

مصباح الملك الناصر

كتاب الطب

تأليف

الشيخ محمد بن أبي سعيد الطبراني

الجزء الرابع

در الأمل

مصباح



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مَصْنَعُ الْمَنَنِ جَمْعًا



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

مَصْبَحُ الْمُنْتَجِ

مكتبة
الطبعة
٤٧٥٢٤

مكتبة الطب

مركز تحقيقات كتابت و علوم اسلامی
تألیف

السید محمد سعید الطباطبائی الحکیمی

الجزء الرابع

دارالسلام

کتابخانه	
مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی	
شماره ثبت:	۰۱۱۵۳۲
تاریخ ثبت:	

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

۱۴۲۶ هـ - ۲۰۰۵ م



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

اسم الكتاب مصباح المنهاج - كتاب الطهارة / ج ٤
 تأليف: السيد الحكيم
 المطبعة فاضل
 العدد ٢٠٠٠ نسخة
 الناشر دار الهلال
 ISBN 964-8276-42-0

المقصد الثاني

في غسل الحيض (١)

وفيه فصول:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين
ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

(١) ظاهر جملة من الأصحاب أن الحيض اسم عين جامد، وهو عبارة عن الدم
الخاص، حيث عرف به أو وصف بصفاته في المبسوط والسرائر والمراسم والوسيلة
والمعتبر والشرائع والنافع والتذكرة والمنتهى والقواعد والإرشاد والدروس واللمعة
والروض والروضة وغيرها، فيكون اشتقاق الفعل والوصف منه، حيث يقال:
حاضت المرأة، وهي حائض، بلحاظ خروجه منها، نظير قولنا: بال الصبي وباضت
الدجاجة بلحاظ خروج البول والبيضة منها، مع أن كلاً من البول والبيض اسم
جنس جامد.

وقد يظهر من غير واحد أن منشأ تسميته بذلك سيلانه من الرحم، أو سيلانه
بدفع، أو اجتماعه فيه، لأن هذه الأمور معاني الحيض بحسب أصل اللغة، وإن احتمل
في المعتبر كون تسميته بذلك ابتدائية بلحاظ خصوصية الدم، قال: «كما يقال: حاضت
الأنثى إذا رأت الدم وحاضت السمرة إذا خرج منها الصمغ الأحمر».

وكيف كان، فظاهر أكثرهم كون ذلك معناه لغة أو عرفاً من دون أن يكون
معنى شرعياً أو اصطلاحياً وبه صرح في الجواهر مدعياً أنه الذي يظهر بعد إمعان

النظر والتأمل في كلمات أهل اللغة وغيرها. قال: «وليس له نقل شرعي إلى معنى جديد. واحتماله كاحتمال أن الحيض في اللغة اسم من أسماء المعاني وهو السيل أو سيل دم مخصوص - وهو الذي رتب الشارع على خروجه الأحكام - ضعيفان».

لكن كلمات جملة من اللغويين شاهدة بكونه من أسماء المعاني، مصدراً لحاضت، فقد ساقه كذلك كالمحيض في الصحاح والتبيان ومجمع البيان ونهاية ابن الأثير ولسان العرب والقاموس ومجمع البحرين وحكاية في مفتاح الكرامة عن المغرب، وفي لسان العرب عن غير واحد.

كما حكى عن الأزهري قوله: «والمحيض والحيض اجتماع الدم إلى ذلك المكان»، وفي التبيان: «وأصل الباب الحيض: مجيء الدم لأنثى على عادة معروفة»، وفي مجمع البحرين: «والحيض اجتماع الدم... والحيضة المرة الواحدة من الحيض»، وفي نهاية ابن الأثير: «فأما الحيضة بالفتح فالمرة الواحدة من دَفْعِ الحيض وَنُوبِهِ»، ونحوه في لسان العرب، مع وضوح أن المرة والدفعة والنوبة من صفات الأفعال، لا الأعيان، ولم يشر في شيء منها إلى مجيئه بمعنى الدم بنحو الاشتراك - كما ذكروا ذلك في البول - فضلاً عن الاختصاص.

نعم، في مفردات الراغب: «الحيض الدم الخارج من الرحم على وجه مخصوص في وقت مخصوص، والمحيض الحيض...». لكن لا مجال للخروج به عما سبق، ولا سيما مع مطابقته للمعنى العرفي ومناسبته لهيئة الحيض واشتقاقاته المختلفة من اسم الزمان والمكان والمصدر وغيرها.

كما لا مجال مع ذلك لدعوى: أنه بمعنى الدم شرعاً، وإن صرح به في التذكرة والمنتهى والروض، لعدم الدليل على خروج الشارع عن المعنى اللغوي والعرفي، بل هو خلاف الأصل ويبعد في نفسه، لخلوه عن الفائدة المصححة له، ومخالفته لظاهر إضافة الدم إليه في النصوص، حيث يبعد كونها من إضافة العام للخاص.

ومجرد إطلاقه في بعض النصوص على الدم لا يكشف عن نقله إليه، لأن

الاستعمال أعم من الحقيقة، بل الظاهر ابتناؤه على التسامح في إطلاق الشيء على متعلقه، كما هو كثير في استعمالات العرف والشرع.

ومثله ما يظهر من المدارك واحتمله في كشف اللثام من كونه المعنى الاصطلاحي له. فإنه وإن لم يكن في الاصطلاح مشاحة، إلا أن ثبوت الاصطلاح بتصريح من عرفت لا يخلو عن إشكال مع إهمال جملة من الأصحاب التعرض لذلك، وشيوع إضافة الدم إليه في كلماتهم - حيث يبعد كونها من إضافة العام للخاص، كما سبق - وتصريح بعضهم - كالحلي في إشارة السبق - بأنه خروج الدم المخصوص. فلا يبعد كون مبنى تعريفه بالدم في كلام من سبق على التسامح أو الخطأ في تشخيص المعنى اللغوي والعرفي لا تحديد معنى اصطلاحى له مخترع.

وأشكل من ذلك: الاقتصار في التذكرة والمنتهى والروض والمدارك في بيان المعنى اللغوي على السيل أو الاجتماع أو نحوهما مما سبق التعرض له في بيان منشأ التسمية. حيث يظهر من ذلك عدم معهودية الحيض بالمعنى الخاص في اللغة والعرف السابق، وأنه من مستحدثات الشارع، أو الفقهاء، لتعلق الغرض به بسبب أحكامه الشرعية، كالإسلام والوضوء والأذان والإقامة ونحوها مما كانت تسميتها بلحاظ مناسبتها لمفاهيم لغوية عامة من دون أن تكون معهودة قبل الشريعة لأهل اللغة، مع وضوح أن الحيض ليس كذلك، بل هو معروف بين الناس بما له من المعنى الخاص مع قطع النظر عن أحكامه الشرعية، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى﴾^(١)، ولذا كان مورداً للأحكام والآثار العملية في كثير من الأعراف والأديان غير المرتبطة بالإسلام، فهو كسائر المفاهيم العرفية التي أخذت موضوعاً للأحكام الشرعية، كالجنابة والمنى والبول وغيرها.

وأما تصدي الشارع الأقدس لتمييزه بالصفات وتحديد مدته وشروطه ونحو ذلك، فليس مبنياً على اختراعه لمفهومه، بل لتحديد مصاديقه دفعاً للاشتباه أو الخطأ

(١) سورة البقرة: ٢٢٢.

فيها، كذكر صفات المنى، ولذا لم يرد السؤال عن مفهومه في النصوص.

