم وجوب المبادره للصلاه الأولى بعد غسل المتوسطه، غايته أن غسلها لا يجزئ عن الوضوء لها مع عدم المبادره.

(۲) كما قطع به فى محكى الذكرى، و فى المدارك: «و لا يقدح فى ذلك الاشتغال بنحو الاستقبال و الأذان و الإقامه من مقدمات الصلاه» و نحوه فى جامع المقاصد مضيفا إليه الستر، و مثله فى الروض إلا أنه عبر بتحصيل القبله، الذى لا يبعد كون المراد به الفحص عنها عند الجهل بها الذى هو الظاهر من الاجتهاد فيها الذى حكى عن نهايه الأحكام جوازه، و عن غير واحد إطلاق جواز الاشتغال بمقدمات الصلاه، و زاد عليها فى الدروس و محكى نهايه الأحكام انتظار الجماعه.

و الذى ينبغى أن يقال: لا ينبغى التأمل فى جواز ما يتعارف وقوعه من كل فصل، كالأذان و الإقامه، لأن تعارف وقوعه موجب للغفله عن مانعيته، فعدم التنبيه على مانعيته موجب لظهور إطلاق النصوص فى جوازه و عدم نهوض قرينه الاضطرار بالمنع عنه.

و كذا ما يتعارف وقوعه من خصوص الاستحاضه و يحتاج تجنبه إلى عنايه كتنشيف البدن و الانتقال للمصلى من المتوضأ و المغتسل و لبس الساتر و الاستقبال و نحوها، للوجه المذكور أيضا.

و أما مثل تحرى القبله و انتظار الجماعه إذا اقتضى زمانا معتدا به فلا يخلو جوازه

المأثوره (۱) و ما تجرى العاده بفعله قبل الصلاه، أو يتوقف فعل الصلاه على فعله و لو من جهه لزوم العسر و المشقه بدونه (۲)، مثل الذهاب إلى

عن إشكال بل لا يبعد عدم جوازه، كما قد يظهر من الخلاف، لعدم تعارفه لا من مطلق المصلى و لا من خصوص المستحاضه، و لا سيما ما تضمنه جمله من النصوص من المحافظه على الوقت الفضيلى فى الصلاتين بتأخير الأولى و تقديم الثانيه، لعدم تعارف حصول الجماعه بالنحو المذكور.

(۱) بالمقدار المتعارف الذى هو لا يحتاج إلى زمان معتد به ظاهرا، أما ما زاد عليه فلا يخلو عن إشكال.

(۲) الظاهر أن المعيار على المتعارف، كما لو أمكنت الصلاه قريبا من المتوضأ أو المغتسل و كان ما تسجد عليه فى متناول يدها، لا يخل الفصل المذكور، و لا تكلف بالوضوء أو الغسل فى مكان الصلاه بعد تهيئه ما تسجد عليه، و لا يكفى مطلق المشقه، كما لو لم يتيسر لها ذلك و احتاج الانتقال للمصلى و تهيئه ما تسجد عليه أو تتستر به إلى زمان طويل، بل الظاهر أنه يكون بحكم تعسر الغسل أو الوضوء الذى ينتقل معه للتيمم، لمنافاه ذلك للمبادره التى يظهر من الأدله اعتبارها.

نعم، فى صحيح معاويه بن عمار: «فإذا جازت أيامها و رأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر و العصر ... و تضم فخذيها فى المسجد و سائر جسدها خارج.. و إن كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت و دخلت المسجد و صلت كل صلاه بوضوء» «۱». و ظاهره جواز ذهابها للمسجد و إطلاقها شامل لصوره بعد المسجد و احتياج المضى إليه إلى زمان طويل، فيجوز و لو لم يلزم العسر فى الصلاه فى غيره.

اللهم إلا أن يمنع ثبوت الإطلاق له، لعدم وروده لبيان جواز الذهاب للمسجد، بل لكيفيه الصلاه فيه فى صورتى الاستحاضه، مع المفروغيه عن الذهاب له، فيقتصر على المتيقن منه الذى يناسبه وضع المستحاضه، و هو صوره قربه و عدم

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب المستحاضه حديث: ۱.

المصلی و تهیئه المسجد و نحو ذلک، و کذلک یجوز لها الإتیان بالمستحبات فی الصلاه (۱).

(مسأله ۳۹): یجب علیها التحفظ من خروج الدم (۲) بحشو الفرج

منافاته للتعجیل.

علی أنه قد یحمل المسجد علی محل الصلاه و السجود فی البیت، لا علی المسجد المعروف، لوضوح أن الوضع الذی تضمنه صدر الحدیث إنما یتیسر فی الجلوس فی محل السجود فی البیت، بأن ترفع فخذیها و تضمهما لصدرها، و تجلس علی عجیزتها، فیخرج بدنها عن محل السجود، و لا یتیسر فی المسجد المعروف إلا بجلوسها علی حافه الباب، الذی هو کالمتعذر فی حقها.

و لیس المقصود منه تجنب جلوسها فی المسجد بسبب الحدث، کی یناسب المسجد المعروف، دون محل الصلاه، بل تجنب خروج الدم بتخفیف الضغط علی الرحم بسبب الجلوس علی العجیزه و منع خروج الدم بضم الفخذین للصدر، بخلاف ما لو جلست علی قدمیها، حیث ینبت القدمان فی الحوض، فیضغط الرحم بثقل البدن، من دون أن یمنع الدم بضم الفخذین. فتأمل.

(۱) للإطلاق بعد عدم صلوح قرینه الاضطرار للتقیید بسبب الغفله عن ذلک. لکن المتیقن منه ما لا یحتاج إلی زمان طویل دون غیره، لعدم تعارفه عند عامه المصلین و نحوه فی ذلک التطویل فی نفس أجزاء الصلاه باختیار السور الطوال غیر المتعارفه، خصوصا ما زاد عما ورد استحبابه بالخصوص. فلاحظ.

مسأله ۳۹: یجب علیها التحفظ من خروج الدم

اشاره

(۲) کما هو ظاهر الفقیه و المقنع و صریح المعتبر و التذکره و المنتهی و الدروس و الروض و المدارک و محکی التلخیص و التحریر و نهایه الأحکام و البیان، و نفی فی الجواهر وجدان الخلاف فیه، و قد یظهر مما ذکروه من وجوب تغییر الخرقه- الذی ادعی علیه الإجماع فی ظاهر کلام جماعه- المفروغیه عنه. فتأمل.

بقطنه و شده بخرقه و نحو ذلک (۱)، فإذا قصرت و خرج الدم أعادت الصلاه (۲). بل الأحوط إعاده الغسل (۳)، و إن کان العدم أقرب (۴).

بل قال سیدنا المصنف قدّس سرّه: «نسبه إلی ظاهر الأصحاب جماعه، بل قیل: إن الإجماع علیه ما بین ظاهر و صریح مستفیض». و یقتضیه النصوص الکثیره الآمره بالاستثفار و التعصب و نحوهما.

(۱) لعل منه تجنب بعض الحرکات و أنحاء الجلوس الموجبه لخروج الدم، کما أشیر إلیه فی صحیح معاویه المتقدم.

(۲) لا یخفی أن ظاهر نصوص المقام کون الأمر بالتحفظ لتجنب خروج الدم، و مقتضی سوقه فی مقام بیان وظیفه المستحاضه کونه بلحاظ مانعیته شرعا، لا لکونه مرغوبا عنه للمرأه، لعدم کون بیانه حینئذ وظیفه للشارع، و لا لحرمته نفسیا، لابتناء وظیفه المستحاضه علی کون الغرض منها تصحیح الصلاه و بیان ما یعتبر فیها. و لازم ذلک کون بطلان الصلاه بدونه متیقنا، إما لمبطلیته لها رأسا، أو لمبطلیته للطهاره التی هی شرط فیها.

و أما الاستدلال علی مبطلیته للصلاه بالقاعده، لمانعیه النجاسه من الصلاه.

فهو- مع توقفه علی مانعیه الدم المذکور، إما للبناء علی عدم العفو عن دم الاستحاضه مطلقا و لو فی المحمول، أو لفرض إصابته البدن أو الثوب بمقدار الدرهم- إنما یتم مع العلم بخروجه حین الصلاه، للعفو عن النجاسه مع الجهل بها حین الصلاه، و عدم وجوب التحفظ منها قبلها إذا لم تکن معلومه.

(۳) بل جزم بوجوبه فی الروض و الحدائق و محکی نهایه الأحکام و الذکری، و یظهر من شیخنا الأعظم قدّس سرّه المیل إلیه، و فی کشف اللثام أنه لو خرج الدم بعد الوضوء بطل.

(۴) کما مال إلیه فی الجواهر. قال سیدنا المصنف قدّس سرّه: «لأن سوق الأمر

...

به مساق الأمر بالوضوء و الغسل يقتضى كونه شرطا للصلاه لا- غير. مع أن إجمال النصوص فى ذلك موجب للرجوع إلى استصحاب عدم الانتقاض».

لكنه يشكل بعدم صلوح السياق المذكور للقرينيه على ذلك بعد كون شرط الطهاره شرطا للصلاه أيضا. و لا سيما مع ظهور دليل التعجيل بالصلاه فى الاهتمام بتقليل الدم، بنحو يلزم إعاده الطهاره بدونه. بل لما كان ظاهر الأمر بالتحفظ قدح خروج الدم فمقتضى إطلاقه قدحه و لو خرج قبل الصلاه و لازمه بطلان الطهاره به.

و من هنا كان بطلان الطهاره به مقتضى ظاهر النصوص.

على أنه لو فرض إجمالها من هذه الجهه فلا- مجال لاستصحاب عدم الانتقاض، للقطع بالانتقاض بناء على ما تكرر من كون المستحاضه مستمره الحدث، و أن جواز الصلاه لها مع القيام بالوظيفه ليس لعدم ناقضيه خروج الدم بعدها لها، بل للعفو عن الحدث و الاكتفاء بتخفيفه. و حينئذ يلزم الاقتصار فى العفو على المتيقن، و هو ما لا يمكن تجنبه، دون ما يخرج بسبب عدم التحفظ. و ما فى الجواهر من أن مقتضى النصوص العفو عن حدثيته بعد الطهاره، غير مسلم على إطلاقه.

نعم، قد يدعى أن جمله من نصوص المستحاضه و إن اشتملت على التحفظ، إلا أنه اقتصر فى جمله منها على الوضوء و الغسل، و مقتضى إطلاق هذه الطائفه عدم وجوب التحفظ من خروج الدم و عدم مبطليته لا للطهاره و لا للصلاه، فمع فرض إجمال نصوص التحفظ و ترددها بين مبطليته للطهاره و مبطليته للصلاه فقط يتعين البناء على الثانى اقتصارا فى الخروج عن الإطلاق المذكور على المتيقن.

اللهم إلا أن يقال: إن ما تضمن الاقتصار فى بيان الوظيفه على الوضوء و الغسل لما كان واردا لبيانها مقدمه للصلاه، فهو فى مقام بيان شرط الصلاه فإطلاقه إنما ينعقد من حيثيتها، دون حيثيه الطهاره بنفسها مع قطع النظر عنها، ليمكن الرجوع له فى فرض إجمال نصوص التحفظ. على أنه قد يمنع انعقاد الإطلاق لنصوص الاقتصار المذكوره، لانصرافها إلى صوره التحفظ، لأنه المتعارف، و لارتكاز ناقضيه خروج

...

الدم المقتضى للاقتصار فى العفو عنه على ما لا بد منه. فتأمل.

هذا كله إذا لم يلزم من الاستيثاق بعد خروج الدم ثم الصلاه بعده الاخلال بالموالاه المعتبره، أما لو أخل بها- كما لو خرج بنحو يحتاج إلى التطهير، أو فى آخر الصلاه أو نحو ذلك- فلا ينبغى الإشكال حينئذ فى بطلان الطهاره من هذه الجهه.

بقى فى المقام أمور..

الأول: قد يستفاد من إطلاقهم وجوب التحفظ فى جميع أقسام المستحاضه و عدم اختصاصه بالكثيره،

بل قد يظهر من بعض كلماتهم المفروغيه عنه، و أن الكلام إنما هو فى وقته، على ما يأتى فى الأمر الثانى. لكن لا يبعد عدم وجوبه فى القليله، بمعنى عدم قدح زياده الدم ما لم يبلغ الثقب. لخلو نصوصها و نصوص الصفره على كثرتها عن التعرض له، و ورود نصوص التحفظ فى غيرها. بل هو الظاهر من صحيح معاويه بن عمار المتقدم عند الكلام فى إخلال الخروج إلى المسجد بالمبادره، لأن التعرض فيه للكثيره و القليله، و تضمنه التحفظ فى الأولى دون الثانيه ظاهر فى عدم وجوبه فيها.

نعم، تضمن صحيح الصحاف «1» الأمر به عند الغسل من الحيض من دون تفصيل بين الأقسام، و فى خبر زراره: «ثم هى مستحاضه فلتغتسل و تستوثق من نفسها و تصلى كل صلاه بوضوء ما لم ينفذ [يثقب] الدم، فإذا نفذ اغتسلت و صلت» «2»، و هو ظاهر فى القليله. لكن لا يبعد حمل الأول على كون الاستيثاق لاحتمال الكثره الذى تضمن الفحص عنها بعد الصلاتين الأوليين، و الثانى على كون الاستيثاق للإرشاد إلى تجنب نفوذ الدم الموجب للغسل لا إلى تجنب زيادته من دون أن ينفذ. كما قد يحمل عليه ما تضمنه بعضها «3» من وضع الكرسف، و إلا فالكرسف وحده لا يمنع زياده خروج الدم فى ضمن عدم بلوغ مرتبه الثقب.

كما لا يبعد أيضا عدم وجوب التحفظ فى المتوسطه، لاختصاص نصوصه بالكثيره بقرينه اشتمالها على حكمها. بل قد يظهر من صحيح زراره عدمه فيها،

---

(1) الوسائل باب: 1 من أبواب الاستحاضه حديث: 7، 9، 8، 10، 12.

(2) الوسائل باب: 1 من أبواب الاستحاضه حديث: 7، 9، 8، 10، 12.

(3) الوسائل باب: 1 من أبواب الاستحاضه حديث: 7، 9، 8، 10، 12.

...

لقوله علیه السلام فیه: «تقعد بقدر حیضها و تستظهر بیومین، فإن انقطع الدم، و إلا اغتسلت و احتشت و استثفرت [و استذفرت] و صلت، فإن جاز الدم الکرسف تعصبت و اغتسلت ثم صلت الغداه بغسل و الظهر و العصر بغسل و المغرب و العشاء بغسل، و إن لم یجز الدم الکرسف صلت بغسل واحد» «۱».

لأن التعرض فی ذیله للتعصب فی الکثیره دون المتوسطه ظاهر فی التفصیل بینهما فیه، و یحمل ما فی صدره من إطلاق الأمر بالاستثفار علی الصلاتین الأولیین بعد غسل النفاس، لاحتمال الکثره، نظیر ما تقدم فی صحیح الصحاف. فتأمل.

نعم، لو لزم من عدم التحفظ فی القلیله و المتوسطه انتقال الاستحاضه للمرتبه العلیا فلا إشکال فی ترتب حکمها، کما تقدم حمل بعض النصوص علیه.

الثانی: بناء علی مبطلیه خروج الدم بسبب عدم التحفظ للصلاه دون الطهاره یتعین اختصاص التحفظ بحال الصلاه،

کما قد یظهر من الجواهر. و أما بناء علی ما تقدم منا من مبطلیته للطهاره أیضا فاللازم عدم اختصاصه بحال الصلاه. و لذا حکی عن بعضهم لزوم تقدیمه علی الوضوء فی القلیله و المتوسطه بالنسبه إلی غیر الغداه، بناء منهم علی عموم وجوب التحفظ لهما.

بل ظاهر المفید تقدیمه حتی علی الغسل، حیث قال فی المقنعه: «و إن کان الدم کثیرا فرشح علی الخرق و سال منها وجب علیها أن تؤخر صلاه الظهر عن أول وقتها ثم تنزع الخرق و القطن و تستبرئ بالماء و تستأنف قطنا نظیفا و خرقا طاهره تتشدد بها و تتوضأ وضوء الصلاه ثم تغتسل ... ». لکنه کما تری، لأن الغسل حال التشدد بالخرق کالمتعذر بعد وضوح عدم إراده الانغماس فی الماء أو ما یشبهه لیستنقع الشداد به و یصل للبشره، لما یستلزمه من تنجس الماء المستنقع فیه بالدم، و تنجس البدن به بعد ذلک فلا یتیسر الصلاه به، خصوصا مع المحافظه علی المبادره.

علی أن النصوص لا تقتضی ذلک عدا ما قد یشعر به تأخیر الغسل عن التعصب

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حدیث: ۵.

...

فی صحیح زراره المتقدم، المعارض بتقدیمه علی الاحتشاء و الاستثفار فی صدره و فی غیره من النصوص. بل فی صحیح الصحاف: «فلتغتسل ثم تحتشی و تستذفر» «۱» و فی حدیث عبد الرحمن: «فلتغتسل ثم تضع کرسفا آخر» «۲». و من ثم قال بعضهم فیما حکی عنه: «ان قضیه الأخبار و کلام الأخیار کون الاستظهار بعد الغسل».

نعم، قال فی الجواهر: «و مع ذلک فإیجابه محل نظر، لأولویه فعله فی أثناء الغسل علیه بعده، و لانصراف الذهن إلی عدم إراده الإیجاب من ذلک، بل هو لغلبه حصول مشقه الغسل فی الأثناء ... ». و ما ذکره غیر بعید، و إن کان الظاهر أن تأخیر الغسل عن الاستظهار أقرب للتعذر منه للمشقه. و أن ما ذکره قدّس سرّه بعد ذلک من وضوح منع تعذره ممنوع.

و کیف کان، فمقتضی ما تقدم وجوب المبادره للتحفظ بعد الغسل بالوجه المتعارف.

الثالث: قرب فی الروض و محکی الذکری وجوب التحفظ من الدم علی الصائمه فی تمام النهار،

بناء علی توقف الصوم علی الغسل، و عن نهایه الأحکام القطع به قال فی الروض: «لأن تأثیر الخارج فی الغسل و توقف الصوم علیه یشعر بوجوب التحفظ کذلک»، و قال فی محکی الذکری: «لأن توقف الصوم علی الغسل یشعر بتأثره بالدم».

لکن لا مجال له بناء علی عدم مبطلیه الدم للطهاره. بل و کذا بناء علی مبطلیته لها، لأن ظاهر النص الآتی التوقف علی الغسل بالنحو الذی یعتبر فی الصلاه دون ما زاد علی ذلک، و إلا لاحتاج إلی تنبیه. بل لعل السیره علی خلافه. و غایه ما یقتضی ذلک توقف صحه الصوم علی التحفظ بالمقدار الذی یتوقف علیه صحه الصلاه.

بل حیث کان مفاد النص الآتی وجوب القضاء علی من لم تغتسل، لا علی من لم تصح منها الصلاه فلا یبعد البناء علی عدم اعتبار التحفظ فی الصوم أصلا، لأن اعتباره فی الصلاه لیس لعدم صحه الغسل و قصور فی تأثیره، بل لظهور نصوصه فی

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حدیث: ۸.

...

عدم العفو فی الصلاه عن الحدث الزائد بزیاده خروج الدم، المناسب لعموم اعتبار الطهاره فیها، و لم یثبت ذلک فی الصوم، کما لا عموم لاعتبار الطهاره فیه. و لذا قد یلتزم بصحته مع بطلان الصلاه بالإخلال بالمبادره، أو لخلل آخر فی نفس الصلاه.

بل لعله لا إشکال فیه بینهم، حیث یبعد جدا بناؤهم علی بطلان الصوم لو انکشف بعد خروج الوقت بطلان الصلاه بزیاده رکن مثلا مع فرض الغسل لها. فلاحظ.

الرابع: النصوص و إن اشتملت علی الاستثفار و الاستذفار و التلجم و التعصب و ضم الفخذین و الاستیثاق، إلا أن الظاهر رجوع الجمیع للأخیر من دون خصوصیه لها

لأنه الأثر المقصود منها، بل لو فرض عدم دخلها فی منع خروج الدم لم یجب شی ء منها.

نعم، قد لا یناسب ذلک الاستذفار الوارد منفردا فی صحیح الصحاف «۱»، و نسخه فی صحیح الحلبی و زراره «۲»، حیث فسر فی ذیل صحیح الحلبی بالتطیب و الاستجمار بالدخنه و غیر ذلک. لکن الظاهر أنه من الکلینی، لا من تتمه الحدیث.

و لم أعثر علی شاهد له فی کلام اللغویین، فإنه و إن ذکر غیر واحد منهم أن الذفر شده الرائحه، إلا أنهم لم یذکروا الاستذفار بالمعنی المذکور، بل فی لسان العرب و غیره: «و استذفر بالأمر اشتد عزمه علیه و صلب له». و حمله علی ما یناسب المقام غیر بعید و إلا تعین حمله علی الاستحباب، لعدم مناسبته لکثره الدم، و إهمال الأصحاب له فی جمله الوظائف بل لعل ذلک یجری أیضا فی ضم الفخذین الذی تضمنه صحیح معاویه بن عمار «۳» المتقدم، لإهمالهم له مع احتیاجه للتنبیه لو کان واجبا. و لا سیما مع إهماله فی بقیه النصوص مع ظهور بعضها- کمرسله یونس «۴» و صحیح الصحاف «۵» - فی فرض کثره الدم بمرتبه شدیده.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حدیث: ۷، ۲، ۵، ۱.

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهاره، ۶ جلد، مؤسسه المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهاره؛ ج ۵، ص: ۲۹۲

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حدیث: ۷، ۲، ۵، ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حدیث: ۷، ۲، ۵، ۱.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۷.

ص: ۲۹۲

مسأله ۴۰: جمله من أحكام المستحاضه

صوم المستحاضه

اشاره

(مسأله ۴۰): الظاهر توقف صحه الصوم من المستحاضه على فعل الأغسال النهاريه فى الكثيره (۱)

---

(۱) هذا الحكم فى الجمله معروف بين الأصحاب، و به صرح فى صوم المبسوط و النهايه و المعتبر و المنتهى، و فى السرائر و الشرائع و النافع و التذكره و القواعد و الإرشاد و المختلف و الدروس و ظاهر الفقيه، بل و الكافى و عن ابن الجنيد و التحرير و نهايه الأحكام و الموجز و شرحه و الجعفريه و غيرها.

و ربما يكون تركه فى كلام بعضهم ليس للخلاف فيه، بل للاكتفاء بما ذكروه تصريحا و تلويحا من توقف كونها بحكم الطاهر على الوظائف المذكوره مع مفروغيتهم عن توقف الصوم على الطهاره فى الجمله.

و لعله لذا كان ظاهر بعض كلماتهم المفروغيه عنه، و استظهر فى الحدائق عدم الخلاف فيه، و نفى فى الجواهر وجدانه، كما نسبه إلى مذهب الأصحاب فى المدارك و محكى الذخيره و شرح المفاتيح، بل صرح بالإجماع عليه فى جامع المقاصد و الروض و محكى حواشى التحرير و منهج السداد و الطالبيه و اللوامع.

و اقتصر فى مبحث الاستحاضه من المبسوط على نسبته إلى روايه أصحابنا، و قد استظهر غير واحد منه التردد فيه، كما يستظهر أيضا من المعتبر و المنتهى فى المبحث المذكور، لاقتصارهما على نقل كلامه، و فى المدارك و البحار و الحدائق أنه فى محله، كما يظهر التردد أيضا من كشف اللثام و الحبل المتين و محكى شرح الإرشاد للأردبيلى و مما عن جماعه من متأخرى المتأخرين من تأويل الحديث الآتى بما لا يناسب الحكم المذكور مع انحصار دليله به.

هذا، و يدل على الحكم المذكور صحيح على بن مهزيار: «كتبت إليه امرأه طهرت من حيضها أو دم نفاسها فى أول يوم من شهر رمضان، ثم استحاضت فصلت و صامت شهر رمضان كله من غير أن تعمل ما تعمله المستحاضه من الغسل لكل صلاتين، هل يجوز صومها و صلاتها أم لا؟ فكتب: تقضى صومها و لا تقضى

...

صلاتها، لأن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم كان يأمر فاطمه عليها السلام و المؤمنات من نسائه بذلك» «۱».

و لعله هو المراد بروايه أصحابنا التى سبق ذكرها من المبسوط، إذ لم يذكر فى كلماتهم غيره، و لا يضر إضماره بعد كون روايه مثل ابن مهزيار ممن يعلم أنه لا يروى عن غير الإمام، خصوصا مع ظهور روايه قدماء الأصحاب له و إيداعهم إياه فى كتب الحديث و استدلالهم به فى المفروغيه عن كونه من أحاديثهم عليهم السلام.

و قد أورد على الاستدلال به بوجهين آخرين.

أحدهما: اشتماله على أمر فاطمه عليها السلام بذلك مع تظافر نصوص الخاصه و العامه بأنها لم تر حمره قط فى حيض و لا نفاس و مع ما هو المعلوم من عدم اخلالها بوظيفه مشروعه. و أما حملها على فاطمه بنت أبى حبيش المعروفه بكثره ابتلائها بالاستحاضه، و فيها جرت سنتان من سننها الثلاث التى تضمنتها مرسله يونس الطويله «۲». فهو بعيد عن ظاهر إطلاق هذا الاسم، و لا سيما مع إلحاقه بالصلاه و السلام عليها.

نعم، فى الوسائل و الحدائق و غيرهما أن ذلك مختص بروايه الكافى و التهذيب و أنه روى فى الفقيه و العلل خاليا عن ذكر اسمها عليها السلام، بل فيهما: «لأن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم كان يأمر المؤمنات من نسائه بذلك». و هو لو تم كفى فى دفع الإشكال، لسقوط روايه الكلينى و الشيخ بالمعارضه لروايه الصدوق، و قد تحقق فى محله عدم الترجيح لنسخه الزياده.

إلا أن الموجود فى الطبعه الحديثه للفقيه موافق لروايه الكافى و التهذيب، و مقتضى ذلك التعارض بين روايتى الصدوق فى كتابيه المسقط لهما عن الحجيه و انفراد روايه الكافى و التهذيب بها. لكن حيث كان الموجود فى بعض طبعاته القديمه كما نقله عنه الجماعه الذين لا يقصر نقلهم عن بعض النسخ فغايه الأمر اختلاف نسخ الفقيه المسقط لها عن الحجيه، فلا تنهض بمعارضه روايه العلل، و لا سيما مع اختلاف سندها عن سند الفقيه، بل تنهض روايه العلل بمعارضه روايه الكافى و التهذيب.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الحيض حديث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۴ و باب: ۵ منها حديث: ۱.

...

و لعل الأولى دفع الإشكال- مضافا إلى أن سقوط التعليل لا يمنع من الاستدلال بأصل الجواب- بأن أمرها عليها السلام بذلك ليس لعمل نفسها، بل لتعليم غيرها. كما ورد نظيره فى صحيح زراره الوارد فى قضاء الحائض الصوم دون الصلاه على بعض نسخه «۱». كما قد يحمل عليه أمره صلّى اللّه عليه و آله و سلم لنسائه بذلك، لظهوره فى أمرهن كلهن أو أكثرهن به و لم يعرف ابتلاؤهن كذلك بالاستحاضه، فضلا عن أن لا يؤدين وظيفتها، و هن فى ظل صاحب الشريعه صلّى اللّه عليه و آله و سلم.

ثانيهما: ما تضمنه من قضاء الصوم دون الصلاه، مع ظهور عدم بناء الأصحاب على ذلك، بل العكس هو الأنسب بعموم شرطيه الطهاره فى الصلاه، و استثنائها من عموم: «لا تعاد الصلاه» «۲»، و بعدم عموم شرطيتها فى الصوم، فلا يبطل بحدث مس الميت مطلقا، و لا بتعمد البقاء على الجنابه إذا لم يتعمد إحداثها فى أثناء النهار، و لا بالبقاء عليها عند طلوع الفجر لا عن عمد.

و فى التهذيب بعد ذكر الصحيح: «إنما لم يأمرها بقضاء الصلاه إذا لم تعلم أن عليها لكل صلاتين غسلا، و لا تعلم ما يلزم المستحاضه، فأما مع العلم بذلك فالترك له على العمد يلزمها القضاء».

لكنه- مع بعد البناء عليه بالنظر لاستثناء الطهاره من عموم: «لا تعاد»، و لظاهر حال الأصحاب- إن رجع إلى حمل قضاء الصوم فيه على ما يعم الصوره المذكوره لزم أشديه الصوم من الصلاه بالإضافه للطهاره، و قد سبق عدم مناسبتها لما سبق، و إن رجع إلى حمل قضائه على خصوص صوره تعمد ترك الأغسال مع العلم بوجوبها لزم التباين بين موضوعى التفصيل بين الصوم و الصلاه، فيكون التفصيل المذكور فيه موضوعيا مع اتفاقهما فى الحكم، و لا مجال لحمل الصحيح عليه، بل هو تعسف يهون دونه طرح الحديث، لأنه من المشكل. كما ذكره فى الجمله سيد المدارك و غيره.

هذا، و قد ذكر غير واحد أن تعذر العمل ببعض فقرات الحديث لا يقتضى

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الحيض حديث: ۲.

(۲) الوسائل كتاب الصلاه باب: ۱ من أبواب الركوع حديث: ۵.

...

رفع الیـد عنه رأسا بل یبقی حجه فیما یمکن البناء علیه منها. قال فی الجواهر: «إذ هو بمنزله أخبار متعـدده، فلا یبعد و هم الراوی فی بعض دون بعض سیما فی مثل الکتابه التی هی مظنه ذلک».

لکن ذلـک إنما یتجه مع عـدم الارتباط بین الفقرات. و لیس هو لکونها بمنزله أخبار متعـدده، بل لأن سـقوط الفقره عن الحجیه لیس لانکشاف کـذب الراوی، بل لمانع یکشف عن کـذب الظهور، لخطأ الراوی و وهمه- کما تقـدم من الجواهر- و لو بإغفاله القرینه، أو لخلـل فی الجهه، بحیث لاـ یکون الغرض من الکلاـم بیـان الواقع، و لاـ تلازم بین الفقرات فی جریان أصالتی الجهه و عدم الخطأ بعد فرض عدم الارتباط بینها.

أما مع الارتباط عرفا بینها فیشـکل بناء العرف و العقلاء علی التفکیک بینها فی جریان الأصـلین. و لا یبعـد کون المقام منه عرفا، حیث قد یستفاد من الصحیح عرفا سوق الجواب لبیان التفصیل بین الصوم و الصلاه، لا مجرد بیان حکم کل منهما علی استقلاله.

و لا سـیما مع التعلیل بأمر النبی صـلّی اللّه علیه و آله و سلم بذلک الظاهر أو المشعر بأن ذکره لدفع استغراب التفصیل به و توهم أولویه الصـلاه بالقضاء، و لبیان أن المعیار فی الأحکام الشـرعیه علی التعبد، لا علی الاستحسانات، کما یظهر من ملاحظه التعلیل بـذلک فی قضاء الحائض الصوم دون الصـلاه و الردع عن القیاس فیه «۱». و إلا فمعلومیه متابعتهم علیهم السـلام للنبی صلّی اللّه علیه و آله و سـلم فی الأحکام تغنی عن تنبیههم علیهم السـلام لصدور الحکم منه صلّی اللّه علیه و آله و سلم لو کان الغرض منه محض الاسـتدلال علی کل من الحکمین علی حیاله و استقلاله. بل لعل الأنسب بمقامهم علیهم السلام بیان العلل الأخری الخفیه التی یختصون بعلمها.

و لو غض النظر عن ذلـک فحیث کـانت أصـاله عـدم الخطأ من الأـصول العقلائیه العرفیه فالمرجع فی تحکیمها العرف، و لیس احتمال و هم الراوی فی عکس التفصـیل بأبعـد من احتمال و همه فی خصوص عـدم وجوب قضاء الصـلاه، بل لعل الثانی أبعد، لابتنائه علی التفریق بین المتفقین و زیاده قوله: «لا تقضی» و هما أبعد عن الخطأ و الغفله

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الحیض.

...

من عكس الفرق بين المختلفين، بتخيله على خلاف واقعه أو بالتعبير عنه كذلك، كما يظهر بملاحظه عموم حالات الخطأ عند الناس.

هذا، مضافا إلى أن السؤال لم يكن عن شرطيه الأغسال فى الصوم و الصلاه الذى قد يكثر الابتلاء به تبعا للابتلاء بالاستحاضه، بل عن حكم من صامت و صلت بدونها، و من الظاهر قله الابتلاء بذلك بنحو لا يناسب ما أشير إليه فى التعليل من سبق أمره صلّى اللّه عليه و آله و سلم بذلك فى مقام تعليم الحكم بنحو يظهر فى تكرر ذلك منه صلّى اللّه عليه و آله و سلم و استمراره عليه، الذى هو ظاهر قوله: «كان يأمر»، و إنما المناسب له أن يكون تعليلا للحكم بوجوب قضاء الحائض الصوم دون الصلاه، لشيوع الابتلاء به، و لا سيما مع اشتمال بعض النصوص «۱» على تعليله بذلك.

و من ثم قرب فى محكى المنتقى وقوع الوهم فى ذلك، و أن الجواب و التعليل راجع إليه لا لمورد السؤال، بأن يكون المسؤول عنه فى المكاتبه كلا الأمرين و اشتبه جواب أحدهما بجواب الآخر. قال: «و ليس بالمستبعد أن يبلغ الوهم إلى وضع الجواب مع غير سؤاله، فإن من شأن الكتابه فى الغالب أن تجمع الأسئله المتعدده، فإذا لم يمعن الناقل نظره فيها يقع له نحو هذا الوهم». و خصوصيه الكتابه بقبول الوهم إنما هو فى ذلك، لا فى تغيير نفس الجواب بزياده شى ء فيه- كما سبق من الجواهر- بل هى أبعد عن قبول الوهم فى ذلك من المشافهه.

هذا، و قد يظهر من الوسائل الميل إليه، حيث أورد الحديث فى باب وجوب قضاء الحائض و النفساء الصوم دون الصلاه، ثم أشار لكلام المنتقى و غيره. بل هو الظاهر من الصدوق فى العلل، حيث أورده فى باب عله قضاء الحائض الصوم دون الصلاه، مقتصرا عليه و على حديث آخر يتضمن التعليل بأن الصوم إنما هو فى السنه شهر، و الصلاه فى كل يوم و ليله، كما قربه الفقيه الهمدانى قدّس سرّه و بعض مشايخنا فيما حكى عنه أيضا.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الحيض حديث: ۲.

...

لكن قال فى الحدائق بعد نقل الوجه المذكور عن المنتقى: «و هو جيد. إلا أن فتح هذا الباب فى الأخبار مشكل». و لعل وجه إشكاله أن ذلك ليس بنحو يوجب ظهور الحديث فيما ذكر، أو يصحح حمله عليه عرفا. و مثله أو أبعد منه بقيه الوجوه المذكوره فى كلماتهم لتوجيه الحديث التى أنهاها فى الحدائق إلى سته، و فى البحار إلى ثمانيه، بل أكثر، لرجوع بعضها إلى أكثر من وجه واحد.

نعم، لا إشكال فى أنه بملاحظه جميع ما سبق يتضح اضطراب الحديث و الريب فيه بالنحو المانع من نهوضه بإثبات الحكم المذكور و حجيته عليه، بل يرد علمه إلى أهله عليهم السلام.

إن قلت: هذا لا يناسب ظهور استفاده جمهور الأصحاب قديما و حديثا الحكم المذكور من الصحيح، لما سبق من تصريح جمله منهم به و ظهور آخرين فى البناء عليه من دون تصريح لواحد منهم بالخلاف فيه، مع انحصار الدليل عليه بالصحيح المذكور، المستلزم لاعتمادهم عليه من دون أن تمنعهم الجهه المذكوره، و إنما ظهر التوقف فيه لأجلها من متأخرى المتأخرين، و ليست هى بنحو تخفى على من قبلهم، فعدم توقفهم لأجلها مناسب لوضوح عدم مانعيتها من التعويل عليه، لاطلاعهم على انحصار و هم الراوى له فى الحكم بعدم قضاء الصلاه و لو لعثورهم على نصوص أخر شاهده بالحكم أو على قيام السيره عليه أو غير ذلك.

قلت: لو تم بناء الأصحاب على العمل بالصحيح فليس هو بنحو يرفع الإشكال المتقدم بعد أن كان راجعا للمتن لا للسند. مع أنه لم يتضح اعتماد جمهور الأصحاب على الصحيح فى الحكم المذكور. أما من استظهر فتواه به من أهل الحديث من ذكره للصحيح فى باب صوم الحائض و المستحاضه من كتابه كالكلينى و الصدوق فى الكافى و الفقيه، فلعدم ثبوت فهمه الحكم المذكور منه بعد ما سبق من العلل من إثباته فى باب عله قضاء الحائض الصوم دون الصلاه.

كما أن من اقتصر على نسبه الحكم إلى روايه أصحابنا ممن سبق لم يتضح منه

...

التعويل على الروايه، و لا سيما المعتبر و المنتهى، حيث لم يتضمنا الإشاره لها رأسا، بل نقل كلام الشيخ المتضمن لها لا غير. بل لعل ظاهرهما عدم حمل الروايه التى ذكرها الشيخ على الصحيح، و إلا كان الأنسب لهما ذكره بنفسه بعد تيسر ذلك بسبب إيداعه فى كتب الحديث المشهوره. و أما من أفتى بالحكم صريحا فلم يتضح اعتمادهم فيه على الصحيح بعد عدم اشارتهم له.

بل قد يكون مبناه عندهم الشرطيه التى اشتهرت فى كلماتهم و سبق التعرض لها عند الكلام فى وظيفه المستحاضه بالإضافه للصلاه غير اليوميه، و هى أن المستحاضه إذا فعلت وظيفتها كانت بحكم الطاهر، لابتنائها عندهم على مانعيه حدث الاستحاضه من الصوم و كون وظيفتها بحكم الطهاره منه، فيبطل بدونها و يصح معها.

كما قد يناسبه عدم اقتصار جمله منهم على الصوم، بل ذكروا غيره مما يمتنع مع الحيض، كدخول المساجد و غيره، كما عمم جماعه منهم الشرط لجميع الأغسال، بل لغيرها و لغير الكثيره من أقسام المستحاضه، و كل ذلك لا ينهض به الصحيح، بل يبتنى فى الجمله على الشرطيه المذكوره على ما يتضح فيما يأتى إن شاء اللّه تعالى.

و لم يتعرض للاستدلال على الحكم بالصحيح إلا متأخروا المتأخرين فيما عثرت عليه، و منهم بدأت المناقشات فى الاستدلال به عليه. و من هنا لا معدل عما سبق من عدم نهوض الصحيح بالاستدلال.

و أما الشرطيه المذكوره فقد سبق فى تلك المسأله عدم نهوضها بعموم ترتب أحكام الطاهر مع القيام بالوظائف للصلاه بعد ظهور الأدله فى كون المستحاضه مستمره الحدث. كما لا مجال للاستدلال بمفهومها لإثبات بطلان الصوم مع عدم القيام بالوظيفه بعد اختصاص أدله مانعيه الحدث الأكبر من الصوم بالجنابه التى تضمنت الأدله مانعيتها منه فى الجمله، و بالحيض الذى تضمنت الأدله مانعيته منه مطلقا، دون غيرهما، و لذا لا إشكال ظاهرا فى عدم مانعيه مس الميت، و إن كان سببا للحدث الأكبر.

...

نعم، لو ثبت تنزيل حدث الاستحاضه منزله أحد الحدثين اتجه مشاركته له فی کیفیه المانعیه الثابته له. و حینئذ فحیث لا إشکال فی مشروعیه الصوم من المستحاضه یتعین الاقتصار علی المتیقن، و هو حال القیام بالوظائف، لعدم احتمال اعتبار ما زاد علیها. فتأمل. لکن لا دلیل علی تنزیله منزله الجنابه.

و أما تنزیله منزله الحیض فقد یستدل علیه بقوله فی الرضوی: «و الوقت الذی یجوز فیه نکاح المستحاضه وقت الغسل بعد أن تغتسل و تتنظف، لأن غسلها یقوم مقام الطهر للحائض» «۱» لأن مجرد تنزیل حال الغسل من الاستحاضه منزله حال الطهر من الحیض لا یکفی فی قصر جواز الوطء علی حال الغسل إلا بضمیمه تنزیل أصل حدث الاستحاضه منزله الحیض الذی یحرم الوطء حاله، و بعموم التنزیل المستفاد من سوقه مساق التعلیل یستفاد مانعیه الاستحاضه من الصوم.

نعم، تکرر منا عدم نهوض الرضوی بالاستدلال. علی أن لازم ذلک بطلان الصوم بحدوث الاستحاضه فی أثناء النهار، لأن الغسل منها إنما یکون بحکم الطهر بالإضافه للزمان اللاحق له، دون السابق علیه، و من الظاهر عموم مانعیه الحیض من الصوم لما إذا حدث فی أثناء النهار، و لا یظن منهم البناء علی ذلک. بل ظاهرهم المفروغیه عن صحه الصوم، بل لا یحتاج إلی المبادره إلی تجدید الغسل له، غایه ما قد یدعی توقفه علی الغسل للصلاه الآتیه.

و دعوی: أن ذلک مقتضی الشرطیه المتقدمه الراجعه إلی الاکتفاء فی ترتیب أحکام الطاهر- و منها صحه الصوم- علی القیام بوظیفه الصلاه، فمع فرض عدم الاخلال بوظیفه الصلاه- إما لحصول الاستحاضه بعد الصلاه، أو للقیام بوظیفتها لو حصلت قبلها- یتعین صحه الصوم.

مدفوعه بأن ذلک إنما یتم لو کان اعتبار الوظیفه فی الصوم تعبدیا، أما حیث فرض اعتبارها لکونها موجبه للطهاره الحکمیه من حدث الاستحاضه المفروض

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۳ من أبواب الاستحاضه حدیث: ۱.

...

کونه بمنزله حدث الحیض فاللازم بطلان الصوم بعد ما هو المعلوم من سببیه الدم للحدث قبل القیام بالوظیفه، و أن القیام بها لا یرفعه حکما إلا بعدها، و لذا لا یشرع الدخول فی غیر الصلاه مما یتوقف علی الطهاره قبل القیام بالوظیفه، و لا یکفی فی صحته أو جوازه عدم فعلیه التکلیف بالوظیفه، لعدم الخطاب بالصلاه.

و قد تحصل من جمیع ما سبق: أنه لا مجال للبناء علی توقف صوم المستحاضه علی أغسالها لعدم نهوض الأدله به. کما لا مجال للتعویل فیه علی الإجماع المدعی فی المقام بعد خلو کلام جماعه عنه، و اضطراب کلمات القائلین به فی فروعه- کما یأتی- بنحو یظهر منهم الاضطراب فی مبناه و الدلیل علیه. و ربما یأتی ما یزید فی وضوح ذلک. فتأمل جیدا. و اللّه سبحانه و تعالی العالم. و منه نستمد العصمه و التسدید.

ثم إنه لو قیل بدخل الغسل فی صحه الصوم فلا بد من الکلام فی تعیین الغسل المعتبر، و قد قال فی صوم المبسوط: «و المستحاضه إذا فعلت من [مع. کذا فی مفتاح الکرامه] الأغسال ما یلزمها من تجدید القطن و الخرق و تجدید الوضوء صامت و صح صومها ... و متی لم تفعل ما تفعله المستحاضه وجب علیها قضاء الصلاه و الصوم».

و قریب منه فی النهایه و السرائر. و مقتضاه توقف صومها علی تمام الأغسال الواجبه علی ذات الکثیره حتی غسل اللیل، کما هو مقتضی إطلاق المعتبر و النافع و الشرائع و القواعد و الإرشاد و الدروس و اللمعه و محکی نهایه الأحکام و التحریر و الإرشاد و حاشیته للمحقق الثانی، و یبعد إرادتهم غسل العشاءین للیله اللاحقه لیوم الصوم، لأن الشرط المتأخر و إن کان ممکنا، إلا أنه یبتنی علی عنایه، فیبعد إرادته من الإطلاق من دون تنصیص علیه. بل صرح جماعه بعدم إرادته، بل عن غیر واحد القطع بذلک.

فقد یحمل کلام من تقدم علی إراده غسلهما للیله السابقه، لکن تردد فیه جماعه، بل ظاهر التذکره و المنتهی الاکتفاء بغسلی النهار، کما أن ظاهر غیر واحد الجزم باعتبارهما معا، و إن حکی عن نهایه الأحکام احتمال الاکتفاء بغسل الفجر مع

...

لزوم تقديمه، و عن الذكرى اعتبار غسل العشاءين أو تقديم غسل الفجر، و تابعه فى الروض، حيث قال: «و المراد بالأغسال المشترطه فى صحه الصوم الأغسال النهاريه ... و هل يشترط فى اليوم الحاضر غسل ليلته الماضيه؟ و جهان. و الحق أنها إن قدمت غسل الفجر أجزأ عن غسل العشاءين بالنسبه إلى الصوم. و إن أخرته إلى الفجر بطل الصوم هنا. و إن لم نبطله لو لم يكن غيره». و بملاحظه ما ذكرنا و غيره من كلماتهم يظهر اضطرابهم فى ذلك جدا.

و الذى ينبغى أن يقال: إن كان مبنى الحكم هو الشرطيه المذكوره بعد ابتناء العمل بها على تنزيل حدث الاستحاضه منزله حدث الحيض، تعين توقف الصوم على غسلى النهار. لتكون بحكم الطاهر فيه، و على غسل العشاءين لليله السابقه، ليدخل عليها الفجر و هى فى حكم الطاهر، لابتناء الاكتفاء بالأغسال الثلاثه حينئذ على استمرار أثر الغسل فى وقت إلى حين غسل الوقت اللاحق- الذى سبق أنه أحد محتملات مبنى الشرطيه المذكوره- ليتم تحصيل الطهاره الحكميه فى تمام اليوم بها.

نعم، بناء على جواز تقديم غسل الفجر للصائمه أو وجوبه- كما هو ظاهر الروضه و محكى المعالم و مال إليه فى الروض و حكى عن الشهيد القطع به- يتجه الاكتفاء به عن غسل العشاءين المذكور، لاختصاص مانعيه الحيض من الصوم بما إذا كان فى أثناء النهار، و لا إشكال حينئذ فى عدم وجوب غسل العشاءين لليله اللاحقه.

و أما لو ابتنت الشرطيه المذكوره على تنزيله منزله حدث الجنابه فالمتعين الاكتفاء بغسل العشاءين لليله السابقه، دون غسلى يومه، إلا- أن تقدم غسل الفجر- بناء على مشروعيه تقديمه للصوم- فتجتزئ به عن غسل العشاءين، و لا- يعتبر حينئذ غسل الظهرين، فضلا عن غسل العشاءين لليله اللاحقه.

و أما لو كان مبنى الحكم فى المقام هو الصحيح فحيث هو لم يتضمن إلا وجوب القضاء على من لم تأت بالأغسال فهو يدل على توقف الصوم على الغسل من المستحاضه فى الجمله، من دون أن ينهض بتعيين الغسل الدخيل منها، فضلا عن

...

لزوم جميعها.

و دعوى: أن قوله فيه: «من دون أن تعمل ما تعمله المستحاضه من الغسل لكل صلاتين» ظاهر فى خصوص الظهرين و العشاءين، فيكون التردد بينهما، دون غسل الفجر، لأنه لصلاه واحده. ممنوعه، بل فى ظاهر إراده وظيفه المستحاضه المعهوده، بما فيها غسل الفجر، كما يناسبه التعبير عن وظيفه المستحاضه الكثيره فى جمله من النصوص بأنها الغسل لكل صلاتين، و قد تقدم قرب حملها على بيان أكثر ما يقع بالغسل الواحد، أو أن تعميمها لغسل الفجر بلحاظ إمكان إيقاع الفريضه و النافله به.

على أن احتمال توقف الصوم على غسل الظهرين دونه غير عرفى، لعدم مناسبته لكلا المبنيين السابقين و عدم الجهه العرفيه المميزه لغسل الظهرين عنه لو كان اعتبار الغسل تعبديا غير مبتن على أحدهما، فلو فرض قصور النص عنه لفظا كان إلحاقه بفهم عدم الخصوصيه لغسل الظهرين قريبا جدا، و لذا كان اعتباره متيقنا بالإضافه لغسل الظهرين بملاحظه كلماتهم المتقدمه و غيرها، فلا إشكال فى كونه طرفا للاحتمال من النص.

نعم، الظاهر خروج غسل العشاءين لليله اللاحقه، لأن الشرط المتأخر و إن أمكن عقلا، إلا أن النص منصرف عنه بسبب مخالفته للارتكاز العرفى، فليس الغسل المذكور إلا كغسل الأيام و الليالى اللاحقه مما لا يحتمل من إطلاق النص دخله، بل يتردد الأمر بين الأغسال الثلاثه الأخر، و هى غسل الليله السابقه و غسلا يوم الصوم.

هذا، و حيث لا يحتمل عرفا دخل أحدها غير المعين الراجع إلى اعتبار صرف الوجود من الكلى المنحصر بها، فليس الأمر دائرا بين التعيين و التخيير، كى يبتنى جريان البراءه فى تلك المسأله على الكلام فى تلك المسأله. بل المورد من صغريات العلم الإجمالى، حيث يدور الأمر بين اعتبار الأغسال الثلاثه بتمامها- نظير ما تقدم بناء على التنزيل منزله الحيض- و اعتبار غسل الليله السابقه فقط- نظير ما تقدم بناء على التنزيل منزله الجنابه- و اعتبار غسلى النهار فقط، لاحتمال كون مانعيه حدث الاستحاضه بنحو خاص، لا يقتضى إلا اعتبار الطهاره الحكميه بالنحو المعتبر فى

...

صلاه نهار الصوم فقط، و حيث لا متيقن فى البين، لينحل به العلم الإجمالى، يتعين الجمع بينها خروجا عنه.

و منه يظهر ضعف ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من انحلال العلم الإجمالى بالعلم باعتبار أحد غسلى النهار أو كليهما، لعدم احتمال اعتبار غسل الليله السابقه دونهما. إذ لا وجه لعدم الاحتمال المذكور بعد كونه مناسبا لتنزيل حدث الاستحاضه منزله حدث الجنابه. و مجرد عدم ظهور النص فى التنزيل المذكور لا ينافى احتمال ذلك، فلا مجال لانحلال العلم الإجمالى. كما ظهر بذلك حال بقيه أقوال الأصحاب.

و من ذلك يظهر موهن آخر للحكم المذكور من أصله، لأن مثل هذا الحكم العملى لو كان ثابتا لكان المناسب وفاء البيانات الشرعيه به و عدم الاقتصار فيه على الصحيح الذى لا يكفى فى بيان الغسل المعتبر حتى يحتاج إلى إعمال قواعد العلم الإجمالى، و لا- على أحد التنزيلين المذكورين اللذين لا- إشعار فى النصوص بهما، بل لا يمكن الالتزام بتمام لوازم الثانى منهما- و هو التنزيل منزله الحيض- على ما سبق عند الكلام فيه.

بقى فى المقام أمور..

الأول: تقدم عن الشهيدين و صاحب المعالم وجوب تقديم غسل الفجر للصائمه.

و هو لو تم أغنى عن غسل العشاءين لليله السابقه- كما تقدم من الروض- لوضوح ابتناء احتمال الحاجه إليه على كونه موجبا للطهاره الحكميه حين طلوع الفجر، و تقديم غسل الفجر- لو تم- مبنى على كونه محققا لذلك. لكن الصحيح لا ينهض بذلك، بل هو ظاهر فى اعتبار الأغسال المذكوره- فى الجمله- على النحو الذى شرعت فيه للصلاه، و حيث كان ظاهر دليل تشريعها لزوم تأخيرها عن الفجر فلا مجال لمشروعيه التقديم، فضلا عن وجوبه.

هذا، و أما لو ابتنى اعتبار الأغسال على تنزيل حدث الاستحاضه منزله حدث الجنابه أو منزله الحيض، فإن تمت الشرطيه المتقدمه فى كلماتهم على إطلاقها، و هى أن

...

المستحاضه إن قامت بوظائفها كانت بحكم الطاهر فاللازم عدم تقديم غسل الفجر، بل الاكتفاء به على النحو الذى شرع للصلاه، و إن لم تتم أصلا- كما سبق منا- أو ابتنت على بقاء أثر الغسل فى وقت إلى خروجه- كما تقدم من الروض و عن غيره- المستلزم لارتفاع أثر غسل العشاءين بعد نصف الليل، فقد يدعى أنه يجرى فى الصوم ما تقدم منا فى غيره مما يتوقف على الطهاره و يعلم بمشروعيته فى حق المستحاضه من لزوم تجديد الوظيفه له، فتغتسل قبيل الفجر للصوم، و إن لم يجز للصلاه، بل يجب تجديده لها.

لكن يقطع بعدم وجوب غسل زائد فى حق الصائمه، إذ لو ثبت لظهر و بان بسبب كثره الابتلاء بالاستحاضه حال الصوم، و مثله وجوب تقديم غسل الفجر، فعدم تعرض الأصحاب للأول أصلا، و لا للثانى إلا لقليل من المتأخرين، شاهد بعدمهما، وفاقا فى الثانى لصريح بعضهم و ظاهر المعظم، كما فى الجواهر.

الثانى: أن استبعاد الترك غير العمدى فى تمام الشهر مانع من حمله عليه و ملزم بحمله على الترك العمدى و لو للجهل بالحكم

لا يخفى أن الصحيح و إن كان مطلقا لفظا من حيثيه كون ترك الأغسال عمديا- مع العلم بالحكم و الجهل به- و كونه غير عمدى، لنسيان الغسل أو انكشاف بطلانه بعد خروج الوقت أو غيرهما، إلا أن استبعاد الترك غير العمدى فى تمام الشهر مانع من حمله عليه و ملزم بحمله على الترك العمدى و لو للجهل بالحكم. و عليه يتعين الرجوع مع الترك غير العمدى لاطلاقات صحه الصوم.

نعم، لو ابتنى توقف الصوم على الغسل على تنزيل حدث الاستحاضه منزله حدث الجنابه لزم البناء على اخلال الترك نسيانا به، لثبوت ذلك فى الجنابه فى الجمله على ما يذكر فى كتاب الصوم. كما أنه لو ابتنى على تنزيل الاستحاضه منزله نفس الحيض بطلان الصوم بالترك مطلقا، لمانعيه الحيض كذلك.

هذا، و كثره الابتلاء بذلك و غيره من فروع المسأله لا يناسب عدم ورود النصوص فيها لو كان أصل الحكم ثابتا. و من ثم كان هذا موهنا آخر له، نظير ما تقدم فى تعيين الأغسال المعتبره.

و الأحوط فی المتوسطه توقفه علی غسل الفجر (۱).

الثالث: أن مقتضی إطلاق فتاوی الأصحاب و معاقد إجماعاتهم عدم الفرق بین صوم شهر رمضان و غیره،

و حیث کان الصحیح مختصا بشهر رمضان فالتعمیم یبتنی علی إلغاء خصوصیته.

لکنه قد یشکل بلحاظ ثبوت عدم العموم فی الجمله فی تعمد البقاء علی الجنابه، علی ما یذکر فی محله، بل عن المعتبر إطلاق عدم قدحه فی صوم غیر رمضان، و من ثم أطلق فی المفاتیح اختصاص مانعیه الحدث الأکبر بصوم رمضان.

نعم، لو ابتنی الحکم علی تنزیل الاستحاضه منزله الحیض نفسه تعین العموم، لعموم مانعیه الحیض. فلاحظ.

الأحوط توقف صحه صوم الاستحاضه علی غسل الفجر

(۱) کما هو مقتضی إطلاق أکثر الکلمات المتقدمه، لأنهم بین من عبّر بتوقف صوم المستحاضه علی الغسل مع غمس القطنه و من عبّر بوجوب قضائه مع الإخلال بالغسل وحده- کما ذکره جماعه- أو مع الإخلال بشی ء من وظائفها- کما تقدم من المبسوط و النهایه و السرائر- بل صرح بالتعمیم جماعه منهم من تقدم منه أو عنه دعوی الإجماع، عدا صاحب اللوامع، حیث لم یحک عنه إلا الإطلاق. قال فی الجواهر: «فما فی البیان و عن الجعفریه و الجامع من التقیید بالکثره شاذ، أو محمول علی ما یقابل القله».

و لا یخفی أن الصحیح مختص بالکثیره، لأنها هی التی یجب الغسل معها لکل صلاتین، فینحصر وجه التعمیم بتنزیل حدثها الأکبر منزله الجنابه أو الحیض، أو بإلغاء خصوصیه الکثره فی الصحیح، الذی قد یسهل بلحاظ کون ذکر حکم الکثره فی کلام السائل دون الإمام علیه السلام، کما قد یؤید بکلمات الأصحاب المتقدمه. و إن کان للتأمل فیه مجال.

هذا، و لو کان الغمس من دون سیلان بعد الفجر فمقتضی إطلاق الأصحاب المتقدم وجوب الغسل للصوم. لکن صرح فی جامع المقاصد و الروض و الروضه و غیرها بعدم وجوبه، لما فی جامع المقاصد و غیره من تبعیه شرطیته للصوم لشرطیته

...

للصلاه. و هو مبنى على ما تقدم منهم من عدم وجوب الغسل للمتوسطه إذا حدثت بعد صلاه الفجر. و تقدم ضعفه.

بل عن الشهيد فى حواشيه على القواعد عدم شرطيه الغسل للصوم لو كان الغمس بعد الفجر. الشامل بإطلاقه لما إذا كان قبل صلاته. لكن قال المحقق الثانى فى محكى حواشى التحرير: «و هذا يكاد أن يكون مخالفا للإجماع، فإنى لا أعلم مخالفا بين أصحابنا فى أن المستحاضه يشترط فى صحه صومها فعل ما يلزمها من الأغسال النهاريه، سواء الواحد و غيره. صرح بذلك جمله من أصحابنا».

و أما توجيهه بأنه يبتنى على تنزيل حدث المستحاضه منزله حدث الجنابه فى عدم إخلاله لو تجدد فى أثناء النهار من دون عمد. فهو مستلزم لعدم الفرق فى ذلك بين المتوسطه و الكثيره، مع أن ظاهره لزوم الغسل بالكثيره للصوم مطلقا و إن حدثت بعد الفجر.

و من ثم عمم احتمال ذلك لهما معا فى الروض، معللا له بسبق انعقاد الصوم، الراجع لما ذكرنا. و إن ضعفه و دفعه بعموم توقف الصوم على الأغسال. لكن العموم المذكور لا يخلو عن إشكال، لظهور الصحيح فى استمرار الاستحاضه، الراجع لوجودها قبل الفجر، و لا إطلاق له يشمل تجددها بعده. و حينئذ يكون مقتضى إطلاق أدله بيان ماهيه الصوم عدم توقفه على الغسل فى الفرض، من دون فرق بين الكثيره و المتوسطه، فضلا عما إذا حدثت المتوسطه بعد صلاه الفجر. فتأمل.

بقى شى ء، و هو أن مقتضى إطلاق ما فى النهايه و السرائر من أن المستحاضه لو أخلت بما عليها بطل توقف الصوم على جميع وظائفها المذكوره فى كلماتهم من تغيير القطنه و الوضوء مطلقا و إن كانت قليله. و هو غير ظاهر الوجه بعد اختصاص الصحيح بالغسل فى الكثيره، و غايه الأمر التعدى للمتوسطه لمشاركتها لها فى كون حدثها أكبر. كما أن التنزيل منزله حدث الجنابه أو منزله الحيض إنما يتم فيهما.

نعم، قد يوجه التوقف فى الكثيره على بقيه الوظائف بدعوى: أن المستفاد من

كما أن الأحوط وجوبا توقف جواز وطئها على الغسل (١).

الصحيح اعتبار الغسل الذى تصح معه الصلاه، فمع بطلان الصلاه للإخلال ببقيه الوظائف يبطل الغسل لها أيضا، للإخلال بالموالاه المعتبره. فلا يصح به الصوم. و لعله عليه يبتنى ما تقدم من المبسوط من اعتبار بقيه الوظائف مع الأغسال، لا مطلقا و لو بدونها، كما فى القليله.

لكنه يندفع بأن الصحيح لم يتضمن اعتبار صحه الصلاه فى صحه الصوم، و لا اعتبار الغسل الذى يؤتى بها معه، بل تضمن وجوب قضاء الصوم فى فرض السائل، و هو عدم القيام بالغسل الذى هو وظيفه الصلاه، و من المعلوم أنه لا يحتمل من السؤال القيام بالغسل وحده، بل الظاهر منه ترك الغسل أصلا، و حينئذ يكفى فى بطلان الصوم فى فرض السؤال دخل الغسل فيه بنفسه و لو لم تترتب عليه الصلاه.

و إن شئت قلت: عدم جواز الصلاه بالغسل فى الفرض ليس لخلل فيه، بل لعدم العفو فى الصلاه عن الحدث الزائد بسبب عدم المبادره، و لا يخل ذلك فى الصوم، كما تقدم فى ذيل الكلام على وجوب التحفظ على الصائمه. فلاحظ.

الأحوط وجوبا توقف جواز وطئها على الغسل

(١) فقد ذهب إلى التوقف عليه الصدوق فى ظاهر الهدايه و الفقيه حاكيا له فى الثانى عن رساله والده، و مثله فى المراسم مع إضافه الاحتشاء، بل ظاهر المبسوط توقفه عليه و على الوضوء فى الكثيره، أو مطلقا، كما فى المقنعه و النهايه مضيفا فيهما غسل الفرج.

و ظاهر جماعه توقفه على تمام وظائف المستحاضه حتى تجديد الخرق، كما فى الاقتصاد و السرائر و المنتهى، و نسبه فى المعتبر لابن الجنيد و مصباح السيد المرتضى، و فى كشف اللثام لظاهر الجمل و العقود و الكافى و الإصباح و محكى ابن أبى عقيل، و قد يستظهر من كل من ذكر أنها إن فعلت وظائفها حل لها كل ما يحرم على الحائض و كانت بحكم الطاهر، كما فى الغنيه و الوسيله و الشرائع و القواعد و الإرشاد و غيرها، و نسبه فى محكى الذكرى و كشف الالتباس و شرح الجعفريه لظاهر الأصحاب،

...

و فی التذکره و المنتهی لظاهر عباراتهم، و فی المعتبر: «أومأ الأصحاب إلی ذلک و لم یصرحوا، و معنی ما قالوه: و یجوز لزوجها وطؤها إذا فعلت ما تفعله المستحاضه»، و فی الریاض أنه المشهور شهره عظیمه، و لا مجال مع ذلک لما یظهر من جامع المقاصد من اختصاص الخلاف بالغسل، إذ لا تعلق للوضوء بالوطء، فإنه خروج عن ظاهر عباراتهم، بل صریح جمله منها بمحض الاستبعاد.

علی أنه کما أمکن تمیز حدث الاستحاضه من بین الأحداث بتوقف حل الوطء معه علی الغسل أمکن تمیزه من بینها بتوقف حله علی الوضوء.

هذا، و قد ذهب إلی عدم توقف حلّ الوطء علی الوظائف فی المدارک و محکی التحریر و البیان و الموجز و مجمع البرهان، و نبه إلی کراهته بدونها فی المعتبر و التذکره و الدروس و جامع المقاصد و الروض و محکی کشف الالتباس و شرحی الجعفریه.

و کیف کان، فقد استدل علی التوقف علی الوظائف ببعض النصوص..

منها: قوله علیه السلام فی موثق عبد الرحمن أو صحیحه بعد التعرض للوظائف:

«و کل شی ء استحلت به الصلاه فلیأتها زوجها و لتطف بالبیت» «۱». و یظهر مما تقدم منا فی مسأله توقف الطواف علی الوظائف اندفاع المناقشه فی الاستدلال به، لأن الأمرین قد سیقا فیه بمساق واحد، فلا حاجه إلی التکرار.

و منها: قوله علیه السلام فی موثق سماعه بعد ذکر وظیفتی المتوسطه و الکثیره: «و إن أراد زوجها أن یأتیها فحین تغتسل» «۲». و ما فی الجواهر من منع دلالته، لاحتمال کون المراد الجواز الذی لا کراهه فیه أو غیر ذلک. کما تری، مخالف للظاهر، لوضوح احتیاج الحمل علی الکراهه للقرینه.

و أشکل منه ما عن بعض مشایخنا من حمله علی الوطء قبل الغسل لتکتفی بغسل واحد للجنابه و الاستحاضه، و إلا فمن المعلوم عدم إراده المقارنه الحقیقیه بأن یکون الوطء فی أثناء الغسل، کما لا مجال لحمله علی المقارنه العرفیه بأن یراد الوطء فی

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حدیث: ۶.

...

الآن المتصل بالفراغ من الغسل، لعدم التزام القائل به، و لا سيما فى المتوسطه التى لا يجب عليها لمجموع صلواتها إلا غسل واحد.

لاندفاعه بأن حمله على مطلق القبليه بعيد عن ظاهر التوقيت، و على خصوص ما لا ينافى المقارنه العرفيه لا يختص به الاجتزاء بالغسل الواحد. مع أن صرف الكلام للإرشاد إلى التسهيل باختيار مورد الاجتزاء بالغسل الواحد بعيد جدا، لخروجه عن وظيفه الشارع الأقدس، من دون إشعار به فى الكلام، بخلاف الشرطيه التى هى وظيفه الشارع الأقدس. و أما ما ذكره من عدم القول بلزوم المقارنه العرفيه فسيأتى الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى.

و منها: حديث اسماعيل بن عبد الخالق الذى تقدم عند الكلام فى الاكتفاء بأغسال الفرائض للنوافل أنه يقرب حجيته، فإن فيه بعد بيان حكم الكثيره: «قلت:

يواقعها زوجها؟ قال: إذا طال بها ذلك فلتغتسل و لتتوضأ ثم يواقعها إن أراد» «1».

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أن تعليق الجواز فيه على طول الوقت يشهد بأن المراد تعليق جواز خاص، لا مطلق الجواز مقابل الحرمه، فلا يكون مما نحن فيه.

فقد يندفع بأن ظاهر السؤال فيه إراده الجواز المقابل للحرمه، فيكون ظاهر الجواب فيه تعليقه على الأمور الثلاثه من طول الوقت، و الغسل و الوضوء، و قيام الدليل على كون الأول فى مقابل الكراهه لا يمنع من العمل بالظاهر فى الأخيرين من شرطيتهما لرفع الحرمه.

على أن الظاهر أن التعليق على طول المده ليس لرفع الكراهه، بل للإرشاد لترك المكروه مع عدم الضيق، فالوطء مكروه مطلقا حتى مع طول المده و مع الوضوء و الغسل. فلا مخرج عن ظاهر التعليق على الغسل و الوضوء فى كونه لرفع الحرمه.

و لعل ذلك يتضح بملاحظه النظائر. فإذا قيل: إذا قدم المسافر فى نهار شهر رمضان هل يأكل فى بقيه يومه؟ فقيل: إن احتاج للأكل فليتستر بأكله، لم يكن قيام القرينه

---

(1) الوسائل باب: 1 من أبواب الاستحاضه حديث: 15.

...

الخارجيه على جواز الأكل من غير حاجه مانعا من حمل الأمر بالتستر على ظاهره من الوجوب. فلاحظ.

هذا، و قد استدل أو يستدل بنصوص أخر، كموثق مالك بن أعين: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن المستحاضه كيف يغشاها زوجها؟ قال: ينظر الأيام التى كانت تحيض فيها و حيضتها مستقيمه فلا يقربها فى عده تلك الأيام من ذلك الشهر و يغشاها فيما سوى ذلك من الأيام، و لا يغشاها حتى يأمرها فتغتسل ثم يغشاها إن أراد» «۱»، و موثقه الآخر: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن النفساء يغشاها زوجها و هى فى نفاسها من الدم؟ قال: نعم، إذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيام عده حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد أن يغشاها زوجها يأمرها فتغتسل ثم يغشاها إن أحب» «۲»، و موثق فضيل و زراره عن أحدهما عليهما السلام: «قال: المستحاضه تكف عن الصلاه أيام أقرائها و تحتاط بيوم أو اثنين ثم تغتسل كل يوم و ليله ثلاث مرات و تحتشى ... فإذا حلت لها الصلاه حل لزوجها أن يغشاها» «۳»، و ما فى صحيح صفوان عن أبى الحسن عليه السلام:

«تغتسل و تستدخل قطنه بعد قطنه و تجمع بين صلاتين بغسل، و يأتيها زوجها إن أراد» «۴»، و صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام: «فى الحائض إذا رأت دما بعد أيامها التى كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلاه يوما أو يومين، فإن صبغ القطنه دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلاتين بغسل و يصيب منها زوجها إن أحب و حلت لها الصلاه» «۵».

لكن موثقى مالك قد يحملان على إراده غسل الحيض و النفاس، فيكون المنهى عنه مطلق الوطء قبل الغسل الواحد، لا الوطء فى كل مره قبل لها بنحو الانحلال، ليرجع إلى مطلوبيه أغسال متعدده لتعم غسل الاستحاضه. و ما ذكره شيخنا

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الاستحاضه حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب النفاس حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۱۲.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۱۴.

...

الأعظم قدّس سرّه من بعد ذلک فی الأول دون الثانی غیر ظاهر الوجه. فتأمل.

علی أنهما لو حملا علی الانحلال یأتی فیهما ما یأتی فی حدیث إسماعیل. و موثق فضیل و زراره لو لم یکن ظاهرا فی حلّ الصلاه ذاتا المتفرع علی الحکم بعدم الحیض، فلا أقل من عدم ظهوره فی حلها فعلا المتفرع علی تحقق شرطها، و هو الطهاره الحکمیه بالقیام بالوظیفه. کیف و إن حملت الصلاه فیه علی صرف الوجود لزم الاکتفاء بالقیام بالوظیفه لصلاه واحده، و إن حملت علی مجموع صلاه الیوم لزم عدم جواز الوطء إلا بعد صلاه العشاءین.

و أما صحیحا صفوان و محمد بن مسلم فهما إنما یدلان علی حلّ وطء المستحاضه ککثیر من المطلقات، لا علی لزوم القیام بالوظیفه قبله. و مجرد تأخیره عن ذکر الوظیفه لا یقتضیه. مضافا إلی ما ذکرناه أخیرا فی موثق زراره و فضیل.

فالعمده النصوص الثلاثه الأول المؤیده بالرضوی المتقدم فی ذیل الکلام فی دلیل اعتبار الوظیفه فی الصوم. و ما فی الجواهر من أن التعلیل فیه بأن غسلها یقوم مقام الطهر للحائض کالصریح فی جواز الوطء مع الإخلال بالوظیفه، لما سبق من جواز وطء الحائض قبل الغسل. کما تری، لأن التعلیل إنما تضمن تنزیل الغسل منزله الطهر من الحیض الذی هو شرط فی حل الوطء، لا منزله الطهاره من حدثه بعد انقطاعه التی هی لیست شرطا فی حله، بل فی رفع کراهته. و الأمر سهل بعد ضعف الرضوی و عدم صلوحه إلا للتأیید مع کون الدلیل النصوص الأول.

نعم، قد یشکل الاستدلال بتلک النصوص، فإن حدیث عبد الرحمن ظاهر فی وجوب تجدید الوظیفه للوطء، دون ما علیه الأصحاب من الاجتزاء بالقیام بها للصلاه، کما یظهر مما تقدم عند الکلام فی طواف المستحاضه.

و مثله فی ذلک حدیث إسماعیل للأمر فیه بالغسل و الوضوء قبل الوطء، بعد التعرض لوظیفه الکثیره. و کذا موثق سماعه، لأن مقتضی التوقیت فیه معاقبه الوطء للغسل، و حیث یمتنع تخلل الوطء بین الغسل الموظف للصلاه و الصلاه، کما یبعد

...

حمله على معاقبته للصلاه المتعقبه توسعا فى التوقيت به، و إلا- كان الأنسب ذكرها بدل الغسل- على أنه لا قائل بلزومه- تعين حمله على تجديد الغسل للوطء. و أظهر منه فى ذلك الرضوى.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من تعارف التعبير عن الشرطيه المطلقه من دون معاقبه بمثل ذلك، فالمراد من حين تغتسل. فهو كما ترى، لأنه- مع مخالفته لظاهر التوقيت- إنما يقتضى اعتبار الغسل فى الجمله، لا- كل غسل تقتضيه وظيفه المستحاضه، فلا يدل إلا على اعتبار الغسل الأول الذى هو غسل الحيض بعد مضى أيام العاده، و يخرج عما نحن فيه. و لا يبقى دليل لما عليه الأصحاب إلا مفهوم الشرطيه المتقدمه، و قوله فى الرضوى بعد ذكر الوظائف: «و متى اغتسلت على ما وصفت حل لزوجها أن يأتيها» «1». و قد تكرر عدم نهوضهما بالاستدلال.

و بالجمله: لا ينبغى التأمل فى عدم ظهور النصوص المتقدمه فيما عليه الأصحاب، بل هى ظاهره بمجموعها فى اعتبار التجديد للوطء، و حيث لا قائل بلزوم ذلك، بل لا مجال للبناء عليه، لامتناع خفائه عاده مع كثره الابتلاء به، يتعين حمله على الاستحباب.

و يؤيده، كما يؤيد عدم اعتبار القيام بالوظائف للصلاه، ما سبق من عدم اعتبار الغسل من حدث الحيض، مع ما هو المعلوم من أن حدث الاستحاضه أشد. قال فى الجواهر: «و احتمال ابتداء الفرق بانقطاع الدم فيها دونها. ضعيف، لأن الغسل و الوضوء لا يزيل نفس الدم فى المستحاضه. إنما يزيل حكمه، و هو الحدث الحاصل منه ... و منه يظهر فساد الاستدلال أيضا بكون دم الاستحاضه أذى، فيمتنع الوطء معه، إذ الأفعال لا ترفع الدم، إنما ترفع حكمه».

هذا، مضافا إلى منع عموم الأذى الذى علل به تحريم وطء الحائض فى الآيه

---

(1) لم أعثر عليه عاجلا فى مستدرك الوسائل. و من أراده فليرجع إليه فى المطبوع من الرضوى فى باب الحيض و الاستحاضه و النفاس و الحامل و دم القرحه و العذره و الصفراء إذا رأت و ما يستعمل فيها. (منه عفى عنه).

...

الكريمه لدم الاستحاضه.

ثم إنه قد يستدل لعدم الجواز بالاستصحاب، لليقين بالحرمه حال الحيض.

لكن الاستصحاب محكوم لإطلاقات جواز وطء الزوجه و الأمه و المستحاضه. على أنه مختص بالاستحاضه المسبوقه بالحيض، دون الابتدائيه. و بما إذا لم تقم بالوظيفه أصلا، دون ما إذا تحققت و لو مره، حيث يعلم بالحل حينئذ فيستصحب. و لا يكفى التلازم بين بقاء الحرمه إلى حين القيام بالوظيفه و تجددها بالإخلال بها بعد ذلك إلا بناء على الأصل المثبت.

كما أنه يبتنى فى المقام على التسامح فى موضوعه الذى هو خلاف التحقيق، بل الوطء حال الحيض غير الوطء حال الاستحاضه، فلا ينهض الاستصحاب باشتراكهما فى الحكم.

بقى شى ء، و هو أنه لو تم الاستدلال بالنصوص المتقدمه لما عليه الأصحاب و غض النظر عما ذكرنا فمن الظاهر أن موثق سماعه و حديث إسماعيل قاصران عن القليله، لكن عموم حديث عبد الرحمن شامل لها، و إن لم يتعرض فيه لوظيفتها.

و المتيقن منه الوظيفه التى هى من شئون المستحاضه بما هى مستحاضه، و هى الوضوء و الغسل، دون مثل تطهير الفرج و تبديل الخرقه و الاحتشاء، لأنها من شئون النجاسه الخبثيه التى لا تختص بها، و لا سيما مع الاقتصار فى موثق سماعه و حديث إسماعيل على الغسل فى الكثيره و المتوسطه. بل قد يكون الاقتصار فى موثق سماعه على الغسل مع كون الوضوء من وظائف المتوسطه شاهدا بعدم توقف الوطء عليه فيها، فلا يتوقف عليه فى القليله بالأولويه.

و به يرفع اليد عن عموم حديث عبد الرحمن و يحمل على خصوص الغسل فى الوطء. كما يرفع به اليد عن ظهور حديث إسماعيل فى وجوب ضم الوضوء للغسل، فيحمل على الاستحباب. و لا سيما مع عدم وجوبه للصلاه فى الكثيره، حيث يبعد جدا كون الوطء أشدّ من الصلاه فى اعتبار الطهاره. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

دخول المساجد و قراءه العزائم للمستحاضه

و أما دخول المساجد و قراءه العزائم فالظاهر جوازهما مطلقا (۱).

---

(۱) أما دخول المساجد فلا إشكال ظاهرا فی جوازه مع القیام بالوظائف، کما صرح به جمله من الأصحاب، و یقتضیه إطلاق ما تکرر فی کلماتهم من أنها تکون بحکم الطاهر إذا قامت بوظائفها. و یدل علیه غیر واحد من النصوص منها ما دل علی جواز طوافها.

لکن استثنی فی المقنعه و المبسوط و النهایه و الوسیله و المراسم دخول الکعبه، و قد یستظهر من الکلینی، لذکره الحدیث المتضمن لذلک فی باب طواف المستحاضه.

و هو مرسل یونس بن یعقوب عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال: المستحاضه تطوف بالبیت و تصلی و لا تدخل الکعبه» «۱». خلافا لما فی السرائر و التذکره و المنتهی و عن التحریر و ابن سعید من الحکم بالکراهه، حملا للمرسل علیها، کما فی المنتهی. لکنه خلاف ظاهره. إلا أن یرجع إلی عدم حجیته لإرساله، فیبنی علی الکراهه، لقاعده التسامح، بناء علی شمولها للمکروه. اللهم إلا أن ینجبر بعمل من عرفت. فتأمل.

و أما مع عدم القیام بالوظائف فقد صرح بالجواز فی الروض و المدارک و محکی مجمع البرهان و الذخیره و شرح المفاتیح و جمله ممن تأخر عنهم، و هو مقتضی إطلاق الوسیله و الدروس، بل قد یکون مقتضی إطلاق الشیخ فی النهایه، حیث قال:

«و المستحاضه لا یحرم علیها شی ء مما یحرم علی الحائض، و یحلّ لزوجها وطؤها علی کل حال إذا غسلت فرجها و توضأت وضوء الصلاه أو اغتسلت حسب ما قدمناه»، حیث لا یبعد رجوع القید للوطء.

لکن قال فی الجواهر: «فالمشهور بین الأصحاب، کما فی موضع من المصابیح توقف جواز دخوله علی الغسل، و فی آخر: قد تحقق أن مذهب الأصحاب تحریم دخول المساجد و قراءه العزائم علی المستحاضه قبل الغسل، إلی أن نقل بعض الأقوال المنافیه لذلک، منها جواز دخولها ذلک من دون توقف، کقراءه العزائم أیضا. ثم قال:

---

(۱) الوسائل باب ۹۱ من أبواب الطواف، حدیث: ۲.

...

و لا ريب فی شذوذ هذه الأقوال. و حکی هو عن حواشی التحریر أنه قال: و أما حدث الاستحاضه الموجب للغسل فظاهر الأصحاب أنه کالحیض. و عن شارح النجاه الإجماع علی تحریم الغایات الخمس علی المحدث بالأکبر مطلقا عدا المس. ثم قال:

و ظاهرهما الإجماع علی وجوب غسل الاستحاضه لدخول المساجد و قراءه العزائم ...

انتهی. قلت: و یؤیده أیضا إطلاق جمله من الأصحاب- کالمصنف و العلامه و غیرهما- وجوب الغسل للغایات الخمس فی مبحث الغایات من غیر فرق بین الأسباب الموجبه له، کما عن آخرین أیضا، حیث استثنوا مسّ المیت خاصه».

و العمده فی استفاده الإجماع ظهور مفهوم الشرطیه المتقدمه فی ذلک، و ما ذکره أخیرا من إطلاقهم وجوب الغسل لدخول المساجد من دون استثناء لغسل المستحاضه، کما استثنی بعضهم غسل المس. لکن استفاده الإجماع من الأمرین لا یخلو عن إشکال. لعدم وضوح إجماعهم علی المفهوم من الشرطیه المذکوره، کما یظهر مما تقدم فی وطء المستحاضه و صومها، و قد أطال فی الجواهر فی ذلک. بل سبق عدم وضوح حدود الشرطیه المذکوره فی کلامهم و التوقف حتی فی منطوقها.

و مثله الإطلاق المذکور، لأن جمله منهم لم یستثنوا غسل المس أیضا، فلا یبعد إرادتهم وجوبه للغایات المذکوره فی الجمله مع إیکال تفصیله للکلام فی کل غسل غسل. علی أن استفاده الإجماع من مثل هذه الظهورات لا یخلو عن إشکال، و لا سیما مع ما سبق من ظهور بعضهم و صریح آخر فی الخلاف.

مضافا إلی الإشکال فی حجیه الإجماع فی مثل هذه المسائل مما ظهر فیه اضطراب کلماتهم و مبانیهم و استدلالاتهم، کما یتضح بملاحظه کثیر من الفروع المتقدمه.

و أما الاستدلال بالاستصحاب، للیقین بالحرمه حال الحیض، فتستصحب.

فهو کما تری. إذ فیه: - مضافا إلی اختصاصه بالاستحاضه المسبوقه بالحیض، و ابتنائه علی التسامح فی موضوع الاستصحاب- أنه مع عدم الغسل من الحیض یعلم ببقاء الحرمه، لوجوب رفع حدث الحیض فی حلّ دخول المساجد، کما تقدم فی ذیل المسأله

نعم، لا يجوز مس المصحف و نحوه إلا بعد الغسل و الوضوء (۱) بل

الثانيه عشره فى أحكام الحيض.

و مع الغسل منه يعلم بالحلّ، لتحقق وظيفه المستحاضه به بناء على التداخل، و يشك فى بقائه مع الإخلال بالوظائف فيما بعد، فيكون هو المستصحب، كما نبه له سيدنا المصنف قدّس سرّه. و لذا كان الأقوى الجواز مطلقا، وفاقا لمن تقدم. و منه يظهر جواز قراءه العزائم، كما صرح بعضهم.