ومنه يظهر أن ما في المبسوط والشرائع من أخذ ثبوت الحد لقليله في تعريفه ليس حداً شارحاً لمفهومه بل رسماً لتحديد مصاديقه، كما أن ما في الشرائع وغيره من أخذ بعض الأحكام الشرعية في تعريفه - كدخله في انقضاء العدة - ليس صالحاً لتحديد مصاديقه أيضاً، لأن تشخيص الحكم فرع تشخيص مصداق موضوعه، فلا يكون علامة له، بل هو إشارة لمفهومه إجمالاً بسبب معهودية أخذه في موضوع الحكم المذكور.

وقد تحصل مما سبق: أن الحيض وإن كان له مفهوم عام بحسب أصل اللغة - كالسيلان أو الاجتماع أو نحوهما - إلا أنه بما له من المعنى المعهود الخاص معروف بين الناس قبل الإسلام مع قطع النظر عن أحكامه.

وبذلك المفهوم صار موضوعاً للأحكام الخاصة بكثير من المفاهيم العرفية، من دون أن تكون أحكامه سبباً في معرفته، فضلاً عن أن تكون مأخوذة فيه، وهو عبارة عن خروج الدم الخاص من المرأة فهو اسم معنى ومصدر لحاضت المرأة، ولم يثبت خروج الشارع أو الفقهاء عن المعنى المذكور وإرادتهما منه الدم الخاص ليكون اسماً جامداً.

الفصل الأول

في سببه

وهو خروج دم الحيض الذي تراه المرأة في زمان مخصوص غالباً (١)،

(١) الظاهر عدم سوق الوصف المذكور للتقييد والاحتراز، لأن غلبة الاعتقاد في الزمان من لوازم الحيض غير المقارقة له، وإنما المفارق له فعلية الاعتقاد، بل هو للتوضيح والإشارة لماهية الحيض بالوصف المعهود له، كما جرى عليه في المنتهى والتذكرة والقواعد، كما أن ذكره للإشارة لماهية الحيض إجمالاً، لا للرجوع إليه في مقام تشخيص فعلية أحكام الحيض أو عدمها واقعاً أو ظاهراً عند الشك للعمل عليها، لعدم صلوح الغلبة بنفسها لذلك.

ومثله في ذلك توصيفه فيها وفي السرائر والغنية والشرائع والمعتبر وغيرها بغلبة ثبوت الصفات الخاصة له، من السواد أو شدة الحمرة والغلظ والحرارة والدفع على اختلافهم في بيانها.

نعم، مقتضى إطلاق ذكر هذه الصفات له من دون تنبيه على كونها غالبية في المقنعة والمبسوط والنهاية والمراسم والوسيلة وغيرها، الإرجاع إليها في مقام العمل واناطة معرفة الحيض بها وجوداً وعدماً.

إلا إن ذلك - مع أنه لا مجال له في نفسه، كما يظهر مما يأتي إن شاء الله تعالى - يخالف لظاهر بعض كلماتهم، لفرض اشتباه الدم فيها مع ذلك والإرجاع لمميزات آخر، مع عدم اشتباه هذه الصفات غالباً، فلا يبعد إرادتهم غلبة اتصاف الحيض بهذه الصفات - كما صرح به من سبق - فيجري فيه ما تقدم.

سواء خرج من الموضع المعتاد أم من غيره (١)، وإن كان خروجه بقطنة (٢)، وإذا انصب من الرحم إلى فضاء الفرج ولم يخرج منه أصلاً ففي جريان حكم الحيض عليه إشكال (٣).

غاية الأمر كون الصفات المذكورة مرجعاً عند الاشتباه في بعض الموارد حسبما دلت عليه النصوص، على ما يتضح في محله إن شاء الله تعالى.

(١) لإطلاق ما دل على سببية الحيض للغسل كأدلة سائر أحكامه، وقد سبق أن الحيض من الأمور العرفية، وهو متقوم بنوع الدم وكيفية خروجه، فهو عبارة عن خروج الدم المتجمع في الرحم والمندفع منه بمقتضى طبيعة مزاج المرأة، من دون خصوصية لموضع الخروج المعتاد. ولذا طبق على السلقلية - كما في لسان العرب - أو السلق - كما في القاموس - وهي التي تحيض من دبرها.

وقد تضمن بعض أخبار فضائل أمير المؤمنين عليه السلام: أنه جبه بعض النساء بذلك ونحوه^(١)، ولا مجال لجريان ما تقدم في ناقضية البول والغائط لاختلاف المقامين في الأدلة. فراجع.

(٢) بلا إشكال ظاهر. لصدق الحيض في المقام عرفاً، كما يناسبه ما في غير واحد من النصوص من التعبير عنه برؤية الدم.

نعم، قد ينافيه تعريف الحيض في كلام غير واحد من اللغويين بسيلان الدم، لما تقدم من بعضهم من أن أصله السيلان، لظهور السيلان في نزول الدم وخروجه بنفسه. لكن لا يبعد ابتناؤه على غلبة ذلك فيه كسائر الصفات المذكورة في كلامهم، أو على أن المراد سيلانه من الرحم.

وكيف كان، فلا مجال للخروج به عما ذكرنا.

(٣) كما في العروة الوثقى ومحكي نجات العباد وجملة من حواشيها.

(١) راجع الاختصاص طبع النجف الاشراف صفحة ٢٩٦-٣٠٠، مستدرک الوسائل باب: ٣٧ من أبواب الحيض.

وكانه لعدم وضوح صدق الحيض به، ليرفع اليد عن أحكام الطاهر الثابتة بالعمومات - كجواز الاستمتاع بها - أو بالأصل - كجواز دخولها المساجد - حيث لا بد في الخروج عن العموم والأصل من دليل قاطع. وأما استصحاب عدم الحيض فلا مجال له، لأنه من استصحاب المفهوم المردد الذي لا يجري على التحقيق.

وأما دعوى: أن المأخوذ في نصوص التحيض هو الخروج والرؤية، ومقتضاه عدم التحيض مع عدمهما.

فمندفعة بعدم العثور على ما يظهر منه إناطة التحيض بخروج الدم وإنما وصف بالخروج عند التعرض لمخرجه ولمنبعه، كقوله عليه السلام: «إن دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مخرج واحد»^(١)، وهو أجنبى عما نحن فيه.

وأما الرؤية فهي وإن ورد إناطة التحيض بها، إلا أنه ليس لبيان حد التحيض بالدم ليكون له مفهوم صالح للاستدلال، بل لبيان وجوب التحيض بالدم، كقوله عليه السلام: «كلما رأت المرأة في أيام حيضها من صفرة أو حمرة فهو من الحيض، وكلما رآته بعد أيام حيضها فليس من الحيض»^(٢).

مع أنه بعد معلومية عدم توقف التحيض على الرؤية لا بد من حملها على الطريقة إما لخروج الدم للظاهر أو لخروجه لباطن الفرج، ولو كان الأول أنسب في نظائر المقام لم يبعد كون الثاني أنسب في المقام لما يأتي، ولا سيما بملاحظة ورود ذلك في الطهر^(٣).

مع أن المراد به الطهر في باطن الفرج لما يأتي من الاكتفاء في بقاء الحيض ببقاء الدم فيه. فتأمل جيداً.

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

(٢) الوسائل باب: ٤ من أبواب الحيض حديث: ٣.

(٣) راجع الوسائل باب: ٦ من أبواب الحيض، وباب: ٢٧ منها حديث: ٥، ٦، وباب ٤٩ منها وغيرها.