هذا، و بناء على عدم الجواز بدون فعل الوظائف فحيث كان الوجه فيه الإجماع المذكور فمقتضى الاقتصار على المتيقن فى الخروج عن مقتضى أصاله البراءه الاقتصار فى الحرمه على صوره عدم فعل الوظائف، أما مع فعلها فيجوز مطلقا حتى فى غير وقت الوظيفه.

إلا أن يبتنى الإجماع على تنزيل حدث الاستحاضه منزله الجنابه أو الحيض، كما يظهر من بعضهم، فإن مقتضى ذلك التحريم مطلقا، لأن المستحاضه مستمره الحدث، فيقتصر فى جواز إيقاع الأمرين معه على المتيقن من الإجماع، و هو وقت فعل الوظيفه، لما سبق من الإشكال فى عموم معقده لما بعد الوقت، و يتعين حينئذ تجديدها لهما بعده، اقتصارا فى الخروج عن عموم عدم جواز إيقاعهما على صوره تخفيف الحدث بالتجديد بعد عدم الإشكال ظاهرا فى جواز إيقاعهما فى الجمله و عدم حرمه إيقاعهما مطلقا و لو مع التجديد.

نعم، الظاهر عدم وجوب تجديد الغسل فى المتوسطه، لظهور دليله فى الاجتزاء بالغسل الواحد للطهاره الحكميه فى تمام اليوم، كما تقدم نظيره فى الطواف. فلاحظ.

مس المستحاضه للمصحف

(۱) أما عدم جوازه بدونهما فالظاهر عدم الإشكال فيه. و يقتضيه عموم ما دل على اعتبار الطهاره فيه. و أما جواز إيقاعه معها مع كونها مستمره الحدث فهو يبتنى على الشرطيه المذكوره فى كلماتهم التى تقدم الكلام فيها، و أشرنا إلى الكلام فى عمومها

الأحوط استحبابا عدم الجواز مع الفصل المعتد به (۱).

لما بعد الوقت.

بل قد يستشكل فى عمومها لغير الغسل- كما صدر من شيخنا الأعظم قدّس سرّه و غيره- فيلتزم بوجوب تجديد الوضوء مع الفصل المعتد به عن القيام بالوظيفه حتى فى الوقت. و لذا حكى عن غير واحد وجوب تجديد الوضوء لكل مشروط بالطهاره، و عن كشف الغطاء التردد فى كفايه وضوء واحد لمس واحد مستمر مع الجزم بوجوب تكراره بتكرار المس.

هذا، و حيث تكرر منا عدم التعويل على الشرطيه المذكوره يتعين البناء على عدم جواز المس مطلقا فى حق المستحاضه، و لا فائده فى التجديد بعد كونها مستمره الحدث.

نعم، إذا وجب المس، لتوقف رفع الهتك عليه أو نحوه، فاللازم الاقتصار فى الخروج عن عموم حرمه المس مع الحدث على المتيقن، و هو صوره تخفيف الحدث بإيقاعه مقارنا للوظيفه و لو بتجديدها له، و لم يتضح من الإجماع أو السيره ما يوجب الخروج عن ذلك.

(۱) كأنه لاحتمال مانعيه الحدث المستمر حينئذ من المس. لكن حيث كان الدليل هو الإجماع فمع القطع لأجله بعدم المانعيه لا مجال للاحتياط الاستحبابى، و مع عدمه يتعين الرجوع لعموم مانعيه الحدث من المس. فتأمل جيدا. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم.

انتهى الكلام فى مبحث الاستحاضه صباح الاثنين السادس و العشرين من شهر شعبان فى السنه الواحده بعد الألف و الأربعمائه للهجره. كما انتهى تبييضه ليله السبت الرابع عشر من شهر شوال من السنه المذكوره.

المقصد الرابع فی النفاس

اشاره

المقصد الرابع فی النفاس

مسأله ۴۱: تحدید النفاس و جمله من أحکامها

اشاره

(مسأله ۴۱): دم النفاس (۱)

تحدید النفاس

---

(۱) الاضافه للاختصاص، بلحاظ سببیه النفاس للدم، لأن النفاس بالکسر ولاده المرأه، کما فی الصحاح و مختاره و نهایه ابن الاثیر و مفردات الراغب و لسان العرب و القاموس و مجمع البحرین و عن غیرها. و لعله المتبادر عرفا.

و لازمه ثبوت النفاس حقیقه لمن لا ـ دم لها حین الولاده، و أن لم تترتب الأحکام، و هو یناسب اشتقاقه من النفس بمعناها المعروف أو من تنفس الرحم، کما احتمله غیر واحد. لکن عن المطرزی: أنه لیس بذاک، و صرح فی المبسوط و الخلاف و السرائر و المعتبر و عن جماعه بأنه مأخوذ من النفس بمعنی الدم.

و یؤیده اطلاقه علی الحیض الذی هو دم من دون ولد. فإن المناسب لذلک کون النفاس عباره عن خروج دم الولاده، فلا نفاس حقیقه لمن لا ـ دم لها حینها، کما صرح به فی الخلاف و المعتبر و المنتهی. و الأمر سهل بعد عدم الإشکال فی کون موضوع الأحکام هو خروج الدم، کما سیأتی إن شاء اللّه تعالی.

و لعله لذا عرفه جماعه من الأصحاب بنفس الدم، و صرح بعضهم بکونه معنی اصطلاحیا له. و علیه تکون إضافته للدم بیانیه. لکن فی کفایه ذلک فی کونه معنی اصطلاحیا له إشکال، لقرب کونهم بصدد بیان موضوع الأحکام، لا ـ تحدید مفهوم مستحدث.

و أما ما یظهر من بعضهم من کونه معنی شرعیا له، فبعید جدا، لاحتیاج

هو دم يقذفه الرحم بالولاده (۱)،

النقل الشرعى إلى عنايه. مضافا إلى عدم الشاهد له من استعمالات الشارع، إن لم يكن الشاهد منها على خلافه. فلاحظ.

(۱) يعنى بسببها. لكن لا يعتنى باحتمال عدم استناد الدم المتعقب للولاده لها. لأصاله النفاس فى الدم المذكور، كما عن بعض الأعاظم قدّس سرّه. قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «و العمده فى هذا الأصل- مضافا إلى ظهور الإجماع- بناء العرف عليه».

و حيث كان مقتضى الإطلاقات المقاميه لأدله الأحكام الإيكال فى تشخيصها للطرق العرفيه يتعين متابعتهم فى المقام. كما قد يستفاد أيضا من الإطلاقات اللفظيه لبعض النصوص «۱» مما تضمن عنوان الولاده و نحوه دون النفاس، و لم ينبه فيه على اعتبار العلم باستناد الدم إليها. فتأمل.

هذا، و لا إشكال ظاهرا فى صدقه و ترتب أحكامه مع صدق الولد على ما تضعه و إن لم يكن تام الخلقه أو لم تحله الحياه. قال فى مفتاح الكرامه: «الظاهر أنه لا كلام لأحد فى الولد الغير التام فى أن حاله كحال التام». لعدم الإشكال ظاهرا فى صدق النفاس به لغه و عرفا فيشمله الإطلاق.

و أما لو كان مضغه فمقتضى إطلاق الشيخ فى المبسوط ترتب الحكم مع السقط ترتب الحكم عليه و به صرح جمع كثير، و فى الجواهر: أنه المعروف بينهم، بل لم أجد فيه خلافا. انتهى. و فى التذكره: «فلو رأت مضغه أو علقه بعد أن شهد القوابل أنه لحمه ولد و يتخلق منه الولد كان الدم نفاسا بالإجماع» و نحوه عن شرح الجعفريه.

نعم، توقف فيه فى الحدائق، و عن مجمع البرهان و بعض مشايخنا القول بعدمه، لعدم وضوح صدق النفاس و لا الولاده به، بل عن بعض مشايخنا استيضاح عدم صدقهما. و عدم ثبوت الاجماع الحجه. قال فى الحدائق: «و الظاهر أن أول من ذكر

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۳.

...

ذلک المحقق فی المعتبر و العلامه و تبعهما من تأخر عنهما، و کلام المتقدمین خال من ذلک، کما لا یخفی علی من راجعه».

لکن سبق من المبسوط تعمیم الحکم للسقط الشامل للمقام، و قد تلقاه من بعده بالقبول. و یناسبه عدم تعرض الأصحاب لتحدید ما یتحقق به النفاس، لأن تطور المضغه حتی تبلغ نحوا یتضح معه صدق الولد تدریجی یمرّ بمراحل یشتبه فیها بنحو الشبهه المفهومیه، فلو لا المفروغیه عن عموم الحکم للمضغه لاحتیج للتنبیه علی الحدّ المذکور بنحو یسهل علی العامه تشخیصه.

و من هنا کانت دعوی الإجماع قریبه جدا ککاشفیته عن عموم الحکم شرعا، إذ من البعید جدا الخطأ فی ذلک بعد کثره الابتلاء به و شیوعه.

نعم، الظاهر عدم ابتناء ذلک علی إلحاقه بالنفاس تعبدا، بل علی عموم النفاس له و صدقه علیه، و أن ذکر الولاده فی تعریف النفاس- عند اللغویین- مبنی علی الغلبه، مع کون حقیقته إلقاء الحمل و وضعه و إن لم یصر ولدا عرفا، أو إراده ما یعم إلقاء ما یکون أصلا للولد من الولاده، کما یظهر من جماعه و لعله لذا قال سیدنا المصنف قدّس سرّه:

«لا یبعد الصدق و إن کان لا یخلو من خفاء»، و لا أقل من أدله المقام کون ذلک هو مراد الشارع منه، إلغاء لخصوصیه الولاده- لو کان المراد بها وضع ما یسمی ولدا- کما یناسبه ما هو المرتکز من تبعیه الأحکام لحقیقه الدم التی لا یفرق فیها ارتکازا بین صدق الولد علی المضغه و عدمه، مؤیدا بخلو النصوص عن تحدید النفاس مع شده الحاجه لذلک لو کان المراد به ما یصدق معه الولد، لما سبق من الابتلاء بموارد الاشتباه فی صدقه بنحو الشبهه المفهومیه.

و أما ما ذکره بعض مشایخنا- فیما حکی عنه- من ظهور النصوص فی تبعیه صدق النفاس للولاده. فإن أراد من الولاده فیه ما یعم وضع ما هو أصل الولد، لم ینفع فی إثبات مدعاه، و إن أراد منها وضع خصوص ما یصدق علیه الولد عرفا، فهو غیر ظاهر المأخذ.

...

و قد يؤيد بما ورد من تعميم حكم العده للمضغه و أن المعيار فيها على كونها مبدأ خلق آدمى، ففى موثق عبد الرحمن بن الحجاج أو صحيحه عن أبى الحسن عليه السلام:

«سألته عن الحبلى إذا طلقها زوجها فوضعت سقطا تم أو لم يتم أو وضعته مضغه.

فقال: كل شى ء يستبين أنه حمل تم أو لم يتم فقد انقضت عدتها و إن كان مضغه» «۱»، فإن موضوع العده و إن كان هو الحمل الصادق فى الفرض، لا النفاس المفروض التشكيك فى صدقه فيه، إلا أن جريهما على نحو واحد قريب جدا. فتأمل.

و بالجمله: ترتب الحكم بوضع المضغه قريب جدا بالنظر للنصوص و كلمات الأصحاب.

و مما ذكرنا يظهر ترتب الحكم على العلقه لو أحرز كونها مبدأ نشوء آدمى، كما فى الدروس و عن نهايه الأحكام و البيان و الذكرى و كشف الالتباس، و قد تقدم من التذكره و عن شرح الجعفريه الإجماع عليه، كما يظهر من تعليل عدم ترتب الحكم معها و مع النطفه فى المعتبر و المنتهى بعدم تعين الحمل معهما المفروغيه عن ترتبه لو أحرز كونها مبدأ نشوء آدمى، و أن المانع عدم الإحراز.

لكن توقف فيه فى جامع المقاصد حتى مع العلم بذلك، لانتفاء التسميه. قال فى الروض: «و لا وجه له بعد فرض العلم. و لأنا إن اعتبرنا مبدأ النشوء فلا فرق بينها و بين المضغه مع العلم» و دفعه فى المدارك بعدم صدق الولاده عرفا حتى مع العلم.

و يشكل: بأن المراد بالولاده إن كان هو وضع الولد فهو غير متحقق فى المضغه، و إن كان هو ما يعم وضع مبدأ الولد فهو متحقق فى العلقه، و لا وجه للفرق بينهما.

اللهم إلا- أن يكون وضوح مسانخه المضغه للإنسان لكونهما معا لحما عرفا هو منشأ الفرق بينها و بين العلقه، حيث يكون تبدل العلقه له من سنخ التحول و الاستحاله، و تبدل المضغه له من سنخ التكامل و التطور فى الشى ء الواحد عرفا، و المراد بمبدإ نشوء الآدمى الثانى، لا ما يعم الأول.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب العدد حديث: ۱.

...

و قد يظهر ذلك من حديث عبد الرحمن بن الحجاج المتقدم، حيث قد يظهر فى أن مبدأ صدق الحمل هو المضغه و أنها أخفى أطواره.

و أظهر من ذلك النطفه المستقره فى الرحم بعد التلقيح. و لعله لذا لم يعرف القول بترتب الحكم عليها. بل نفى غير واحد الإشكال فى عدم ترتبه، و إن كان مقتضى التعليل المتقدم من المعتبر و المنتهى ترتبه فى فرض إحراز حالها، و قد ينسب للذكرى احتماله.

و أما ما سبق من ظهور حالهم فى عموم الحكم لكل ما يكون مبدأ نشوء آدمى، لعدم تحديدهم ما يتحقق به النفاس مع شده الحاجه لتحديده. فلا مجال له هنا، لعدم شيوع الابتلاء بذلك بسبب غلبه تعذر العلم بكون العلقه مبدأ نشوء آدمى- كما صرح به غير واحد- لكثره ابتلاء النساء بالقاء دم آخر متجمع فى الحيض و الاستحاضه مشتبهه بها، و تعذر تمييز النطفه الملحقه قبل تحولها، و ليس الحال كالمضغه التى لا تبتلى المرأه غالبا بإلقاء مشابه لها فى غير حال الحمل، فيتيسر تمييزها بسبب ذلك. فلاحظ.

هذا، و حيث فرض عدم نهوض الأدله بكون الدم المذكور نفاسا فمن الظاهر عدم البناء على حيضيته لو كان فاقدا لشرائط الحيض، كما لو لم يبلغ اقله او لم ينفصل عن الحيض السابق بأقل الطهر. و أما لو كان واجدا لشرائطه فالبناء على حيضيته مبنى على ثبوت عموم يقتضى حيضيه كل دم بعد البلوغ واقعا، و قد سبق فى التنبيه الأول من تنبيهات قاعده الإمكان تقريب العموم المذكور.

لكن الظاهر قصوره عن الدم فى المقام، لاختصاص الدليل عليه بالنصوص الوارده فى بعض الموارد الخاصه بضميمه عدم الفصل، الذى لا مجال لإحرازه فى المقام بعد مسانخه الدم المذكور لدم النفاس و مباينته لدم الحيض ارتكازا كما سبق قصور قاعده الإمكان عن إثبات حيضيه الدم فى مورد الشبهه الحكميه.

و حيث سبق فى أول مبحث الاستحاضه تقريب انحصار دم المرأه بالدماء الثلاثه بتردد الدم فى المقام بينها، و قد سبق أن اللازم فى مثل ذلك ترتيب أحكام

...

الاستحاضه، لأن مقتضى أصاله عدم الحيض و النفاس عدم ترتب أحكامهما و تكليف المرأه بالعباده، و حيث يعلم ببطلانها مع عدم القيام بوظائف المستحاضه يتعين قيامها بها. فراجع.

ثم أنه لو علم بأن المضغه أو العلقه- على القول بترتب حكم النفاس عليها- مبدأ نشوء آدمى فلا إشكال. أما لو شك فى ذلك بنحو الشبهه الموضوعيه فقد صرح غير واحد بقبول شهاده القوابل فى ذلك، كما تقدم من التذكره و عن غيرها دعوى الإجماع عليه. و فى الدروس و عن الذكرى و غيرها لزوم الأربع.

قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «لا إشكال فى حجيه شهاده القوابل الأربع فى الجمله فى إثبات الولاده و النفاس، و إنما الإشكال فى حجيه شهاده الاثنين و الواحده، فعن المفيد و غيره ذلك. و يشهد به بعض النصوص الواجب حمله على الحجيه بالنسبه إلى النصف أو الربع جمعا بين النصوص ... و الكلام فى ذلك موكول إلى محله من كتاب الشهادات».

لكن الظاهر من نصوص الشهاده «1» قبول شهادتهن فى الأمور الحسيه، كالعذره، و استهلال المنفوس، الذى هو مورد التفصيل الذى أشار إليه قدّس سرّه، دون الأمور الحدسيه الاجتهاديه، كالمقام، بل الرجوع إليهن فيها ليس بملاك الشهاده، بل بملاك الرجوع إلى أهل الخبره، الذى لا يتقيد بعدد و لا نوع و لا عداله، بل المعيار فيه الثقه بمقتضى بناء أهل العرف، فلا بد فى الخروج عنه من دليل، و لا يتضح لنا عاجلا.

و حمله على الشهاده قياس.

هذا، و لو لم يتيسر طريق للإحراز يتعين البناء على عدم النفاس لاستصحاب عدمه، و الحكم بالحيض، لقاعده الإمكان، و مع تعذره فبالاستحاضه، بناء على ما تقدم فى أول بحث الاستحاضه من أنها الأصل فى الدم الذى ليس بحيض و لا نفاس.

و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

---

(1) راجع الوسائل باب: 24 من أبواب كتاب الشهادات.

معها أو بعدها (۱).

---

(۱) أما بعدها فهو المتيقن من النص و الفتوى، المدعى عليه الإجماع فى كلام غير واحد و أما معها فهو المصرح به فى كلام جماعه كثيره، كالشيخ و الفاضلين و الشهيدين و المحقق الثانى و غيرهم، كما قد يظهر من آخرين، و فى جامع المقاصد و عن شرحى الجعفريه و كشف الالتباس أنه المشهور، و ظاهر الخلاف الاجماع عليه عندنا، حيث قال: «الدم الذى يخرج قبل خروج الولد لا خلاف فى أنه ليس بنفاس، و ما يخرج بعده لا خلاف فى كونه نفاسا، و ما يخرج معه عندنا يكون نفاسا، و اختلف اصحاب الشافعى ... ».

و استدل عليه.. تاره: بصدق النفاس به، لأنه دم قد خرج بخروج الولد.

و أخرى: بموثق السكونى عن جعفر عن أبيه عليهما السلام: «قال: قال النبى صلى اللّه عليه و آله: ما كان اللّه ليجعل حيضا مع حبل. يعنى: إذا رأت الدم و هى حامل لا تدع الصلاه، إلا أن ترى على رأس الولد إذا ضربها الطلق و رأت الدم تركت الصلاه» «۱»، و الصحيح عن زريق (رزيق) عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «ان رجلا سأله عن امرأه حامله رأت الدم. قال: تدع الصلاه. قلت: فإنها رأت الدم و قد أصابها الطلق فرأته و هى تمخض. قال: تصلى حتى يخرج رأس الصبى، فإذا خرج رأسه لم تجب عليها الصلاه ... قلت: جعلت فداك ما الفرق بين دم الحامل و دم المخاض؟ قال: إن الحامل قذفت بدم الحيض، و هذه قذفت بدم المخاض إلى أن يخرج بعض الولد، فعند ذلك يصير دم النفاس ... » «۲»

و يشكل الأول بعدم وضوح صدق النفاس فى المقام بعد عدم التفات العرف لمثل هذه التدقيقات، ليعلم إطلاقهم النفاس فى المقام، بل تفريقهم فى صدقه بين دم المخاض الخارج قبل خروج جزء من الولد، و المقارن لخروجه قبل إتمام الولاده بعيد.

بل هو مردد ارتكازا بين خصوص الخارج بعد الولاده، فيقصر عنهما معا، و مطلق

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۱۷.

...

الخارج بسبب تهيؤ الرحم لها، فيشملهما.

كما أن مقتضى الجمود على تعريف اللغويين بولاده المرأه إذا وضعت- لو كان حجه- قصوره عن المقام. و ما عن بعض مشايخنا من صدق الولاده بالشروع فيها، غير ظاهر. و لا أقل من إجمال النفاس بالإضافه للفرد المذكور، فيرجع لعموم أحكام الطاهر.

و الثانى باشتمال موثق السكونى على عدم حيض الحامل- الذى سبق عدم الالتزام به- و باحتمال كون التفسير من الراوى. و بضعف حديث زريق «رزيق» لعدم النص على توثيقه، و عدم وضوح انجباره بعمل الأصحاب بعد عدم إشاره الأكثر له فى مقام الاستدلال و عدم إثباته فى كتب الحديث المشهوره، و إنما حكى عن مجالس الشيخ قدّس سرّه.

و لعله لذا حدد فى الغنيه النفاس بما يخرج عقيب الولاده، و حكاه غير واحد عن المرتضى، كما حكاه فى كشف اللثام عن الجمل و العقود و الكافى و الإصباح و الجامع.

و يدل عليه موثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «فى المرأه يصيبها الطلق أياما أو يوما أو يومين، فترى الصفره أو دما. قال: تصلى ما لم تلد ... » «۱»، و قريب منه موثقه الآخر «۲»، إن لم يكن عينه.

اللهم إلا- أن يقال: اشتمال موثق السكونى على عدم حيض الحامل لا- يمنع من الاستدلال به فى المقام، لما تكرر من إمكان التفكيك فى الحجيه بين مضامين الحديث الواحد. و ليست الفقره المذكوره متفرعه على مفاد النبوى الذى هو عدم حيض الحامل، ليمتنع العمل بها بامتناع العمل به، بل هى أمر زائد على مفاده راجعه لتحديد مبدأ النفاس. و احتمال كون التفسير من الراوى بعيد، لا يناسب التفصيل الذى تضمنه، لما ذكرناه من زيادته على مضمون النبوى. فليس من شأن غير الإمام التفسير به.

و زريق (رزيق) و إن لم ينص أحد على توثيقه إلا أنه قد تستفاد رفعه شأنه مما عن ابن النديم من عدّه من مشايخ الشيعه الذين رووا الفقه عن الأئمه عليهم السلام. فتأمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب النفاس حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب النفاس حديث: ۳.

لا حد لقليل النفاس

و لا حدّ لقليله (۱)،

و من هنا لا يبعد البناء على ذلك و الخروج عن ظاهر موثقى عمار بحملهما على الشروع فى الولاده فى قبال ما يخرج حاله الطلق قبل ظهور شى ء من الولد. بل جوّز فى كشف اللثام كون ذلك مراد من سبق نسبه الخلاف إليه. و قد يؤيده ما سبق من الخلاف من ظهور دعوى الإجماع على النفاس فى المقام. فلاحظ.

(۱) بلا خلاف، كما فى جامع المقاصد و الحدائق و عن شرحى الجعفريه، و إجماعا، كما فى الناصريات و الخلاف و الغنيه و المعتبر و المنتهى و التذكره و الروض و المدارك و كشف اللثام و محكى الذكرى و غيرها. و كفى بذلك دليلا فى مثل هذه المسأله التى يشيع الابتلاء بها، فيمتنع عاده خفاء حكمها.

مضافا إلى أن المراد بالتحديد إن كان هو نفى نفاسيه ما نقص عن الحد- كما هو المراد من التحديد فى الحيض- فهو مخالف لإطلاق أدله أحكام النفاس، حيث لا إشكال فى صدقه عرفا حتى مع فقد الحدّ.

و لا مجال للاستدلال عليه بدعوى كون النفاس بمنزله الحيض، لما يأتى فى تحديد أكثر النفاس من عدم ثبوت ذلك. و إن كان هو تحقق النفاس بقدر الحدّ و لو مع انقطاع الدم- كما لعله الظاهر من بياناتهم- فهو مخالف لإطلاق أدله أحكام الطاهر، لأنها و إن كانت مقيده بأدله أحكام النفاس، إلا أن مبدأ النفاس لما كان هو وضع الولد فاستمراره عرفا إنما يكون باستمرار أثره، و هو الدم، و لا أقل من عدم وضوح استمراره بدونه، فيرجع مع انقطاعه لاطلاقات أحكام الطاهر.

هذا، و قد يستدل أيضا بخبر ليث المرادى عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «سألته عن النفساء كم حدّ نفاسها حتى يجب عليها الصلاه، و كيف تصنع؟ قال: ليس لها حدّ» «۱»، بدعوى: أن تعذر العمل به فى طرف الكثره لا يمنع من حجيته فى طرف القله.

و يشكل بقوه ظهوره فى نفى التحديد من طرف الكثره بقرينه قوله: «حتى يجب

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب النفاس حديث: ۱.

و حد كثيره عشره أيام (۱) من حين الولاده.

عليها الصلاه» فيتعين سقوطه عن الحجيه لا حمله على نفى التحديد من طرف القله.

نعم، قد يستدل بصحيح على بن يقطين: «سألت أبا الحسن الماضى عليه السلام عن النفساء و كم يجب عليها ترك الصلاه؟ قال: تدع الصلاه ما دامت ترى الدم العبيط إلى ثلاثين يوما، فإذا رق و كانت صفره اغتسلت و صلّت إن شاء اللّه تعالى» «۱»، و حديث الأعمش عن جعفر بن محمد فى حديث شرايع الدين: «قال و النفساء لا تقعد أكثر من عشرين يوما إلا أن تطهر قبل ذلك ... » «۲»، و حديث الفضل عن الرضا عليه السلام فى كتابه إلى المأمون: «قال: و النفساء لا تقعد عن الصلاه أكثر من ثمانيه عشر يوما، فإن ظهر قبل ذلك صلت» «۳».

بدعوى: أن مقتضى الغايه فى الأول و الاستثناء فى الثانى و إطلاق الثالث انتهاء النفاس بانقطاع الدم و إن قل أمده و لا يمنع من العمل بها فى ذلك اشتمالها على التحديد فى طرف الكثره بما قد لا يلتزم به، لإمكان التفكيك فى الحجيه بين مضامين الحديث الواحد مع عدم الارتباطيه بينها و عدم تفرع بعضها على بعض. فتأمل جيدا.

الكلام فى أكثر النفاس

منها قول المشهور بأن أكثر النفاس عشره أيام من حين الولاده

اشاره

(۱) كما فى المقنعه و النهايه و الخلاف و التهذيب و الاقتصاد و إشاره السبق و الغنيه و الوسيله و السرائر و الشرائع و النافع و المعتبر و التذكره و المنتهى و القواعد و الإرشاد و الدروس و جامع المقاصد و المسالك و محكى نهايه الأحكام و التحرير و الذكرى و البيان و كشف الرموز و جمله غيرها، و قد يظهر من المقنع، حيث أفتى به أولا، ثم ذكر أنه قد روى مضامين أخر، و نحوه فى الناصريات، كما حكاه غير واحد عن على بن بابويه.

و هو الأشهر كما عن الجعفريه، و المشهور، كما فى التذكره و جامع المقاصد و اللمعه و محكى الذكرى و كشف الالتباس و فوائد الشرائع و شرح الجعفريه، و مذهب الأكثر، كما فى المبسوط و كشف اللثام، بل ظاهر أو محتمل الغنيه الإجماع عليه، بل هو

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۱۶.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب النفاس حديث: ٢٥.

(٣) الوسائل باب: ٣ من أبواب النفاس حديث: ٢٤.

...

صريح الخلاف و إن صرح فيه أيضا قبل ذلك بوجود الخلاف.

و كيف كان،

فقد استدل عليه بوجوه:

الأول: عموم أحكام الطاهر،

حيث يجب الاقتصار فى الخروج عنه على المتيقن، و هو ما لا يزيد على الحد المذكور. و يشكل بأن الظاهر كون النفاس كالحيض أمرا واقعيا محدد المفهوم عند العرف، و هو خروج الدم المسبب عن الولاده لا إجمال فى مفهومه.

و تحديده شرعا إما أن يرجع إلى بيان حدّه الواقعى الذى يرتفع معه واقعا و إن خفى على العرف لبقاء الدم، نظير ما سبق فى الحيض، أو إلى بيان حدّ أحكامه و أن بقى ببقاء الدم.

و على الأول يتعين الرجوع لاستصحابه، لتماميه أركانه، و ليس هو من استصحاب المفهوم المردد، لما ذكرنا من عدم الإجمال فى المفهوم، و إنما الشك فى حال المصداق، كما لا مجال لما قد يظهر من شيخنا الأعظم قدّس سرّه من عدم جريان الاستصحاب فى التدريجيات، بعد أن حققنا فى محله تبعا له و لغيره من جريانه. و بذلك يستغنى عن استصحاب أحكام النفاس الذى قد يشكل بعدم إحراز بقاء الموضوع.

و على الثانى يتعين الرجوع لإطلاق أدله أحكام النفاس المقدم على إطلاق أدله أحكام الطاهر، لأن تحديده يكون من سنخ التقييد له، فيقتصر فيه على المتيقن.

هذا، و قد يدعى الاستغناء عن استصحاب النفاس على الوجه الأول، لأنه حيث كان المعيار فى تشخيص الموضوع على العرف بمقتضى الإطلاقات المقاميه، و كان العرف حاكما بتبعيه النفاس للدم، فردع الشارع عن ذلك ببيان الحدّ له يقتضى الاقتصار فى الخروج عما عليه العرف على المتيقن مما ردع الشارع عنه فى فرض إجمالا، عملا بالإطلاق المقامى فى المشكوك، بلا حاجه للاستصحاب.

لكنه لا يخلو عن إشكال، لعدم بناء العرف على نفاسيه كل يوم يوم بنحو العموم الانحلالى، ليقتصر فى الخروج عن العموم المذكور على المتيقن، بل يرجع بناؤهم إلى أمر واحد، و هو تبعيه النفاس لاستمرار الدم، فبيان الشارع لحدّه راجع إلى تخطئتهم

...

فی الأمر المذکور و إجمال حدّ النفاس، و یتعین الرجوع للاستصحاب، کما سبق.

نعم، لا مجال للاستصحاب المذکور فیما لو لم تری الدم إلا بعد مضی الحد المحتمل الأقل، کما لو رأته فی الیوم الحادی عشر من الولاده، بناء علی أن لازم البناء علی التحدید بالثمانیه عشر یوما مثلا البناء علی کونه نفاسا، لوضوح أن الشک فی التحدید بالثمانیه عشر و احتمال کون الحد عشره أیام مستلزم للشک فی حدوث النفاس الذی یکون المرجع فیه استصحاب عدمه.

کما لا مجال فی مثله للرجوع إلی عموم أحکام النفساء علی الوجه الثانی المتقدم، لعدم وضوح بناء العرف علی نفاسیته، بل مقتضی استصحاب عدم النفاس الرجوع لعموم أحکام الطاهر، کما قرر فی الاستدلال بهذا الوجه. لکنه فرض نادر.

الثانی: الإجماع

المدعی فی الخلاف و الغنیه المعتضد بالشهره العظیمه التی کادت تکون إجماعا، کما فی الجواهر. و یشکل بما أشرنا إلیه آنفا من صراحه صدر کلام الخلاف فی تحقق الخلاف بین أصحابنا. و من ثم قد یکون مرجع الإجماع المدعی منه بعد ذلک إلی الاجماع علی القاعده المقتضیه بنظره للرجوع إلی عموم احکام الطاهر بالوجه المتقدم او الاجماع علی بطلان الأقوال الأخر التی حکاها عن العامه، کما احتمله شیخنا الأعظم قدّس سرّه و إن کان بعیدا عن ظاهر کلامه.

کما ان کلام الغنیه غیر صریح فی دعوی الإجماع علی الحکم المذکور، فإنه بعد أن حدد النفاس بعشره أیام قال: «و هی و الحائض سواء فی جمیع الأحکام إلا فی حکم واحد، و هو أن النفاس لیس لأقله حد. و ذلک بدلیل الإجماع» حیث یحتمل رجوع الإجماع للمستثنی وحده. علی ان ظهور حال الخلاف و الغنیه و نحوهما مما یکثر فیه دعوی الإجماع فی موارد الخلاف تمنع من التعویل علی الإجماع المذکور فی المقام، و لا سیما مع ظهور الخلاف من بعض أساطین الأصحاب، و ظهور کلام جمله منهم فی أن المسأله من المسائل الخلافیه النظریه منهم الشیخ نفسه فی المبسوط، حیث اقتصر علی نسبه القول بالعشره للشهره دون أن یظهر منه الفتوی به.

...

بل أدنى نظر فى النصوص و كلام الأصحاب يشهد بكونها من المشكلات التى لا يستوضح حالها من الإجماع و نحوه. و منه يظهر اندفاع ما عن بعض مشايخنا من الاستدلال بالشهره الفتوائيه فى المقام، بدعوى امتناع خطئها عاده فى مثل هذه المسأله التى يكثر الابتلاء بها.

وجه الاندفاع: أن ذلك إنما يتم مع عدم ظهور الخلاف للشهره، و لا مجال له فى مثل هذه المسأله التى يظهر اضطراب عمل الشيعه و فتاوى فقهائهم فيها من الصدر الأول، كما يظهر بملاحظه بعض نصوص المسأله «۱»، و إنما استقرت الشهره على العشره بعد الشيخ، و لا أهميه لمثلها.

الثالث: ما تضمن أن النفاس حيض محتبس،

كما ذكره غير واحد. و يشكل بعدم ثبوت المضمون المذكور من النصوص.

نعم، فى خبر مقرن عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «قال: سأل سلمان رحمه اللّه عليا عليه السلام عن رزق الولد فى بطن أمه. فقال: إن اللّه تبارك و تعالى حبس عليه الحيضه فجعلها رزقه فى بطن أمه» «۲». و هو إنما يدل على أن رزق الولد قبل خروجه من دم الحيض. كما تضمنه صحيح سليمان بن خالد «۳»، لا أن النفاس الخارج بعد خروج الولد من سنخ دم الحيض.

نعم، أرسل ذلك فى كلام غير واحد إرسال المسلمات. لكنه غير واضح الوجه، بل هو لا يناسب كون الحيض رزق الولد، بل الأنسب به عدم خروج دم الحيض إلا بعد مضى مقدار الطهر بعد الوضع ليتجمع فى المده المذكوره لو لم يتحول للرضاع.

على أنه لو تم لم يستلزم مشاركته للحيض فى حدوده، لظهور أدله التحديد فى ثبوت الحدود للحيض بعنوانه، لا لسنخ دمه. و إنما يتجه ذلك لو ورد بلسان التنزيل الشرعى. و لم يثبت.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۷، ۹، ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۱۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۱۴.

...

الرابع: بعض النصوص المدعاه فی المقام،

ففی السرائر: «و ذکر الشیخ المفید محمد بن محمد بن النعمان رضی اللّه عنه فی جواب سائل سأله فقال: کم قدر ما تقعد النفساء عن الصلاه و کم مبلغ ذلک؟ فقد رأیت فی کتابک کتاب أحکام النساء أحد عشر یوما، و فی الرساله المقنعه ثمانیه عشر یوما، و فی کتاب الاعلام أحدا و عشرین یوما، فعلی أیها العمل دون صاحبه؟ فأجابه بأن قال: الواجب علی النفساء أن تقعد عشره أیام، و إنما ذکرت فی کتبی ما روی من قعودها ثمانیه عشر یوما و ما روی فی النوادر استظهارا بأحد و عشرین یوما. و عملی فی ذلک علی عشره أیام، لقول الصادق علیه السلام:

لا یکون دم نفاس زمانه أکثر من زمان الحیض» «۱».

و فی المقنعه: «و أکثر أیام النفاس ثمانیه عشر یوما. و قد جاءت أخبار معتمده بأن أقصی [انقضاء] مده النفاس مده الحیض، و هو عشره أیام. و علیه العمل لوضوحه عندی»، بناء علی ان هذا الذیل من المقنعه، کما هو الموجود فی المطبوع منها، المناسب لعباره التهذیب فی شرحها، و علیه جری فی المختلف و المدارک و الوسائل و غیرها.

لکن نسبه فی جامع المقاصد و الروض و محکی الذکری للتهذیب، و قد یناسبه ما سبق من السرائر من نسبه الثمانیه عشر یوما للمقنعه. کما نسبه فی کشف اللثام لکلا الکتابین، کل منهما فی موضع من کلامه.

قال سیدنا المصنف قدّس سرّه: «لا یهم تحقیق ذلک، لأن إرسال الشیخ لا یقصر عن إرسال المفید».

و فی التهذیبین بعد أن ذکر حدیث ابن سنان المتضمن أنه تسع عشره لیله قال:

«و قد روینا عن ابن سنان ما ینافی هذا الخبر، و أن أیام النفساء مثل أیام الحیض ... » و فی النافع: «و فی أکثره روایات أشهرها أنه لا یزید عن أکثر الحیض». لکن هذه النصوص کما تری لا تنهض بإثبات المطلوب بعد إرسالها.

و دعوی: أن إرسال مثل الشیخین لا یقصر عن إرسال مثل ابن أبی عمیر

---

(۱) السرائر ص: ۵ عند الکلام فی أخبار الآحاد فی أواخر المقدمه قبیل کتاب الطهاره.

...

و نحوه من أصحاب الاجماع ممنوعه، لابتناء قبول مراسيل هؤلاء على دعوى أنهم لا يروون و لا يرسلون إلا عن ثقه، و لم يدع ذلك أحد فى حق مثل الشيخين، بل لا مجال لدعواه، و لا سيما مع تعدد الوسائط بينهم و بين المعصومين عليهم السلام.

مضافا إلى قرب كونها منقوله بالمعنى، و أن المراد بأيام الحيض فيما أرسله فى التهذيبين عن ابن سنان أيام العاده، و أن المراد بباقيها النصوص الكثيره المتضمنه اقتصار النفساء على مقدار عادتها وحده أو مع الاستظهار، كما يناسبه ظهور ما تقدم من المقنعه و النافع فى كثره النصوص المدعاه، مع أنه ليس فى كتب الحديث و الفقه التى بأيدينا عين و لا أثر لنص يتضمن تحديد النفاس بعشره، و إنما الموجود فيها نصوص العاده، بل هو كالمقطوع به بملاحظه اقتصار الشيخ فى التهذيب و المحقق فى المعتبر فى شرح المقنعه و النافع على نصوص العاده.

نعم، فى الرضوى: «و النفساء تدع الصلاه أكثره مثل أيام حيضها، و هى عشره أيام، و تستظهر بثلاثه أيام، ثم تغتسل، فإذا رأت الدم عملت كما تعمل المستحاضه، و قد روى: ثمانيه عشر يوما، و روى: ثلاثه و عشرين يوما. و بأى هذه الأحاديث أخذه جاز» «۱». لكنه- مع ندرته، و ضعفه فى نفسه- مشتمل على الاستظهار زائدا على العشره، و مخير بين ذلك و بقيه الروايات.

و من هنا يلزم النظر فى نصوص الرجوع للعاده، و هى كثيره، ذكر منها فى الوسائل تسعه. منها صحيح زراره عن أحدهما عليهما السلام: «قال: النفساء تكف عن الصلاه أيامها التى كانت تمكث فيها، ثم تغتسل و تعمل كما تعمل المستحاضه» «۲» و صحيحه الآخر عن أبى جعفر عليه السلام: «قلت له: النفساء متى تصلى؟ قال: تقعد قدر حيضها و تستظهر بيومين، فإن انقطع الدم، و إلا اغتسلت و احتشت و استثفرت و صلت ... » «۳» و غيرهما. و عليها اقتصر الكلينى مضيفا إليها ما يدل على استمراره

---

(۱) مستدرك الوسائل باب: ۱ من أبواب النفاس حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۲ و باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۵.

...

للثمانيه عشر، و يظهر منه عمله بمضمونها. و قد أشار فى الجواهر إلى الاستدلال بها تاره: بأن المنساق منها مساواه النفاس للحيض.

و أخرى: بأنها أمرت بالرجوع للعاده، و أقصاها عشره فأقصاها عشره.

و ثالثه: بأن يراد بأيامها الأيام التى يمكن أن يكون الدم فيها حيضا. و الكل كما ترى، لاندفاع الأول- مضافا إلى اختصاص النصوص بذات العاده- بأن مساواه النفاس للحيض فى الرجوع للعاده لا يستلزم مساواته له فى الحدّ، كيف و مرجع الأمر بالرجوع للعاده حجيتها و لزوم التعيين بها ظاهرا، لا إلى التحديد بها واقعا فى الحيض، فضلا عن النفاس، فكما أمكن زياده الحيض على العاده واقعا يمكن ذلك فى النفاس بل لا إشكال فيه فيما لو كانت العاده دون العشره، و لذا نصت النصوص على الاستظهار.

و أما فهم عموم مساواه النفاس للحيض من ذلك بإلغاء خصوصيه الرجوع للعاده أو بتنقيح المناط أو عدم الفصل، فهو يحتاج إلى لطف قريحه، أو قرينه خاصه لا تنهض بها نفس النصوص، و قد يأتى الكلام فيها.

و منه يظهر اندفاع الثانى، لأن الرجوع فى النفاس للعاده إذا كانت عشره أيام إنما هو لحجيتها عليه ظاهرا، لا لتحديدها به واقعا، مع أنه مختص بمن تكون عادتها عشره. و لعله لذا أمر قدّس سرّه بالتأمل.

و أما الثالث فهو مخالف لظاهرها، كما اعترف به قدّس سرّه فى الجمله، بل لصريح جمله منها، كصحيح زراره الأول، لاشتماله على توصيف الأيام بأنها التى كانت تمكث فيها، و قريب منه غيره. كما لا يناسب ما اشتمل عليه جمله منها من ضم الاستظهار.