وإن كان هو الأظهر (١)

(١) كما حكاه ثالث عن شيخه الجواهري. وقد يوجه بصدق الحيض عرفاً، لأنه أمر تقتضيه طبيعة المزاج وما تقتضيه طبيعة المزاج هو اندفاع الدم من الرحم لباطن الفرج، وليس خروجه للظاهر إلا لأن مقتضى طبع السائل النزول للسافل. ويؤيد ذلك نصوص الاستبراء^(١) الدالة على بقاء الحيض مادام الدم في باطن الفرج، لإلغاء خصوصية البقاء في ذلك وفهم عدم الفرق بينه وبين الحدوث عرفاً. ولا سيما مع ظهور بعض نصوصه في مفر وغية السائل عن بقاء الحيض ببقاء الدم في باطن الفرج، لفرضه الشك في الطهر مع فرض انقطاع الدم^(٢)، فلو كان الحيض عرفاً منوطاً بظهور الدم لم يكن وجه لفرضه ذلك، بل كان المناسب له فرض الطهر تبعاً لانقطاع الدم، وإن حكم الشارع ببقاء الحيض تعبداً. كما يؤيد أيضاً بما ورد في الاستحاضة التي لا تثقب الكرسف، مع وضوح كون استمرار خروج الدم فيها حدثاً جديداً، لبقاء للحدث الأول، ولذا يجب له تجديد الوضوء أو الغسل، حيث يظهر من ذلك أن المناط في تحقق الحدث خروج الدم لباطن الفرج، فجعل ذلك قرينة على نظيره في الحيض قريب جداً.

ودعوى: ورود ذلك في بقاء الاستحاضة لا في حدوثها، كما هو الحال في نصوص الاستبراء من الحيض، فلو لم يتعد من البقاء للحدوث لم تنفع نصوص الاستحاضة، ولو تعدى له كفت نصوص الاستبراء.

مدفوعة بأن الاستثناس بنصوص الاستحاضة ليس بلحاظ دلالتها على بقاء الاستحاضة بخروج الدم لفضاء الفرج لإثبات صدق الحيض في المقام ليتوجه عليه ما ذكر، بل بلحاظ دلالتها على أن خروج الدم لفضاء الفرج سبب لحدث جديد، ولذا

(١) راجع الوسائل باب: ١٧ من أبواب الحيض.

(٢) الوسائل باب: ١٧ من أبواب الحيض حديث: ٢، ٣، ٤.

يجدد له الغسل أو الوضوء، كما ذكرنا، وينفع ذلك في تجديد حدث الحيض.

على أنه يبعد جداً الالتزام بأنه مع انقطاع الاستحاضة لحظة لو وضعت المرأة الكرسف ثم توضأت أو اغتسلت كان لها أن تصلي بذلك الوضوء صلوات كثيرة وإن علمت رجوع الدم لها وإصابته للكرسف ما لم يثقبه ويخرج للظاهر، بل هو خلاف المستفاد من مجموع أدلتها عرفاً، مع وضوح أن خروج الدم المتجدد استحاضة جديدة، لأن النقاء المتخلل بين الدمين في الاستحاضة طهر، وليس كالنقاء المتخلل بين الدمين في الحيض.

وبالجملة: البناء على تحقق الحيض بمجرد نزول الدم من الرحم لفضاء الفرج قريب جداً، وإن كان الأمر محتاجاً للتأمل.

لكن في موثق عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «في المرأة تكون في الصلاة فتظن أنها قد حاضت. قال: تدخل يدها فتمس الموضع، فإن رأت شيئاً انصرفت، وإن لم تر شيئاً أتمت صلاتها»^(١)، فإن الاكتفاء في الفحص بمس الموضع الذي يراد به ظاهر الفرج وعدم طلب إدخال الإصبع ونحوه لباطنه ظاهر في توقف التحيض على خروج الدم للظاهر. وبه يخرج عما سبق لو تم في نفسه.

ثم إن المصرح به في محكي نجاة العباد بعد استشكاله في الحكم هو أن مقتضى الاحتياط ترتيب أحكام الحائض. والظاهر أن مراده الجمع بينها وبين أحكام غير الحائض، لأن لها أحكاماً إلزامية لا يعلم سقوطها، ومقتضى الاحتياط ترتيبها.

ولذا صرح في العروة الوثقى ومحكي حاشية المحقق الخراساني رحمتهما على نجاة العباد وغيرهما بأن الاحتياط بالجمع بين أحكام الطاهر والحائض. لكن عن بعض حواشي نجاة العباد لزوم الاحتياط بالجمع بين أحكام الحائض والمستحاضة.

وقد احتمل شيخنا الأستاذ رحمتهما كون المراد به ما لو خرج بعد استقراره في باطن الفرج بنحو لا يحكم عليه وحده بالحيضية، كما لو نقص زمانه عن أقل الحيض،

(١) الوسائل باب: ٤٤ من أبواب الحيض حديث: ١.

ولا إشكال في بقاء الحدث ما دام باقياً في باطن الفرج (١).

(مسألة ١): إذا افتضت البكر فسال دم كثير وشك في أنه من دم الحيض أم من دم العذرة (٢) أو منهما (٣) فإن كانت مطوقة بالدم فهو من العذرة وإن كانت مستنقعة فهو من الحيض (٤).

وكان بضميمة زمان استقراره في باطن الفرج بقدره أو أكثر، حيث يتردد الخارج للظاهر بين أن يكون بعض الحيض وإن يكون استحاضة.

وأما احتمال كون زمان مكثه في باطن الفرج محكوماً بالاستحاضة فلا وجه له. وكأنه لأن الخروج للظاهر إن كان معتبراً في الحكم بالحيض كان معتبراً في الحكم بالاستحاضة، لأنها من باب واحد.

لكن سبق شدة استبعاد اعتبار خروج الدم للظاهر في الاستحاضة. مع أنه لا مجال لترتيب أحكام الاستحاضة مع خروج الدم للظاهر، لما ذكره سيدنا المصنف رحمته من أن المفروض العلم بكونه دم الحيض الخلقى في المرأة.

وأما ما ذكره من أن كل دم غير محكوم بالحيضية فهو استحاضة فالمتيقن منه ما إذا شك في نوعه، لا ما إذا علم نوعه ولم يحكم عليه بالحيضية لعدم خروجه للظاهر في بعض مدة أقل الحيض لضعف دفع أو لحبس أو نحوهما.

اللهم إلا أن يفرض في المقام الشك في نوع الدم حيث يحكم بأنه حيض مع اجتماع شروطه - ولو لقاعدة الإمكان - وبأنه استحاضة مع فقدانها. فتأمل.

(١) كما يظهر من نصوص الاستبراء، على ما سبق.

(٢) وهي بضم العين البكارة.

(٣) احتمال كون الدم منهما غير مذكور في النصوص ولا في الفتاوى - فيما

تيسر لي من فحص - ويأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

(٤) كما في الفقيه والمقنع والمبسوط والنهاية والوسيلة والتذكرة والمنتهى وعن

الذكرى وغيرها. ولعله إليه يرجع قوله في الدروس: «ويتميز من العذرة بتلوث القطنه فيه لا بتطوقها».

ويشهد به ما في صحيح خلف بن حماد عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام وقد دخل عليه بمنى: «فقلت له: إن رجلاً من مواليك تزوج جارية معصراً لم تطمئ فلما افتضها سال الدم، فمكث سائلاً لا ينقطع نحواً من عشرة أيام، وإن القوابل اختلفن في ذلك فقال بعضهن دم الحيض، وقال بعضهن دم العذرة، فما ينبغي لها أن تصنع؟ قال: فلتتق الله فإن كان من دم الحيض فلتمسك عن الصلاة حتى ترى الطهر ولتمسك عنها بعلها، وإن كان من العذرة فلتتق الله ولتتوضأ ولتصل ويأتيها بعلها إن أحب ذلك. فقلت له: وكيف لهم أن يعلموا ما هو حتى يفعلوا ما ينبغي؟ قال: فالتفت يميناً وشمالاً في الفسطاط مخافة أن يسمع كلامه أحد، قال: ثم نهدي إلي، فقال: ياخلف سر الله فلا تديعوه ولا تعلموا هذا الخلق أصول دين الله، بل ارضوا لهم ما رضي الله لهم من ضلال. قال: ثم عقد بيده اليسرى تسعين، ثم قال: تستدخل قطنه ثم تدعها ملياً ثم تخرجها إخراجاً رقيقاً رقيقاً فإن كان الدم مطوقاً في القطنه فهو من العذرة، وإن كان مستنقعا في القطنه فهو من الحيض»^(١).

وصحيحه الآخر: «قلت لأبي الحسن الماضي عليه السلام: جعلت فداك، رجل تزوج جارية أو اشترى جارية طمئت أو لم تطمئ أو في أول ما طمئت، فلما افترعها غلب الدم، فمكث [فمكثت. يب] أياماً وليالي فأريت القوابل، فبعض قال من الحيضة وبعض قال من العذرة. قال: فتبسم فقال: إن كان من الحيض فليمسك عنها بعلها ولتمسك عن الصلاة وإن كان من العذرة فلتتوضأ ولتصل ويأتيها بعلها إن أحب. قلت: جعلت فداك وكيف لها أن تعلم من الحيض هو أم من العذرة؟ فقال: ياخلف سر الله فلا تديعوه، تستدخل قطنه ثم تخرجها، فإن خرجت القطنه مطوقة بالدم فهو من العذرة، وإن خرجت مستنقعة بالدم فهو من الطمث»^(٢).

(١)، (٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب الحيض حديث: ١، ٣.

وصحيح زياد بن سودة: «سئل أبو جعفر عليه السلام عن رجل افتض امرأته فرأت دماء [دماءً في يـب] كثيراً لا ينقطع عنها يوماً [يومها . يـب] كيف تصنع بالصلاة؟ قال: تمسك الكرسف فإن خرجت القطنه مطوقة بالدم فإنه من العذرة تغتسل وتمسك معها قطنه وتصلي، فإن خرج الكرسف منغمساً بالدم فهو من الطمث تقعد عن الصلاة أيام الحيض»^(١).

ومنه يظهر ضعف ما عن الأردبيلي، حيث قال في شرح الإرشاد بعد التعرض لصفات الحيض: «وأما كونه من اليمنى أو اليسرى عند الاشتباه بغيره يتميز بذلك، وامتيازه عن العذرة بالطوق وغيره فغير واضح وإن ورد به النص مع اختلافه، كما حكى، لكن ليس بحيث يعمل عليه ولا ينظر إلى غيره. فالمرجع حينئذ الصفات المذكورة لا مجرد الطوق وإلا فالمرجع هو الأصل والاحتياط واضح، ويحمل الرواية على ذلك».

إذ لا وجه للتوقف في ذلك مع ورود الروايات المتقدمة به. كما لا وجه لتنزيلها على خصوص الواجد للصفات، بل اشتباه الواجد لها بدم العذرة بعيد. وأما الاختلاف فلم ينقله أحد في نصوص المقام، بل في نصوص الاختبار بالجانب عند الاشتباه بدم القرحة، كما يأتي إن شاء الله تعالى. بقي في المقام أمور..

الاول: أول من تعرض لكيفية ادخال القطنه وإخراجها الشهيد الثاني، قال في المسالك: «وطريق معرفة التطوق وعدمه أن تضع قطنه بعد أن تستلقي على ظهرها وترفع رجلها ثم تصبر هنيئة ثم تخرج القطنه إخراجاً رقيقاً»، وقال في الروض: «ومستند ذلك روايات عن أهل البيت عليهم السلام لكن في بعضها الأمر باستدخال القطنه من غير تقييد بالاستلقاء، وفي بعضها إدخال الاصبع مع الاستلقاء. وطريق الجمع حمل المطلق على المقيد، والتخير بين الاصبع والكرسف، لأن الكرسف أظهر في الدلالة».

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

وفي المدارك بعد نقل ذلك عنه قال: «وما ذكره رحمته لم أقف عليه في شيء من الأصول، ولا نقله ناقل في كتب الاستدلال. والذي وقفت عليه في هذه المسألة روايتا زياد بن سوقة وخلف بن حماد المتقدمان، وهما خاليتان عن قيد الاستلقاء وإدخال الإصبع. فالأظهر الاكتفاء بما تضمنته الرواية الثانية من وضع القطنه والصبر هنيئة، ثم إخراجها برفق».

ويتجه ما ذكره بملاحظة النصوص السابقة، لصلوح صحيح خلف الاول لتقييد إطلاق إدخال القطنه وإخراجها في الصحيحين الآخرين، ولا سيما مع قرب انصرافه إلى ما تضمنه الصحيح لمناسبته لمقام الفحص واستكشاف الحال.

ودعوى: عدم حجية صحيح خلف الاول في ذلك لقرب اتحاد الواقعة التي تضمنها مع الواقعة التي تضمنها صحيحه الثاني، فالاختلاف بينهما كالاختلاف في نسخ الرواية الواحدة مسقط لكل منهما عن الحجية فيما ينفرده، ويكون المرجع صحيح زياد بن سوقة الذي هو مطلق من هذه الجهة.

مدفوعة: بأن الاختلاف بين الصحيحين لما كان بالاجمال والتفصيل فهو لا يوجب عرفاً استحكام تعارضهما المسقط لهما عن الحجية، بل الجمع بينهما عرفاً بحمل إهمال القيد في الثاني على غفلة الراوي عنه أو تسامحه فيه، لتخيل وضوحه بسبب مناسبته لمقام الفحص - كما سبق - أو لعدم الغرض ببيانه، كما هو الحال في كثير من موارد النقل بالمعنى، فيبقى الاول حجة في بيان القيد، ولا سيما مع بعد الخطأ في نقله، لما فيه من العناية والدقة.

ثم إنه لو فرض ورود النصوص التي أشار إليها في الروض كان مقتضى الجمع بينها التخيير بين الإصبع مع الاستلقاء والكرسف مطلقاً ولو بدونه، لا اعتبار الاستلقاء فيهما معاً. فلاحظ.

الثاني: جعل في الإرشاد الحكم بالحيض منوطاً بعدم التطويق، لا بخصوص الاستنقاء، وهو لا يناسب ما تقدم من النصوص والفتاوى. ولعله لذا حمله في الروض

على خصوص الاستنقاغ.

وربما يوجه الإطلاق المذكور بقاعدة الامكان، حيث تقتضي البناء على الحيض عند فقد الاستنقاغ الذي هو امارته وفقد التطويق الذي هو إماره عدمه.

لكنه - مع ابتناؤه على عموم القاعدة للمقام، ويأتي الكلام فيها إن شاء الله تعالى - لا يناسب النصوص المتقدمة الظاهرة في ملازمة الحيض للاستنقاغ والبراءة للتطويق، ولذا اقتصر فيها عليهما في مقام التقسيم والتمييز عند التردد بينهما، ولم يشر لغيرهما، وهو المناسب لما يركز عرفاً من كونهما من لوازمهما التكوينية، حيث يكون عدم الاستنقاغ حينئذ دليلاً على عدم الحيض فيخرج عن موضوع قاعدة الإمكان.