نعم، قد يستدل بما تضمن منها الاستظهار للعشره، و هو صحيح يونس:

«سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن امرأه ولدت، فرأت الدم أكثر مما كانت ترى، قال: فلتقعد أيام قرئها التى كانت تجلس ثم تستظهر بعشره أيام، فإن رأت دما صبيبا فلتغتسل عند وقت كل صلاه ... » «1»، بناء على أن المراد انتهاء الاستظهار بانتهاء العشره، إما لما

---

(1) الوسائل باب: 3 من أبواب النفاس حديث: 3.

...

ذكره الشيخ من أن الباء هنا بمعنى (إلى) لقيام حروف الصفات بعضها مقام بعض، أو لأن المراد كون الاستظهار بالانتهاء للعشره لا بتمامها. و يؤيده صحيحه الآخر الوارد بنفس السند و المتن فى الحيض «۱».

و قد يوجه الاستدلال به حينئذ بما فى الجواهر من أن المراد بالاستظهار طلب ظهور الحال، فلو لم يكن أكثره عشره لما كان فى انتظارها ظهور الحال.

لكنه يشكل بأن طلب ظهور الحال عندهم- كما يظهر مما سبق منهم فى الحيض- إنما هو بمعنى طلب ظهور حال الدم، و أنه ينقطع على العشره أو يستمر بعدها، فإن انقطع انكشف نفاسيه ما زاد على العاده، و إن استمر انكشف عدمها، و من الظاهر أن الانكشاف المذكور- لو تم- تعبدى و لا يستلزم بوجه كون أكثر النفاس عشره.

على أنه تقدم فى الحيض أن الاستظهار ليس هو طلب ظهور الحال، بل هو الاحتياط و الاستيثاق مراعاه لاحتمال الحيضيه أو النفاسيه، و حينئذ يمكن تشريع الاحتياط المذكور قبل العشره، دون ما بعدها و إن كان الاحتمال موجودا، و لذا تضمنت جمله من النصوص هنا و فى الحيض الاستظهار باليوم و اليومين و الثلاثه، مع أنها قد لا تبلغ العشره و تنزيل الجميع على العشره كما فى الجواهر فى غير محله، كما سبق.

و منه يظهر ضعف ما عن بعض مشايخنا من أنه لو لم يكن أكثر النفاس عشره لم يكن وجه لاقتصار الاستظهار عليها.

ثم أنه قد يستأنس بذلك و بالرجوع للعاده لمساواه النفاس للحيض فى الأكثر مؤيدا بتساويهما فى الأحكام الأخر، بل فى الجواهر أنه يشعر به ما فى صحيح زراره الآخر المتقدم بعد الحكم برجوع النفساء للعاده ثم الاستظهار: «قلت: و الحائض. قال: مثل ذلك سواء، فإن انقطع عنها الدم، و إلا فهى مستحاضه تصنع مثل النفساء سواء ... » «۲».

لكن الجميع كما ترى أشبه بالقياس لا ينهض بإثبات حكم شرعى، و لا سيما

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حديث: ۵.

...

مع اختلافهما فی الحدّ الأقل. و لا ظهور للصحیح فی مساواه الحائض للنفساء مطلقا، بل فی خصوص الرجوع للعاده و الاستظهار، فیجری فیه ما تقدم.

منها اکثر النفاس خروجها قبل الثمانیه عشر

اشاره

نعم، قد یستدل بما یأتی من النصوص الداله علی خروجها من النفاس قبل الثمانیه عشر، بناء علی عدم الواسطه بین العشره و الثمانیه عشر، علی ما یأتی الکلام فیه و فی بقیه الوجوه المستدل بها لهذا القول.

هذا، و قد سبق عن المفید القول بالثمانیه عشر فی بعض کتبه، و علیه جری فی الفقیه و الهدایه و الانتصار و الموصلیات و المراسم و محکی جمل المرتضی و ابن الجنید، و قربه فی المختلف و المنتهی و محکی التنقیح فی الجمله علی ما یأتی کما نفی عنه البعد فی محکی مجمع البرهان. و لعله إلیه یرجع ما عن ابن عقیل، فإن کلامه و أن تضمن أن أقصی جلوسها واحد و عشرون یوما، إلا أن ظاهره کون النفاس تعبدا هو الثمانیه عشر، و أن ما زاد علیها استظهار. قال قدّس سرّه فیما حکی عنه: «أیامها [عند آل الرسول علیهم السلام] أیام حیضها، و أکثره أحد «۱» و عشرون یوما، فإن انقطع دمها فی تمام حیضها صلت و صامت، و إن لم ینقطع صبرت ثمانیه عشر یوما، ثم استظهرت بیوم أو یومین، و إن کانت کثیره الدم صبرت ثلاثه أیام، ثم اغتسلت و احتشت و استثفرت و صلت» فیکون نظیر ما ذکره الصدوق فی الأمالی من أن أکثر النفاس ثمانیه عشر یوما و تستظهر بیوم أو یومین کما ربما یرجع الیه ما سبق من السرائر عن المفید فی کتاب الاعلام بأن یختص بکثیره الدم.

نعم، ما ذکره فی صدر کلامه من أن أیامها أیام حیضها لا یناسب ذلک. إلا أن یبتنی علی نحو جمع بین النصوص یأتی الکلام فیه.

و الحاصل: أن القول المذکور معتد به بین القدماء، بل فی الانتصار: «و مما انفردت به الإمامیه القول بأن أکثر النفاس مع الاستظهار التام ثمانیه عشر یوما ...

---

(۱) فی نسخه ذکرت فی مفتاح الکرامه (أحد عشر یوما). لکنها مع- اختصاصها به و عدم وجودها فی کلام غیره ممن نقل کلام ابن أبی عقیل کالمحقق و العلّامه و غیرهم- لا تناسب بقیه کلامه. (منه عفی عنه).

...

و الـذی یـدل علی صـحه مـا ذهبنـا إلیه الاجمـاع المتردد ذکره.. و أیضـا فـإن الأیام التی ذکرناها مجمع علی أنها نفاس ... و قد تکلمنا فی هذه المسأله فی جمله ما خرج لنا من مسائل الخلاف». و نحوه ذکر فی الموصـلیات لکن حکی فی السرائر عن مسائل خلافه العـدول إلی القول بالعشـره، و أنه قال: «عنـدنا الحـد فی نفاس المرأه أیام حیضـها التی تعهدها، یعنی: أکثرها. و قد روی: أنها تستظهر بیوم أو یومین. و روی فی أکثره: خمسه عشر یوما. و روی أکثر من هذا. و الأثبت ما تقدم».

بل قد یظهر من السـرائر انحصار القول بالثمانیه عشـر بالمفید و المرتضی، و أنهما عادا عنه، و أنه لیس فی أصحابنا من ثبت علیه. لکن یظهر ضـعفه مما تقـدم من نسـبته لغیرهما، و باحتمال عودهما من العشـره إلی الثمانیه عشـر، دون العکس. و لا سـیما مع ما صرح به فی الخلاف و المبسوط من اختلاف أصحابنا فی التقدیر بالوجهین، الظاهر فی ثبوتهم علیه.

و کیف کان،

فیدل علیه جمله من النصوص:

منها: ما ورد فی قضیه أسماء بنت عمیس حین نفست بمحمد بن أبی بکر.

و هی علی طائفتین:

الأولی: ما تضـمن مجرد أمر النبی صـلّی اللّه علیه و آله و سـلم لها بوظیفه المسـتحاضه بعد الثمانیه عشر، کصحیح زراره عن أبی جعفر علیه السـلام: «ان أسـماء بنت عمیس نفست بمحمد بن أبی بکر فأمرها رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سلم حین أرادت الإحرام من ذی الحلیفه أن تحتشـی بالکرسف و الخرق و تهل بالحج، فلما قدموا مکه و قد نسـکوا المناسک و قد أتی بها ثمانیه عشـر یومـا فأمرهـا رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سـلم أن تطوف بالبیت و تصـلی و لم ینقطع عنها الـدم ففعلت ذلک» «۱» و غیره.

و لا یخفی أنها بمـدلولها المطابقی إنما تدل علی عدم زیاده النفاس عنها، و لا تنافی انتهاءه قبلها، کما یأتی التنبیه علیه فی بعض النصوص، إلا أنه یمکن الاستدلال

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۶.

...

بها بضمیمه استبعاد جهل أسماء بالحکم، بحیث یمضی علیها ثمانیه أیام أو أکثر قد طهرت من نفاسها و هی ترتب أحکامه، فتترک الصلاه، و تبقی علی حج الإفراد من دون أن تعمل بتشریع المتعه الذی نزل فی الحجه المذکوره بعد مضی ما یقرب من عشره أیام من ولادتها تقریبا. لأنها ولدت فی أول خروجهم من المدینه- کما تضمنته بعض النصوص- «۱» و نزلت المتعه بعد دخولهم مکه و قیامهم بأعمال العمره و کان طریقهم ثمانیه أو تسعه أیام، کما تضمنته بعض النصوص أیضا، حیث یصلح ذلک منبّها للسؤال عن حکمها، کما سألت عن کیفیه إحرامها فی أول الأمر، و عن طوافها و صلاتها بالبیت بعد قضاء المناسک.

بل شیوع الابتلاء بالنفاس و عدم الداعی لإخفاء حدّه فی عصره صلّی اللّه علیه و آله و سلم مما یمتنع معه عاده خفاء حکمه علی عامه النساء، فضلا عن مثل أسماء ممن یستحکم اتصاله ببیت النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم.

الثانیه: ما ورد مورد تحدید النفاس، و هو صحیح محمد بن مسلم: «سألت أبا جعفر علیه السلام عن النفساء کم تقعد؟ فقال: أن أسماء بنت عمیس أمرها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم أن تغتسل لثمان عشره [لثمانی عشره. فی ثمان عشره. یب. لثمان عشر. صا] و لا بأس بأن تستظهر بیوم أو یومین» «۲» و لعله إلیه یرجع مرسل الصدوق «۳» فی الفقیه.

و قد یستشکل فیه- کما أشار إلیه سیدنا المصنف قدّس سرّه- تاره: بأن تذکیر العدد یناسب کون المراد اللیالی، لا الأیام.

و أخری: بأن اشتماله علی الاستظهار الذی هو فرع الاحتمال مستلزم لعدم کون الحد الثمانیه عشر، و إمکان تجاوزه للعشرین، بل لما زاد علیها، حیث لا یظهر منه أن أیام الاستظهار غایه أیام النفاس، مع أنه صرح فیما تقدم من الانتصار بأن الثمانیه عشر هی الحدّ مع الاستظهار التام، کما نفی فی المبسوط الخلاف فی أن حکم الزائد

---

(۱) راجع البحار ج: ۲۱ باب: ۳۶ ص: ۳۷۸ الطبعه الحدیثه.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱۵.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۲۱.

...

حكم الاستحاضه.

و ثالثه: بأن صريح صدره السؤال عن الحد، و لم يتعرض فى الجواب لذلك، و حينئذ يشكل العمل بأصاله الجهه و أصاله عدم النقصان معا، للعلم بوجود الخلل فى أحدهما.

لكن يندفع الأول: بأن التسامح فى تذكير العدد و تأنيثه شايع فى الاستعمالات، فلا ترفع اليد لأجله عما فهمه الأصحاب و تضمنته النصوص الأخر من إراده الأيام.

و لا سيما بعد تضمن الحديث الإشاره إلى قصه أسماء المعهوده و قد صرحت جمله من النصوص «۱» بأنها بقيت ثمانيه عشر يوما. على أن الأمر يهون بناء على ما سبق منا فى الحيض من تقريب كون المراد بالأيام ما يعم الليالى.

و الثانى بأنه لا مجال للتعويل على دعوى الإجماع المتقدمه مع ما تقدم من ابن أبى عقيل و الصدوق فى الأمالى من مشروعيه الاستظهار. و لا سيما مع ما هو المعلوم من أن منشأ بناء الأصحاب على الثمانيه عشر هو النصوص التى قد يمكن تنزيلها على ما لا ينافى جواز الاستظهار المذكور، بل يمكن كونه وجه جمع بين بعضها، كما يأتى التعرض له.

مع أنه لو تعذر البناء عليه فلا مانع من التفكيك فى العمل بالحديث بين الثمانيه عشر و الاستظهار لعدم التلازم بين إمكان زياده النفاس على الثمانيه عشر و وجوب ترتيب أثره، بل يمكن زيادته واقعا مع عدم ترتيب أثره إلا فى الثمانيه عشر، و حينئذ فحيث سئل فى الحديث عن قعود المرأه و ترتيبها أثر النفاس فقد تضمن الجواب قعودها ثمانيه عشر بملاك التعبد بالنفاس لسنه أسماء، و ما زاد بملاك الاستظهار، و لا ارتباطيه بينهما، ليمتنع العمل بالحديث فى أحدهما دون الآخر.

كما يندفع الثالث بأن نقل قصه أسماء بعد السؤال عن تحديد القعود ظاهر فى سوقها للتحديد، فيكون الجواب مطابقا للسؤال، و لا موجب مع ذلك للعلم إجمالا بمخالفه أصاله الجهه أو أصاله عدم النقصان للواقع. و من هنا كان الظاهر وفاء

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس.

...

الصحيح بالاستدلال.

نعم، فى مرفوع إبراهيم بن هاشم: «سألت امرأه أبا عبد اللّه عليه السلام فقالت: إنى كنت اقعد فى نفاسى عشرين يوما حتى أفتونى بثمانيه عشر يوما. فقال أبو عبد اللّه عليه السلام:

و لم أفتوك بثمانيه عشر يوما؟ فقال رجل: للحديث الذى روى عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم أنه قال لأسماء بنت عميس حيث نفست بمحمد بن أبى بكر، فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: إن أسماء سألت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم و قد أتى لها ثمانيه عشر يوما، و لو سألته قبل ذلك لأمرها أن تغتسل و تفعل ما تفعله المستحاضه» «۱»، و نحوه فى ذلك حديث حمران المروى عن كتاب الأغسال لابن عياش المتضمن سؤال امرأه محمد بن مسلم حيث كانت تقعد فى نفاسها أربعين يوما، ثم افتوها بثمانيه عشر يوما لقصه أسماء المذكوره، و فيه: «فقال أبو جعفر عليه السلام: إنها لو سألت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم قبل ذلك و أخبرته لأمرها بما أمرها به.

قلت: فما حد النفساء؟ قال: تقعد أيامها التى كانت تطمث فيهن أيام قرئها، فإن هى طهرت، و إلا استظهرت بيومين أو ثلاثه ثم اغتسلت و احتشت ... » «۲».

و هما صريحان فى عدم صلوح قصه أسماء للتحديد، فيلزم لأجلهما رفع اليد عن ظهور صحيح محمد بن مسلم فى التحديد بها، و حمله على التهرب عن الجواب بذكرها الموهم له. كما يرفع بهما اليد عن الطائفه الأولى المبتنيه على استبعاد جهل أسماء بحد النفاس.

اللهم إلا أن يقال: لا مجال لحمل صحيح محمد على التهرب عن الجواب بعد تضمنه الاستظهار، حيث يكون بسببه صريحا فى التصدى لوظيفه النفساء، فتستحكم معارضته للخبرين المذكورين، و يتأيد مضمونه بالطائفه الاولى بملاحظه ما تقدم فى تقريب الاستدلال بها.

مع أن الأول ضعيف فى نفسه لاشتماله على الرفع، و الثانى و إن كان سنده معتبرا فى كتاب الأغسال لابن عياش، إلا أنه لم تثبت وثاقه ابن عياش، بل قال

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۱۱.

...

النجاشی فی ترجمته: «رأیت هذا الشیخ و کان صدیقا لی و لوالدی و سمعت منه شیئا کثیرا، و رأیت شیوخنا یضعفونه فلم أرو عنه شیئا و تجنبته. و کان من أهل العلم و الأدب القوی و طیب الشعر و حسن الخط. رحمه اللّه و سامحه» مع أن راوی الحدیث عن الکتاب المذکور صاحب المعالم و لم یتضح طریقه إلیه بعد عدم کونه من الکتب المشهوره، و طول الفاصل الزمنی بینهما. و لا سیما مع غرابه ما تضمنه من جهل امرأه محمد بن مسلم الذی هو من أرکان الطائفه بالحکم. کما لا مجال لدعوی انجبار ضعف الحدیثین بعمل الأصحاب، لعدم وضوح اعتمادهم علیهما، خصوصا الثانی منهما، بل لعله علی النصوص الأخر المتقدمه، لدعوی رجحانها علی نصوص الثمانیه عشر.

و منها: ما فی العیون بسنده عن الفضل بن شاذان

أن فی کتاب الرضا علیه السلام للمأمون فی شرایع الدین: «و النفساء لا تقعد عن الصلاه أکثر من ثمانیه عشر یوما، فإن طهرت قبل ذلک صلت، و إن لم تطهر حتی تجاوز ثمانیه عشر یوما اغتسلت و عملت بما تعمل المستحاضه» «۱».

و ما عن بعض مشایخنا من الإشکال فی سنده بعدم صحه طریق الصدوق للفضل. غیر ظاهر، إذ لیس طریقه إلا عبد الواحد بن محمد بن عبدوس عن علی بن محمد بن قتیبه النیسابوری و الأول قد أکثر الصدوق الروایه عنه مترضیا علیه، و مثل ذلک ظاهر فی رفعه مقامه بنظره الشریف، و الثانی قال عنه الشیخ قدّس سرّه فی رجاله: «نیسابوری فاضل»، و ذکر النجاشی أن الکشی اعتمد علیه فی کتاب الرجال، و یشهد بذلک النظر فی الکتاب المذکور، و اعتماد الکشی علیه- الذی صرح الشیخ أنه بصیر بالرجال- ملازم لوثاقته عنده. و هو لا ینافی ما صرح به النجاشی نفسه من أن الکشی قد روی عن الضعفاء. لأنه طعن فیمن یروی عنه لا فیمن یعتمد علیه، علی أن الصدوق بعد أن روی الکتاب المتقدم بالسند المذکور رواه بسند آخر یخالفه قلیلا فی المتن، ثم قال: «و حدیث عبد الواحد بن محمد بن عبدوس رضی اللّه عنه عندی

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من ابواب النفاس حدیث: ۲۴ و کتاب عیون أخبار الرضا باب: ۳۵ ج ۲ ص ۱۲۴ طبع النجف الأشرف.

...

أصح» و الظاهر ابتناء التصحيح المذكور منه مع قله الوسائط على وثاقتهما عنده، بل ما فوق الوثاقه. فلاحظ.

و أما الإشكال فيه بأنه لا مجال للتعويل على أصاله الجهه فيه، لكون المكتوب له ممن يخاف سلطانه و جوره. فيندفع بالنظر فى مجموع الكتاب، لاشتماله على جمله كثيره من أصول الدين و فروعه التى تتميز بها الخاصه، أولى بأن يتقى فيها من هذا الحكم. و لا سيما مع عدم ثبوت القول بالثمانيه عشر من العامه، حيث لم ينسبه أحد من أصحابنا إليهم.

غايه الأمر أن الشيخ فى التهذيب قال فى الجواب عن الأخبار المختلفه المشتركه فى عدم الإرجاع للعاده، و منها أخبار الثمانيه عشر. «يحتمل أن تكون هذه الأخبار خرجت مخرج التقيه، لأن كل من يخالفنا يذهب إلى أن أيام النفاس أكثر مما نقوله، و لهذا اختلفت ألفاظ الأحاديث كاختلاف العامه فى مذاهبهم، فكأنهم أفتوا كل قوم منهم على حسب ما عرفوا من آرائهم و مذاهبهم».

و منها: خبر حنان بن سدير:

«قلت: لأى عله أعطيت النفساء ثمانيه عشر يوما، و لم تعط أقل منها و لا أكثر؟ قال: لأن الحيض أقله ثلاثه أيام، و أوسطه خمسه أيام، و أكثره عشره أيام، فأعطيت أقل الحيض و أوسطه و أكثره» «۱» و نحوه مرسل الفقيه «۲»، بل لعله هو منقولا بالمعنى.

و الإشكال فيهما بوهن التعليل فهو يشبه تعليلات العامه. كما ترى، لمألوفيه هذا السنخ فى التعليلات الوارده للأحكام الشرعيه. فالعمده ضعف سند الأول و إرسال الثانى. و مثله فى ذلك مرسل المقنع: «روى: انها تقعد ثمانيه عشر يوما» «۳» فلا تصلح إلا للتأييد.

و مثلها ما رواه الأعمش عن الصادق عليه السلام فى حديث شرايع الدين من قوله:

---

(۱) علل الشرائع باب: ۲۱۷ ص: ۲۹۱. و رواه فى الوسائل بايجاز باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۲۳.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۲۲.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۲۶.

...

«و النفساء لا تقعد أكثر من عشرين يوما، إلا أن تطهر قبل ذلك، فإن لم تطهر قبل العشرين اغتسلت و احتشت و عملت عمل المستحاضه» «۱»، بناء على الجمع بينه و بين نصوص الثمانيه عشر بحمل اليومين فيه على الاستظهار. و منه يظهر وجه الاستدلال بالصحيح الذى أشار إليه فى المعتبر. قال بعد نقل كلام ابن أبى عقيل المتقدم: «و قد روى ذلك البزنطى فى كتابه عن جميل عن زراره و محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام» «۲» و نحوه فى المنتهى و التذكره، بل فى الأول أن الشيخ رواه أيضا لا بالسند المذكور، و إن لم أجده فى التهذيبين. حيث يجمع بينه و بين نصوص الثمانيه عشر بحمل ما زاد على الثمانيه عشر على الاستظهار، كما يجمع بينه و بين صحيح محمد بن مسلم الذى اقتصر فى الاستظهار فيه على اليومين و حديث الأعمش المقتصر فيه على العشرين على غير كثيره الدم، و أن الكثيره تزيد فيه يوما.

و كذا الحال فى صحيح ابن سنان: «سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: تقعد النفساء تسع عشره ليله، فإن رأت دما صنعت كما تصنع المستحاضه» «۳» كذا رواه فى التهذيب و الاستبصار و المختلف و المنتهى و غيرها.

نعم، رواه فى الوسائل عن الشيخ و فى الحدائق و الجواهر و غيرها: «سبع عشره» «۴»، فلا يصلح للاستدلال، لصعوبه جمعه مع النصوص المتقدمه. لكن الظاهر أنه اشتباه، لما هو المعلوم من أخذ الوسائل له من التهذيبين، و الظاهر متابعه الحدائق و الجواهر و من بعدهما له.

نعم، لا مجال للاستدلال بصحيح محمد بن مسلم: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام كم تقعد النفساء حتى تصلى؟ قال: ثمانيه عشره، سبعه عشره ثم تغتسل و تحتشى و تصلى» «۵» لأن التخيير المذكور لا يناسب هذا القول و لا نصوصه المتقدمه، و قوه

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۲۵.

(۲) المعتبر ص: ۶۷.

(۳) التهذيب ج: ۱ ص: ۱۷۷ طبع النجف الاشرف. و الاستبصار ج: ۱ ص: ۱۵۲ طبع النجف الاشرف.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۱۴.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۱۲.

...

ظهورها فی لزوم الثمانیه عشر. بل لم یعرف القول بمضمونه عن أحد و احتمال کونه ترددا من الراوی فیما قاله الإمام علیه السلام- مع مخالفته لظاهره- لا یصحح الاستدلال به علی الثمانیه عشر، کما صدر من بعضهم. فالعمده ما سبق.

هذا، و لا بد من البناء علی عدم وجوب الاستظهار المذکور، بصراحه نصوص قصه أسماء علی کثرتها فی عدم زیادتها علیها و قوه ظهور صحیح محمد بن مسلم فی عدم وجوبه بل لیس مقتضی الجمع المذکور إلا جوازه.

اللهم إلا أن یقال: لا مجال للجمع المذکور، بلحاظ روایه الفضل کتاب الرضا علیه السلام للمأمون، للنهی فیه عن جلوسها أکثر من ثمانیه عشر یوما، حیث لا- یناسب جواز الاستظهار لها بالزیاده. و حمله عن النهی عن الجلوس متعبده بالنفاس، فلا ینافی مشروعیه الجلوس استظهارا، بعید جدا عن ظاهره. و من ثم کان التعارض بینه و بین نصوص الاستظهار مستحکما.

و قد ترجح علیه بکثره العدد، و بموافقه ما تقدم فی الوجه الأول للاستدلال علی العشره من أن الاستمرار علی أحکام النفاس مقتضی عموم أدله تلک الأحکام، أو استصحاب النفاس، بناء علی ما تقدم فی الحیض من عدم منافات تشریع الاستظهار للاستصحاب. فراجع التنبیه الخامس بعد الکلام فی دلیل وجوب الاستظهار.

و بذلک یتم ما عن ابن أبی عقیل، و ما عن کتاب الأحکام للمفید لو رجع إلیه، بأن کان مختصا بکثیره الدم، و إلا لم یکن له وجه ظاهر.

هذا کله فی دلیل القول بالثمانیه عشر. لکن المراد بذلک إن کان هو الرجوع لها مطلقا و لو لذات العاده- کما هو ظاهر من قال بذلک من قدماء الأصحاب، بل صریح بعضهم- فهو مما لا مجال له بلحاظ نصوص الإرجاع للعاده لکثره عددها، و وضوح دلالتها، و قوه سند جمله منها، و اشتهارها بین الأصحاب روایه و عملا حتی اقتصر علیها الکلینی رضی اللّه عنه فی باب النفساء مضیفا إلیها مرفوع إبراهیم ابن هاشم المتقدم المتضمن عدم صلوح قصه أسماء للتحدید.

...

منها ما قد يظهر من كلام ابن ابى عقيل بان مقدار النفاس بذات العاده بحسب طبعها

و أما ما قد يظهر من كلام ابن ابى عقيل المتقدم من حملها على بيان مقدار النفاس بذات العاده بحسب طبعها، و إن لزم الخروج عنه مع استمرار الدم بعد العاده للثمانيه عشر، و به يرتفع التدافع فى كلامه. فهو مخالف لصريحها، حيث تضمنت ترتيب أحكام الاستحاضه مع استمرار الدم بعد العاده مطلقا أو بعد الاستظهار.

و إن كان فى خصوص من لا عاده لها، جمعا بين الطائفتين- كما قربه شيخنا الأعظم، و فى المنتهى: «كأنه أقرب إلى الصواب» و إليه قد يرجع ما فى المختلف و استحسنه فى محكى التنقيح، و ربما مال إليه غير واحد من متأخرى المتأخرين من حمل النصوص الثمانيه عشر على المبتدئه بأن يراد منها مطلق من لا عاده لها ترجع إليها- فهو بعيد عن نصوص الثمانيه عشر، لأن ذات العاده فى الحيض إن لم تكن أكثر خارجا من غيرها، فلا أقل من كونها الأصل فى النفساء عرفا، و لذا اقتصرت النصوص الأول على بيان حكمها مع إطلاق عنوان النفساء فى موضوعها، فيبعد جدا حمل إطلاق نصوص النفساء على غيرها.

نعم، لو كان مفادها مجرد بيان أن الثمانيه عشر أكثر النفاس- كما تضمنت النصوص أن أكثر الحيض عشره- كان البناء على ذلك سهلا، لأن مجرد كون الثمانيه عشر أكثر لا تستلزم العلم بنفاسيه الدم المستمر إليها المستلزم للعمل عليه، ليكون مقتضى الإطلاق عمل جميع النساء عليه، و يصعب تنزيله على غير ذات العاده، بل لا بد فى العمل عليه مع الاستمرار من ضم الاستصحاب أو قاعده الإمكان، فلا تنافى أماريه العاده على عدم نفاسيه ما زاد عليها مطلقا أو بعد الاستظهار، ليختص العمل على الثمانيه عشر بغير ذات العاده.

لكن من الظاهر أن النصوص المذكوره لم تتضمن ذلك، بل تضمنت عمل النفساء على الثمانيه عشر، و لا مجال لحمل إطلاقها على غير ذات العاده، لما ذكرنا.

و يؤيده ما تقدم فى مرفوع إبراهيم بن هاشم و حديث حمران من الردع عن الفتوى بالثمانيه عشر، لعدم صلوح قصه أسماء للتحديد، لقوه ظهورهما فى عدم

...

التحديد بذلک، لا فی قصور التحديد به عن ذات العاده، بل ما فی الثانی من الإرجاع للعاده بعد إنکار التحديد بالثمانيه عشر کالصريح فی المفروغيه عن التنافی بين التحديدين و عدم إمکان الجمع بينهما.

و ما ذکره شيخنا الأعظم قدّس سرّه من سوقهما للردع عن تخيل عموم الثمانيه عشر لذات العاده و عن الاستشهاد فيها بقصه اسماء. فی غايه البعد، بل الغرابه، إذ لا إشعار فيهما بکون أسماء و لا السائله ذات عاده، و لا بالردع عن عموم التحديد مع المفروغيه عن أصله، بل ظاهرهما الردع عن أصل التحديد، کما ذکرنا. و ليس الاقتصار فی الثانی علی بيان حکم ذات العاده کاشفا عن کون الغرض الردع عن العموم لها لا عن أصل التحديد- کما ذکره قدّس سرّه- بل لأنها الأصل فی النساء مع المفروغيه عن التنافی بين التحديدين، کما ذکرنا.

و أما ما ذکره غير واحد فی وجه منع الحمل المذکور من استبعاد عدم العاده لأسماء بنت عميس عند نفاسها بمحمد لأنها تزوجت بأبيه بعد قتل جعفر بن أبی طالب عليه السلام و کانت قد ولدت له عده أولاد. فهو غير ظاهر، إذ لا استبعاد فی کونها مضطربه لم تستقر لها عاده. مع أن مرفوع ابن هاشم و حديث حمران قد تضمنا أن أسماء لم تکن وظيفتها الثمانيه عشر، فيکون مقتضی الجمع المذکور أنها ذات عاده. فالعمده ما ذکرنا. و لعله هو الوجه فی ظهور حال القدماء فی عدم الفرق بين ذات العاده و غيرها، لإطلاق أصحاب کل من القولين حکم النفساء. و لذا لوّح فی الجواهر بأن الجمع المذکور خرق للإجماع المرکب.

هذا، و قال الفقيه الهمدانی قدّس سرّه: «لو لا مخالفه الإجماع لأمکن الجمع بين بعض الأخبار المتقدمه و هذه الروايات «۱» بالالتزام بکون الثمانيه عشر حدّ النفاس، فلو جاوزها الدم لرجعت إلی عادتها، لکن يجوز لها بعد العاده أن تعمل عمل المستحاضه اعتناء باحتمال طهارتها، کما لها ترک العباده اعتناء باحتمال انقطاع الدم قبل بلوغ الحد.

---

(۱) و هی روايات الثمانيه عشر. (منه عفی عنه).

...

لكن يتوجه على هذا التوجيه- مع ما فيه من البعد، و مخالفته لفتاوى الأصحاب- عدم تطرقه بالنسبه إلى جمله من الأخبار المتقدمه، منها موثقه الجوهرى «۱»، و مرسله المفيد».

بل هو لا يلائم جميع الأخبار، لظهور أخبار الاقتصار على العاده فى لزوم العمل بعدها عمل المستحاضه، و ظهور أخبار الثمانيه عشر فى البدء بأعمال المستحاضه بعدها لا فى انكشاف لزومها من أول الأمر، و ظهور ما تضمن أن أكثر النفاس عشره- كمرسله المفيد- فى التحديد الواقعى بها.

و ظهور مرفوع ابن هاشم و حديث حمران فى عدم التحديد بالثمانيه عشر، و ظهور الثانى منهما فى التنافى بين التحديدين. و كأن التوجه لمثل هذا الاحتمال ناشئ عن الاهتمام برفع التعارض بين النصوص، فيتعمل بالجمع بينها و إن لم يكن عرفيا.

و من ذلك يظهر ضعف ما احتمله فى المدارك من الجمع بالتخيير بعد العاده إلى الثمانيه عشر بين ترتيب أحكام النفساء و أحكام الطاهر. فإنه- مضافا إلى فقد الشاهد عليه- مخالف لظهور نصوص الرجوع للعاده جدا، و لمرفوع إبراهيم بن هاشم و خبر حمران فى الردع عن التحديد بالثمانيه عشر، و لظهور الثانى فى التنافى بين التحديدين. و من هنا كان الظاهر استحكام التعارض بين الطائفتين، كما هو ظاهر جمهور الأصحاب رضى اللّه عنهم.

و حينئذ لا ينبغى التأمل فى ترجيح نصوص العاده، لقوتها بما سبق، و وهن نصوص الثمانيه عشر باختلاف مضامينها، و قرب كون الغرض من سوقها إبطال أقوال العامه المكثره التى هى من الثلاثين إلى السبعين بما لا يبعد كثيرا عن أقوالهم، و لا عما عليه العرف، مع الاحتجاج له بما لا يسعهم رده من قصه أسماء، بخلاف الرجوع للعاده فإنه أمر اختص به الأئمه عليهم السلام يبعد عما عليه العرف و العامه من دون حجه تلزم خصومهم و تمنع التشنيع عليهم.. بل ربما كان استغرابه مانعا من التصريح به حتى للخاصه فى بعض الموارد، و سببا فى اختلاف النصوص و عدم

---

(۱) و هى روايه حمران المتقدمه المرويه عن كتاب الاغسال لابن عياش الجوهرى. (منه عفى عنه).

...

إجماعها علیه، کی لا یعرفوا به، حذرا من التشهیر بهم و بأحکامهم و أخبارهم عن أئمتهم الأطهار علیهم السلام.

بل ربما کانت مخالفه هذا الحکم لما علیه العرف فی مقدار النفاس و صعوبه جری النفساء علیه- التی هی کالمریضه لا یسهل علیها القیام بوظائف المستحاضه- هما السبب فی عدم إعلان المعصومین علیهم السلام له من أول الأمر، بل ترکوا الناس أولا علی ما علیه العرف، ثم تدرجوا فی تقلیل مده النفاس، حتی انتهوا أخیرا للإرجاع للعاده، إما لسبق تشریعه مع المصلحه فی تأخیر بیانه، أو لسبق تشریع الثمانیه عشر، ثم نسخ مع المصلحه فی عدم الاجهار بنسخه بالإرجاع للعاده إلا تدریجا بالوجه الخاص.

و بذلک قد یفسر شده اختلاف المسلمین فی تحدیده، کما قد یفسر جهل أسماء بنت عمیس به، بل جهل امرأه محمد بن مسلم علی ما تضمنته روایه حمران المتقدمه، فکانت تتنفس بأربعین یوما ثم أفتوها بثمانیه عشر حتی أرسلت للإمام الباقر علیه السلام فأوضح لها الحال «۱».

و بالجمله: لا مجال بعد ما ذکرنا للتعویل علی نصوص الثمانیه عشر یوما.

و أولی منها فی ذلک صحیح علی بن یقطین «۲» المتقدم المتضمن جلوسها ثلاثین مع کون الدم عبیطا، و موثق حفص «۳» و خبر الجعفریات «۴» المتضمنان قعودها أربعین، و صحیح محمد بن مسلم «۵» المتضمن قعودها ثلاثین أو أربعین إلی الخمسین، و موثق الخثعمی «۶» المتضمن جلوسها کما جربت مع اولادها، فإن لم تلد قبل ذلک فبین الاربعین إلی الخمسین و مرسل المقنع «۷» المتضمن جلوسها بین الأربعین إلی الخمسین، و مرسله الآخر المتضمن قول الصادق علیه السلام: «إن نساءکم لسن کالنساء الأول، إن نساءکم أکثر لحما و أکثر دما فلتقعد حتی تطهر» «۸» و نحوه خبر لیث «۹» المتقدم المتضمن نفی الحد

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱۶.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱۷.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب النفاس حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱۳.

(۶) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱۸.

(٧) الوسائل باب: ٣ من أبواب النفاس حديث: ٢٨.

(٨) الوسائل باب: ٣ من أبواب النفاس حديث: ٢٧.

(٩) الوسائل باب: ٢ من أبواب النفاس حديث: ١.

...

للنفاس، و قريب منهما فی ذلک موثق أبی بصير عن أبی عبد اللّه عليه السلام: «قال: النفساء إذا ابتليت بأيام كثيره مكثت مثل أيامها التی كانت تجلس قبل ذلک، و استظهرت بمثل ثلثی أيامها، ثم تغتسل و تحتشی و تصنع كما تصنع المستحاضه، و أن كانت لا تعرف أيام نفاسها فابتليت جلست بمثل أيام أمها أو أختها أو خالتها، و استظهرت بثلثی ذلک ثم صنعت كما تصنع المستحاضه تحتشی و تغتسل» «۱» لقوه ظهوره فی إراده أيام النفاس دون أيام الحيض.

فإن هذه النصوص- مع اختلاف مضامينها و ضعف بعضها- متروكه بين الأصحاب معارضه لنصوص الرجوع للعاده بالتقريب المتقدم فی معارضته نصوص الثمانيه عشر لها، و هی أولی من نصوص الثمانيه عشر بالطرح، لأن كل ما تضمن منها حدا من الحدود أقل عددا من تلک النصوص، و جمله منها موافقه لبعض أقوال العامه صريحا، و الباقی منها أقرب لأقوالهم. قال فی الفقيه: «و الأخبار التی رويت فی قعودها أربعين يوما و ما زاد إلی أن تطهر معلوله كلها وردت للتقيه لا يفتی بها إلا أهل الخلاف». كما أشرنا آنفا إلی عدم القائل بصحيح محمد بن مسلم المتضمن التخيير بين السبع عشره و الثمان عشره «۲»، و مثله ما أشير إليه فی الرضوی السابق «۳» مما تضمن التحديد بثلاثه و عشرين، بل تمام مفاده، علی ما سبق فی دليل العشره و من هنا يتعين الاقتصار فی المقام علی نصوص الإرجاع لعاده الحيض.

نعم، يبقی الإشكال فيما سبق من عدم نهوضه ببيان حدّ الحيض الواقعی. و هو لا يهم فی ذات العاده التی لا تتجاوز عادتها مع الاستظهار العشره، بناء علی ما يأتی من عدم لزوم تحيضها بالعشره لو قصرت الأيام المذكوره عنها، حيث لا أثر عملی لتحديد أكثر الحيض فيها، و إنما يظهر الأثر فی موردين:

الأول: ذات العاده التی تتجاوز أيامها مع الاستظهار العشره، حيث يجوز لها

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۲۰.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۱۲.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب النفاس حديث: ۱.

...

استیفاء أیام الاستظهار لو لم یکن أکثر النفاس عشره، دون ما لو کان کذلک، لأن الاستظهار فرع الاحتمال.

و دعوی: أن مرسل بن المغیره عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال: إذا کانت أیام المرأه عشره لم تستظهر، فإذا کانت أقل استظهرت» «۱» ظاهر فی عدم جواز الاستظهار بالنحو المستلزم للزیاده علی العشره، لأن المستفاد عرفا أن عدم جوازه مع کون العاده عشره إنما هو لأن منتهی القعود عشره.

مدفوعه- مضافا إلی عدم ثبوت حجیه المرسل- بأن استفاده ذلک إنما هی للمفروغیه عن عدم تجاوز زمان القعود واقعا العشره، فلا موضوع مع الزیاده علیها للاستظهار الذی هو فرع الاحتمال، و حیث یختص ذلک بالحیض فلا وجه للتعدی منه للنفاس المفروض عدم ثبوت ذلک فیه. علی أن کون المراد بالأیام فی المقام أیام الحیض موجب لانصراف الاستظهار إلیه، و لا أقل من کونه المتیقن دون النفاس. فلاحظ.

الثانی: من لیس لها عاده ترجع إلیها، کالمبتدأه و المضطربه، حیث یبتنی عدم جواز تنفسها بأکثر من عشره علی ثبوت کونها أکثر النفاس، و إلا کان جواز الزیاده علیها مقتضی ما تقدم منا فی الوجه الأول من وجوه الاستدلال للتحدید بالعشره من أن المرجع فی المقام استصحاب النفاس أو عموم أحکامه المقدمان علی عموم أحکام الطاهر. و من هنا کان إثبات التحدید بها مهما جدا.

إذا عرفت هذا فالظاهر انحصار وجه التحدید بها باستفادته من نصوص الرجوع للعاده، لا للتلازم بین الأمرین واقعا، لما تقدم، بل لاستفادته منه عرفا بعد ورود النصوص لبیان حکم مطلق النفساء، لا خصوص ذات العاده منها مع فرض عدم ثبوت التحدید بوجه آخر، فإن إهمال بیان مثل هذا الأمر المهم و الاکتفاء من السائل و المجیب فی بیان حدّ النفاس بالإرجاع للعاده مما یناسب المفروغیه عن اتفاق النفاس و الحیض فی الحدّ واقعا کما اتفقا فی الارجاع للعاده فی مقام الظاهر. و إلا کان

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

و إذا رأته بعد العشره لم يكن نفاسا (۱)،

البيان قاصرا. مؤيدا ذلك بتحديد الاستظهار بالعشره فى صحيح يونس المتقدم «۱» الذى ورد نظيره متنا و سندا فى الحيض «۲»، كما سبق، حيث يقرب جدا وحده منشئهما، و هو عدم احتمال التجاوز عنها الذى هو موضوع الاستظهار.