اللهم إلا أن يقال: الاستنقاغ في النصوص المتقدمة وإن كان ظاهراً بدوياً في استيلاء الدم على تمام سطوح القطنه ونفوذه لباطنها، إلا أنه لا مجال للجمود عليه مع ما هو المعلوم من خروج دم الحيض من الرحم المتصل ببعض جوانب فضاء الفرج، فلا يغمس تمام القطنه إلا مع كثرتة، وبدونها لا ينفذ إلا في بعض جوانبها، بل قد لا ينفذ أصلاً لقلته في بعض أوقاته، وحيث لا يحتمل خصوصية حال الافتضاخ في كيفية خروج دم الحيض لأبد من حمل النصوص المتقدمة على صورة كثرة الدم، كما صرح به في الصحيحين الأخيرين. ويكون ما هو علامة للحيض في غيره مجرد عدم التطويق الملازم للبراءة حتى مع قلة الدم.

ولا أقل من خروج صورة قلة الدم التي لا يحصل معها الاستنقاغ والتطويق عن مورد النصوص، فمع الحكم فيها بعدم البراءة لفرض عدم التطويق يحكم بالحيض، إما لانحصار الأمر به - لو لم يحتمل دم ثالث - أو لقاعدة الإمكان. فلاحظ.

نعم، لا يبعد الاكتفاء في البناء على البراءة بالتطويق من بعض الجوانب - كما عن كشف الغطاء - لإمكان عدم استيعاب التشقق في البراءة لبعض الجوانب أو لسرعة التئام الجرح منه، فيختص نبع الدم بالباقي، ويتميز بذلك عن الحيض، لأن نبع الدم فيه من داخل الفرج لا من أوله كما لا يخل بذلك تلمخ القطنه من رأسها من دون أن

ينفذ الدم فيه لأنه قد يحصل بمجرد إدخال القطننة من البكارة بسبب انطباق المدخل. وبالجملنة: بعد الالتفات إلى كيفية خروج الدم في البكارة وفي الحيض وتنبيه النصوص لذلك وجريها عليه، يتعين عدم الجمود على الاستنقاع الظاهر في استيعاب القطننة، ولا على التطويق الظاهر في الكامل، بل التعدي إلى ما يناسبه الأمران مما يختلف باختلاف كثرة الدم ولا خفاء به غالباً.

الثالث: قال في السرائر: «إن اشتبه دم الحيض بدم العذرة في زمان الحيض فلتدخل المرأة قطننة...»، وقد يظهر منه اختصاص الاختبار المذكور بالدم الخارج في العادة دون غيره مما يخرج ممن لم تطمث، أو ممن لا عادة لها. ولا يظهر الوجه في ذلك بعد اختصاص الصحيح الأول بمن لم تطمث وصراحة الثاني في العموم لها، وشمول إطلاق الثالث لها، كإطلاق الفتاوى.

وقريب منه ما يأتي من المعتبر من الاقتصار على ما إذا كان الدم بصفات دم الحيض، فإنه مخالف لإطلاق النصوص المتقدمة، بل يبعد جداً اشتباه الدم بدم العذرة إذا كان بصفات دم الحيض، خصوصاً الحرقه والدفع، لما هو المعلوم من خلو دم العذرة عنهما، فالظاهر كون منشأ الاشتباه في مورد النصوص هو استمرار الدم على خلاف الغالب في دم العذرة مع خلوه من الحرارة والدفق الغالبين في دم الحيض.

الرابع: قال في المعتبر عند الكلام في دم الحيض: «ولو جاء بصفة دم الحيض واشتبه بدم العذرة حكم أنه للعذرة إن خرجت القطننة مطوقة بالدم. روى ذلك زياد ابن سودة عن أبي جعفر عليه السلام وخلف بن حماد عن أبي الحسن الماضي عليه السلام... ولا ريب أنها إذا خرجت مطوقة كانت من العذرة، أما إذا خرجت منتقعة فهو محتمل. فإذا يقضى بأنه من العذرة مع التطويق قطعاً. فلهذا اقتصر في الكتاب على الطرف المتيقن».

ومراده بالكتاب المختصر النافع، حيث اقتصر فيه على الحكم بأن الدم من العذرة مع التطويق ولم يذكر الحكم بالحيض مع الاستنقاع، ونحوه في الشرائع والقواعد وعن الموجز والبيان، وهو - كما ترى - إهمال للنصوص المتقدمة الحاكمة

بالحيضية مع الاستنقاع من دون وجه.

وقد حمّله غير واحد على ما إذا اشتبه بدم ثالث غير دم الحيض والعذرة لدعوى اختصاص النصوص المتقدمة بها إذا تردد الدم بين الحيض والعذرة لا غير.

لكن فيه - مع أنه مخالف لظاهر كلامه - أن صحيح زياد بن سودة شامل لصورة الاشتباه بدم ثالث. ومجرد السؤال فيه عن الصلاة لا يكشف عن الاشتباه بالحيض فقط، لأن للاستحاضة دخلاً في الصلاة أيضاً. غاية ما يدعى تخصيص إطلاقه بادلة الصفات، وهو يقتضي البناء على الحيضية مع كون الدم بصفات الحيض كما هو مفروض كلامه.

بل قال رحمته بعد ذلك بأربع مسائل: «وما تراه المرأة بين الثلاثة إلى العشرة حيض إذا انقطع، ولا عبرة بلونه ما لم يعلم أنه لقرح أو لعذرة. وهو إجماع. ولأنه زمان يمكن أن يكون حيضاً، فيجب أن يكون الدم فيه حيضاً». فان مقتضاه البناء على الحيضية في المقام.

ومثله ما ذكره شيخنا الاستاذ رحمته من احتمال حمّله على صورة كثرة الدم لدعوى تعذر الفحص المذكور معه، لتلوث القطنه بمجرد ادخالها حتى لو كان من البكارة.

إذ فيه - مع عدم إشعار كلامه بذلك، بل هو لا يناسب فرض التردد بين التطويق والاستنقاع - أن التلوث بسبب إدخال القطنه لا يمنع من الاختبار المذكور، إذ مع كثرة نبع الدم إن كان نفوذه في القطنه بنحو التطويق كان من البكارة، وإن كان بغمس تمام القطنه كان من الحيض، كما يظهر مما سبق. ولذا تضمن صحيح زياد الاختبار المذكور في فرض كثرة الدم إلا أن تكون الكثرة فاحشة بنحو توجب نفوذ الدم في القطنه بمجرد مماسها للفرج عند إدخالها من دون مهلة معتد بها يكون فيها الاختبار. وهو فرض نادر أو غير واقع خارج عن مفاد النصوص، لظهورها في أن نفوذ الدم في القطنه بعد إدخالها بزمان معتد به. وربما يرجع إليه ما عن كشف الغطاء

من قوله: «ويشترط أيضاً أن لا يكون الدم كثيراً مستولياً على القطنه بمجرد دخولها، فلا يمكن الاختبار».

الخامس: من الظاهر اختصاص الصحيحين الأولين بما إذا تردد سبب الدم بين الحيض والعذرة، دون ما إذا احتمل كونه منهما معاً، لأنه المناسب لاختلاف القوابل المذكور فيهما.

أما الصحيح الثالث فهو وإن لم يتعرض فيه لذلك، بل للسؤال عن حكم الصلاة المتجه حتى مع احتمال كونه منهما معاً، إلا أن الاقتصار فيه على الحكم بالحيضية تارة وبالبيكاره أخرى ظاهر في انصراف السؤال عن الاحتمال المذكور. كما أن الفتاوى قاصرة عنه، كما أشرنا إليه عند التعرض في المتن.