و يشهد بما ذكرنا أو يؤيده ظهور مفروغيه الأصحاب عن استفاده التحديد المذكور من هذه النصوص، حتى عبر مثل المفيد بالحد المذكور فى بيان مفادها، و فهمه مثل الشيخ و غيره مرسلين له إرسال المسلمات، و كان كلامهم و خلافهم منصبا على التحديد بالعشره عملا بهذه النصوص أو بالثمانيه عشر عملا بنصوصها، إذ يكشف ذلك عن إفادتها التحديد المذكور بالقرينه الحاليه الارتكازيه المذكوره، و التى لم يحتاجوا للتنبيه عليها لاستيضاحها.

مضافا إلى قرب دعوى الإجماع على عدم الفصل بين التحديد بالثمانيه عشر عملا بنصوصها و التحديد بالعشره، فمع ثبوت بطلان الأول بنصوص الإرجاع للعاده يتعين الثانى. و ملاحظه مجموع ذلك توجب الاطمئنان بما عليه الأصحاب. و الأمر مع ذلك محتاج للتأمل. و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم، و منه نستمد العون و التسديد.

هذا، و قد تقدم من السرائر عن المفيد القول فى كتاب أحكام النساء بأحد عشر يوما، و فى كتاب الاعلام بأحد و عشرين يوما. و لم يعرف وجههما.

نعم، أشرنا آنفا إلى احتمال رجوع الثانى إلى قول ابن أبى عقيل بأن يكون مختصا بكثيره الدم، فيشاركه فى الاستدلال المتقدم له. ثم إن الكلام فى دخول الليل هنا هو الكلام فى الحيض. فراجع ما تقدم فى الفصل الثالث منه.

إذا رأته بعد العشره لم يكن نفاسا

(۱) إن كان المراد به ما يستمر بعد العشره مع الرؤيه فيها فسيأتى الكلام فيه. و إن كان المراد به ما يبدأ بعد العشره فالظاهر أنه مفروغ عنه بناء على التحديد

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۲.

و إذا لم تر فيها دما لم يكن لها نفاس أصلا (۱).

المتقدم، لأن المراد به التحديد بلحاظ الزمان المتصل بالولاده، لا المنفصل عنها، كما هو المنصرف من جميع نصوص التحديد.

بل هو ظاهر موثق مالك بن أعين الجهنى: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن النفساء يغشاها زوجها و هى فى نفاسها من الدم؟ قال نعم، إذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيام عده حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد أن يغشاها زوجها يأمرها فلتغتسل ثم يغشاها إن أحب» «۱»، و موثق عبد الرحمن بن أعين الشيبانى: «قلت له: إن امرأه عبد الملك ولدت فعدّ لها أيام حيضها ثم أمرها فاغتسلت و احتشت ... فقالت: لا تطيب نفسى أن أدخل المسجد ... فقال: قد أمر بذا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم ... » «۲»، و لا أقل من كونه مقتضى استصحاب عدم النفاس الذى سبق فى الاستدلال للتحديد بالعشره جريانه حتى لو لم يثبت التحديد بها و شك فى الحدّ.

(۱) بلا إشكال ظاهر. و قد نفى الخلاف فيه فى جامع المقاصد و محكى أحد شرحى الجعفريه، كما ادعى الإجماع عليه صريحا فى التذكره و المدارك و محكى شرح الجعفريه الآخر، و ظاهرا فى كشف اللثام. و فى الجواهر: «إجماعا محصلا و منقولا مستفيضا حدّ الاستفاضه، بل لعله متواتر». كما لا يجب الغسل عند علماء أهل البيت، كما فى التذكره، و إجماعا كما فى الخلاف.

هذا، و المتيقن من الاجماع المذكور نفى أحكام النفاس فلا يجب الغسل، لأن ذلك هو المهم فى مقابل بعض العامه القائلين بوجوبه. و أما انتفاء عنوانه حقيقه فهو و إن صرح به فى معقد إجماع بعضهم و جمله من كلماتهم و استدلالاتهم، إلا أنه يشكل حصول العلم به من الإجماع المذكور بعد كونه أمرا واقعيا يحتمل صدقه، كما سبق فى تعريف النفاس و قرب كون المراد من معقد الإجماع لبا نفى الأحكام.

و كيف كان، فيكفى الإجماع المذكور فى الخروج عن إطلاق نصوص الأحكام

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۹.

و مبدأ حساب الأكثر من حين تمام الولاده (۱)،

لو فرض صدق النفاس لغه. مضافا إلى قرب انصرافها عن الفرض حينئذ، لارتكاز تبعيه الحدث للدم، كما يشهد به ظهور المفروغيه عنه فى نصوص التحديد فلاحظ.

مبدأ حساب الأكثر من حين تمام الولاده

(۱) قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «كما عن شرح البغيه التصريح به، و إن لم يعثر على مصرح به ممن تقدم ... مع أنه مما لا ينبغى الإشكال فيه، إذ لو كان الحساب من حين خروج أول جزء من الولد يلزم البناء على الطهر مع عدم تحقق الولاده فيما لو خرج جزء من الولد و بقى غير منفصل حتى مضى أحد عشر يوما، و هو مقطوع بفساده».

و زاد عليه بعض مشايخنا- فيما حكى عنه- أن عنوان النفساء الوارد فى الروايات كما يصدق على من خرج منها بعض الولد يصدق على من خرج منها تمام الولد، فمقتضى إطلاق نصوص التحديد البدء بالحدّ حينئذ.

و يندفع الأول: بأن ندره الفرض المذكور تمنع من حصول القطع بفساد اللازم المزبور من السيره أو نحوها، بل القطع بفساده مساوق للقطع بالمدعى، و لا يصلح دليلا عليه.

و الثانى بأنه بعد الاعتراف بصدق عنوان النفساء من حين خروج بعض الولد لا ينفع صدقه عند خروج تمامه بعد وضوح وحده النفاس، حيث لا إشكال فى أن مبدأ العدّ حدوث النفاس، لا فى أثنائه.

فالعمده فى الاستدلال: أن الظاهر عدم صدق النفاس و النفساء عرفا إلا بعد خروج الولد بتمامه، و وضعها له، فيكون بدء العدّ حينئذ و مجرد ترتب حكم النفاس على خروج الدم عند خروج بعض الولد و كونه من ماهيه دم النفاس، كما يظهر من أحد الخبرين «۱» المتقدمين فى تلك المسأله لا ينافى عدم صدق النفاس به الذى هو موضوع التحديد. مضافا إلى ظهور موثقى مالك و عبد الرحمن «۲» المتقدمين فيما لو لم

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۱۷.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۴، ۹.

لا من حين الشروع فيها، و إن كان جريان الأحكام عليه من حين الشروع (۱). و لا يعتبر فصل أقل الطهر بين النفاسين (۲)، كما إذا ولدت

تر فى العشره دما فى أن مبدأ الحساب من حين الوضع و الولاده غير الصادقين إلا بخروج تمام الولد.

(۱) كما تقدم فى أول المسأله.

كون النقاء المتخلل بين أجزاء النفاس الواحد بحكم النفاس

(۲) قد يظهر منه امتناع تخلل ما دون أقل الطهر بين أجزاء النفاس الواحد.

و لازمه كون النقاء المتخلل بين أجزاء النفاس الواحد بحكم النفاس، كما صرح به فى مستمسكه و سبقه إليه جمله من الأصحاب، كما فى المبسوط و الخلاف و السرائر و المعتبر و الشرائع و التذكره و المنتهى و القواعد و الإرشاد و الدروس و الروض و الروضه و غيرها، و عن كشف الالتباس نسبته لسائر عبارات الأصحاب، و عن مجمع البرهان الإجماع عليه، و فى الجواهر أنه لا يعرف فيه خلافا.

و قد يستدل عليه- مضافا إلى ذلك، و إلى أن النفاس بحكم الحيض أو فرد منه حقيقه- بما تضمن أن أقل الطهر أو القرء عشره أيام «۱».

لكن لا مجال للتعويل على دعوى الإجماع فى الحيض على ما تقدم، فضلا عن النفاس، الذى قد يظهر منهم تفرع حكمه على حكم الحيض.

و كون النفاس بحكم الحيض أو فرد منه غير ثابت، على ما يظهر بمراجعه الوجه الثالث للاستدلال على أن أكثر النفاس عشره أيام. على أنه لا ينفع مع ما تقدم منا من منع ذلك فى الحيض. و مع ما سبق هناك من أن النقاء ليس حيضا قطعا، غايه الأمر أنه بحكمه، و حينئذ فكون النفاس بحكم الحيض لا يستلزم كون النقاء المتخلل بين أجزائه بحكم النقاء المتخلل بين أجزاء الحيض.

و أما ما تضمن أن أقل الطهر عشره فقد سبق منا فى الحيض أنه لا بد من حمله على

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الحيض.

...

الطهر بين الحيضتين، دون أجزاء الحيضه الواحده، فضلا عن أجزاء النفاس الواحد.

و لا سيما مع بنائهم فى مسأله التوأم على أن الطهر المتخلل بين النفاسين لا يلزم أن يكون بقدر العشره. و لذا نقض بذلك على الاستدلال المذكور فى كشف اللثام هذا و عن بعض مشايخنا الاستدلال بإطلاق ما تضمن رجوع النفساء إلى عادتها و تنفسها بقدر أيامها، حيث يشمل ما إذا تخلل النقاء الدم المرئى فى الأيام المذكوره. و يتم فى غير ذات العاده بعدم الفرق، حيث يبعد جدا كون النقاء بين الدميين نفاسا فى ذات العاده دون غيرها.

و فيه: أن الارجاع للعاده العدديه لا ينهض بنفسه ببيان ما يحقق النفاس، و انه يشمل النقاء المتخلل، بل يمكن أن يكون خصوص الدم، فيكون النفاس منه بقدر العاده و لو مع التفرق، فلو رأت بقدر العاده متفرقا فى ضمن اثنى عشر يوما كان كله نفاسا.

نعم، قد يتم الاستدلال بضميمه ما تضمن أن مبدأ الحساب من حين الولاده إلى مضى مقدار العاده، لأن مضى مقدارها منه يشمل صوره تخلل النقاء. لكن الظاهر أو المنصرف منه فرض وجود الدم فيها، و لذا تضمنت الاستظهار و ترتيب أحكام المستحاضه، فكما لا إشكال فى قصورها عما لو لم تر دما فى العاده، أو رأته فى آخرها أو انقطع قبل مضيها و لم يعد فيها، حيث لا إشكال عندهم فى عدم نفاسيه النقاء الحاصل فى مده العاده، كذلك لا تشمل النقاء المتخلل بين الدميين فى طرفيها.

و ليس خروج تلك الصور تخصيصا مع شمول الإطلاق لها كى يتعين شموله للمقام و يتعين العمل به فيه بعد عدم الدليل على التخصيص بالإضافه إليه.

و بعباره أخرى: النصوص المذكوره وارده لبيان مقدار الجلوس ظاهرا فى ظرف تحقق مقتضيه، و هو الدم، لا فى تشريع الجلوس قدر العاده رأسا، كى يكون مقتضى إطلاقه العموم لصوره عدم الدم أو انقطاعه.

كما لا مجال للرجوع للاستصحاب. إذ لو أريد به استصحاب النفاس، فالظاهر عدم صدق النفاس على النقاء عرفا، لما تقدم عند الكلام فى عدم الحد لأقله من أن بقاء

توأمين، و قد رأت الدم عند كل منهما، بل النقاء المتخلل بينهما طهر و لو كان لحظه، بل لا يعتبر الفصل بين النفاسين أصلا، كما إذا ولدت و رأت الدم إلى العشره، ثم ولدت آخر على رأس العشره و رأت الدم إلى عشره أخرى، فالدمان جميعا نفاسان متواليان (۱)، و إذا لم تر الدم حين الولاده و رأته قبل

النفاس ببقاء الدم. و لو فرض إجماله من هذه الجهه كان من استصحاب المفهوم المردد الذى لا يجرى على التحقيق. و إن أريد به استصحاب أحكامه فهو- مع الإشكال فيه بعدم إحراز الموضوع الذى يجرى فى غالب استصحابات الأحكام التكليفيه التى موضوعها فعل المكلف القابل للتقييد- محكوم لعموم أحكام الطاهر التى يلزم الاقتصار فى الخروج عنها على المتيقن من مورد التخصيص، و هو النفاس بمعنى حال الدم. و من هنا يشكل البناء على ذلك، كما فى الحدائق و عن الذخيره.

و قد تقدم فى الحيض ما قد ينفع فى المقام، حيث أطلنا الكلام هناك فى الاستدلال للوجهين. فراجع.

هذا، و أما البناء على نفاسيه الدم الثانى إذا كان فى العاده أو العشره فهو مبنى على ما يأتى إن شاء اللّه تعالى فى الدم المنفصل عن الولاده.

حكم التوأمين

اشاره

(۱) قال فى الناصريات عند الكلام فى مسأله التوأمين: «لست أعرف لأصحابنا نصا صريحا فى هذه المسأله. و الذى يقوى فى نفسى أن النفاس يكون من مولد الأول ... » ثم استدل على ذلك. و فى المبسوط: «و إذا ولدت ولدين و خرج معهما جميعا الدم كان أول النفاس من الولد الأول، و تستوفى أكثر النفاس من وقت الولاده الأخيره، لأن اسم النفاس يتناولهما ... »، و قريب منه فى الخلاف و جواهر القاضى و الوسيله و السرائر و المعتبر و الشرائع و التذكره و المنتهى و القواعد و الإرشاد و محكى المهذب و الإصباح و الجامع و غيرها، و فى الدروس أن لها نفاسين، و هو ظاهر كل من استدل بأن اسم النفاس يتناولهما، بل هو صريح السرائر، و كالصريح مما فى المعتبر من

...

قعودها للثانی و إن کان ما بین الولادتین عشره أو أکثر.

و کیف کان، فلا ینبغی التأمل فی نفاسیه الدم المتعقب للأول. و قد نسبه إلی علمائنا فی المنتهی و التذکره، و فی الجواهر أنه لم یعثر علی مخالف فیه. و أن کان فی کفایه ذلک فی الاجماع الحجه منع بعد ما سبق من الناصریات من عدم العثور علی نص فیه لأصحابنا، و ما فی السرائر، حیث قال بعد تحقیق وجه المسأله بتمامها: «فلیلحظ ذلک و یحقق فقد شاهدت جماعه ممن عاصرت من أصحابنا لا یحقق القول فی ذلک». لعدم کشف الإجماع عن الحکم الشرعی فی المسائل المستحدثه التحریر و التی یبتنی الحکم فیها علی النظر، فالعمده فی الدلیل صدق النفاس عرفا، فیشمله إطلاق أدله التحدید المتقدمه، کما أشیر إلیه فی المبسوط و غیره.

و أما ما فی صدر کلام المحقق فی المعتبر من التردد فیه، لأنها حامل، و لا حیض و لا نفاس مع حبل. فهو کما تری، لأن امتناع اجتماع الحیض مع الحبل لو تم- کما هو مختاره قدّس سرّه- فامتناع اجتماع النفاس معه خال عن الدلیل، لیخرج به عن الإطلاق.

و عموم التساوی بینهما ممنوع، کما تقدم. و لیس المعیار فی النفاس إلقاء الحمل، کی لا یصدق مع إلقاء بعضه، بل الولاده- الصادقه فی الفرض- کما یشهد به الرجوع للغه و العرف، و إطلاق بعض نصوص التحدید و غیرها، حیث تضمن الولاده و الوضع «۱».

و بذلک یظهر الفرق بین النفاس و العده، حیث قیل بعدم خروجها عن العده بوضع الأول فإن المعیار فی الخروج عنها وضع الحمل غیر الصادق به، دون الولاده.

فلا وجه لقیاس أحدهما بالآخر، کما عن بعض العامه.

غایه الأمر أنه لا یجتمع النفاس بالولد مع الحبل به بناء علی ما سبق- فی وجه ابتداء العدّ من إکمال الولاده- من عدم صدق النفاس عرفا إلا بعد انفصال الولد.

و هو أجنبی عن محل الکلام.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۳، ۴، ۹ و باب: ۴ منها حدیث: ۱، ۳.

...

هذا، و لو فرض عدم صدق النفاس به أمكن استفاده إجراء حكمه مما تقدم فی وجه جریانه بخروج بعض الولد و أن لم ینفصل مما صرح فیه بترک الصلاه بخروج بعضه أو بالولاده، لدخوله فی إطلاقه أو فهمه منه بالأولویه العرفیه. فتأمل جیدا.

و أما نفاسیه الدم المتعقب للثانی إذا لم یتجاوز اکثر النفاس من ولادته فقد قطع به فی المنتهی، بنحو یظهر فی عدم الخلاف فیه، و هو داخل فی معقد إجماع التذکره و نفی العثور علی الخلاف فی الجواهر، و إن عرفت الإشکال فی حجیه ذلک.

و لا إشکال فیه مع فصل أقل الطهر بین الدمیین، حیث لا أشکال فی صدق النفاس به. و أما مع عدم الفصل به فقد یشکل بأنه إن بنی علی وحده النفاس لزم زیادته علی الحدّ، و إن بنی علی تعدده فلا بد من الفصل بأقل الطهر، لأن النفاس کالحیض عندهم فی الأحکام، کما فی الجواهر. قال: «و خصوصا فی ذلک، کما یشعر به حکمهم بعدم حیضیه الدم السابق علی الولاده بدون تخلل أقل الطهر ... و کذا اللاحق بعد انتهاء مده النفاس ... »

و لا یخفی أن مقتضی هذا الوجه- لو تم- عدم نفاسیه الثانی شرعا و إن کان نفاسا عرفا، لعدم الإشکال فی أن امتناع الزیاده علی الحد إنما تقتضی خروج الآخر عن الحد دون الأول بعد فرض صدق العنوان علیه، و کذا اعتبار فصل أقل الطهر، کما یشهد به ملاحظه کلماتهم فی الحیض. و قد تقدم منا توضیحه فی الفصل الخامس فی الدم المتقطع من مباحث الحیض.

اللهم إلا- أن یقال: ما تقدم مختص بالحیض، لاختصاص دلیله به، و هو بعض النصوص و قاعده الإمکان، التی کان ظاهر بعض أدلتها ذلک، دون النفاس الذی کان مقتضی إطلاق أدلته التنفس بعد الولاده، حیث لا یفرق فی تطبیقها بین الولادتین، و بعد تعارض التطبیقین یکون المرجع الأصل المقتضی لعدم نفاسیه کلا الدمیین، لو لا ظهور المفروغیه عن الحکم بالنفاس فی الجمله فی الفرض، فیعمل علی مقتضی العلم الإجمالی فی کل منهما، إلا أن یتداخل النفاسان فی بعض الوقت- کما لو کان مجموعهما

...

خمسه عشر یوما- حیث یعلم بتنفس المرأه فی وقت التداخل- کالخمسه المتوسطه- فیستصحب فیما بعده، کما یستصحب عدمه فیما قبله، و لا یکون العلم الإجمالی منجزا.

فتأمل. بل قد یدعی القطع بنفاسیه الثانی مطلقا، فیتعین البناء علی عدم نفاسیه الأول کذلک، للوجه المتقدم من امتناع تجاوز النفاس الواحد عشره و لزوم الفصل بین النفاسین بأقل الطهر.

إلا أن یقال: مقتضی إلحاق النفاس بالحیض- الذی هو مبنی هذا الوجه- هو البناء علی نفاسیه الأول، دون الزائد علی الحد من الثانی، کما أفتی به أولا فی محکی کشف الغطاء، و إن قوّی بعد ذلک ما علیه الأصحاب من کونه نفاسا مستقلا.

فلاحظ.

و کیف کان، فیندفع الوجه المتقدم بأنه إن کان المعیار فی النفاس علی وضع الحمل بتمامه یتعین البناء علی وحده النفاس فی المقام، و أن مبدأ العدّ الولاده الثانیه.

و ترتیب أحکام النفاس علی الأولی یبتنی علی الإلحاق، نظیر ترتیبها علی الدم بخروج أول جزء من الولد، کما تقدم، فلا ینافی التحدید.

و إن کان المعیار فیه علی الولاده- کما هو الظاهر، علی ما سبق- فاللازم البناء علی تعدد النفاس و إن اتصل الدم، لأن وحده الأمر الاستمراری المقومه لفردیته إنما تکون بعدم انقطاعه إذا لم تکن هناک جهه أخری صالحه لاعتبار وحدته و فردیته.

فالطواف مثلا و إن کان أمرا استمراریا إلا أنه لما کان تشریعه سبعه أشواط، فوحدته شرعا إنما تکون بإکمال السبعه و لو مع تخلل الفصل بین أجزائه، کما أن الأربعه عشر شوطا طوافان و إن اتصلت، کما تقدم عند الکلام فی اعتبار التوالی فی أقل الحیض. و فی المقام حیث فرض تبعیه النفاسیه شرعا و عرفا للولاده تعین تعدده بتعددها و لو مع الاتصال. و لا دلیل علی لزوم الفصل بین النفاسین بطهر، بل إطلاق الأدله ینفیه، کما أشار إلیه فی کشف اللثام.

و أما ما تضمن أن أقل الطهر عشره. فهو- مع اختصاصه بما بین الحیضتین، کما

...

تقدم عند الكلام فى النقاء المتخلل بين أجزاء النفاس الواحد- إنما يقتضى عدم نقص الطهر فى فرض ثبوته عن العشره، لا لزوم الفصل بين النفاسين بعشره بحيث يمتنع اتصالهما.

و إلحاق النفاس بالحيض فى ذلك للإجماع على اشتراكهما فى الأحكام. كما ترى، لا مجال له مع كون المعروف بين الأصحاب فى المقام عدم اعتبار الفصل بين النفاسين، و إن لم يبلغ مرتبه الإجماع الحجه، كما تقدم.

و إنما يتجه ذلك لو كان الاشتراك مقتضى عموم دليل لفظى، حيث يتعين الاقتصار فى الخروج عنه على مورد قيام الحجه من إجماع أو غيره، و قد سبق فى الوجه الثالث للاستدلال على تحديد أكثر النفاس بعشره عدم ثبوت العموم المذكور.

بل لو فرض ثبوته أشكل عمومه للمقام، لأن امتناع اتصال الحيضتين ليس مقتضى دليل شرعى، بل غايه الأمر أن المستفاد مما دل على تحديد الحيض بالعشره امتناع حيضيه ما زاد عليها متصلا، لعدم المنشأ لتعدد الحيض مع الاتصال، فهى عرفا حيضه واحده تمنع منها أدله التحديد، لا حيضتان قام الدليل على امتناع اتصالهما.

أما النفاس فحيث فرض تعدده بتعدد الولاده فامتناع الاتصال فيه يحتاج إلى دليل، و هو مفقود فيه و فى الحيض.

و منه يظهر أن ما تضمن أن أقل الطهر عشره- لو شمل ما بين النفاسين- لا يمنع من فصل النقاء الذى لا يبلغ العشره بين النفاسين إذا لم يتجاوز مع دم النفاس الأول أو الثانى العشره، كما لو رأت الدم بعد ولاده الأول خمسه أيام، ثم نقت خمسه أخرى، ثم ولدت الثانى و رأت الدم معه، او رأت الدم بعد ولاده الأول عشره أيام، ثم نقت خمسه ثم ولدت الثانى و رأت الدم معه خمسه أيام. غايه الأمر أنه يمنع من كون النقاء المذكور طهرا، فيلزم البناء على نفاسيته إلحاقا بالنفاس الأول أو الثانى، كالنقاء المتخلل بين أجزاء النفاس الواحد عندهم. بل ربما يلتزم بذلك أيضا لو أمكن إلحاقه بكل من النفاسين على نحو التبعيض لتعذر إلحاقه بخصوص أحدهما، كما لو كان سته

...

أیام بین نفاسین کل منهما سبعه أیام. و استبعاد ذلک لیس بأولی من استبعاد شمول دلیل تحدید الطهر لما یکون بین النفاسین.

نعم، لو امتنع إلحاقه بالنفاسین مطلقا و لو بنحو التبعیض- کما لو کان فی الفرض ثمانیه أیام- اتجه البناء علی العکس، و إتمام الطهر من أحد النفاسین، و العمل بمقتضی العلم الإجمالی فی المقدار الصالح للتتمیم من کل منهما، أو إتمامه من خصوص الثانی منهما، عملا بالاستصحاب. فتأمل.

و دعوی: لزوم رفع الید عن العموم المذکور فی المقام، للإجماع علی ترتیب أحکام النفاس فی کل من الدمیین، المستلزم لعدم اعتبار کون الفاصل بینهما أقل الطهر. مدفوعه بما سبق من عدم ثبوت الإجماع الحجه فی المقام. و لا سیما مع أن ظاهر کلام الأکثر فرض الصوره الغالبه، و هی صوره استمرار الدم و تداخل النفاسین من دون فصل بینهما، التی عرفت قصور العموم عن إثبات لزوم الفصل فیها بین النفاسین، و لم یذکر صوره الفصل بین الولادتین بأکثر من عشره إلا بعض المتأخرین، تبعا لما سبق من المعتبر، و هو لا یکفی فی انعقاد الإجماع قطعا.

و مثله ما ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه من معارضه العموم المذکور بعموم ما تضمن تبعیه النفاس للولاده و عموم ما دل علی الرجوع للعاده، و عموم ما تضمن عدم زیاده النفاس علی العشره. قال قدّس سرّه: «فإذا فرضنا أنها رأت الدم عقیب الأول، فانقطع علی مقدار عادتها، کالتسعه، ثم رأت البیاض فی التسعه، ثم ولدت الثانی و رأت الدم، فإما أن یرفع الید عن عموم تحیض النفساء مقدار عادتها فنخصصها بمن لم تر بعده قبل أقل الطهر نفاسا آخر، و إما أن یرفع الید عن عموم جعل أکثر النفاس عشره، فیقال: ان نفاسها نفاس واحد و هو عشرون مثلا، أو یقال بأن دم الولاده الثانیه لیس بنفاس، و إما أن یقال بأن عموم أدله الطهر مخصصه بما عدا ما بین النفاسین. و من الظاهر عند المتأمل المنصف أولویه التخصیص فی العموم الأخیر».

وجه الإشکال فیه: ما أشار إلیه سیدنا المصنف قدّس سرّه من أن عموم أقل الطهر

...

عشره، و عموم أكثر النفاس عشره، يتضمنان التحديد الواقعى، و عموم: تبعيه النفاس للولاده، و عموم الرجوع للعاده، يتضمنان طريقيهما لإحراز النفاس فى مورد الشبهه الموضوعيه، نظير قاعده الإمكان و حجيه العاده فى الحيض. و اللازم تقديم عموم التحديد الواقعى لحكومته عرفا على عموم حجيه الطريق فى المقام الظاهر، لرافعيته لموضوعه، و هو الإمكان و الشك، حيث يعلم بسبب التحديد الواقعى بكذب الطريق. و لذا لا إشكال فى تقديم عموم تحديد الطهر على عموم الرجوع للعاده فى الحيض، و تقديم عموم تحديد الحيض على عموم حجيه الصفات فيه.

هذا كله بناء على عموم تحديد أقل الطهر بعشره لما بين النفاسين. لكن أشرنا آنفا إلى اختصاصه بما بين الحيضتين، فلا موجب لرفع اليد عن العمومات الأخر.

و يتجه ما ذكره الأصحاب، و إن لم يبلغ مرتبه الإجماع الحجه. فلاحظ، و اللّه سبحانه و تعالى العالم العاصم.

بقى فى المقام أمران:

الأول: الكلام فى الفرق بين القول بوحده النفاس و بتعدده فى التوأمين

ذكر فى الروض و الحدائق و محكى الذخيره و حاشيه الروضه أنه يظهر الفرق بين القول بوحده النفاس و القول بتعدده فى النقاء المتخلل بين دمىى الولادتين إذا لم يفصل بين الولادتين عشره أيام أو مقدار العاده، كما لو ولدت الأول فرأت الدم أربعه أيام، ثم نقت يوما أو يومين، ثم ولدت الثانى فرأت الدم و استمر بها. فإن قيل بوحده النفاس و بدئه بولاده الأول كان النقاء المذكور نفاسا، و إن قيل بتعدده كان طهرا.

لكنه مبنى.. أولا: على ما سبق منهم من نفاسيه النقاء المتخلل بين أجزاء نفاس واحد دون المتخلل بين نفاسين، و قد سبق المنع من نفاسيتهما معا.

و ثانيا: على اختصاص ما تراه بعد الولاده الثانيه بالنفاس الثانى، و عدم تداخل النفاسين فيما يتمم العشره أو مقدار العاده للأول من الثانى، و هو- مع مخالفته لما اعترف به بعض من تقدم كالمحقق الخوانسارى فى محكى حاشيه الروضه من تداخل

...

النفاسین- مخالف لإطلاق أدله التحدید، بناء علی شمولها للدم المتقطع الذی هو مبنی نفاسیه الدم الثانی فی النفاس الواحد الذی یتوقف علی نفاسیه النقاء المتخلل عندهم.

و لا یهم مع ذلک دعوی: أن الدم المتأخر منسوب عرفا للولاده الثانیه. علی أنها غیر ظاهره، لعدم کفایه ذلک فی الخروج عن إطلاق الأدله.

و أما دعوی اختصاص ما دل علی امتناع تخلل النقاء بین أجزاء نفاس واحد بما إذا کان کلا الدمیین منسوب لولاده واحده، دون المقام، حیث ینسب الثانی للولادتین معا. فیدفعها- مضافا إلی الانتقاض بالنقاء المتخلل بین أجزاء النفاس الثانی، کما لو استمر الدم بعد ولاده الثانی فی الفرض المتقدم ثلاثه أیام ثم نقت ثلاثه أیام ثم رأت الدم یومین- أن ذلک مخالف لإطلاق أن أقل الطهر عشره الذی هو الدلیل عندهم فی المقام علی نفاسیه النقاء المتخلل بین أجزاء نفاس واحد، حیث یلزم الاقتصار فی الخروج عنه علی المتیقن، و غایته ما بین النفاسین غیر المتداخلین، دون ما إذا کان فی ضمن نفاس واحد و أن کان بعضه متداخلا مع نفاس آخر.

نعم، لو کانت نفاسیه الدم الثانی فی النفاس الواحد المتقطع مستفاده من أدله لبیه لا إطلاق لها اتجه الاقتصار فیها علی المتیقن، و هو صوره عدم تجدد سبب نفاس أخر، فلا یحرز أن النقاء المفروض متخلل بین دمیی نفاس واحد.

الثانی: لو ألقت الولد الواحد قطعا متفرقه

فعن الموجز و کشف الالتباس و غایه المرام القطع بأن حاله حال التوأمین. فإن کان المراد أن حاله حالهما فی تعدد النفاس- کما هو ظاهر کشف اللثام و احتمله فی محکی الذکری- فهو لا یخلو عن إشکال، بل منع، لعدم صدق الولاده إلا بصدق الولد عرفا علی المولود، و هو لا یکون إلا بإتمام القطع المتعاقبه، إذ کل منها بعض الولد لإتمامه، فلا یصدق بإلقائه الولاده التی هی مبدأ العدّ فی مده النفاس علی ما سبق. و لا وجه لما فی الحدائق من إمکان الاستناد للعمومات المتقدمه فی البناء علی تعدد النفاس بتعدد الولاده. و لعله لذا تنظر فی الدروس فی تعدد الولاده.

...

و إن كان المراد ترتيب آثار النفاس على الدم المقارن لأول جزء لأنه من ماهيه دم النفاس، و إن لم يكن له عدّ مستقل به- كما هو المتيقن مما عن نهايه الأحكام من أنه لو سقط عضو من الولد و تخلف الباقى و رأت الدم فهو نفاس- فهو المستفاد مما تضمن ترتب أحكام النفاس بظهور أول جزء من الولد، فانه لو فرض انصرافه إلى صوره الاتصال فخصوصيته ملغيه عرفا، حيث يستفاد منه عرفا أن المعيار فى ترتب الحكم على الدم الشروع فى الولاده.

خلافا لما فى الجواهر من الفرق بين الاتصال و التقطع. كما لا وجه مع ذلك لتوقف ترتب أحكام النفاس عليه على كونه نفاسا مستقلا، كما يظهر من شيخنا الأعظم قدّس سرّه. و لا لما يظهر منه أيضا من التنافى بين كونه نفاسا و كون مبدأ العدّ تمام الولاده. بل مقتضى النظر فى جميع الأدله البناء عليهما معا.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من عدم استبعاد كون مبدأ العشره سقوط معظم الأجزاء التى تصدق معه الولاده و إن بقى بعض الأجزاء، كما لو ولدت الحمل متصلا و بقى منه بعض أصابعه أو نحوه مما لا تتوقف الولاده على إلقائه. فهو لا يخلو عن إشكال، للفرق عرفا بين ولاده الناقص متصلا و تدرج الأجزاء المتقطعه فى الإلقاء بالمقدار الذى يصدق بمجموعه الولد الناقص، لأن اتصال الناقص- و لو بمقدار عضو كاليد- موجب للاعتداد به عرفا، بحيث يصدق عليه الولد و على وضعه الولاده، بخلاف ما لو تقطع، لأن النظر يكون للأجزاء التى لا يصدق بوضع كل منها الولاده، إلا بلحاظ تماميتها.

على أن البناء فى كلتا الصورتين على عدم ترتيب أحكام دم النفاس على ما يقارن وضع الجزء الأخير لو كان بعد مضى أكثر النفاس على وضع ما يصدق به الولد الناقص بعيد عن المرتكزات جدا. و لا سيما بعد النظر إلى ما تضمن بدء ترتبها بظهور أول جزء من الولد، حيث قد يستفاد من ذلك أن الدم المقارن لأى جزء من الولد محكوم بالنفاس و واجد لحقيقته لإلغاء خصوصيه التقدم و التأخر عرفا.

...

نعم، يبقى الإشكال فى مده الاستمرار على ذلك بعد فرض كون مبدأ العدّ الولاده التى تصدق قبله بوضع المقدار المعتد به من الولد. و من هنا قد يجعل له عدّ مستقل، لا لكونه ولاده بل لدعوى إلغاء خصوصيه الولاده فى العدّ عرفا، و فهم أن المعيار مطلق عمليه الوضع و لو للقطعه. و إليه قد يرجع ما سبق منهم من دعوى تعدد الولاده فى المقام. لكنه لا يخلو عن إشكال. و الأقرب الاقتصار على ما يرى من سنخ دم النفاس عرفا. فتأمل.

و مما ذكرنا يظهر حال ما ذكره الفقيه الهمدانى قدّس سرّه من أن الأقرب تعدد النفاس إذا كان خروج كل قطعه بمنزله ولاده مستأنفه عرفا، و إلا فالمجموع نفاس واحد ابتداؤه من أول ظهور الجزء الأول، و منه يبدأ العد، لا من وضع الجزء الأخير، حيث لا وجه له مع وحده النفاس عرفا، بل عقلا.

إذ فيه.. أولا: أن المعيار فى اختلاف الفرضين غير ظاهر، لعدم صدق الولاده إلا بوضع الولد غير الحاصل بوضع الجزء إلا أن يكون بنحو يصدق عليه الولد الناقص، و لا يمكن فرضه فى أكثر من قطعه واحده.

و دعوى: أن وضع القطع المتعدده إن كان بمخاض واحد فمجموعه ولاده واحده، و إن كان مع اختصاص كل منها بمخاض لزم تعدد الولادات بعدد القطع.

ممنوعه لا يساعد عليها العرف، بل المعيار عندهم فى صدق الولاده ما ذكرنا. إلا أن يرجع إلى ما سبق احتماله من أن الموضوع أعم من الولاده. فتأمل.

و ثانيا: أن لازم ما ذكره فى الفرض الثانى عدم ترتب حكم النفاس على الدم المصاحب لوضع القطعه الأخيره إذا كان بعد مضى أكثر النفاس على ظهور أول جزء من الولد، و هو بعيد جدا كما سبق.

و ثالثا: أن وحده الولاده و النفاس لا تنافى كون مبدأ النفاس ظهور أول قطعه، و مبدأ العدّ إكمال الولاده بوضع آخر قطعه، كما يظهر مما سبق، و عليه العمل.

إذا لم تر الدم إلا فى العاشر

العشره و انقطع عليها فذلك الدم نفاسها (۱).

---

(۱) كما فى السرائر و المعتبر و الشرائع و التذكره و المنتهى و القواعد و الإرشاد و جامع المقاصد و الروض و الروضه و المسالك و كشف اللثام و محكى الجامع و غيرها، و يستفاد ممن ذكر الفرع الآتى، و يظهر من غير واحد المفروغيه عنه فى الجمله.

قال فى المدارك: «و اعلم أن هذا الحكم مقطوع به فى كلام الأصحاب. و هو محل إشكال، لعدم العلم باستناد هذا الدم إلى الولاده، و عدم ثبوت الإضافه إليها عرفا».

و قد استدل له فى كلام غير واحد بأنه دم بعد الولاده، فيكون نفاسا، و لكنه كما ترى، لعدم الدليل على تحديد النفاس بذلك، بل المتيقن منه الدم المستند للولاده، بل الظاهر اختصاصه به عرفا. و ترتيب أثره على كل دم متصل بالولاده إنما هو لإحراز ذلك فيه بالأصل المشار إليه فى أول هذا الفصل. فراجع.

و مثله ما تضمن تحديد النفاس بالعشره، لما سبق من عدم ثبوت ذلك فى نص معتبر، لينظر فى لسانه، غايه الأمر أنه قد يستفاد مما تضمن الرجوع للعاده العدديه تبعا، بأن يفهم منه مساواه النفاس للحيض فى الحد ثبوتا مع تساويهما فى الرجوع للعاده ظاهرا، و من الظاهر أن تحديد الحيض بالعاده العدديه و بالعشره لا يرجع إلى بيان زمان إمكان الحيض و لزوم الحكم به، بل إلى بيان مقداره- كما هو الحال فى تحديد النفاس بالعشره فى بعض النصوص غير المعتبره- و إنما يستفاد إحرازه و وقته من طرق أخرى كالعاده الوقتيه و التمييز و قاعده الإمكان، و لا موضوع للعاده الوقتيه فى النفاس، كما لا إشكال فى عدم حجيه التمييز فيه.

و أما قاعده الإمكان فلا دليل على الرجوع إليها فيه بعد اختصاص أدلتها بالحيض، و كونه فيه ارتكازيه دون النفاس، لتوقف العرف عن البناء على النفاسيه مع انفصال الدم عن الولاده بنحو معتد به.

نعم، لو ثبت عموم مساواه النفاس للحيض فى الأحكام كان دليلا على جريان

...

القاعده المذکوره فیه. لکن سبق عدم ثبوته، و إن جری علیه الأصحاب فی غیر مورد، و منها المقام. علی أنه لو ثبت کان مقتضاه البناء علی نفاسیه الدم و إن کان مبدؤه بعد الولاده بعشره أیام، لما أشرنا إلیه من عدم ورود نصوص التحدید بها للتوقیت، مع أنه لیس بناؤهم علی ذلک. و کأنه لفهمهم من دلیل التحدید بالعشره التوقیت بها، الذی سبق المنع عنه.

نعم، یظهر من نصوص الإرجاع للعاده المفروغیه عن نفاسیه الدم، و المتیقن منه صوره اتصاله بالولاده حقیقه أو عرفا، لأنه المتیقن من نفاسیه الدم الخارج بعدها. و مثلها النصوص المتضمنه أن مبدأ العدّ من تمام الولاده، لما سبق- فی حکم النقاء المتخلل بین الدمیین- من أنها وارده لبیان مقدار الجلوس بعد الفراغ عن تحقق مقتضیه، و هو الدم، و لا تشمل صوره انفصال الدم.

و بعباره أخری: جمیع نصوص العاده وارده لبیان مقدار جلوس النفساء بعد الفراغ عن کونها نفساء، لا بمعنی کونها ذات ولد، بل بمعنی کونها ذات دم نفاس، فلا تنهض بإثبات نفاسیه الدم، بل یلزم الاقتصار فیه علی المتیقن، و هو ما یکون متصلا بالولاده، حسبما تقتضیه طبیعه النساء المعهوده للعرف.

و من هنا لا مجال للبناء علی نفاسیه کل دم تراه فی العشره و أن کان فی طرفها، لو لا ظهور مفروغیه الأصحاب عنه التی فی نهوضها بإثباته إشکال، لعدم وضوح شیوع الابتلاء بذلک، لیبعد خطؤهم فیه، بل هو من الفروع الفرضیه التی یبتنی کلامهم فیها علی النظر و الاجتهاد و النظر فی مفاد الأدله، فمع عدم ظهور صحه اجتهادهم لا تعویل علی تسالمهم فی الخروج عن استصحاب عدم النفاس و عموم أحکام الطاهر.

نعم، لو علم باستناد الدم إلی الولاده کان من أفراد النفاس العرفی، و إن لم یتسن للعرف تشخیصه، فیکون مقتضی إطلاق أدله أحکام النفساء ترتبها علیه، کما یکون مقتضی إطلاق أدله التحدید استیفاء الحدّ له- إما بقدر العاده أو العشره- و أن

...

خرج عن العشره من حين الولاده- كما عن بعض مشايخنا- لما عرفت من ورود أدله التحديد بالعشره و العاده من حين الولاده لبيان المقدار فى فرض وجود دم النفاس، لا التوقيت، فلا تنهض بالمنع عن ترتيب أحكام النفاس عليه فى الفرض، لخروجه عن موضوعها.

بل يجرى ذلك حتى لو انفصل عن الولاده بمقدار العاده أو العشره. لكن العلم باستناد الدم للولاده فى ذلك فرض غير معلوم التحقق فى الخارج.

مع أنه لم يتضح عموم مفهوم النفاس عرفا لكل دم يستند للولاده، كما لم يثبت تحديده بذلك بوجه معتبر، بل يقرب اختصاصه عرفا بالدم الطبيعى للنساء، و هو المتصل بالولاده المعدود عرفا من توابعها و آثارها.

كما لم يتضح إطلاق أدله التحديد بنحو يشمل المنفصل- لو فرض عموم مفهوم النفاس- لأن النصوص بين ما هو مختص بالمتصل و ما هو منصرف إليه. و كذا الحال فى إطلاق أحكام النفساء لو فرض عموم مفهوم النفاس. لانحصار الدليل على جمله منها بالإجماع على مشاركه النفاس للحيض فى الأحكام الذى لا يبعد اختصاصه بما يكون فى ضمن العشره، و بالنصوص الظاهره فى فرض رؤيه الدم فيها متصلا بالولاده.

و دعوى: إلغاء خصوصيه مواردها، لارتكاز تبعيه الحكم للنفاس و أنه موضوع الحدث من دون خصوصيه لوقته. ممنوعه، إذ لا مجال لاستبعاد اختلاف حكم النفاس باختلاف ذلك. و لا سيما مع احتمال رجوع التحديد بالعاده أو العشره أو غيرهما لحكم النفاس شرعا، لا لموضوعه واقعا، كما يناسبه التعرض فى الأسئله و الأجوبه للعمل، و ليس كالتحديد فى الحيض بلسان تحديد الموضوع الواقعى، إذ لو تم ذلك رجع إلى عدم ترتب الأحكام على النفاس فى بعض حالاته، فكيف يمكن مع ذلك فهم عدم خصوصيه موارد الأدله المتقدمه؟! و لو فرض الإطلاق فى نصوص بعض الأحكام لم يبعد انصرافه للنفساء المعهوده ذات الأحكام الخاصه التى كان المتيقن منها من اتصل

...

دمها بالولاده. و إن كان الأمر لا يخلو عن إشكال. و هو سهل بعد ما ذكرناه أولا من عدم العلم باستناد الدم للولاده فى الفرض، و عدم ظهور عموم نفاسيه ما يستند إليها. فلاحظ.

هذا، و بناء على ما عليه الأصحاب من نفاسيه الدم المنفصل عن الولاده فقد وقع فى كلماتهم إطلاق نفاسيه العاشر أو ما يرى فى العشره. و لا إشكال فيه عندهم تقريبا لو كانت وظيفه المرأه الرجوع للعشره، إما لأن عادتها عشره، أو للبناء على ذلك حتى فيمن عادتها دون العشره مطلقا أو إذا لم يتجاوز دمها العشره- على ما يأتى الكلام فيه فى بعض المسائل الآتيه- أو لكونها مضطربه أو مبتدأه.

و أما لو كانت وظيفتها الرجوع للعاده التى هى دون العشره فقد يشكل التنفس بما يرى بعد العاده قبل العشره. قال فى محكى الذكرى: «و على اعتبار العاده ينبغى أن يكون ما صار فيها نفاسا دون ما زاد عليها. و يحتمل اعتبار العشره إذا لم يتجاوز، كما لو انقطع دم المعتاده على العشره. أما مع التجاوز فالرجوع إلى العاده قوى».

و فى جامع المقاصد: «و التحقيق أن يقال: على اعتبار العاده إنما يكون العاشر نفاسا إذا لم يتجاوز الدم العاشر، أو كانت مبتدأه أو مضطربه أو ذات عاده هى عشره، لمصادفته جزءا من العاده. و كذا لو كانت أقل و صادف الدم جزءا منها، إلا أن ذلك الجزء هو النفاس خاصه مع التجاوز» و قريب منه فى الروض و الروضه و المسالك و المدارك و غيرها.

بل استشكل فى الرياض فى نفاسيه ما يرى بعد العاده حتى إذا لم يتجاوز العشره. قال: «للشك فى صدق دم الولاده عليه، مع كون وظيفتها الرجوع إلى أيام العاده التى لم تر فيها شيئا بالمره». و يدفعه ما أشار إليه فى الجواهر من عدم الأمر لها بالرجوع للعاده فى هذا الحال، لما هو المعروف بينهم من تحيض ذات العاده بتمام العشره إذا لم يتجاوزها الدم، و ألحق به هو قدّس سرّه تبعا لهم النفاس فى ذلك، و لم يحكموا بالاقتصار على العاده إلا مع تجاوز الدم العشره.

...

هذا، و قد أصر سيدنا المصنف قدّس سرّه على نفاسيه ما فى العشره مطلقا و لو بعد العاده، و دفع ما سبق منهم بأن ما تضمن اقتصار النفساء على عادتها مختص بما إذا رأت الدم فى العاده، أما مع عدم رؤيته إلا بعدها مع تجاوزه العشره فنصوص العاده قاصره عنه، و يتعين البناء على نفاسيته لقاعده الإمكان التى عليها المعول فى هذه المسائل.

و بملاحظه مجموع ما ذكره يتضح ابتناء كلامه على التفكيك بين التحديد بالعاده العدديه و التحديد بالعشره، و أن مرجع الأول بيان المقدار من دون نظر للتوقيت، و جعل المبدأ فى بعض نصوصه الولاده أو انصراف جميع نصوصه لذلك، إنما هو لفرض وجود الدم حينئذ، لا لبيان وقت التنفس لذات العاده، فلا ينافى تأخر تنفسها بالقدر المذكور أو بغيره مع تأخر الدم، لقاعده الإمكان، أما الثانى فمرجعه إلى التوقيت، بالعشره من حين الولاده، فيمنع من تأخر التنفس عن ذلك و لو مع تأخر الدم، و يكون واردا على قاعده الإمكان.

و لذا ذكر أنه لو أمكن الجمع بين الأمرين فى الدم المنفصل عن الولاده تعين، فلو كانت عادتها أربعه أيام فرأت الدم فى ثالث الولاده كان نفاسها إلى سادس الولاده، أو رأته فى سادسها كان نفاسها إلى تاسعها.

أما لو تعذر الجمع بين الأمرين كما لو رأته فى الفرض فى ثامن الولاده، أو كانت عادتها سبعه فرأت الدم فى سادس الولاده، فحيث لا مجال لرفع اليد عن التوقيت بالعشره يدور الأمر بين تخصيص عموم التنفس بقدر العاده بغير الأيام الخارجه عن العشره، فتتبعض العاده فى الفرضين، و تتنفس فيهما إلى العشره من الولاده بثلاثه فى الأول و خمسه فى الثانى، و بين قصره على صوره استيعاب العشره للعاده، فيخرج الفرضان المتقدمان و نحوهما عن عموم التحيض بالعاده رأسا، و يكون المرجع فى التنفس بالدم الحاصل فى ضمن العشره قاعده الإمكان لا غير.

لكن يشكل ما ذكره قدّس سرّه- مضافا إلى ما سبق من عدم الدليل على جريان قاعده الإمكان فى النفاس- بما أشرنا إليه آنفا من أن التحديد بالعشره واقعا مستفاد

...

تبعا من نصوص التحديد بالعاده ظاهرا لذات العاده، فان بنى على رجوع التحديد فى النصوص للتوقيت و بيان أمد النفاس من حين الولاده، فكما تدل على أن النفاس لا يتجاوز واقعا العشره من حين الولاده، لا حدوثا و لا استمرارا، كذلك تدل على أنه لا يتجاوز ظاهرا لذات العاده مقدار العاده من حين الولاده، فتكون العاده لصاحبتها حاكمه على قاعده الإمكان حكومه الأماره على الأصل.

و إن بنى على رجوع التحديد لبيان المقدار دون التوقيت، فهو لا يصلح للتوقيت من حين الولاده لا بقدر العاده ظاهرا و لا بالعشره واقعا- كما تقدم أنه الظاهر- بل المرجع فى الوقت قاعده الإمكان- المفروض جريانها فى النفاس عندهم- و حينئذ كما يمكن فى ذات العاده التنفس بالدم المرئى بعدها فى ضمن العشره، يمكنها التنفس به بعدها، سواء حدث بعدها أم فيها و استمر بعدها فلو كانت عادتها سته ايام تنفست بها سواء رأت الدم فى سادس الولاده أم فى الثانى عشر و استمر، كما يمكن لغير ذات العاده التنفس بالعشره سواء رأته فى العشره أم بعدها إذا استمر، كما سبق منا عند الكلام فى الدم المنفصل.

و لا مجال للتفكيك بين التحديد بالعاده و التحديد بالعشره فى كون الأول للتقدير و الثانى للتوقيت مع وحده لسان دليلهما.

و أشكل من ذلك ما ذكره السيد الطباطبائى قدّس سرّه فى العروه الوثقى من أن ذات العاده لا تتنفس بالدم المتجاوز عن العشره من حين الولاده إذا رأته بعد مضى قدر عادتها، أما إذا رأته قبل ذلك تنفست بقدر عادتها منه إن أمكن، كما لو كانت عادتها سبعه أيام و رأته فى ثانى الولاده، فإنها تتنفس إلى الثامن، و إن لم يمكن تنفست بما دون عادتها من دون أن تتجاوز العشره من حين الولاده، كما لو رأته فى الفرض فى الخامس من الولاده، فإنها تتنفس سته أيام.

إذ فيه: أن التحديد بالعاده إن كان للتوقيت لزم عدم الاستمرار فى التنفس بعد مضى قدرها من حين الولاده، و لا تتم مقدار العاده و إن أمكن قبل مضى العشره. و إن

...

كان لبيان المقدار، فإن بنى على جريان قاعده الإمكان فى النفاس لزم التنفس بالدم و إن كان مبدؤه بعد مضى قدر العاده من حين الولاده، و إن بنى على عدم جريانها فيه لزم عدم التنفس بالدم المنفصل مطلقا و إن كان مبدؤه قبل مضى مقدار العاده من حين الولاده، خصوصا إذا تعذر تتميم مقدار العاده من حين العشره. فتأمل جيدا.

و لعله لذا قد يظهر من الجواهر البناء على أن التحديدين معا لبيان المقدار دون التوقيت، و أن جعل مبدأ الحساب الولاده فى بعض النصوص لفرض وجود الدم حينها. و لذا مال إلى أنها لو رأته بعد العاده فى ضمن العشره و استمر كان لها التنفس بقدر عادتها إلى ما بعد العشره.

نعم، لو رأته بعد العشره فلا نفاس لها، للفرق بينهما بالإجماع، أو بجريان استصحاب النفاس فى الأول و عدمه فى الثانى. و هو و إن كان أقرب إلى مفاد النصوص مما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه إلا أنه يشكل أيضا بأنه لا مجال للفرق بين الفرضين بالإجماع، لظهور كلمات الأصحاب فى عدم الفرق فى نفى نفاسيه ما بعد العشره بين الحدوث و الاستمرار فكما لا يكون الدم الحادث بعدها نفاسا لا يستمر النفاس باستمرار الدم الحادث فيها و تجاوزه لها.

فإن بنى على تماميته لزم البناء على نفى النفاسيه فى الموردين، و إن لم ينهض بالحجيه- كما هو الظاهر، و يتضح وجهه مما تقدم- فإن بنى على جريان قاعده الإمكان فى النفاس لزم البناء على النفاسيه فى الموردين، و الخروج بها عن استصحاب عدم النفاس فى الثانى، و إن بنى على عدم جريانها- كما سبق- فحيث كان الدم المنفصل عن الولاده خارجا عن مورد نصوص التحديد الظاهره فى مجرد بيان المقدار دون التوقيت- كما تقدم- يتعين الرجوع فيه لاستصحاب عدم النفاس، من دون فرق بين الفروض المتقدمه، كما تقدم.

نعم، بناء على ما فهمه الأصحاب من ورود النصوص للتوقيت يتجه نفاسيه ما يرى فى العاده، دون غيره فى حق من ترجع لعادتها، كما تقدم من جماعه. فتأمل

و إذا رأته حين الولاده ثم انقطع ثم رأته قبل العشره و انقطع عليها (۱) فالدمان و النقاء بينهما كلها نفاس واحد (۲). و أن كان الأحوط استحبابا فی النقاء الجمع بين عمل الطاهره و النفساء.

(مسأله ۴۲): الدم الخارج قبل ظهور الولد ليس بنفاس (۳)،

جيدا. و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

إذا رأته حين الولاده ثم انقطع ثم رأته قبل العشره و انقطع عليها

(۱) أما لو لم ينقطع عليها فسيأتی الكلام فيه.

(۲) لا إشكال فی نفاسيه المتصل بالولاده، لأنه المتيقن من أدله التنفس، كما تقدم. و أما النقاء المتخلل فالكلام فی نفاسيته بعد فرض نفاسيه الدم الثانی قد تقدم قبيل الكلام فی حكم التوأمين، و تقدم هناك التعرض لمن صرح بالحكم المذكور فی المتن. و أما الدم الثانی فنفاسيته تبتنی على ما تقدم فی الفرع السابق، لأنهما من باب واحد.

و منه يظهر أنه لو لم ينقطع على العشره جرى فيه ما تقدم هناك، كما فی الجواهر.

و لذا صرح فی جامع المقاصد و المسالك و الروض و الروضه بعدم نفاسيته إذا كان بعد مضی مقدار العاده، و إلا فالنفاس منه ما يكون فی العاده لا غير. و كان على سيدنا المصنف قدّس سرّه الحكم بنفاسيته مطلقا، لقاعده الإمكان بعد اختصاص نصوص الرجوع للعاده بصوره وجود الدم فيها، فيخرج الفرض عنها. و لا أقل من البناء على ذلك إذا كان مقتضی العاده العددیه بالنحو الذی يناسبها، فلو كانت عاده المرأه سبعه أيام فانقطع فی ثانی الولاده و عاد فی سادسها و تجاوز العشره، فيبنی على نفاسيه الثانی إلى السابع.

نعم، لو كان انقطاع الأول بعد مضی مقدار العاده اتجه عدم نفاسيه الثانی، كما لو استمر بعد العاده.

مسأله ۴۲: الدم الخارج قبل ظهور الولد ليس بنفاس

(۳) إجماعا، كما فی التذكره و المنتهى و المختلف و المدارك و محكی حاشيه

فإن كان متصلا بالولاده (۱) و علم أنه حيض و كان (۲) بشرائطه جرى عليه حكمه (۳)

الإرشاد، كما نفى الخلاف فيه فى الخلاف و جامع المقاصد و محكى كشف الرموز و التنقيح و شرحى الجعفريه و غيرها. و يقتضيه قوله عليه السلام فى موثقى عمار فيمن يصيبها الطلق فترى الصفره أو الدم: «تصلى ما لم تلد» «۱»، و فى موثق السكونى: «إذا رأت الدم و هى حامل لا تدع الصلاه إلا أن ترى على رأس الولد» «۲»، و نحوه حديث زريق [رزيق] الآتى، و قد تقدمت كلها عند الكلام فى نفاسيه ما يرى حين الشروع فى الولاده.

(۱) الظاهر أن مراده الاتصال بالدم المسبب عنها المحكوم بالنفاسيه، سواء كان خروجه عند الشروع فى الولاده بخروج بعض الولد، أم بتمامها، لأن المعيار فى احتمال شرطيه الطهر على تخلّله بين الحيض و النفاس، و لا ينفع اتصاله بالولاده لو لم تر حينها الدم، بل تأخر عنها دم النفاس، بل يلحقه ما يأتى فى المنفصل. و منه يظهر أنه مع اتصال الدميين لا بد فى واجديه ما قبل الولاده لشرط الحيض من مضى ثلاثه أيام عليه إلى حين الشروع فى الولاده حيث يحكم بنفاسيه الدم، لا إلى حين الفراغ منها.

(۲) بناء على ما تقدم من إمكان حيض الحامل.

(۳) لإطلاق أدلته. و أما لزوم الفصل بين الحيض و النفاس بطهر عشره فهو غير ثابت، كما لم يثبت لزوم الفصل بها بين النفاسين، على ما سبق فى ولاده التوأمين، لأن المقامين من باب واحد.

و دعوى: استفادته فى المقام مما دل على لزوم الفصل بها بين النفاس و الحيض المتأخر بضميمه عدم الفصل كما فى الروض. ممنوعه، لأن مجرد عدم الفصل لا ينفع ما لم يرجع إلى الاجماع على القول بعدم الفصل و هو غير ثابت، و لا سيما مع ثبوت الخلاف من بعضهم، كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى، بل صرح فى المنتهى بأن بينهما فرق ما.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب النفاس حديث: ۱، ۳.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب النفاس حديث: ۲.

...

كما لا محذور أيضا فى لزوم استمرار جلوس المرأه أكثر من عشره أيام لو كان مجموع الحيض و النفاس زائدا عليهما، إذ ليس مفاد الأدله إلا عدم زياده كل منهما على العشره، لا عدم زياده مجموعهما لو اتصلا، و لذا أمكن اتصال النفاسين و زياده جلوس المرأه على العشره فى النفاس بمقدار الولاده.

كما أن النصوص النافيه لنفاسيه ما يخرج قبل الولاده و لزوم الصلاه المتضمنه معه لا تمنع من ذلك أيضا، لابتناء موثق السكونى على عدم حيض الحامل، و لا بد من رفع اليد عنه فى ذلك، لما تقدم، و ظهور موثقى عمار فى دم المخاض المسبب عن الطلق، و لا نظر فيهما للدم الخارج حين المخاض المفروض كونه حيضا.

و أظهر منهما فى ذلك حديث زريق [رزيق] عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «ان رجلا سأله عن امرأه حامله رأت الدم. قال: تدع الصلاه. قلت: فإنها رأت الدم و قد أصابها الطلق فرأته و هى تمخض. قال: تصلى حتى يخرج رأس الصبى ... قلت: جعلت فداك ما الفرق بين دم الحامل و دم المخاض؟ قال: إن الحامل قذفت بدم الحيض، و هذه قذفت بدم المخاض إلى أن يخرج بعض الولد، فعند ذلك يصير دم النفاس، فيجب أن تدع فى النفاس و الحيض، فأما ما لم يكن حيضا أو نفاسا فانما ذلك من فتق فى الرحم» «۱».

غايه الأمر أنه ظاهر فى أن الأصل فى دم الحامل أن يكون حيضا ما لم تكن فى حال المخاض فالاصل فى دمها أن يكون منه لا من الحيض، و هو لا ينافى ترتب أحكام الحيض عليه لو علم بحيضيته، كما هو مفروض المتن، عملا بعموم أدلتها.

بل مقتضى العمومات المذكوره جريان حكمه و إن كان فاقدا لشرائطه، كما تقدم منا عند الكلام فيما يرى فى غير سن الحيض أو فاقدا لحده من أن أدله الشروط المذكوره لما كانت بلسان تحديد الحيض الواقعى فلو فرض الخروج عنها و العلم بحيضيه فاقدها تعين حملها على التحديد الغالبى الذى لا ينافى ترتب الأحكام على الفاقد للحد، لا على تصرف الشارع فى مفهوم الحيض الذى هو موضوع أحكامه،

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۱۷.

و كذا إذا كان منفصلا عنها بعشره أيام نقاء (۱). و إن كان منفصلا عنها بأقل من عشره أيام نقاء و كان بشرائط الحيض (۲)، أو كان متصلا بالولاده و لم يعلم أنه حيض و كان بشرائطه (۳) فالأحوط وجوبا الجمع فيه بين أحكام الحيض و الاستحاضه (۴).

ليخرج فاقد الحدّ عن الحيض شرعا، و لا على تخصيص عموم أحكامه، كى لا تترتب على الفاقد و إن كان حيضا كما هو مختار سيدنا المصنف قدّس سرّه. و منه يظهر أنه لو ثبتت شرطيه الفصل بين الحيض و النفاس بعشره، أو عدم زياده مجموعهما متصلين على العشره، لم يمنع من ترتيب أحكام الحيض فى الفرض، لأن دليل الشرطين المذكورين على غرار أدله الشروط المتقدمه لا يمنع من ترتب حكم الحيض على الفاقد لو علم بحيضيته.

(۱) بلا إشكال بناء على حيض الحامل. و قد سبق أن المعيار على دم النفاس، لا على نفس الولاده.

(۲) أما لو كان فاقدا لها فيحكم بعدم ترتب حكم الحيض عليه مع عدم العلم بحيضيته، لعدم جريان قاعده الإمكان فيه بلا إشكال. و أما مع العلم بحيضيته فيبتنى على ما تقدم.

(۳) أما لو كان فاقدا لها فيحكم بعدم ترتب حكم الحيض، لما سبق من عدم جريان قاعده الإمكان فيه بلا إشكال.

(۴) ففى القواعد أنه استحاضه، و قواه فى جامع المقاصد و ظاهر الروض و المسالك و محكى الذكرى، حيث ذكر أنه لم يثبت كفايه فصل الولاده عن الطهر، و فى الدروس: «و دم الطلق استحاضه إلا أن يتخلل بينه و بين الولاده عشره». بل فى الخلاف: «الدم الذى يخرج قبل الولاده ليس بحيض عندنا» كما أطلق فى مسأله معاقبه الحيض للنفاس نفى الخلاف فى اعتبار الطهر بين الحيض و النفاس.

...

لکن یوهنه استدلاله علی نفی حیضیه الدم الذی قبل الولاده بالإجماع علی عدم حیض الحامل المستبین حملها، حیث یظهر منه ابتناء المسأله علی ذلک، کما هو ظاهر المبسوط، و لعله مبنی ما فی الشرائع من کونه طهرا، لأنه ممن یری عدم حیض الحامل. بل حیث کان مختاره فی الخلاف عدم حیض الحامل تعین اختصاص نفیه الخلاف فی اعتبار الطهر بین الحیض و النفاس بالحیض المتأخر.

هذا، و یظهر من التذکره التردد فی عدم حیضیه الدم السابق علی الولاده، بل قد یظهر من المنتهی و محکی نهایه الأحکام المیل إلی حیضیته و عدم اعتبار فصل أقل الطهر بین الحیض المتقدم و النفاس، کما قواه فی المدارک و محکی الحواشی المنسوبه للشهید علی القواعد و الذخیره، و یظهر من بعض عباراتهم و صریح آخر عدم الفرق بین اتصال الدمیین و الفصل بینهما بأقل من عشره.

و یظهر وجه البناء علی الحیضیه مع اتصال الدمیین مما تقدم من عدم الدلیل علی لزوم الفصل المذکور، بل مقتضی إطلاق أدله أحکامه عدمه. مع أنه لو فرض ورود عموم قاض بلزوم الفصل بین الحیض و النفاس یجری فیه بعض ما یأتی فی صوره الفصل بأقل من عشره بینهما کما یظهر بالتأمل فیه. و الظاهر أن وجه توقف سیدنا المصنف قدّس سرّه فی ذلک مع جزمه به فی صوره العلم بأنه حیض قصور قاعده الإمکان و العاده و نحوهما من طرق إحراز الحیض عن إحراز الحیضیه إذا کان الشک للشبهه الحکمیه، کما نبه له فی مستمسکه.

لکنه کما تری، إذ بعد فرض قضاء إطلاقات الأحکام بترتبها علی الحیض الواقعی و نفی اشتراط فصل أقل الطهر یتمحض الشک فی الشبهه الموضوعیه التی هی موضوع قاعده الإمکان.

نعم، قد تضمن موثقا عمار و حدیث زریق [رزیق] المتقدمه الحکم بعدم حیضیه دم المخاض الخارج حین الطلق. و مقتضی إطلاقها عدم حیضیته حتی لو تخلل بینه و بین النفاس أقل الطهر، خلافا لما تقدم من الدروس. و بها یخرج عن عموم قاعده

...

الإمكان. لكن موردها ما إذا بدأ خروج الدم حاله المخاض، و لا تشمل ما لو بدأ قبله و استمر حينه، فيتعين البناء على حيضيته، لعدم المخرج عن قاعده الإمكان فيه.

هذا كله مع اتصال الدمين، و أما مع الفصل بينهما بأقل من عشره فقد استشكل سيدنا المصنف قدّس سرّه فى حيضيه الدم السابق على الولاده بمنافاه عموم: أن أقل الطهر عشره لها، بدعوى: شموله للطهر بين النفاس و الحيض، و إن لم يمنع من اتصالهما، كما سبق فى التوأمين.

و يشكل- مضافا إلى ما سبق غير مره من اختصاصه بما بين الحيضتين- بأنه لا ينهض بالمنع من حيضيه الدم السابق إذا أمكن إلحاق النقاء بالحيض- كما لو رأت الدم خمسه ايام ثم النقاء خمسه ثم النفاس عشره- أو بالنفاس- كما لو رأت الدم عشره ثم النقاء خمسه ثم النفاس خمسه- أو بهما- كما لو رأت الدم سته أيام، ثم النقاء ثمانيه، ثم النفاس سته- نظير ما تقدم منا فى النقاء المتخلل بين النفاسين فى التوأمين. لأن ذلك هو المناسب لما ذكروه من أن عموم التحديد هو الملزم بالبناء على حيضيه النقاء المتخلل بين دميى حيضه واحده.

و أما ما ذكره قدّس سرّه من أن هذا النقاء ليس بنفاس، لأن النفاس هو الدم حال الولاده أو بعدها، و لا يشمل ما قبلها من الدم فضلا عن النقاء، و ليس بحيض، لأن النقاء لا يكون حيضا إلا إذا تخلل دميى حيضه واحده. فهو كما ترى، لأن تحديد النفاس بالدم الخارج حين الولاده أو بعدها إنما هو بلحاظ النفاس الحقيقى، كتحديد الحيض بأنه الدم المخصوص، و عدم نفاسيه الدم الخارج قبل الولاده فضلا عن النقاء حقيقه بلحاظ ذاتيهما لا ينافى نفاسيه النقاء حكما فرارا عن محذور نقصان الطهر عن عشره، كما حكم بحيضيته فى بعض الموارد لذلك.

كما أنه لا وجه لاختصاص حيضيه النقاء بما إذا تخلل دميى حيض واحد بعد كون منشأ الحكم بحيضيته فى ذلك فرارا عن محذور نقص الطهر الذى يجرى فى المقام، كما اعترف به بعد ذلك.

...

و مثله ما يظهر منه قدّس سرّه من التعويل فى المقام على الإجماع على كون النقاء طهرا.

إذ لا مجال له بعد عدم دعواه من أحد فى المقام، غايته أنه لم يظهر منهم احتمال حدثيته، و هو لا يكفى فى تحصيل الإجماع بعد احتمال كون منشئه مجرد الاستبعاد، و لا سيما مع عدم تحرير المسأله ممن يرى إمكان حيض الحامل قبل العلامه قدّس سرّه مع اضطرابه فيها و اختلاف كلامه فى كتبه.

و من هنا يختص الإشكال بما إذا تعذر إلحاق النقاء بأحد الأمرين من الحيض و النفاس أو كليهما، كما لو رأت الدم عشره أيام ثم النقاء سته أيام ثم النفاس عشره أيام، نظير ما تقدم فى التوأمين. و إن كان قد يندفع فيما إذا أمكن تتميم الطهر من آخر الدم الأول مع المحافظه على حيضيه أوله، كما فى الفرض المتقدم، فيبنى على حيضيه السته الأولى من الدم فقط، و حينئذ ينحصر الإشكال فيما إذا تعذر ذلك أيضا، كما إذا رأت الدم أربعه أيام، ثم النقاء ثمانيه، ثم النفاس عشره. فتأمل.

و أما ما يظهر من شيخنا الأعظم قدّس سرّه من أنه يحتمل أيضا كون النقاء المذكور حدثا ثالثا غير الحيض و النفاس، قال فى الجواب عن عمومات تحديد الطهر: «مع أنها إنما تنفى كون الأقل طهرا، فلعله حيض أو نفاس أو حاله حدث بين الحالتين» فيتعين البناء عليه مع تعذر إلحاقه بأحد الحدثين أو تتميمه من الدم الأول. فالظاهر أنه لا مجال للبناء عليه، إذ لازمه البناء على كون الدميين اللذين يفصل بينهما أقل من عشره حيضتين، عملا بقاعده الإمكان، مع كون النقاء حدثا آخر غير ملحق بهم، فظهور امتناع ذلك من النصوص و الفتاوى شاهد ببطلان الاحتمال المذكور. فلاحظ.

نعم، قد يدفع الإشكال فى حيضيه الدم الأول فى الفرض المذكور و فى بقيه الفروض المتقدمه لو غض النظر عما ذكرناه فيها بما أشرنا إليه فى مسأله التوأمين و فصلنا الكلام فيه فى الفصل الخامس من مباحث الحيض من أن اعتبار فصل أقل الطهر لا يمنع من حيضيه الدم السابق عليه، بل من حدثيه ما لم يتم معه الطهر بعده، لأن موضوع قاعده الإمكان فى الحيض هو إمكان حيضيه الدم بلحاظ ما سبق عليه

...

و قارنه، لا بلحاظ جميع الجهات حتى اللاحقه له.

و حينئذ حيث فرض تماميه شروط الحيض فى الدم السابق على الولاده، لواجديته لحده و تقدم طهر كامل عليه، فتعقبه بالنقاء الذى لا يبلغ قدر أقل الطهر لا يمنع من حيضيته، بل من نفاسيه الدم المقارن للولاده، لأن مرجع التحديد حينئذ إلى أن الطهر لو بدأ لزم أن يستمر عشره أيام، و لا حدث إلا بعدها، لا أنه لو انتهى لزم أن يتقدم عشره أيام و لا حدث إلا قبلها.

فإن أمكن البناء على عدم نفاسيه الدم المقارن للولاده، لعدم جريان قاعده الإمكان فيه حينئذ فهو، و إن فرض القطع بنفاسيته و لو للإجماع المدعى رجع إلى تخصيص عموم تحديد الطهر فى المورد، لمنافاته لمفاده، من دون وجه للبناء على عدم حيضيه الدم السابق عليه، لعدم منافاته له.

و كأنه إلى هذا يرجع ما فى محكى نهايه الأحكام، قال فى تقريب حيضيه الدم السابق على الولاده: «لتقدم طهر كامل عليه. و نقصان الطهر إنما يؤثر فيما بعده لا فيما قبله، و هنا لم يؤثر فيما بعده، لأن ما بعد الولد نفاس إجماعا، فأولى أن لا يؤثر فيما قبله.

و نمنع حينئذ اشتراط طهر كامل بين الدمين مطلقا، بل بين الحيضتين».

هذا كله إذا كانت حيضيه الدم السابق مقتضى قاعده الإمكان، و أما إذا علم بحيضيته وجدانا فالأمر أظهر، لأنه- لو لم يتم ما سبق- يدور الأمر- بعد فرض الإجماع على نفاسيه الدم اللاحق- بين تخصيص عموم أحكام الحيض فى الدم السابق و تخصيص عموم تحديد الطهر فى المورد، و ليس الأول بأولى من الثانى.

و قد تحصل من جميع ما تقدم: أنه كما لا يعتبر الفصل بين النفاس و الحيض السابق عليه بطهر كذلك لا يعتبر فى فرض الفصل بينهما كون الطهر الفاصل عشره أيام، فيحكم بحيضيه الدم الخارج قبل النفاس مع إمكانها، فضلا عما إذا علم بحيضيته.

نعم، لو بدأ ظهور الدم حاله الطلق و المخاض فلا مجال للرجوع فى حيضيته

(مسأله ۴۳): إذا تجاوز دمها العشره من حين الولاده، فإن كانت ذات عاده وقتيه و عدديه و قد رأت الدم فی تمامها- كأن ولدت فی أول العاده و رأت الدم من حين الولاده و استمر حتی تجاوز العشره- اقتصرت فی النفاس علی عادتها (۱)،

لقاعده الإمكان، فإن علم بحيضته وجدانا فهو، و إلا كان استحاضه، كما تقدم. فتأمل جيدا. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

مسأله ۴۳: إذا تجاوز دمها العشره من حين الولاده رجعت لعادتها فی الحيض

(۱) كما فی التذكره و المنتهی و القواعد و الإرشاد و المختلف، حاكيا له فيه عن جميع كتبه، و حكاه فی مفتاح الكرامه عمن تأخر عنه، و قال: «و لو ادعی مدع إجماع المتأخرين علی ذلك كان فی محله» و فی الرياض أنه المشهور. و يقتضيه النصوص الكثيره المتضمنه الرجوع للعاده التی سبق أنها عمده الدليل علی تحديد الأكثر بالعشره و به صرح فی الدروس و اللمعه و جامع المقاصد و المسالك و الروض و الروضه و محكی البيان و غيرها.

خلافا للمحقق، قال فی النافع: «و تعتبر حالها عند انقطاعه فإن خرجت القطنه نقيه اغتسلت، و إلا توقعت النقاء أو انقضاء العشره، و لو رأت بعدها دما فهو استحاضه» و نحوه فی المعتبر، بل فيه أيضا: «لا يرجع النفساء مع تجاوز الدم إلی عادتها فی النفاس، و لا إلی عادتها فی الحيض، و لا إلی عاده نسائها، بل تجعل عشره نفاسا، و ما زاد استحاضه حتی تستوفی عشره، و هو أقل الطهر».

و نسب فی كلام بعضهم للأصحاب، بل فی الخلاف و التهذيب و المعتبر دعوی الإجماع علی نفاسيه العشره، و مقتضی إطلاق معقده عدم الفرق بين انقطاع الدم عليها و تجاوزه عنها من ذات العاده و غيرها.

و لذا قال فی محكی الذكری: «الأخبار الصحيحه المشهوره تشهد برجوعها إلی عادتها فی الحيض، و الأصحاب يفتون بالعشره، و بينهما تناف ظاهر. و لعلهم ظفروا

...

بأخبار غيرها ... و حينئذ فالرجوع إلى عادتها- كقول الجعفى فى الفاخر و ابن طاوس و الفاضل رحمهما اللّه- أولى. و كذا الاستظهار، كما هو هناك.

نعم، قال الشيخ: لا خلاف بين المسلمين أن عشره أيام إذا رأت المرأه الدم من النفاس ... و الزائد على العشره مختلف فيه. فإن صح الإجماع فهو الحجه. و لكن فيه طرح للأخبار الصحيحه أو تأويلها بالتقييد». و كأن نسبته للأصحاب لاقتصارهم على بيان أكثر النفاس الظاهر فى الرجوع إليه مع استمرار الدم، من دون تعرض لحكم ذات العاده.

اللهم إلا- أن يبتنى اقتصارهم على بيان الأكثر على المفروغيه حينئذ عن مساواه النفساء للحائض فى الوظيفه الواقعيه و الظاهريه حينئذ، نظير استدلالهم عليه بالنصوص المتضمنه للرجوع للعاده من دون أن تشير إلى بيان الأكثر.

كما لا يبعد كون ذلك هو مبنى دعوى الشيخ الإجماع المتقدم، لسوقه فى مساق الأخبار، و مناسبته لما فى الاستبصار، حيث ذكر أن نصوص الرجوع للعاده مجمع على مضمونها، ثم قال: «لأنه لا- خلاف فى أن أيام الحيض فى النفاس معتبره، و إنما الخلاف فيما زاد على ذلك.

و لعله لذا كان ظاهر المنتهى ندره بالقول بالانتظار للعشره، حيث قال: «لو انقطع الدم لدون العشره أدخلت قطنه، فإن خرجت نقيه اغتسلت وصلت ... و إن خرجت ملوثه صبرت إلى النقاء أو يمضى مده الأكثر، و هى عشره أيام إن كانت عادتها، و إلا صبرت عادتها خاصه و استظهرت بيوم أو يومين. و كذا البحث لو استمر بها الدم ... و بعض المتأخرين غلط هاهنا فتوهم أن مع الاستمرار تصبر عشره». و كأنه عرض بالمحقق قدّس سرّه.

و كيف كان، فيدل على الرجوع للعاده الوقتيه النصوص الكثيره المتضمنه لذلك، التى هى عمده الدليل على تحديد الأكثر بالعشره، كما سبق. بل لو فرض تماميه بعض ما يدل على التحديد بالعشره غيرها لم يناف ذلك، لأن كون الأكثر عشره لا

...

يستلزم التحيض بها، و إنما يتحيض بها حينئذ لقاعده الإمكان أو استصحاب النفاس، و هما محكومان لأماريه العاده المستفاده من النصوص المذكوره فنصوص الرجوع للعاده لا تنافى دليل التحديد المذكور حتى بالعموم و الخصوص.

نعم، قد تضمن جمله من النصوص إضافه الاستظهار لأيام العاده، و منه صحيح يونس المتضمن الاستظهار بعشره «۱» و قد يظهر من المعتبر الاعتماد عليه فى مختاره. لكن الاستظهار عنوان خاص غير التعبد بالنفاس يأتى الكلام فيه فى المسأله الرابعه و الأربعين إن شاء اللّه تعالى.

ثم إن النصوص المذكوره بين ما عبر فيه بأنها تجلس أيامها التى كانت تجلس فيها أيام حيضها و ما عبر فيه بأنها تجلس قدر أيامها المذكوره. و ظاهر الثانى إراده العاده العدديه، و عليه يحمل الأول، كما يناسبه ما هو المرتكز من عدم التناسب بين وقت الحيض و وقت النفاس، لأن ذات العاده الوقتيه كثيرا ما لا تلد فى أول أيام عادتها، و حيث لا إشكال فى أنها تتنفس بالولاده كان وقت النفاس تابعا لها، و لا تعويل فيه على العاده الوقتيه، بل المعيار على العاده العدديه لا غير، كما هو ظاهر الأصحاب فى المقام.

هذا و مقتضى إطلاق المختلف و المنتهى و الإرشاد و اللمعه عدم الفرق فى ذلك بين انقطاع الدم على العشره و تجاوزه عنها، و هو مقتضى إطلاق النصوص المذكوره.

لكن صرح فى القواعد و جامع المقاصد و الروض و الروضه و المسالك باختصاص ذلك بما إذا تجاوز الدم العشره، أما مع انقطاعه عليها فالجميع نفاس، و هو ظاهر التذكره و الدروس و كشف اللثام.

و استدل عليه بحمله على الحيض، بناء منهم على ثبوت التفصيل المذكور فيه.

لكن تقدم فى الحيض عدم ثبوت هذا التفصيل فيه، كما تقدم هنا عدم ثبوت عموم إلحاق النفاس بالحيض، فلا مخرج عن إطلاق نصوص الرجوع للعاده. فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۳.

و الزائد علیه استحاضه (۱)، و إن رأته فی أثناء العاده الوقتیه جعلت ما یساوی عادتها العددیه نفاسا (۲)، و الباقی استحاضه، کما إذا کانت العاده سبعه فی أول الشهر، فولدت فی أول الرابع، و رأت الدم حینئذ، فإن نفاسها إلی العاشر الذی هو سابع الولاده، و کذا إذا رأته بعد العاده الوقتیه، کما إذا کانت عادتها الخمسه الأولی من الشهر فولدت فی أول السادس منه، کان نفاسها الخمسه الثانیه لا غیر. و إذا لم یمکن الرجوع إلی عادتها العددیه، لکون الدم المرئی فی العشره أقل من العشره، اقتصرت علی المقدار الذی ینتهی بالعشره (۳)، کما إذا ولدت فی المثال الأخیر أول الشهر و رأت الدم فی الثامن، فإن نفاسها یکون ثلاثه أیام لا غیر.

(مسأله ۴۴): إذا رأت الدم فی عشره الولاده و استمر حتی تجاوز العشره من حین الولاده فإن لم تکن ذات عاده لأنها مبتدئه أو مضطربه أو ناسیه (۴) کان نفاسها تمام العشره (۵).

---

(۱) یعنی: واقعا، و إن کان علیها ترتیب آثار النفاس علیه ظاهرا عنده قدّس سرّه من باب الاستظهار عند الشک فی تجاوز الدم العشره. و یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه تعالی فی المسأله الرابعه و الأربعین.

(۲) لما سبق من أن المعیار فی المقام علی العاده العددیه دون الوقتیه. و منه یظهر الحال فیما بعده.

(۳) تقدم الکلام فیه فی الدم المنفصل عن الولاده.

(۴) یأتی الکلام فی الناسیه، لخصوصیه لها فی المقام.

مسأله ۴۴: حکم غیر ذات العاده و ذات العاده إذا رأت الدم فی عشره الولاده و استمر حتی تجاوز العشره من حین الولاده

(۵) کما صرح به جماعه، بل الظاهر عدم الإشکال فیه فی الجمله، بناء علی أن العشره هی أکثر النفاس، لمفروغیتهم ظاهرا عن أصاله النفاس- لقاعده الإمکان أو

...

لاستصحابه- مع عدم المخرج عنها من عاده أو نحوها، نظير الحيض، كما يناسبه اقتصارهم فی بيان وظيفه النفساء علی بيان أكثر النفاس، حيث لا يصلح ذلك لبيان وظيفتها لو لم يرجع للأصل المذكور. و حيث كان الابتلاء بالفرع المذكور شايعا كان خفاء حكمه عليهم و خطؤهم فيه بعيدا جدا، بل ممتنعا عاده.

كما ربما يستفاد من نصوص الإرجاع للعاده، لأن الاقتصار فی بيان حكم النفساء علی الحكم برجوعها لعادتها فی الحيض لو لم يبتن علی المفروغيه عن مشاركه النفساء للحائض فی الأمد الواقعی و الظاهری حتی فی غير ذات العاده لا يكون مستوفيا لحكم أقسامها، بل يكون ناقصا، نظير ما تقدم فی وجه استفاده تحديد أكثر النفاس بالعشره من النصوص المذكوره. فلاحظ ما سبق هناك، لأن له نفعا فی المقام.