هذا وحيث لا يحتمل دخل خصوصية حال الحيض في استلزام البكاره للتطويق، ولا حال الافتراء في استلزام الحيض للاستنقاء أمكن مع الاحتمال المذكور إحراز اجتماعهما عند اجتماع الأمرين باستنقاء القطنه في بعض جوانبها الملاصق لداخل فضاء الفرج وتطويقها فيما يلاصق منها أوله، الذي هو موضع البكاره. كما يمكن إحراز انفراد أحدهما بتحقيق ما يناسبه فقط.

كما قد يشتبه الأمر بأن يكون الدم كثيراً يغمس تمام القطنه، حيث يتردد الأمر معه بين انفراد الحيض واجتماعه مع البكاره من دون أن يتميز موضع التطويق. لكن لا أثر للاشتباه المذكور بعد ترتب أحكام الحيض على كل حال، حيث لا أثر معه للبكاره. السادس: النصوص المتقدمه مختصة باحتمال مفاجأة الحيض بعد الافتراء، دون ما إذا كان الافتراء حال الحيض ثم تردد استمرار الدم بين الحيض والبكاره، وقوله في صحيح خلف الثاني: «أو في أول ما طمئت» لا يراد به فعلية الطمئ، بل بلوغها مبالغ النساء بطمئتها، مع كون الافتراء حال طهرها، كما يناسبه تفريع غلبة الدم على الافتراء.

ومن هنا كان الفرض المذكور خارجاً عن النصوص. لكن لا ينبغي التأمل في التمييز معه بالاستنقاء والتطويق، لإلغاء خصوصية موارد النصوص من هذه الجهة.

وإنما الإشكال في وجوب الفحص حينئذ، كما يجب في مورد هذه النصوص، ونصوص الاستبراء، حيث قد يدعى إلغاء خصوصية الموردين المذكورين، واستفادة وجوب الفحص في كل مورد يشك في الحيض من نصوصهما.

لكنه ممنوع، لإمكان اهتمام الشارع بالاحتياط لاحتمال الحيض، دون احتمال الطهر، ولذا شرع الاستظهار بيوم أو يومين أو أكثر عند استمرار الدم في أثناء العشرة^(١)، ونهى عن اختبار المرأة نفسها عند انقطاع الدم ليلاً^(٢)، ومن الظاهر أن اللازم في مورد النصوص المذكورة لولا الفحص هو البناء على عدم الحيض، لاستصحاب الطهر في مورد نصوص المقام، ولظهور انقطاع الدم فيه في مورد نصوص الاستبراء، بخلاف محل الكلام، حيث يلزم البناء فيه على الحيض لاستصحابه، فلا دليل على وجوب الفحص فيه احتياطاً لاحتمال الطهر.

وقد تعرض غير واحد للكلام في ذلك، على اختلاف بينهم فيه، مع غموض كلماتهم في أن المقصود حجية الاختبار لو حصل، أو وجوبه مع الفراغ عن حجيته.

ومثله في ذلك ما لو شك في الافتضاظ، حيث لا تخلو كلماتهم فيه عن غموض من هذه الجهة، والظاهر حجية الاختبار المذكور فيه، وإن كان خارجاً عن مورد النصوص المتقدمة، إلغاء لخصوصيتها عرفاً، وعدم وجوبه لعدم وضوح إلغاء خصوصيتها من هذه الجهة. فلاحظ.

السابع: لو تردد الدم بين العذرة وغير الحيض لم يبعد اعتبار التطويق وعدمه في إثبات العذرة ونفيها، لأنه وإن خرج عن مورد النصوص المتقدمة إلا أن إلغاء خصوصية موردها قريب جداً، كما ذكرناه في نظائره.

نعم، ثبوت الاستحاضة مع عدم التطويق موقوف على أصالة كون دم غير الحيض والعذرة دم استحاضة. كما أن وجوب الفحص المذكور موقوف على

(١) راجع الوسائل باب: ١٣ من أبواب الحيض ويأتي الكلام فيه في المسألة التاسعة.

(٢) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الحيض. ويأتي الكلام فيه في أوائل الفصل السادس في ذيل الكلام في وجوب الاستبراء.

ولا يصح عملها بدون ذلك ظاهراً (١).

وجوب الفحص عن دم الاستحاضة عند الشك في حدوثها. وهو موكول إلى مبحث الاستحاضة.

الثامن: ذكر الصدوق في المقنع أن دم العذرة لا يتجاوز الشفرين، ونحوه ذكر في الفقيه حاكياً له عن رسالة والده. ومقتضى ذلك مانعية سيلان الدم للخارج من الحكم بأنه من العذرة وإن تطوقت القطنة، إذ لا أقل من تنافي الامارتين وتعارضهما المسقط لهما عن الحجية، أو الحكم بأن السائل دم آخر غير المطوق للقطنة.

لكن لم نعثر على نص بذلك عدا الرضوي^(١) الذي لا مجال للتعويل عليه في نفسه، فضلاً عن الخروج به عن إطلاق النصوص المتقدمة، ولا سيما مع التعبير فيها بسيلان الدم وكثرته وغلبته، بل يتعين العمل عليها. وربما يحمل ما في الرضوي وكلام الصدوق على بيان الوصف الغالب، لسوقه فيها مساق وصف دم الحيض بأنه يخرج بحرارة شديدة، ودم الاستحاضة بأنه بارد يسيل من المرأة وهي لا تعلم. فلا ينافي خروجه عن ذلك واشتباهه بغيره بنحو يحتاج تمييزه للاختبار المذكور.

(١) لظهور النصوص المتقدمة في وجوب الفحص المذكور، والمنسب منها كون وجوبه طريقاً لترتيب أحكام الطاهر أو الحائض المشار إليها فيها، فيكون رادعاً عن الرجوع لاستصحاب الطهر المقتضي لصحة العمل من دون فحص. وليس وجوبه نفسياً كي لا يمنع من الرجوع لاستصحاب الطهر وإن كانت عاصية بتركه، ولا إرشادياً لشرطيته في عملها، ليبطل العمل بدونه واقعاً، فإن كلا منهما خلاف ظاهر النصوص.

وبذلك يفرق المقام عن سائر الشبهات الموضوعية حيث يجوز الرجوع فيها للاصول من دون فحص.

وبذلك يتضح أيضاً تنجز احتمال أحكام كل من الطاهر والحائض التكليفية في

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

إلا أن تعلم بمصادفته للواقع (١).

حقها قبل الفحص كوجوب الصلاة، وتمكين الزوج من الوطء، وحرمة تمكينه منه، ودخول المساجد عليها وغير ذلك. لأن ذلك مقتضى كون وجوب الفحص طريقياً، بل هو مقتضى العلم الاجمالي بثبوت أحد التكليفين بعد عدم جريان استصحاب الطهر المسقط له عن المنجزية.

ومن ذلك يظهر أنه لو تأخرت في الاختبار في الزمان المشتبه الذي ينبغي لها الاختبار فيه حتى مضى زمان يحتمل فيه مجيء الحيض وانتهائه ثم اختبرت فظهرت القطنة مطوقة تعين عليها الاحتياط بغسل الحيض، لعدم المؤمن لاحتمال وجوبه بعد عدم كشف الفحص عن عدم وجوبه، وعدم جريان استصحاب الطهر.

ثم إن النصوص المتقدمة وإن اختلفت بصورة العلم بالافتضااض، إلا أنه لا يبعد التعدي منها لما لو شك فيه، لأن منجزية احتمال حيضية الدم بنحو تقتضي وجوب الفحص وتمنع من الرجوع لاستصحاب الطهر مع العلم بالافتضااض تقتضي منجزيته مع الشك فيه بالأولية العرفية.

بل لا يبعد التعدي في وجوب الفحص لغير البكارة مما يعلم أو يحتمل وجوده في الفرج وخروج الدم منه، لقوة ظهور النصوص المذكورة في أهمية احتمال الحيض. فتأمل.

(١) بأن ينكشف كون الدم من العذرة حين العمل، إما بالقطع أو بالاختبار في وقت يعلم بأنه إن كان الدم منها فيه كان منها حين العمل. والوجه في صحة العمل حيثما ما أشرنا إليه من أن ظاهر النصوص كون الأمر بالاختبار طريقياً لتحصيل الواقع، لا إرشادياً لشرطيته لعملها، فمع فرض إصابة الواقع لا وجه لبطلانه.

وقد نبه سيدنا المصنف رحمته إلى أن عدم تعرض الامام عليه السلام في صحيح خلف الأول لما ذكره الفقهاء من الفتوى بالاحتياط لا يكشف عن عدم مشروعية الاحتياط من دون فحص وبطلان العمل المطابق للواقع الأولي بدونه، لأن السائل لم يشر في سؤاله له عليه السلام إلى فتواهم المذكورة، ليكشف إعراض الامام عليه السلام عنها عن رده

(مسألة ٢): إذا تعذر الاختبار المذكور فالأقوى الاعتبار بحالها

السابق من حيض أو عدمه (١).

عن مضمونها. كما ان اقتضاره عليه السلام على بيان الاختبار لا ينافي مشروعية الاحتياط وتحصيل الواقع بدونه، إذ قد يكون منشؤه سهولة الاختبار وصعوبة الاحتياط.

ومما ذكرنا ظهر أنه لا مجال لما في الجواهر من أن مقتضى ظهور النص والفتوى في وجوب الاختبار توقف صحة عملها على وقوعه بوجه تعذر فيه، وما في طهارة شيخنا الأعظم رحمته الله من أن مقتضاه توقف الصحة على الغفلة عن وجوب الاختبار.

نعم، يتجه ذلك بناء على اعتبار الجزم بالنية في العبادة مع القدرة عليه الذي هو خلاف التحقيق.

كما يتجه بناء على أن حرمة العبادة على الحائض ذاتية لا تشريعية، وأن المحرم يعم الإتيان بها برجاء المشروعية، حيث تكون العبادة دون فحص محتملة للتحريم المنجز فيتعذر التقرب بها وإن قيل بعدم استحقاق العقاب على التجري. وهو محل إشكال. وتام الكلام فيه في محله.

ثم إن أثر الحكم المذكور إنما يظهر فيما يجب إعادته أو قضاؤه على تقدير الحيض، كقضاء الصلوات السابقة وأداء الصلاة التي يحتمل الحيض في أثناء وقتها والصوم، دون مثل أداء صلاة اليوم التي يحتمل الحيض في تمام وقتها، حيث يعلم ببراءة الذمة مع الإتيان بها من دون اختبار ولو لم ينكشف الحال، لعدم وجوبها مع الحيض، وصحتها مع عدمه.

(١) أما مع سبق الحيض فلا استصحابه، حيث سبق في الأمر السادس جريانه حتى مع التمكن من الاختبار. كما أن المرجع مع سبق الطهر هو استصحابه، الذي لا مانع منه إلا الخطاب بالاختبار في النصوص السابقة الذي لا مجال له مع تعذره.

وأما ما ذكره سيدنا المصنف رحمته الله من أنه لا يبعد شمول إطلاق النصوص المتقدمة لصورة العجز عن الاختبار، فيمتنع معه الرجوع للاستصحاب كما يمتنع

الرجوع له مع التمكن منه. فهو غير ظاهر، لأن دلالة النصوص على امتناع الرجوع للاستصحاب إنما هي بسبب الأمر فيها بالاختبار، وحيث يقصر الأمر به عن صورة تعذره كان امتناع الرجوع للاستصحاب تابعاً له في ذلك، فكيف يكون إطلاق النصوص شاملاً لصورة التعذر؟!.

نعم، لو كان الأمر بالاختبار مسوقاً لبيان امتناع الرجوع للاستصحاب وكناية عنه فقد يتوجه الإطلاق المدعى، لإمكان امتناع الرجوع له في ظرف تعذر الاختبار، نظير استفادة إطلاق الجزئية والشرطية من إطلاق الأمر بالجزء والشرط المسوق للكناية عنهما، لإمكان عمومهما لحال تعذر الجزء والشرط. لكن لا مجال لدعوى ذلك في المقام، لعدم التوجه في مورد النصوص للاستصحاب المذكور، لتكون مسوقة لبيان عدم جريانه، وإنما استفيد امتناع الرجوع إليه تبعاً من الأمر بالاختبار المسوق للبحث الفعلي عليه والذي يقصر عن حال تعذره.

إن قلت: الأمر في صحيحي خلف بترتيب أحكام الحائض والطاهر ظاهر في تنجز تلك الأحكام قبل الاختبار، وأن الاختبار إنما هو لأجل تنجزها، ومن الظاهر إمكان تنجز الأحكام المذكورة مع تعذر الاختبار، بل هو مقتضى إطلاق الأمر بها، ولازمه امتناع الرجوع لاستصحاب الطهر.

«قلت»: لم تتضمن النصوص الأمر بترتيب أحكام كل من الحيض والطهر عند احتماله، ليكون لها إطلاق شامل لحال تعذر الاختبار، بل الأمر بترتيب أحكام الثابت من الأمرين والاقتصار عليه، وذلك لا يكون إلا مع تيسر معرفة الحال بالاختبار ونحوه ويتعين قصوره عن صورة تعذرها لتعذر الاختبار وغيره، بل يتعين الرجوع فيه للقواعد الأخرى، ومنها استصحاب الطهر مع اليقين بسبقه.

بقي في المقام أمور..

الأول: الرجوع لاستصحاب الطهر موقوف على قصور قاعدة الامكان عن المقام ونحوه مما يحتمل فيه عدم نزول الدم من الرحم، وهو غير بعيد، وإن كان الجزم

وإذا جهلت الحال السابقة فالأحوط وجوباً الجمع بين عمل الحائض والطاهرة (١).

فيه موقوفاً على النظر في أدلة القاعدة، وهو ما يأتي إن شاء الله تعالى في المسألة الرابعة.
الثاني: لو أمكن الاختبار بعد العمل لاستكشاف حاله احتمال وجوبه، إلغاء لخصوصية موارد النصوص، وإن لم يخل عن الاشكال أو المنع، ويأتي نظيره عند التعرض لكلام الجواهر.

الثالث: لو أمكن معرفة الحال بغير الاختبار المذكور لم يبعد وجوبه وعدم الرجوع لاستصحاب الطهر، لإطلاق الأمر في صحيحي خلف بترتيب أحكام الثابت من الأمرين، الظاهر في تنجزها مع إمكان معرفة الحال. فتأمل جيداً.

(١) للعلم الإجمالي بثبوت أحد الحكمين، فيتنبجز الإلزامي من كل منهما، كوجوب الصلاة والصوم من أحكام الطهر، وحرمة دخول المساجد ووجوب قضاء الصوم وبطلان قضاء الصلاة من أحكام الحيض. لكنه يقتضي الفتوى بلزوم الاحتياط بالجمع المذكور - كما هو ظاهر المستمسك وبعض حواشي العروة الوثقى - بنحو لا يجوز لمقلديه الرجوع لمن يفتي بتعيين أحدهما، لا التوقف عن الفتوى المستلزم لجواز رجوع مقلديه لغيره ممن يفتي بتعيين أحدهما، كما هو ظاهر المتن.