و هو لا ينافی ما تكرر منا من عدم ثبوت عموم مشاركه النفساء للحائض، لأن ظهور مفروغيه الأصحاب و النصوص المذكوره يغنی عن العموم المذكور فی المقام.

لكن قال فی الذكری: «و لو استمر فحكمها حكم الحائض» و فی محكی البيان:

«و لو كانت مبتدأه و تجاوز العشره فالأقرب الرجوع إلی التمييز ثم النساء ثم العشره، و المضطربه إلی العشره مع فقد التمييز». كما احتمل فی المنتهی و محكی التحرير جلوسها سته أو سبعه، و إن قرب فی الأول بعد ذلك جلوسها ثمانيه عشر، كما تقدم نقله عنه عند الكلام فی تحديد أكثر النفاس.

و يظهر منهم أن الوجه فيه عموم مشاركه النفساء للحائض، و أن النفاس حيض حقيقه. و هو لو تم اقتضی اعتبار الأمور الثلاثه بنحو الترتيب، و هی التمييز و أقراء النساء و التحيض بالعدد، كما هو ظاهر الذكری، لا خصوص الأولين، كما يظهر من البيان، و لا خصوص الأخير كما هو محتمل المنتهی و محكی التحرير، و هو- كالأخير- مستلزم لعدم تنفسها بالعشره أصلا مع تجاوز الدم عنها، و هو مما تأباه كلمات الأصحاب جدا، لظهور تحديدهم لأكثر النفاس بالعشره فی تنفس المرأه بها، كما تقدم.

...

و كيف كان، فقد سبق غير مره أن عموم التنزيل غير ثابت، و غايه الأمر أن يتشبث فى ذلك بما تقدم قريبا من أن المستفاد من نصوص الإرجاع للعاده مشاركه النفساء للحائض فى الأمد الواقعى و الظاهرى حتى فى غير ذات العاده.

لكنه يشكل بأن رجوع الحائض للتمييز لما كان لتعيين الوقت و المقدار معا، و كان ذلك متعذرا فى النفساء، لعدم الإشكال ظاهرا فى نفاسيه الدم المتصل بالولاده مطلقا- و إن كان فاقدا للصفات و كان ما بعده واجدا لها- فلا مجال لاستفاده حجيه التمييز فى النفاس فى خصوص المقدار من دليل المشاركه المذكور، لعدم ابتناء دليل حجيته فى الحيض على الانحلال بنحو يمكن التفكيك فيها بين الوقت و المقدار.

و لأجله قد يشكل الرجوع لأقراء النساء و للعدد فى النفاس بدليل المشاركه، لأن حجيتهما فى الحيض فى فرض فقد التمييز الحجه لترتبهما عليه، فلا ينهض دليل المشاركه بإثبات حجيتهما فى النفاس- المفروض فيه عدم حجيه التمييز رأسا- ابتداء. فتأمل.

هذا كله بناء على عموم حجيه التمييز و أقراء النساء و التحيض بالعدد فى الحيض لمستمره الدم حتى فى الدور الأول. كما لعله المعروف بينهم، أما بناء على ما تقدم منا من عدم حجيته إلا فى الدور الثانى و ما بعده، و أنها فى أول الدم ترجع لقاعده الإمكان و تتحيض بعشره، فالأمر أظهر، إذ ليس فى النفاس إلا دور واحد، و هو المتصل بالولاده، فيكون نفاسها عشره حتى لو بنى على مشاركه النفساء للحائض مطلقا أو فى خصوص الأمد الواقعى و الظاهرى.

و مما ذكرنا يظهر أنه لا ينفع فى الرجوع لأحد هذه الأمور حمل أيام الأقراء فى نصوص المقام على مطلق الأيام التى يجب التحيض فيها- لعاده أو تمييز أو أقراء النساء أو تحيض بالعدد- لا خصوص أيام العاده. قال فى كشف اللثام فى تقريب الرجوع لغير العاده مما تقدم: «و يجوز تعميم أيام الأقراء المحكوم بالرجوع إليها لجميع ذلك».

و إليه قد يرجع ما فى المنتهى، قال فى تقريب احتمال تنفسها بسته أيام أو سبعه:

...

«و لأن قوله علیه السلام: تجلس أیام حیضها التی کانت تحیض، کما یتناول الماضی یتناول المستقبل. و فیه ضعف». إذ بما ذکرنا یتضح أن الأیام التی یجب التحیض فیها لغیر ذات العاده هی العشره فی أول رؤیه الدم، و هو الدور الأول له، الذی عرفت اختصاص النفاس به. علی أن حمل أیام الأقراء فی النصوص علی مطلق الأیام التی یجب التحیض فیها بعید جدا، و لذا اعترف فی المنتهی بضعفه، بل لیس المفهوم منها إلا أیام العاده.

و أضعف من ذلک الاستدلال للرجوع لأقراء نسائها فی کلام غیر واحد بموثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «قال: النفساء إذا ابتلیت بأیام کثیره مکثت مثل أیامها التی کانت تجلس قبل ذلک، و استظهرت بمثل ثلثی أیامها ثم تغتسل و تحتشی و تصنع کما تصنع المستحاضه، و إن کانت لا تعرف أیام نفاسها فابتلیت جلست بمثل أیام أمها أو أختها أو خالتها، و استظهرت بثلثی ذلک ثم صنعت کما تصنع المستحاضه تحتشی و تغتسل» «۱».

إذ فیه: أنه ظاهر جدا فی رجوع النفساء لعادتها أو عاده نسائها فی النفاس، لا فی الحیض، نظیر موثق الخثعمی: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن النفساء. فقال: کما کانت تکون مع ما مضی من أولادها و ما جربت. قلت: فلم تلد فیما مضی. قال: بین الأربعین إلی الخمسین» «۲»، و هو مخالف للنصوص المعول علیها و الفتاوی عدا ما یظهر من صاحب الوسائل، فلا مجال للعمل به فی مضمونه، و لا للاستدلال به علی المدعی. و تعذر العمل به فی مضمونه لا یصحح حمله علی العاده فی الحیض، بنحو یکون دلیلا علیه، کما تقدم فی الحیض.

علی أنه قد رمی فی المعتبر و المنتهی و الروض الموثق بالشذوذ بعد الاستدلال به للمدعی، و فی جامع المقاصد أنه لا عمل علیه، کما یناسبه عدم التعرض للرجوع لأقراء النساء و لا لغیره- و هو التمییز و التنفس بالعدد- فی کلام الأصحاب، و اقتصارهم علی بیان أکثر النفاس، بنحو یظهر منهم لزوم التنفس بالأکثر، بل ظاهر

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۲۰.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱۸.

و إن كانت ذات عاده عدديه اقتصرت عليها (۱) فى أول الدم (۲)، فجعلته

جمله من الفروع التى ذكروها المفروغيه عنه، و قد سبق استبعاد خطئهم فى ذلك، بل امتناعه عاده بسبب شيوع الابتلاء به، و إنما لم يكن الرجوع لعاده الحيض منافيا له، لاستدلالهم بنصوصه الظاهر فى عملهم بها، بل هو صريح بعض عباراتهم، كما تقدم.

و من هنا لا مجال للخروج عما يظهر منهم من التنفس بالعشره، مع عدم وجود عاده فى الحيض يرجع إليها.

هذا كله مع تجاوز الدم العشره، و أما مع عدمه فالظاهر عدم الإشكال بينهم فى نفاسيه المجموع و يظهر من بعض كلماتهم المفروغيه عنه. و الوجه فيه اختصاص أدله الرجوع للتمييز و عاده نسائها و التحيض بالعدد بالمستحاضه التى يتجاوز دمها العشره، دون من لم يتجاوز دمها التى هى حائض أو نفساء فى تمام المده بمقتضى قاعده الإمكان أو الاستصحاب، بل تقدم من بعضهم البناء على ذلك حتى فى ذات العاده، و إن سبق المنع منه.

بقى شى ء: و هو أنه سبق فى الحيض عدم حجيه العاده المنسيه مطلقا حتى فى القدر المتيقن منها لو علم بها إجمالا، فمن كانت عادتها مردده بين الثلاثه أيام و الخمسه تتحيض بمقتضى الوظيفه المتأخره عن العاده و إن كان أكثر من خمسه، و حيث كان دليل ذلك مختصا بالحيض يتوقف التعدى منه للنفاس على إحراز مشاركته للحيض مطلقا أو فى خصوص المقام، و هو تعيين الأمد ظاهرا كما هو غير بعيد، و لو لاه كان مقتضى إطلاق ما دل على رجوع ذات العاده إليها هو حجيتها فى المتيقن، و الرجوع فى المشكوك لقاعده الإمكان أو الاستصحاب، و لا تتنفس فيما زاد عليه فى ضمن العشره. و الأمر لا يخلو عن إشكال، فيلزم لأجله الاحتياط، و إن كان الأمر قد يهون بسبب تشريع الاستظهار فلاحظ و اللّه سبحانه و تعالى العالم.

(۱) لما تقدم فى المسأله السابقه من اقتصار ذات العاده عليها.

(۲) لما تقدم فيمن رأت الدم بعد العشره من أن نصوص الرجوع للعاده بين ما

نفاسا، و ما زاد عليها استحاضه (۱)، فإذا كانت عادتها خمسه أيام و قد ولدت فى أول الشهر فالدم فى الخمسه الأولى نفاس، و الزائد عليه إلى ما بعد العشره استحاضه، سواء كانت الخمسه الأولى عاده وقتيه لها أم لا (۲)، إما لكون عادتها الوقتيه فى الوقت المذكور، أو بعضها فى غيره، أو لعدم كونها ذات عاده وقتيه.

(مسأله ۴۵): النفساء بحكم الحائض فى الاستظهار عند تجاوز الدم أيام العاده (۳)،

صرح فيه بأن مبدأ العدّ الولاده، و ما هو منصرف لذلك، و أن الدم المتصل بالولاده هو المتيقن من أصاله نفاسيه الدم الخارج بعد الولاده.

(۱) يعنى: واقعا، و إن كان عليها ترتيب آثار الحيض ظاهرا من باب الاستظهار عنده قدّس سرّه على ما يأتى الكلام فيه فى المسأله الرابعه و الأربعين إن شاء اللّه تعالى.

(۲) لما تقدم فى المسأله السابقه من أنه لا عبره بالعاده الوقتيه فى النفاس.

مسأله ۴۵: النفساء بحكم الحائض فى الاستظهار عند تجاوز الدم أيام العاده

اشاره

(۳) كما فى الذكرى و المسالك، كما تعرض للاستظهار فى المنتهى و جامع المقاصد. و لعل إهماله فى كلام أكثر الأصحاب اكتفاء بما صرح به بعضهم و يظهر من آخرين من مشاركه النفساء للحائض فى الأحكام، و لا سيما مع استدلالهم بالنصوص المشتمله عليه، و ظهور بعض كلماتهم فى العمل بها فيه، و منه ما ذكره المحقق فى المعتبر من استدلاله بما تضمن الاستظهار للعشره على وجوب التنفس بها حتى لذات العاده.

و كيف كان، فالكلام.. تاره: يقع فى حكم الاستظهار.

و أخرى: فى مقداره.

أما حكمه فظاهر مساق كلمات جمله منهم و صريح بعضها أنه على نحو

...

الاستظهار فی الحیض، فیجری فیه ما سبق من الخلاف فیه. و لذا کان ظاهر سیدنا المصنف قدّس سرّه وجوبه وجوبا ظاهریا طریقیا لاحتمال عدم تجاوز الدم العشره، فمع تجاوزه عنها ینکشف کون ما زاد علی العاده استحاضه، و مع عدمه ینکشف کون الدم بتمامه نفاسا.

و قد سبق منا عدم تمامیه ذلک فی الحیض فهو لا یتم هنا، لعین الوجه المذکور هناک. کما لا مجال هنا لما سبق منا هناک من تخصیص الاستظهار بالدور الأول، إذ لیس للنفاس إلا دور واحد قد اختلفت النصوص فیه، فاشتمل أکثرها علیه، و اقتصر علی أیام العاده فی صحیح زراره عن أحدهما علیهما السلام: «قال: النفساء تکف عن الصلاه أیامها التی کانت تمکث فیها ثم تغتسل و تعمل کما تعمل المستحاضه» «۱»، و موثق عبد الرحمن بن أعین: «قلت له: إن امرأه عبد الملک ولدت فعدّلها أیام حیضها ثم أمرها فاغتسلت و احتشت و أمرها أن تلبس ثوبین نظیفین، و أمرها بالصلاه. فقالت له: لا تطیب نفسی أن أدخل المسجد، فدعنی أقوم خارجا منه و أسجد فیه. فقال: قد أمر بذا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم. قال: فانقطع الدم عن المرأه و رأت الطهر، و أمر علی علیه السلام بهذا قبلکم فانقطع الدم عن المرأه و رأت الطهر، فما فعلت صاحبتکم؟ قلت: لا أدری». «۲»

و ربما یجمع بین الطائفتین بحمل الاستظهار علی الاستحباب، کما نسب للمشهور فی الحیض، و قد سبق هناک أن الجمع المذکور تبرعی، لظهور کل من الطائفتین فی لزوم العمل علی مقتضاها، و هو جار هنا، و إن زاد الأمر هناک بإباء بعض النصوص عن الجمع المذکور، و لا نظیر له هنا.

و لعل الأقرب الجمع بالتخییر، فإن ذلک و إن کان خلاف ظاهر کل من الطائفتین، لظهورها فی لزوم ما تضمنته، إلا أنه لا یبعد عرفا بلحاظ اختلاف نصوص الاستظهار فی مقداره، الذی تقدم نظیره فی الحیض، و تقدم هناک کما یأتی هنا حمله علی التخییر، فإن التخییر فی مقداره مع ظهور کل طائفه فی لزوم المقدار الذی تضمنته،

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۹.

...

مناسب للتخيير فی أصله مع الاشتراک بينهما فی الدوران بين محذورين، و حيث لا يأبی العرف الحمل عليه و الجمع به بلحاظ ذلک. بل سبق أن ذلک مقتضی الجمع بين النصوص، لقوه ظهورها فی عدم وجوبه، و ذلک هو العمده فی البناء علی الاستحباب.

لكنه حيث كان مختصا بالحيض فالتعدی منه للنفاس لا يخلو عن إشكال، و إن كان قريبا، فلا ينبغی ترک الاحتياط.

نعم، لا يبعد استحبابه بلحاظ خصوص الوطء، كما يناسبه موثق مالک بن أعين: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن النفساء يغشاها زوجها و هی فی نفاسها من الدم؟

قال: نعم، إذا مضی لها منذ يوم وضعت بقدر أيام عده حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد أن يغشاها زوجها، يأمرها فلتغتسل ثم يغشاها إن أحب» «۱»، لقوه ظهوره فی أن الاستظهار مانع للزوج من الوطء و إن احب، و هو إنما يكون مع مطلوبيته و لو استحبابا.

هذا كله فی حكم الاستظهار، و أما مقداره فقد اختلفت نصوصه فيه، فأطلق فی صحيح يونس «۲» من دون ذكر مقدار له، و قدر بيوم فی موثق مالک بن اعين المتقدم، و بيومين فی صحيح زراره «۳» و موثقه «۴»، و فی صحيح يونس الآخر «۵» أنها تستظهر بعشره أيام الذی تقدم حمله علی الاستظهار بإتمام العشره، و فی خبر حمران أنها تستظهر بيومين أو ثلاثه «۶».

و الظاهر الجمع بينها بالتخيير عرفا بقرينه ثبوت ذلک فی الحيض كما تقدم، فانه يصلح للكشف عرفا عن ابتناء الاستظهار علی التخيير بنحو يتعين فی وجه الجمع بين النصوص فی النفاس، مؤيدا بالتصريح بالتخيير فيه فی خبر حمران المشار إليه. و قد سبق فی الحيض أن المستفاد حينئذ التخيير بين اليوم و ما زاد عليه إلی العشره، لا بين خصوص المراتب التی تضمنتها النصوص، كما تقدم هناک التعرض لبعض الوجوه الأخر فی الجمع مع بيان ضعفها. فراجع، فإن المقامين من باب واحد.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۳.

(۶) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۱۱.

و فی لزوم الاختبار عند ظهور انقطاع الدم (۱).

و یحرم علیها ما یحرم علی الحائض، و یندب لها ما یندب لها، و یکره لها ما یکره لها (۲)

---

(۱) کما فی النهایه و النافع و المعتبر و المنتهی و التذکره. و هو مقتضی إطلاق جماعه مشارکه النفساء للحائض فی الأحکام، علی ما یأتی، فإن تم الإجماع علی ذلک، و إلا کفی فی وجوبه إطلاق بعض نصوصه، و هو موثق سماعه عن أبی عبد اللّه علیه السلام:

«قلت له: المرأه تری الطهر و تری الصفره أو الشی ء فلا تدری أ طهرت أم لا؟ قال:

فإذا کان کذلک فلتقم فلتلصق بطنها إلی حائط و ترفع رجلها ... » «۱»، و مرسل یونس عنه علیه السلام: «سئل عن امرأه انقطع عنها الدم فلا- تدری اطهرت أم لا؟ قال: تقوم قائما و تلزق بطنها بحائط و تستدخل قطنه ... » «۲»، فإن موضوعهما الشک فی الطهر الحاصل للنفساء أیضا، لا خصوص الطهر من الحیض، کما هو موضوع النصوص الأخر.

مضافا إلی أن عدم جواز ترتیب أحکام الطهر. بمجرد انقطاع الدم عن الخروج للظاهر مقتضی استصحاب النفاس، أو استصحاب خروج الدم- بناء علی ما هو الظاهر من جریانه فی التدریجات فتأمل- أو استصحاب الحدث و عدم الطهاره بعد الغسل. و عدم جواز ترتیب أثار النفاس مقتضی المرتکزات المتشرعیه و العرفیه علی ما تقدم تقریبه هناک بنحو قد یجری هنا.

نعم، تقدم هناک أن مقتضی بعض النصوص «۳» عدم وجوب الاختبار لیلا، و بعضها شامل للنفاس. کما تقدم الکلام فی کیفیه الاختبار و فی فروع ذلک بنحو یجری فی المقام. فراجع.

یتعلق بالنفاس جمیع ما یتعلق بالحیض علی السواء من المحرمات و المکروهات

اشاره

(۲) قال فی المبسوط: «و یتعلق بالنفاس جمیع ما یتعلق بالحیض علی السواء من المحرمات و المکروهات، و نحوه فی الشرائع و النافع و المعتبر و المراسم و الوسیله و محکی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحیض حدیث: ۲.

(۳) راجع الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الحیض.

...

الجمل، و فی المعتبر: «و هو مذهب أهل العلم لا أعلم فیه خلافا» و فی المدارک: «هذا مذهب الأصحاب»، و زاد فی التذکره عدم الخلاف فی کفاره وطئها، و قال: «و لا نعلم فی ذلک خلافا» کما زاد فی جامع المقاصد الاشتراک فی المندوبات.

بل عمم مشارکتها لها فی جمیع الأحکام فی الاقتصاد و إشاره السبق و الغنیه و السرائر و القواعد و الإرشاد و اللمعه، مدعیا فی الغنیه الإجماع علیه، و فی السرائر عدم الخلاف فیه. و فی المسالک أنه قول الأصحاب، و فی المنتهی: «و حکم النفساء حکم الحائض فی جمیع ما یحرم علیها و یکره و یباح و یسقط عنها من الواجبات و یستحب، و تحریم وطئها و جواز الاستمتاع بما دون الفرج لا نعلم فیه خلافا بین أهل العلم، و إنما یتفاوتان فی أقل أیامه، فلا حدّ له هاهنا، و فی أکثره علی رأی، و بانقضاء العده، فإن الحیض عله بخلاف النفاس، إذ المقتضی للخروج من العده إنما هو الوضع، و بالدلاله علی البلوغ، فإنه یحصل بالحیض دونه، لحصوله بالحمل قبله».

و زاد بعضهم فی المستثنیات عدم الرجوع لعادتها فی النفاس، و لا لعاده نسائها فیه و فی الحیض، و لا للتمییز، و عدم التحیض بالعدد، و عدم اعتبار الفصل بأقل الطهر بین النفاسین، و الخلاف فی اعتبار الفصل به بین الحیض و النفاس.

و لعل إهمال هذه المستثنیات فی کلام بعض من أطلق الاشتراک فی الأحکام لأن مراده بها خصوص الأحکام اللاحقه للحیض و المترتبه علیه، دون ما یرجع إلی تحدیده أو تشخیصه، کالرجوع لأقراء النساء و اعتبار الفصل بأقل الطهر، و إنما لم یستثنوا الدلاله علی البلوغ و الخروج عن العده به لعدم الموضوع لهما فیه، بسبب استنادهما لما هو أسبق منه. و لذا نبه بعضهم علی إنه قد یستند الخروج عن العده نادرا کما فی النفاس من الزنا، لأنه بحکم القرء الذی یستند إلیه الخروج من العده.

نعم، حمل الأحکام علی ما ذکرنا لا یناسب استثناء عدم الحد للأقل فی کلام بعضهم، بل هو مناسب لإرادتهم الاشتراک فی جمیع الجهات.

فلا بد أن یکون عدم استثنائهم بقیه الأمور المتقدمه لوضوح حالها، أو للغفله عنها.

...

و من هنا لا مجال لدعوى الإجماع الحجه على المشاركه فى جميع الأحكام حتى الراجعه لتحديد الحيض و تشخيصه، و لا سيما مع ما هو المعلوم من طريقتهم من الرجوع فى تحديد النفاس و تشخيصه لظاهر أدلته الخاصه التى قد تقتضى المشاركه و قد لا تقتضيها.

و لو فرض البناء فيها على المشاركه فليس هو لكون المشاركه بنفسها موردا لإجماع تعبدى حجه فى قبال الأدله الأخر، بل مقدم عليها، بل لكون دليل الحكم مقتضيا لها و هو المتبع فيها. و لو فرض تحقق الإجماع عليها فهو راجع إلى ثبوت الإجماع على الحكم نفسه فى النفاس لا إلى الإجماع على عنوان المشاركه.

بل غايه ما يدعى هو الإجماع على المشاركه فى خصوص الأحكام اللاحقه للحيض بعد الفراغ عن تحديده و تشخيصه، كما يظهر منهم الجرى على ذلك فى كثير من الموارد مع عدم ظهور دليل عليها غير الإجماع المذكور على أنه قد يشكل تحصيل الإجماع التعبدى الحجه على ذلك. لبعد اطلاعهم على دليل تعبدى يتضمن عموم التنزيل قد خفى علينا، و عدم وضوح جهه ارتكازيه تقتضى ذلك أدركها المدعون للمشاركه أو للإجماع عليها، و عدم كون جميع الأحكام شايعه الابتلاء و موردا لسيره عمليه استندوا إليها فى الدعويين المذكورتين ليحرز بذلك رأى المعصوم عليه السلام الذى هو المعيار فى حجيه الإجماع.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من أن المتيقن من الإجماع هو المساواه فى أحكام الحائض كحرمه الصلاه و الصوم و قراءه العزائم و كراهه قراءه القرآن، لأن ذلك هو المستفاد من مثل قوله فى الشرائع: «و يحرم على النفساء ما يحرم على الحائض، و كذا ما يكره»، دون أحكام نفس الحيض مما يمكن أن يرجع للحائض بنحو العنايه، كتحريم وطئها و وجوب الكفاره به و كراهه سؤرها.

ففيه: أن ذلك لا- يناسب اقتصارهم فى بيان أحكام النفاس على مثل البيان المذكور، مع ما هو المعلوم من بنائهم على حرمه الوطء و نحوها، فلا بد من كون

...

مرادهم المشارکه فی مطلق أحکام الحیض التحریمیه و التنزیهیه، کما هو ظاهر عباره المبسوط المتقدمه أو مطلق أحکامه و لو کانت وضعیه، کما هو ظاهر غیرها.

فالعمده ما عرفت من عدم وضوح الإجماع التعبدی الحجه، لا فی مطلق الأحکام اللاحقه للحیض، و لا فی خصوص الأحکام التکلیفیه منها.

هذا، و قد سبق عند الکلام فی أکثر النفاس أنه لا مجال لدعوی عموم جریان أحکام الحیض فی النفاس لأنه من أفراده حقیقه أو تنزیلا- کما لا- مجال للاستدلال علیه بما فی صحیح زراره بعد الحکم برجوع النفساء لعادتها ثم الاستظهار ثم القیام بوظیفه المستحاضه من قوله: «قلت: و الحائض؟ قال: مثل ذلک سواء، فإن انقطع عنها الدم، و إلا فهی مستحاضه تصنع مثل النفساء سواء» «۱». لما أشرنا إلیه هناک من أنه ظاهر فی مساواه الحائض للنفساء فی الحکم المذکور فی الصحیح، لا مطلقا.

و لو سلم ظهوره فی عموم المساواه فمقتضی مساواه الحائض للنفساء ثبوت أحکام النفساء للحائض، دون العکس الذی هو المطلوب، بل هو موقوف إما علی التعبیر بمساواه النفساء للحائض، أو بالتساوی بینهما.

و دعوی: أنه لو لم یثبت حکم الحائض للنفساء لم تکن الحائض مثل النفساء بل تزید علیها. مدفوعه بأن الحکم بأن الحائض مثل النفساء مسوق عرفا لنفی نقص الحائض عن النفساء فی الحکم، لا لنفی زیادتها علیه فیه. فینحصر وجه استفاده مشارکه النفساء بالإجماع الذی عرفت حاله.

نعم، لا ینبغی التأمل بعد النظر فی کلمات الأصحاب و النصوص فی المفروغیه عن نحو من المشارکه بین النفساء و الحائض، لا بمعنی ثبوت بعض الأحکام لهما معا، بل بمعنی الاکتفاء فی إثبات الحکم للنفساء بثبوته فی الحائض. کما یناسبه أن الأدله لم ترد- غالبا، بل دائما- لبیان تشریع أحکام النفساء، کما وردت فی أحکام الحائض، بل أحکام النفساء بین ما لم یرد فیه نص أصلا، و إنما استفید من الإجماع أو العمومات،

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضه حدیث: ۵.

...

و ما ورد فيه النص تبعا لبيان حكم آخر، كتحديد النفاس أو غيره، بنحو يظهر فى المفروغيه عن ثبوت الحكم فى النفاس من دون أن يتصدى فيه لبيانه، كما أن النصوص فى النفاس لم ترد لبيان خصوصيات أحكامه و فروعها الخفيه، كما وردت فى الحيض، فلولا المفروغيه عن مشاركه النفساء للحائض فى الأحكام بنحو يستغنى عن إثباتها لها بثبوتها فيها لم يكن وجه للمفروغيه عن ثبوت الحكم فى النفاس مع عدم تصدى الأدله لتشريعه فيه، و لا لإهمال التعرض لفروعه و خصوصياته مع شده الحاجه لبيانها.

لكن المتيقن من ذلك الأحكام الثابته للحيض من حيثيه حدثيته و خبثيته و استقذاره، لأنها جهه ارتكازيه يقرب ابتناء مفروغيه الأصحاب عن المشاركه فى الأحكام- تبعا لما يستفاد من النصوص بالتقريب المتقدم- على إدراكهم مشاركه النفاس للحيض فيها و لو بمعونه المرتكزات و السيره المأخوذه يدا بيد متصله بعصور المعصومين عليهم السلام. و لا ينافيه قصور عبارتهم عن التحديد بذلك، لقرب غفلتهم عن هذه الجهه تفصيلا، و إن كانت مدركه لهم إجمالا. فالبناء على المشاركه بالوجه المذكور قريب جدا. و استفاده المشاركه فيما زاد على ذلك فى غايه الإشكال، لابتنائه على أمر تعبدى محض غير ارتكازى يبعد اطلاعهم عليه و خفاؤه علينا، و لا أقلّ من كونه خلاف المتيقن بلحاظ ما تقدم. فلاحظ.

و اللّه سبحانه و تعالى العالم بحقائق الأحكام، و منه نستمد العون و التسديد.

و من هنا كان المناسب النظر فى كل حكم من أحكام الحيض، و فى نهوض الأدله بإثباته للنفساء.

الأول: تحريم العبادات المشروطه بالطهاره،

و يقتضيه- مضافا إلى كونه متيقنا من معقد الاجماع على مشاركتها للحائض فى الأحكام، لأنه من أظهر الأحكام التى هى مورد الابتلاء و يمتنع الخطأ معه عاده، و إن لم ينهض الإجماع بإثبات عموم المساواه فى مطلق الأحكام أو خصوص ما ثبت من الحيثيه المتقدمه، و إلى كونه مقتضى عموم شرطيه الطهاره فيها، و عموم تحريم الصلاه حال الحدث، الذى تقدم فى الحيض

...

تقريب دلالته على الحرمه الذاتيه- ما ورد فى نصوص تحديد مبدأ النفاس «۱» و منتهاه «۲» من ترک النفساء للصلاه و موثق عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى الحسن عليه السلام: «سألته عن النفساء تضع فى شهر رمضان بعد صلاه العصر أ تتم ذلک اليوم أو تفطر؟ فقال:

تفطر ثم لتقض ذلک اليوم» «۳»، و قد يشعر بالمفروغيه عن عدم مشروعيه الصوم لها صحيح ابن مهزيار «۴» المتقدم فى صوم المستحاضه.

هذا، و الموثق صريح فى وجوب قضاء الصوم عليها، و حديث زريق [رزيق] المتقدم فى مبدأ النفاس ظاهر فى عدم وجوب قضاء الصلاه عليها، لقوله فيه: «قلت فإنها رأت الدم و قد أصابها الطلق فرأته و هى تمخض. قال: تصلى حتى يخرج رأس الصبى، فاذا خرج رأسه لم تجب عليها الصلاه. و كل ما تركته فى تلک الحال لوجع أو لما هى فيه من الشده و الجهد قضته إذا خرجت من نفاسها ... » «۵».

فإن التنبيه على قضاء ما يفوتها حال الطلق ظاهر فى عدم وجوب قضاء ما يفوتها حال النفاس، و أن التكليف بالقضاء يدور مدار التكليف بالاداء.

و أما بقيه فروع حرمه العبادات المشروطه بالطهاره حال النفاس مع وجوب قضائها أو عدمه بعده، فإن تم مشاركه النفساء للحائض فى الأحكام الثابته لها من الحيثيه المتقدمه- كما قربناه- أو مطلقا، فهو، و إلا لزم الرجوع لما تقتضيه الأدله الأخر أو الأصول مما يظهر بالتأمل، و لا يسع المقام تفصيل الكلام فيه، بل قد يظهر بعضه مما تقدم فى الحيض.

الثانى: تحريم وطئها.

و يقتضيه- بعد كونه متيقنا من معقد الإجماع على مشاركتها للحائض بالوجه الذى تقدم فى سابقه- موثق مالک بن أعين: «سألت أبا جعفر عليه السلام

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۱۷ و باب: ۴ من أبواب النفاس.

(۲) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب النفاس حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الحيض حديث: ۷.

(۵) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۱۷.

...

عن النفساء يغشاها زوجها و هى فى نفاسها من الدم؟ قال: نعم، إذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيام عده حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد أن يغشاها زوجها يأمرها فتغتسل ثم يغشاها إن أحب» «۱».

و مقتضاه و إن كان هو الحرمه حتى بعد الطهر من النفاس قبل الغسل، إلا أنه يتعين رفع اليد عنه و حمله على الكراهه لما ورد فى الحيض. بناء على ما سبق من تقريب مشاركتها للحائض بالوجه المتقدم، لظهور أن ثبوت الحكم للحائض من حيثيه الحدث.

و أما ما يظهر من الوسائل من الاستدلال له بموثق ابن بكير عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «قال: إذا انقطع الدم و لم تغتسل فليأتها زوجها إن شاء» «۲». فكأنه مبنى على المفروغيه عن مشاركتها للحائض، و إلا- فالحديث قد حذف منه السؤال بسبب تقطيع الروايات، و مقتضى ذكر الشيخ له فى أبواب الحيض كون السؤال فيه عن الحائض، و لا أقل من إجماله، إذ لا مجال للبناء على إطلاقه بعد ثبوت النقص فيه.

على أنه لو فرض إطلاقه فمقتضى موثق مالك رفع اليد عنه فى النفاس و العمل به فى الحيض، لو غض النظر عن مشاركه النفساء للحائض، بحيث يكون الدليل على الترخيص فى الحيض دليلا عليه فى النفاس.

هذا، و عن بعض مشايخنا الاستدلال على الجواز بالسيره القطعيه على نكاح الكتابيات و المخالفات مع أنهن لا- يغتسلن من النفاس أو يغتسلن غسلا باطلا- و هو موقوف على التعدى عن مورد السيره لمورد الموثق الظاهر فى فرض مشروعيه الغسل و صحته من المرأه. و لازمه كراهه مناكحه المخالفات و الكتابيات من الحيثيه المذكوره، لما دل على كراهه الوطء قبل الغسل بعد فرض عدم الفرق بين من يشرع منها الغسل و يصح و غيرها.

نعم، قد يستشكل فى دلاله موثق مالك بن أعين على الحرمه بأن المفروض فيه

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب النفاس حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب النفاس حديث: ۲.

...

استمرار الدم بعد مضى قدر العاده و الاستظهار، و لعل الأمر بالغسل من جهته، نظير ما ورد فى المستحاضه، فيلحقه ما تقدم فيها. فتأمل جيدا.

هذا، و قد تقدم فى الحيض الكلام فى فروع حرمه الوطء، و جريانه فى النفاس يبتنى على تماميه مشاركته للحيض، نظير ما تقدم فى حرمه العبادات. و منه يظهر الحال فى وجوب الكفاره بوطئها، الذى تقدم من التذكره التنصيص على عموم المساواه للخلاف المتقدم فيه، ثم قوله: «و لا نعلم فى ذلك خلافا» كما هو ظاهر غيره أيضا، فإنه حيث كان من لواحق حرمه الوطء الثابت للحيض من حيثيه الأذى و القذر يدخل فى موضوع المساواه التى تقدم تقريبها.

و من الغريب تمسك سيدنا المصنف قدّس سرّه بأصاله المساواه فيه مع ما سبق منه من أن المتيقن من معقد الاجماع المساواه فى أحكام الحائض، دون أحكام الحيض و إن رجعت للحائض بنحو من العنايه. و قد تقدم فى الحيض التعرض لبعض الفروع المترتبه على ثبوت الحكم المذكور فى النفاس. فراجع.

الثالث: تحريم دخولها للمساجد.

و العمده فيه: أنه متيقن من الإجماع على مشاركتها للحائض فى الأحكام، لشيوع الابتلاء به، نظير ما تقدم فى سابقيه.

مضافا إلى ظهور المفروغيه عنه من موثق عبد الرحمن بن أعين: «قلت له: إن امرأه عبد الملك ولدت فعدّ لها أيام حيضها، ثم أمرها فاغتسلت ... فقالت له: لا تطيب نفسى أن أدخل المسجد ... فقال: قد أمر بذا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم ...» «1»، لأن عدم طيب نفس المرأه بدخول المسجد بعد مضى عده النفاس الشرعيه إنما هو لكون استمرار الدم بعد ذلك يشبه النفاس أو يحتمله، و هو يناسب المفروغيه عن عدم دخول المسجد حال النفاس، و ظاهر الجواب الإقرار على ذلك، و إن تضمن الردع عن التوقف بعد مضى عده النفاس.

و أما ما ورد فى قصه أسماء بنت عميس من عدم طوافها بالبيت فى نفاسها،

---

(1) الوسائل باب: 3 من أبواب النفاس حديث: 9.

...

فلعله لتوقف الطواف على الطهاره، لا لحرمه دخول المسجد. و الكلام فى فروع ذلك مبنى على مساواتها للحائض فى الأحكام مطلقا، أو فى خصوص ما ثبت لها من الحيثيه المتقدمه، لظهور أن الحكم المذكور من ذلك.

الرابع: تحريم قراءه العزائم.

و الكلام فيه يبتنى على ثبوت المساواه للحائض مطلقا أو فى خصوص ما ثبت من الحيثيه المتقدمه، لظهور أن الحكم المذكور من ذلك.

و نظيره فى ذلك كراهه قراءه غيرها من القرآن لو تمت فى الحائض.

و أما الاستدلال على الحكمين المذكورين بالإجماع و إن لم تثبت به المساواه، للتقريب المتقدم فى سوابقه، فلا يخلو عن إشكال، لعدم شيوع الابتلاء بقراءه العزائم، ليمتنع الخطأ فيها عاده. و كراهه قراءه القرآن حيث لم تكن حكما إلزاميا فقد يتسامحون فى دليلها.

الخامس: تحريم مس كتابه القرآن المجيد.

و حيث تقدم أنه لا دليل عليه فى الحيض إلا عموم مانعيه الحدث اتجه عمومه للنفساء. و مثله فى ذلك كراهه تعليقه على ما تقدم فى الحيض.

و أما حرمه مس الاسم الشريف فقد سبق فى الحيض أن دليلها- لو تم- وارد فى الجنب. و لو تم التعدى منه للحائض تعين التعدى للنفساء، لاتحاد الوجه فيهما.

فراجع أول الفصل السابع من مباحث الحيض.

السادس: كراهه سؤرها على ما تقدم فى الأسآر.

و الظاهر أن جريانها فى النفساء مبنى على عموم مساواتها للحائض فى جميع الأحكام أو فى خصوص ما ثبت من الحيثيه المتقدمه، حيث لا يبعد كون ثبوت الحكم المذكور للحائض من الحيثيه المذكوره.

و إن كان قد يتأمل فيه و يحتمل كونه لخصوصيتها البدنيه، دون الاستقذار. فتأمل.

السابع: كراهه الخضاب.

و الظاهر أن جريانها فی النفساء مبنی علی عموم المساواه لجميع الأحكام، أما بناء علی ما ذكرنا من اختصاصه بما ثبت من الحيثيه الخاصه فلا مجال للبناء عليه، لعدم الدليل علی دخلها فی ثبوتها للحائض، بل صريح

ص: ۴۰۰

و تقضى الصوم و لا تقضى الصلاه (۱)، و لا يصح طلاقها (۲)،

بعض نصوصه أن عليته خوف الشيطان «۱».

و يشهد بعدم مشاركه النفساء لها فى ذلك المرسل عن مكارم الأخلاق عن أبى اللّه عليه السلام: «قال: لا تختضب و أنت جنب، و لا تجنب و أنت مختضب، و لا الطامث، فإن الشيطان يحضرها عند ذلك. و لا بأس به للنفساء» «۲»، و فى مرسله الآخر عنه عليه السلام:

«قال: تختضب النفساء» «۳»، من دون نص بالنهى كما ورد فى الحائض.

الثامن: كراهه حضورها عند الميت حال النزع

على ما يأتى إن شاء اللّه تعالى.

و لا يبعد ثبوت الحكم المذكور لها من الحيثيه المتقدمه، كما يناسبه تعليله فى بعض نصوصه بأن الملائكه تتأذى بذلك، و تعميمه فى بعضها للجنب «۴»، فيدخل فى موضوع المساواه التى تقدم تقريبها. فلاحظ.

التاسع: استحباب الذكر لها فى أوقات الصلاه.

و الكلام فيه كما فى كراهه الخضاب، لأن ثبوته للحائض ليس من الحيثيه المذكوره، بل للبدليه عن الصلاه، و من المحتمل عدم مشاركه النفساء لها فى ذلك، لأن الابتلاء بالنفاس أقل من الابتلاء بالحيض فى غالب النساء، و لأن النفساء مجهده كالمريضه بنحو يناسب التخفيف عنها حتى فى المستحبات و المكروهات. و ربما كانت هناك أحكام أخر يظهر حالها مما تقدم.

فلتلحظ.

تقضى الصوم و لا تقضى الصلاه و لا يصح طلاقها

(۱) تقدم الكلام فيه عند التعرض لحرمه العبادات المشروطه بالطهاره عليها.

(۲) لا يخفى أن ثبوت الحكم المذكور للحيض تعبدى، و لا قرينه على كونه من الحيثيه المتقدمه التى سبق أنها مورد المساواه الارتكازيه، إلا أن الإجماع المدعى فى

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الجنابه، و باب: ۴۲ من أبواب الحيض

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الجنابه حديث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الجنابه حديث: ۱۳.

(۴) راجع الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الاحتضار.

إلى غير ذلك من أحكام الحائض (۱).

كلماتهم كاف فى إثبات مانعيه النفاس من الطلاق، و إن لم تثبت به المساواه بعنوانها، لأن شيوع الابتلاء بالحكم مانع من الخطأ فيه عاده. فتأمل. على أن النصوص وافيه به، إذ يقتضيه- مضافا إلى إطلاق ما تضمن اعتبار وقوعه حال الطهر «۱» - صحيح جماعه من الفضلاء عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السلام أنهما قالا: «إذا طلق الرجل فى دم نفاس أو طلقها بعد ما يمسها فليس طلاقه إياها بطلاق» «۲» و غيره.

و مثله الظهار فى دعوى الإجماع، و فى النصوص المتضمنه اعتبار الوقوع حال الطهر «۳». و فى مرسل الصدوق و ابن فضال عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «لا يكون الظهار إلا على مثل موضع الطلاق» «۴» و ظاهرهم المفروغيه عن العمل بمضمونه. و يجرى هنا ما تقدم فى الحيض من المستثنيات و بعض الفروع المتقدمه، لأن الأدله فيهما على نحو واحد. فراجع.

(۱) كوجوب الغسل عليها، و كيفيته، و حكمه. أما وجوب الغسل فلا كلام فيه. و يدل عليه من النصوص موثق سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «و غسل النفساء واجب» «۵» و ما ورد فى بيان حدّ النفاس.

نعم، فى خبر معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «سمعته يقول: ليس على النفساء غسل فى السفر» «۶». و قد حمله الشيخ قدّس سرّه على ما إذا تعذر الغسل عليها، لعدم الماء أو لمحذور فى استعماله. و هو- كما ترى- مخالف لظاهره، لقوه ظهوره فى خصوصيه السفر، و إن كان غلبه صعوبه الغسل ارتكازا هو الحكمه فى الحكم. لكن

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۸، ۹ من أبواب مقدمات الطلاق و شروطه.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب مقدمات الطلاق و شروطه حديث: ۵.

(۳) راجع الوسائل باب: ۲ من كتاب الظهار.

(۴) الوسائل باب: ۲ من كتاب الظهار حديث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب النفاس حديث: ۱.

(۶) الوسائل باب: ۱ من أبواب النفاس حديث: ۳.

...

قد يتعين ما ذكره قدّس سرّه بلحاظ ظهور عدم العامل به على إطلاقه، و لا سيما عن بعض نسخ التهذيب المخطوطه: (النساء) بدل (النفساء) و فى المنتهى أنه مخالف للإجماع.

و يشهد به إهمالهم التعرض للحكم المذكور مع شده الحاجه لبيانه، لشيوع الابتلاء بمورده، فيمتنع عاده الخطأ فى ذلك. مضافا إلى قوه ظهور نصوص قصه أسماء بنت عميس فى وجوب الغسل عليها فى السفر. و احتمال كونه من حيثيه الاستحاضه إن تم يقتضى وجوب غسل النفاس بالأولويه العرفيه. فتأمل جيدا. و الأمر سهل بعد ضعف سند الخبر.

و أما كيفيه الغسل فالظاهر عدم الإشكال بينهم فى أنه كغسل الحيض الذى هو كغسل الجنابه نصا و فتوى، و به صرح جماعه مرسلين له إرسال المسلمات، كما هو داخل فى معاقد الإجماع المتقدم على المساواه. و هو المناسب لعدم التعرض لكيفيته فى النصوص، إذ لو لا المفروغيه عن كونه كغسل الجنابه و الحيض لاحتيج للسؤال عنه و عن غيره من الأغسال، و لا سيما بناء على دلاله النصوص على اعتبار الترتيب فى غسلهما على خلاف مقتضى الإطلاق، حيث يكون ذلك مثارا للسؤال عن غيرهما. بل ذلك هو المناسب للتداخل بين الأغسال.

بل عدم التعرض فى نصوصه لكيفيه الغسل المجزى عن الغسلين أو الأغسال يشهد بالمفروغيه عن ذلك أيضا، كما ذكرناه فى مبحث غسل الحيض. و من ثم كان المفهوم من نصوص غسلى الجنابه و الحيض بيان كيفيه جميع الأغسال المشروعه، و إنما خص البيان بهما لأهميتهما و كثره الابتلاء بهما و على ذلك جرى الأصحاب فى جميع الأغسال حتى المستحبه.

و أما حكم الغسل فليس مورد الكلام فيه إلا إجزاؤه عن بقيه الأغسال و عن الوضوء و انتقاضه بالحدث الأصغر فى أثنائه. و يظهر الحال فى الأول مما تقدم فى المسأله الثالثه و السبعين من مباحث الوضوء، و فى الأخيرين مما تقدم فى غسل الحيض، لأن الأدله بالإضافه إليهما على نهج واحد.

مسأله ۴۶: شروط الحیض المتأخر عن النفاس

(مسأله ۴۶): إذا استمر الدم بعد العشره شهرا أو أکثر أو أقل، فإن کانت لها عاده بینها و بین النفاس عشره أیام (۱) کان حیضا فی أیام العاده

---

(۱) ظاهره المفروغیه عن اعتبار الفصل بین النفاس و الحیض للتأخر عنه بعشره أیام، کما صرح به فی المبسوط و السرائر و المعتبر و المنتهی و التذکره و غیرها، بل ظاهر غیر واحد المفروغیه عنه، و فی الخلاف أنه لا خلاف فیه. لکن الذی یظهر من إطلاق جامع المقاصد- أن النفاس یفترق عن الحیض بوجود القول بعدم اعتبار الفصل بین الحیض و النفاس بطهر- وجود الخلاف فی ذلک، بل صرح فی الروض بتعمیم القول المذکور للحیض المتأخر، بل تقدم منه دعوی عدم القول بالفصل بینه و بین الحیض المتقدم الذی سبق وجود الخلاف فیه.

نعم، لم یعرف القول بعدم اعتبار الفصل بین النفاس و الحیض المتأخر و لم ینسب لأحد، کما سبق منع عدم الفصل بینه و بین المتقدم، و تصریح المنتهی بالفرق بینهما.

و کیف کان، فقد استدل علی اعتبار الفصل المذکور فی المبسوط و الخلاف و غیرهما بما تضمن أن أقل الطهر عشره أیام. و یظهر ضعفه مما تقدم فی التوأمین، و فی الدم السابق علی الولاده.

نعم، یمکن الاستدلال علی لزوم الفصل بین النفاس و الحیض اللاحق له بالنصوص المتضمنه أن المراه مع استمرار دمها بعد أیام النفاس الشرعی تعمل عمل المستحاضه، لعمومه لما إذا صادف ذلک عادتها أو کان بصفات الحیض، فضلا عما إذا لم یکن کذلک.

مضافا إلی صحیح عبد اللّه بن المغیره عن أبی الحسن الأول علیه السلام: «فی امرأه نفست فترکت الصلاه ثلاثین یوما ثم طهرت ثم رأت الدم بعد ذلک. قال: تدع الصلاه، لأن أیامها أیام الطهر قد جازت مع أیام النفاس» «۱»، فإنه لو لا المفروغیه عن

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب النفاس حدیث: ۱.

...

لزوم الفصل بين النفاس و الحيض المتأخر بطهر لم يحتج للتعليل المذكور.

و دعوى: أن مقتضى فرض السائل أنها تركت الصلاه ثلاثين يوما كون نفاسها تمام الثلاثين، و حيث لم يردع الإمام عليه السلام عن ذلك فلا بد من تنزيل التعليل على كون أيام النفاس نفسها طهرا، بأن لا يراد بالطهر ما يقابل الحيض و النفاس معا، بل ما يقابل الحيض وحده، فيدل على الاكتفاء بالفصل بأيام النفاس، لا لزوم الفصل بين النفاس و الحيض بالطهر منهما معا، غايته أنه يبتنى على فرض كون النفاس ثلاثين يوما، و عدم العمل به فى ذلك مستلزم لسقوطه عن مقام الاستدلال، لا الاستدلال به على لزوم الفصل بين النفاس المحدد بما سبق و الحيض بطهر، كما هو المدعى.

مدفوعه بأنه لم يفرض فى السؤال سبق الحيض منها، ليكون المراد الفصل بين الحيضتين بطهر و يمكن حمل الطهر على حال عدم الحيض و لو قارن النفاس، بل ظاهر فرض النفاس فى السؤال كون المراد الفصل بينه و بين الحيض و كون المراد بالطهر الطهر منهما، فيلزم تنزيل الجواب على أن النفاس الشرعى ليس هو تمام الثلاثين، بل ما دونهما مما يتحقق معه الفصل بالطهر بينه و بين الحيض و إن قارن الدم الزائد عليه الذى جلست فيه المرأه لتخيل نفاسيته. و بذلك يستفاد الردع عما تخيلته المرأه و عملت عليه فى النفاس. و لعل عدم التصريح به للمفروغيه عن عدم مشروعيه جلوسها المده المذكوره بين الإمام عليه السلام و السائل، أو للتقيه، أو لغيرهما.

و أما قدر الطهر بعد المفروغيه عن لزوم الفصل به فالظاهر عدم الإشكال فى لزوم بلوغه العشره أيام، و قد يستفاد من الصحيح، بضميمه أن المرتكز كون لزوم الفصل بالطهر لاحتياج الحيض لتجمع الدم بعد نفاده بالنفاس، لاتحادهما سنخا، فيراد بالطهر فى الصحيح الطهر المعود الذى لا بد منه قبل الحيض، الذى لا يكون دون العشره.

و بعباره أخرى: المرتكز أن اعتبار الطهر لأجل ما بعده، و حيث كان ما بعده فى المقام هو الحيض كان المناسب اعتبار الطهر المعتبر فيه، و أقله عشره أيام. فلاحظ.

و استحاضه فی غیرها (۱).

---

(۱) قال فی المعتبر: «لا ترجع النفساء مع تجاوز دمها إلی عادتها فی النفاس ...

بل تجعل عشره نفاسا، و ما زاد استحاضه حتی یستوفی عشره، و هو أقل الطهر» و ظاهر ذیل کلامه أن لزوم البناء علی الاستحاضه فی الزائد علی العشره الأولی مختص بالعشره الثانیه، تحقیقا لأقل الطهر، ثم لا ملزم بالبناء علی الاستحاضه، بل ترجع إلی ما تقتضیه القاعده فی حیضیه الدم فی العشره الثالثه، علی ما ورد فی مستمره الدم، کما ذکره سیدنا المصنف قدّس سرّه.

لکن قال فی الروض: «و إن کانت ذات عاده جعلت بقدر عادتها فی الحیض من الدم نفاسا، و الباقی استحاضه إلی تمام طهرها المعتاد، ثم ما بعده حیضا». و قریب منه فی محکی نهایه الأحکام. و ظاهرهما استیفاء قدر الطهر المعتاد، بحیث تنقلب عادتها الوقتیه تبعا للنفاس و لو فی الدور الأول من الحیض، فإذا کانت عادتها فی الحیض سبعه من أول الشهر فولدت فی الحادی عشر من الشهر تنفست بسبعه، تم عملت عمل المستحاضه ثلاثه و عشرین یوما- بقدر طهرها المعتاد- و یکون حیضها السبعه من أول العشره الثانیه من الشهر الثانی.

و ما استظهره شیخنا الأعظم قدّس سرّه من أن مرادهما استیفاء وقت طهرها و إن لم تستکمل مقداره، فتعمل عمل المستحاضه فی الغرض المتقدم ثلاثه عشر یوما، و مرجعه إلی التحیض بوقتها المعتاد- کما فی المتن- مخالف لظاهر کلامهما جدا. و لا سیما مع ما فی الروض من أن نفاس المبتدئه و المضطربه عشره، ثم تجعلان ما بعدها استحاضه حتی یمضی شهر من الولاده، و یرجعان فی الشهر الثانی لوظیفه مستمره الدم. فإن المناسب لذلک بناؤه علی عدم التحیض حتی للمعتاده إلا فی الشهر الثانی.

و ما استظهره شیخنا الأعظم قدّس سرّه من تفصیله فی ذلک بین المعتاده و غیرها بعید. و لعله لذا جعل فی الجواهر المسأله ذات قولین من دون إشاره للتفصیل المذکور.

قال قدّس سرّه: «ثم إذا استمر الدم فی النفساء و جلست الأیام الموظفه لها فهل یعتبر بالنسبه

...

إلى ما عليها من أحكام مستمره الدم فصل أقل الطهر فحسب ثم ينتقل إلى تعرف حال دمها، أو مضى شهر؟ يظهر من الأصحاب- كالمصنف فى المعتبر- الأول. و يحتمل الثانى. و يظهر وجهه مما تقدم لنا فى المباحث السابقه فى الحيض».

هذا، و مبنى القولين على شمول أدله وظائف مستمره الدم للمقام، و إنما الخلاف فى أن مقتضى أدلتها إعمالها بمجرد الإمكان- بمضى أقل الطهر- أو بعد مضى شهر من الولاده.

لكن قد يستشكل فى ذلك، لعدم الإطلاق فى نصوص الوظائف المذكوره لكل من استمر بها الدم بنحو يحتمل كونه حيضا، لاختصاص بعضها بمن استمر بها الدم بعد الحيض، و ظهور ما تضمن منها أخذ عنوان المستحاضه فيمن اختلط حيضها بطهرها أو استمر دمها بعد الحيض، دون من حكم على دمها فى زمان ما بأنه دم استحاضه- كما فى المقام- و ظهور ما تضمن أخذ استمرار الدم فى الموضوع فى إراده الاستمرار المثير لاحتمال الحيض لتوقعه عرفا من المرأه، فينصرف عمن يستمر دمها بعد النفاس، لما هو المرتكز و لو بسبب العاده من استناد الدم للولاده، فإن لم يكن نفاسا فهو دم عله و استحاضه مسببه عنها، و الحكم بحيضيته لو تم تعبد شرعى لا ينا سب المرتكز المذكور، و لا سيما مع ما تقدم من قصور قاعده الإمكان عن إثبات الحيضيه فى الدم المستمر إذا لم يكن حيضا حين حدوثه.

و لعله لذا اعترف سيدنا المصنف قدّس سرّه بأن مورد نصوص مستمره الدم غير المسبوقه بالنفاس. غايه الأمر أنه استظهر عموم الحكم لها لإلغاء الخصوصيه المذكوره عرفا، و لا سيما بملاحظه قوله عليه السلام فى مرسله يونس الطويله: «ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم سن فى الحيض ثلاث سنن بيّن فيها كل مشكل لمن سمعها و فهمها حتى لا [لم] يدع لأحد مقالا فيه بالرأى» «1» حيث يستفاد منه استقصاء أقسام مستمره الدم.

و يشكل بلحاظ ما ذكرنا من الخصوصيه للدم المستمر بعد الولاده، و الحديث

---

(1) الوسائل باب: 5 من أبواب الحيض حديث: 1

...

إنما يدل على استقصاء أقسام المستحاضه، لا مستمره الدم.

نعم، لو تم عموم تنزيل النفاس منزله الحيض كان استمرار الدم معه بمنزله الاستمرار بعد الحيض موجبا لشمول حكمه و حكم المستحاضه بالمعنى المتقدم الذى أخذ فى موضوع بعض نصوص وظائف مستمره الدم. لكن سبق المنع من ذلك.

ثم أنه لو فرض عموم أدله الوظائف المذكوره للمقام لم يبعد الخروج عنه بنصوص المقام المتضمنه لزوم ترتيب أحكام المستحاضه بعد مضى مده النفاس الشرعيه، فإنها و إن كانت بصدد الحكم بالاستحاضه حدوثا فى مقابل استمرار النفاس، الذى هو مقتضى النظر العرفى بدوا، و ذهب إليه العامه و تضمنته جمله من النصوص، و لا- أقل من كونه المتيقن منها، إلا أن عدم التنبيه فيها على كثرتها- كالنصوص المتضمنه لما زاد على ذلك كالثمانيه عشر و غيرها- لترتيب أحكام الحيض بعد ذلك- بمضى أقل الطهر أو الشهر- ظاهر فى الاستمرار على حكم المستحاضه فى تمام الدم المستند عرفا للولاده للغفله عنه بدونه بسبب انسباق الذهن إلى أن البناء على الاستحاضه فى مقابل النفاس المتوهم، فكما كان من جمله الاحتمالات الأقوال و كون تمام الباقى نفاسا، تبعا لنظر العرف البدوى، كذلك ينصرف الذهن من الأمر بإجراء حكم المستحاضه جريانه فى تمامه.

و لا سيما بملاحظه حديث حمران «۱» المتضمن أن امرأه محمد بن مسلم كانت تقعد فى نفاسها أربعين يوما، ثم أفتوها بثمانيه عشر لقصه أسماء بنت عميس، و ردع الإمام عليه السلام عن ذلك ببيان التحديد بقدر العاده ثم الأمر بالاستظهار ثم بأعمال المستحاضه، فإن لزوم التحيض مع ذلك ببعض الدم المذكور مغفول عنه جدا مع ذلك و يحتاج الى عنايه فى البيان خصوصا لو كان المراد التحيض بمضى أقل الطهر، الذى هو خلاف المتعارف فى جلوس المرأه. بل هو لا ينافى ما تضمنته النصوص من أمر النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم أسماء بنت عميس بالقيام بأعمال المستحاضه بعد الثمانيه عشر يوما من

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۱۱.

...

دون استفصال عن مقدار عادتها و حال الدم بعدها، إذ لو كانت عادتها العدديه سبعه، مثلا، و عليها نفاسها، و بعد عشره أيام منها تدخل عادتها الوقتيه يلزمها التحيض من الثامن عشر، و كذا لو لم يكن لها عاده وقتيه، حيث يجب عليها التحيض بالتمييز أو العدد حينئذ، و لو لم يكن لها عاده عدديه و كان نفاسها عشره فكون لزوم البناء على الاستحاضه لها يومين فقط يحتاج إلى تنبيه، للغفله عنه بدونه جدا، كما يحتاج للتنبيه على ذلك فى كلام الأئمه عليهم السلام الناقلين للواقعه، لئلا ينسبق خلافه فى حق بقيه النساء.

و بالجمله: النظر فى مجموع نصوص النفساء و ملاحظه ظروف صدورها قد يشرف بالناظر فيها على القطع بعدم التحيض بالدم المنسوب للولاده عرفا.

و لو غض النظر عن جميع ذلك كفى إطلاق صحيح عبد اللّه بن المغيره «١» المتقدم، حيث لم يفصل فيه فى حيضيه الدم الثانى بين كون تمام الدم الأول محكوما بعدم الحيضيه و كون آخره محكوما بها لعاده أو تمييز أو غيرهما، و أنه على الثانى لا بد من مضى أقل الطهر بين الدميين فى حيضيه الدم الثانى، و لا يكفى مضى الطهر بعد النفاس الشرعى.

و مثله فى ذلك صحيح عبد الرحمن بن الحجاج: «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن امرأه نفست فمكثت [و بقيت. يب. صا] ثلاثين ليله [يوما] او اكثر ثم [و. صا] طهرت وصلت ثم رأت دما أو صفره. قال: إن كانت [كان. صا] صفره فلتغتسل و لتصل و لا تمسك عن الصلاه، فإن [و إن. يب. صا] كان دما ليس بصفره فلتمسك عن الصلاه أيام قرئها. ثم لتغتسل و لتصل» «٢» و من الثانى يظهر أنه لا مجال لاحتمال التحيض مع استمرار دم النفاس حتى بعد الشهر.

و دعوى: أن اشتمالهما على التنفس بتمام الدم مانع من الاستدلال بهما. ممنوعه، لأن اشتمال الخبر على ما لا يمكن الالتزام به لا يمنع من العمل به فيما يمكن الالتزام

---

(١) الوسائل باب: ٥ من أبواب النفاس حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٥ من أبواب النفاس حديث: ٣.

...

به إذا لم يتضمن تفرعه عليه. و لا سيما مع أنهما لم يتضمنا أمر الامام عليه السلام بالتنفس بتمام الدم، بل مجرد عمل المرأه على ذلك، و سكوت الامام عليه السلام عن ذلك لا- يكون تقريرا له بعد أن كان مصب السؤال و الجواب أمرا آخر لا- دخل له بذلك، و لعل عدم الردع لعدم الأثر العملى- بناء على عدم وجوب التدارك مع الجهل بالحكم لا عن تقصير- أو للمفروغيه عن كون عملها فى غير محله بين الإمام عليه السلام و السائل، أو غيرهما.

بل سبق تقريب ظهور قوله عليه السلام فى صحيح ابن المغيره: «لأن ايامها أيام الطهر قد جازت مع أيام النفاس» فى الردع عن ذلك، و هو المناسب للحكم فى صحيح ابن الحجاج بحيضيه الدم الثانى من دون اعتبار فصل أقل الطهر، بناء على ما سبق من لزوم الفصل به بين النفاس و الحيض المتأخر.

و بالجمله: لا مجال للتوقف عن الاستدلال بالصحيحين لذلك. كما لا مجال لحملهما على صوره عدم اقتضاء القاعده فى مستمره الدم التحيض بالدم المفروض فيهما، بأن تكون المرأه ذات عاده وقتيه لم يصادفها الدم.

إذ فيه: أن إطلاقهما أقوى من إطلاق أدله القاعده لو كان شاملا للمقام، فيتعين رفع اليد بهما فى المقام عن إطلاق أدله القاعده، و لا- سيما مع اعتضادهما بما تقدم، و مع ما سبق من أن شمول نصوص القاعده للدم المسبب عن النفاس مبنى على إلغاء خصوصيه مواردها عرفا، إذ لا أقل من كون ما تقدم مانعا من التعميم بالوجه المذكور للدم المستمر المسبب عن النفاس.

نعم، لا بد من كون الاستمرار بنحو يكون الدم دم نفاس عرفا، دون ما لو طالت مدته كثيرا بنحو لا يتعارف فى النفاس، و لا سيما لو تبدل حاله، كما لو خف بعد مده من الولاده حتى أشرف على الانقطاع ثم كثر، و خصوصا لو تجدد له سبب ظاهر، حيث تقصر النصوص المتقدمه عنه قطعا، فتشمله نصوص مستمره الدم، و لو بلحاظ ما سبق فى كلام سيدنا المصنف قدّس سرّه من إلغاء خصوصيه مواردها، فإن ما تقدم منا يرجع إلى خصوصيه دم النفاس العرفى، لا خصوصيه الدم المسبوق بالولاده و لو لم يكن نفاسا عرفا. فتأمل جيدا.

و إن لم تكن لها عاده (۱) و كان هناك تمييز بينه و بين النفاس عشره أيام كان

هذا، و لو بنى على شمول نصوص مستمره الدم لدم النفاس من دون مخرج عنها، لغض النظر عن جميع ما ذكرنا، فإن بنى على كون النفاس بمنزله الحيض كانت المرأه كمن استمر بها الدم بعد الحيض، حيث يظهر مما تقدم أنها ترجع بعد مضى أقل الطهر إلى عادتها الوقتيه قربت أو بعدت. فإن لم تكن لها عاده وقتيه أو نسيتها رجعت للتمييز و لو استلزم الحيض أكثر من مره فى الشهر الواحد، خلافا لما يظهر من شيخنا الأعظم قدّس سرّه من الإشكال فيه فى الناسيه، و لما فى الجواهر من منافاته فيها و فى غيرها لما تضمن أن الحيض فى كل شهر مره «۱».

فإن لم تكن ذات تمييز تحيضت بأقراء أقاربها أو بالعدد على نحو يقتضى التحيض فى الشهر مره، المستلزم فى المقام لبدء التحيض بهما بعد مضى شهر من الولاده.

و إن لم يبن على كون النفاس بمنزله الحيض كانت المرأه بحكم ذات الدم المستمر المحكوم حين حدوثه بالاستحاضه، كما لو رأت الدم قبل مضى أقل الطهر و استمر. و يظهر مما تقدم أنها ترجع بعد مضى أقل الطهر إلى عادتها ثم إلى التمييز على الوجه الذى تقدم فى الفرض السابق، و مع عدمهما تتحيض بأقراء الأقارب أو بالعدد بعد مضى شهر من الحيض السابق، على ما سبق فى الأمر الثانى من تتميم المسأله العاشره من مباحث الحيض، و حيث لا حيض سابق فى المقام أشكل الحال، و إن كان قد يستفاد من النصوص التحيض بمجرد الإمكان و مضى أقل الطهر.

بل لا إشكال فيه بناء على نهوض قاعده الإمكان بإثبات حيضيه الدم باستمراره إذا امتنعت حيضيته بحدوثه. لكن سبق المنع من نهوضها بذلك. و منه يظهر حال جمله من كلماتهم فى المقام مما تقدم ما لم يتقدم. و لا يسعنا استقصاء الكلام فيها. فلاحظها.

(۱) يعنى: ترجع إليها، و لو لكونها ناسيه لها.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الحيض حديث: ۲

حیضا فی أیام التمییز و استحاضه فی غیرها، و إن لم تکن لها عاده و لا- تمییز رجعت إلی اختیار العدد (۱)، کما تقدم فی الحائض (۲). و کذلک إذا کانت ذات عاده أو تمییز و لم یکن بینه و بین النفاس عشره أیام، فإنها ترجع إلی العدد أیضا (۳).

---

(۱) مقتضی ما تقدم منه قدّس سرّه رجوع المبتدئه- التی یمکن فرضها فی المقام- مع عدم التمییز لعاده أقاربها، ثم التحیض بالعدد، و مراعاه المضطربه الاحتیاط بینه و بین التحیض بالعدد. و أما الجزم بالانتقال من التمییز للحیض بالعدد رأسا فیختص عنده قدّس سرّه بالناسیه. علی إشکال تقدم التعرض له منا. فراجع.

(۲) لم یتقدم منه فی الحیض تعیین مبدأ العدد، و یستفاد منه مما یأتی التعجیل بمجرد مضی أقل الطهر، و قد تقدم الکلام فی ذلک هنا و هناک.

(۳) مقتضاه التعجیل بالتحیض بالعدد و عدم انتظار الدور الثانی للعاده، و لا للتمییز لو کان.

و لا یخلو عن إشکال، بل منع، فإن مقتضی إطلاق رجوع ذات العاده أو التمییز لهما انحصار المرجع بهما. و مجرد تعذر الرجوع لأحدهما فی الدور الأول لا یوجب خروجها عنهما و تبدل وظیفتها، بل یلزم انتظار الدور الثانی. و لا یظن منه قدّس سرّه البناء علی ذلک فی الحیض کما لو کانت عاده المرأه سبعه أیام اول الشهر فتأخر دمها الی العشرین منه فتحیضت بالسبعه بعد العشرین، ثم استمر دمها الی الشهر الثانی، حیث لا یظن منه قدّس سرّه البناء علی رجوعها للوظیفه المتأخره عن العاده فی الشهر الثانی بعد مضی أقل الطهر، لعدم الفصل بین حیضها و عادتها بعشره فی الشهر المذکور، بل بثلاثه. بل الظاهر أنها لا تتحیض فیه، بل تنتظر وقت عادتها فی الشهر الثالث، لما ذکرنا. فلاحظ. و اللّه سبحانه و تعالی العالم العاصم.

و الحمد للّه رب العالمین و صلی اللّه علی سیدنا محمد و آله الطاهرین.

...

انتهی الکلام فی مبحث النفاس لیله الثلاثاء الثامن و العشرین من شهر ذی الحجه الحرام من السنه الأولی بعد الألف و الأربعمائه للهجره النبویه علی صاحبها و آله أفضل الصلاه و أزکی التحیه. فی النجف الأشرف ببرکه الحرم المشرف علی مشرفه الصلاه و السلام. بقلم العبد الفقیر (محمد سعید) عفی عنه نجل العلامه الجلیل حجه الإسلام السید (محمد علی) الطباطبائی الحکیم دامت برکاته.

و منه سبحانه نستمد العون و التوفیق، و هو حسبنا و نعم، الوکیل. کما انتهی تبییضه بعد تدریسه لیله الأربعاء التاسع و العشرین من الشهر المذکور بقلم مؤلفه الفقیر حامدا مصلیا مسلما.

ص: ۴۱۳

الفهرست

الفصل السابع: فی أحکام الحائض ۵

یحرم علی الحائض جمیع ما یشترط فیه الطهاره من العبادات و غیرهما مما یحرم علی المحدث، علی کلام فی مثل مس اسم اللّه تعالی مما اختص دلیله بالجنب ۵

الکلام فی أن حرمه العبادات علی الحائض ذاتیه أو تشریعیه ۷

ثمره النزاع فی الحرمه الذاتیه و التشریعیه ۱۳

یحرم وطء الحائض علی الواطئ و علیها ۱۷

هل یکون وطء الحائض کبیره؟ ۲۰

إدخال بعض الحشفه ۲۰

الوطء فی الدبر ۲۲

یجوز الاستمتاع بالحائض بغیر الوطء ۲۴

الوطء بعد الطهر من الحیض قبل الغسل منه مع الکلام فی مفاد الآیه الشریفه ۲۵

هل یقوم التیمم مقام الغسل؟ ۲۹

هل یجب غسل الفرج قبل الوطء؟ ۳۰

حکیم، سید محمد سعید طباطبایی، مصباح المنهاج - کتاب الطهاره، ۶ جلد، مؤسسه المنار، قم - ایران، ه ق مصباح المنهاج - کتاب الطهاره؛ ج ۵، ص: ۴۱۵

الکلام فی وجوب الکفاره بوطء الحائض ۳۲

مقدار الکفاره فی وطء الزوجه ۳۴

الکلام فی دفع القیمه ۳۹

موارد سقوط الکفاره ۴۱

كفاره وطء الأمه الحائض ۴۳

الكلام فى بعض اقسام الأمه ۴۶

الكلام فى عموم حكم الزوجه لأقسامها ۴۷

وطء غير الزوجه و الأمه ۴۷

يجوز دفع كفاره الزوجه الحائض وطء الحائض لمسكين واحد ۴۸

الكلام فى وجوب الكفاره بالوطء فى الدبر، أو بإدخال بعض الحشفه ۴۹

وطء الميته ۴۹

المعيار فی اول الحيض و وسطه و آخره ۵۰

الكلام فی تعدد الكفاره بتعدد الوطء ۵۲

لو فجأ الحيض فی أثناء الوطء ۵۶

وطء من يخرج حيضها من غير الفرج ۵۷

لو تعذرت الكفاره فی المقام و غيره. و حكم ما لو تجددت القدره عليها بعد فعلا لبدل المسقط ۵۷

المعيار فی تعذر الكفاره ۶۲

الكفاره تتبع الواقع لا اعتقاد الزوج ۶۳

الوطء مع اشتباه الحيض ۶۳

قبول قول المرأه فی الحيض ۶۴

الكلام فی مشاركه النفساء للحائض فی حكم الكفاره ۶۷

لا يصح طلاق الحائض و ظهارها بشروط ۶۸

الكلام فی الوظيفه مع اشتباه الحيض و التخيير فی التعبد به بين الأقل و الأكثر ۷۳

الكلام فی أن المدار فی هذا الحكم على الحيض أو حدثه ۷۴

يجب الغسل من الحيض لكل مشروط بالطهاره، و يستحب للكون على الطهاره ۷۶

كيفيه غسل الحيض ۷۷

الكلام فی انتقاض غسل الحيض بتخلل الحدث الأصغر فيه ۷۹

الكلام فی إجزاء غسل الحيض عن الوضوء ۸۱

الكلام فی أن الوضوء مشروع قبل الوضوء أو بعده ۹۱

يجب على الحائض قضاء الصوم الذی يفوتها حال الحيض مع الكلام فی اختصاص ذلك بصوم رمضان و عمومه لغيره ۹۵

لا يجب على الحائض قضاء الصلاه ۹۷

الكلام فيما لو لم يستغرق الحيض وقت الصلاه، مع تحديد مقتضى الأصل فى ذلك الذى يرجع إليه مع فقد الدليل الخاص ۹۹

إذا حاضت المرأه فى أثناء الوقت ۱۰۱

لا يكفى فى وجوب القضاء سعته للصلاه بالتيمم أو نحوها من الصلوات الاضطراريه، مع الكلام فى تعذر الصلاه التامه من غير جهه الحيض ۱۰۶

لو علمت المرأه بمفاجأه الحيض لها لما يلزمها المبادره للصلاه ۱۰۷

لو شكت فى سعه الوقت لها ۱۰۸

إذا طهرت المرأه فی أثناء الوقت ۱۰۹

إذا لم یسع الوقت الطهاره و رکعه لم یجب علیها الأداء فضلا عن القضاء ۱۰۹

إذا وسع الوقت الطهاره و الصلاه التامه وجب أداؤها، مع الکلام فی أن المعیار فی ذلک علی الوقت الاختیاری أو الاضطراری أو الفضیلی ۱۱۲

الکلام فیما لو أدرکت من الوقت مقدار أداء الصلاه الاضطراریه ۱۱۹

الکلام فی استحباب القضاء لو طهرت قبل خروج الوقت بمقدار لا یسع الرکعه ۱۲۰

هل یشرع للحائض الغسل من الحدث الأکبر؟ ۱۲۲

تشرع الأغسال المستحبه من الحائض ۱۲۶

یشرع الوضوء للحائض ۱۲۷

یستحب للحائض الوضوء و الذکر فی أوقات الصلاه ۱۲۷

الکلام فی أن الوضوء المذکور مطهر ۱۳۳

الکلام فی مشروعیه التیمم بدلا عن الوضوء المذکور لو تعذر ۱۳۴

الکلام فی قیام الغسل مقام الوضوء المذکور ۱۳۵

هل یجزی الوضوء المذکور إذا أحدثت بالأکبر غیر الحیض؟ ۱۳۶

یکره الخضاب للحائض ۱۳۶

یکره للحائض حمل المصحف و تعلیقه و لمس هامشه و ما بین سطوره ۱۳۷

المقصد الثالث: فی الاستحاضه ۱۳۹

تحدید الاستحاضه مفهوما و بیان صفات دمها ۱۴۰

لا حدّ لقلیل دم الاستحاضه و لا لکثیره و لا للطهر المتخلل بین أفراده ۱۴۰

تحدید موارد الاستحاضه مع الکلام فی انحصار دم المرأه الخارج من الرحم بالحیض و الاستحاضه و النفاس و فی الدم الخارج من غیر الرحم ۱۴۱

الكلام فی شرطیه ناقضیه الاستحاضه للطهاره ۱۵۳

تحدید صور الاستحاضه الثلاث القلیله و المتوسطه و الکثیره ۱۵۴

هل یجب الفحص عن صور الاستحاضه الثلاث ۱۵۹

لو تعذر الفحص عن صور الاستحاضه ۱۶۳

کیفیه الفحص ۱۶۷

لو صلت من دون فحص ۱۶۸

هل یجب تبدیل القطنه أو تطهیرها فی القلیله؟ ۱۶۹

هل یجب تبدیل الخرقه فی القلیله؟ ۱۷۰

هل يجب تطهير الفرج فى القليله؟ ۱۷۲

يجب فى القليله الوضوء لكل صلاه فريضه ۱۷۲

الكلام فى الصفره ۱۷۹

الكلام فى جواز الاكتفاء بوضوء واحد لفريضتين، و فى الاجتزاء بغسل الحيض أو غيره لفريضتين ۱۸۵

هل تحتاج النافله للوضوء؟ مع الكلام فى مقتضى الأصل ۱۸۶

المعيار فى وحده الصلاه ۱۹۳

لا يعتبر إيقاع الوضوء بداعى الصلاه التى يؤتى بها معه ۱۹۳

تجب المبادره للصلاه بعد الوضوء ۱۹۳

لا يجب إعاده الوضوء لصلاه الاحتياط و الأجزاء المنسيه ۱۹۵

هل يجب إعاده الوضوء لإعاده الصلاه؟ ۱۹۸

لا تجب إعاده الوضوء لسجود السهو على تفصيل و كلام ۱۹۹

الكلام فى وجوب الوضوء لكل صلاه فى الاستحاضه المتوسه ۱۹۹

الكلام فى وجوب تجديد القطنه فى المتوسطه ۲۰۴

الكلام فى وجوب تبديل الخرقه و تطهير الفرج فى المتوسطه ۲۱۲

يجب فى المتوسطه غسل واحد فى اليوم ۲۱۲

حكم ما لو تلوثت الخرقه بدم الكرسف و لم ينفذ الدم فيها ۲۱۲

الكلام فى وجوب إيقاع الغسل قبل صلاه الصبح ۲۱۲

إذا كان عدم سيلان الدم للتعجيل فى تبديل الكرسف ۲۱۶

إذا سال الدم من دون كرسف ۲۱۶

هل تجب المبادره من الغسل للصلاه؟ ۲۱۷

هل يجب تبديل القطنه فى الاستحاضه الكثيره؟ ۲۱۷

هل يجب الوضوء لكل صلاه فى الكثيره؟ ۲۲۰

يجب فى الكثيره أغسال ثلاثه ۲۲۶

الكلام فى استحباب الغسل لكل صلاه و فى مشروعيه الغسل التجديدى فى الكثيره ۲۲۸

لا يجوز الفصل بين الظهرين و العشاءين، كما تجب المبادره لهما بعد الغسل ۲۲۸

الكلام فى الجمع بين أكثر من صلاتين بغسل واحد.

مع الكلام فى عموم ترتيب أحكام الطاهر مع القيام بوظائف المستحاضه ۲۳۰

حكم الصلاه غير اليوميه المستحاضه ۲۳۳

حكم الطواف للمستحاضه ۲۳۹

الكلام فى النوافل الرواتب ۲۴۵

هل يجوز إيقاع الفريضه اليوميه مع صلاه غير يوميه بغسل واحد ۲۴۹

هل يجب إيقاع الوظيفه فى الوقت أو يجوز تقديمها؟ ۲۴۹

تتداخل الاستحاضه مع غيرها من أسباب الحدث الأكبر و الأصغر ۲۵۱

لو حدثت المتوسطه بعد صلاه الصبح ۲۵۲

إذا لم تغتسل ذات المتوسطه لصلاه الصبح ۲۵۶

إذا حدثت الكثيره فى أثناء النهار ۲۵۷

إذا انقطع دم الاستحاضه للبرء أو مع العدد ۲۵۸

هل المعتبر فى كميه أوقات الصلاه ۲۶۶

لو انقطع الدم قبل إكمال الصلاه ۲۶۸

إذا انقطع الدم بعد الصلاه قبل خروج الوقت ۲۶۹

انقطاع الدم لفتره ۲۷۱

إذا علمت المستحاضه بأن لها فتره ۲۷۵

إذا انقطع الدم انقطاع برء أو فتره طويله لم تجب المبادره للصلاه بعد القيام بالوظيفه ۲۷۶

إذا لم تجمع ذات الكثيره بين الصلاتين أوجب تجديد الغسل للثانيه ۲۷۷

إذا انتقلت الاستحاضه من الأدنى للأعلى ۲۷۸

إذا انتقلت الاستحاضه من الأعلى للأدنى ۲۸۱

ما يستثنى من وجوب المبادره للصلاه ۲۸۴

فى وجوب التحفظ من خروج الدم ۲۸۶

يختص وجوب التحفظ بالكثيره ۲۸۹

يبدأ وجوب التحفظ بعد الغسل و لا يختص بحال الصلاه ۲۹۰

الكلام فی وجوب التحفظ علی الصائمه ۲۹۱

المعيار فی التحفظ ۲۹۲

الكلام فی توقف صوم المستحاضه علی الأغسال النهاريه، مع تعيين تلك الأغسال ۲۹۳

الكلام فی توقف جواز وطء المستحاضه علی الغسل ۳۰۸

الكلام فی دخول المساجد و قراءه العزائم للمستحاضه ۳۱۵

الكلام فی مس المستحاضه للقرآن و نحوه ۳۱۷

المقصد الرابع: فی النفاس ۳۱۹

تحديد النفاس مفهوما ٣١٩

الكلام فى إسقاط المضغه ٣٢٠

الكلام فى إسقاط العلقه ٣٢٤

الكلام فى إلقاء النطفه ٣٢٤

الدم الخارج حين الشروع فى الولاده ٣٢٥

لا حدّ لقليل النفاس ٣٢٧

الكلام فى أكثر النفاس ٣٢٨

ما تراه بعد العشره ليس نفاسا ٣٥١

إذا لم تر دما فى ضمن العشره من حين الولاده لم يكن لها نفاس ٣٥٢

مبدأ العد بعد إكمال الولاده ٣٥٣

النقاء المتخلل بين الدميين من نفاس واحد ٣٥٤

لا يعتبر تخلل الطهر بين النفاسين مع الكلام فى التوأمين ٣٥٦

الكلام فى الفرق بين القول بوحده النفاس و بتعدده فى التوأمين ٣٦٢

إذا ألقت الولد قطعه قطعه ٣٦٣

الكلام فيما لو انفصل الدم عن الولاده ٣٦٦

الكلام فيما لو عاد دم النفاس بعد انقطاعه ٣٧٣

الدم الخارج قبل ظهور الولد ٣٧٣

إذا تجاوز دم الولاده العشره من حينها تنفست بقدر رعايتها و كان الزائد استحاضه ٣٨٤

الكلام فى غير ذات العاده إذا تجاوز منها العشره ٣٨٤

الناسيه لعادتها ٣٨٤

الكلام فی استظهار النفساء بعد مضی قدر عادتها ۳۸۹

الكلام فی وجوب الاستبراء علی النفساء ۳۹۲

الكلام فی أحكام النفساء مع الكلام فی ثبوت عموم مشاركه النفساء للحائض فی الأحكام ۳۹۲

يحرم علی النفساء العبادات المشروطه بالطهاره ۳۹۶

يحرم وطء النفساء، مع الكلام فيما لو طهرت من النفاس و لم تغتسل ۳۹۷

تحريم دخولها المساجد و قراءتها العزائم و من الكتاب و الاسم الشريف ۳۹۹

الكلام فی كراهه سؤر النفساء ۴۰۰

الكلام فی كراهه الخضاب عليها ۴۰۰

الكلام فی كراهه حضورها عند المحتضر ۴۰۱

الكلام فی استحباب الذکر لها فی اوقات الصلاه ۴۰۱

لا یصح طلاق النفساء و ظهارها ۴۰۱

الکلام فی وجوب غسل النفساء و و کیفیته و أحکامه ۴۰۳

الکلام فیما لو استمر الدم بعد العشره شهرا أو أکثر.

مع الکلام فی شروط الحیض المتأخر عن النفاس ۴۰۴

الفهرست ۴۱۵

ص: ۴۲۱

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