هذا وقد ذكر السيد الخليل في العروة الوثقى أنها تبني حينئذٍ على الطهارة، وأمضاء بعض الأعظم وغيره. وقد يرجع إليه ما عن نجاة العباد وجملة من حواشيها من الحكم بأولوية الاحتياط المذكور من دون إلزام به.

وكان ما في العروة الوثقى مبني على مسلكه من حجية العام في الشبهة المصداقية من طرف الخاص، لأن أحكام الطاهر هي مقتضى العمومات، وأدلة أحكام الحائض مخصصة لها، فمع الشك في تحقق الحيض وعدم إحراز وجوده ولا عدمه يتعين البناء على مقتضى العمومات بترتيب أحكام الطاهر. لكن تحقق في محله ضعف المسلك المذكور.

ومثله الاستدلال على ذلك..

تارة: بقاعدة المقتضي، بدعوى: أن المستفاد من الأدلة كون أحكام الطهارة من مشروعية العبادة للمرأة وجواز وطئها وصحة طلاقها مقتضى طبعها الأولي، والحيض من سنخ المانع عنها، ومع إحراز المقتضي لا يعتنى باحتمال المانع.

وأخرى: بما قد ينسب لبعض الأعاضم من أن تعليق الحكم على عنوان وجودي يقتضي عدم ترتيبه مع عدم إحراز العنوان المذكور، ولما كانت أحكام الحيض معلقة في الأدلة على عنوانه فلا ترتب مع عدم إحرازه، بل لا يترتب إلا نقائصها التي هي أحكام الطهارة، لأنها لم تعلق على عنوان الطهارة بما أنها أمر وجودي، بل استفيد اختصاصها بها من الجمع بين إطلاقاتها وأدلة أحكام الحيض.

لاندفاعه - بعد تسليم كون المقام من صغريات إحدى الكبيرين المذكورتين - بأن الكبيرين غير تامتين، كما تقدم عند الكلام في الشك في الكرية من مباحث المياه. فراجع. نعم، قد يوجه ذلك بانحلال العلم الإجمالي المذكور بالاستصحاب، حيث قد يقرب بأحد وجهين:

أولهما: استصحاب عدم خروج الدم من الرحم، بناء على أن معنى الحيض خروج الدم من الرحم بحيث يكون هو الموضوع لأحكامه، فباستصحاب عدمه يثبت لها أحكام الطهارة، لعموم أدلتها.

ثانيهما: استصحاب عدم كون هذا الدم حيضاً من باب استصحاب العدم الأزلي، بناء على ما هو غير بعيد من أن حيضية الدم من لواحق وجوده - كما ذكره شيخنا الأستاذ - خلافاً لما احتمله سيدنا المصنف رحمته من أنها من لوازم ماهيته. بل لا يبعد عدم كونه من استصحاب العدم الأزلي، لأن الحيضية تابعة لخروج الدم المتأخر عن وجوده زماناً. وعن بعض مشايخنا الاعتماد على هذا الوجه في الاكتفاء بأعمال الطاهرة.

ويشكل الأول بأنه لا طريق لإحراز مطابقة خروج الدم من الرحم لمفهوم الحيض، بل هو أعم منه، فيشاركه فيه النفاس والاستحاضة، غاية ما يدعى أن

الأصل في الدم الخارج من الرحم الحيضية، فاستصحاب عدم الخروج من الرحم لا ينفي الحيضية، إلا بناءً على الأصل المثبت، لأن انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص. مضافاً إلى أن المستصحب أن كان هو عدم خروج مطلق الدم من الرحم فهو خلاف فرض الجهل بالحالة السابقة، وإن كان عدم خروج الدم الخاص فمن الظاهر أن الحيض لما كان يتحقق بخروج مطلق الدم من الرحم فانتفاء خروج الدم الخاص منه لا يقتضي انتفاء الحيض، لأن انتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العام، إلا بضميمة العلم بعدم خروج غيره من أفراد الدم منه، فيكون من أظهر أفراد الأصل المثبت، كما نبه له سيدنا المصنف رحمه الله.

ومنه يظهر الحال في الثاني، لوضوح أنه يكفي في تحيض المرأة حيضية أي دم خرج منها، لا خصوص الدم الخاص، فعدم حيضية الدم الخاص لا يستلزم عدم حيضيتها إلا بضميمة العلم بعدم خروج دم آخر منها محتمل للحيضية. على أن موضوع الأحكام هو المرأة الحائض وحيضية الدم ليست مقومة لحيضيتها شرعاً ولا عرفاً، بل هما متلازمان خارجاً، لوضوح أن خروج النوع الخاص من الدم يصح انتزاع الحيضية له ولها، من دون ترتيب بينهما في الاتصاف بها. بل ليس فائدة الأصل المذكور إلا عدم ترتيب أحكام دم الحيض على الدم المذكور، كعدم العفو عن قليله في الصلاة، كما نبه له سيدنا المصنف وشيخنا الأستاذ (قدس سرهما).

ولولا ما ذكرنا لامتنع الرجوع لاستصحاب الحيض عند العلم بسبقه، لكونه محكوماً للاستصحابين المذكورين مسبباً بالإضافة إليهما، لوضوح أن الشك في بقاء الحيض يكون مسبباً عن الشك في خروج الدم من الرحم، وفي حيضيته. فتأمل جيداً. هذا وفي الجواهر: «أما إذا لم تتمكن من الاختبار المذكور... فيحتمل البناء على الحيضية، لأصالتها عندهم، وعدمها. والأقوى الفرق بين الصور، بسبق الحيض، أو العذرة، وحيث لا سبق فالظاهر وجوب العمل عليهما ثم الاختبار بعد ذلك. فتأمل جيداً». لكن من الظاهر أن سبق العذرة لا أثر له في المقام، لعدم كون موضوع الآثار هي العذرة، بل عدم الحيض، فيكفي استصحابه مع اليقين به سابقاً ولو مع عدمها.

كما أن وجوب العمل عليها مع فرض عدم جريان الاستصحاب ثم الاختبار بعد ذلك، إن أريد به العمل جمعاً بين أحكام الحائض والطاهر - للعلم الإجمالي المذكور - لم يحتاج للاختبار بعد ذلك، وإنما يحتاج للاختبار فيما بعد للعمل اللاحق، وهو خارج عن محل الكلام، لعدم كونه بالإضافة للمذكور متعذراً.

وإن أريد به العمل على طبق أحكام الطاهرة أشكل - مضافاً إلى ما عرفت من عدم الوجه للاقتصار عليه - بأن وجوب الاختبار بعد القدرة لاستكشاف حال العمل السابق المفروض وقوعه مطابقاً للأصل الجاري حينه محتاج إلى دليل، لظهور النصوص في كون الاختبار للعمل اللاحق الذي لا يشرع بدونه، وقد سبق الإشكال في التعدي منه لما نحن فيه.

تنبيه

الاحتياط في حق المرأة لا يقتضي منع الزوج عن الوطء، بل حيث يدور الأمر فيه بين الحرمة لاحتمال الحيض والوجوب لاحتمال الطهر يتعين تخييرها بينهما. نعم، لو أمكنها إقناع الزوج بترك الوطء لم يبعد وجوبه عليها، للعلم معه بعدم مخالفة الوظيفة المعلومة إجمالاً. وأظهر من ذلك حرمة طلبها الوطء من الزوج، لتنجزه عليها بمقتضى العلم الإجمالي المذكور.

كما أنه لا ملزم للزوج باجتنب وطئها لعدم منجزية العلم الإجمالي في حقه بعد خروج بعض أطرافه عن مورد عمله. بل مقتضى أصالة البراءة في حقه جواز الوطء. وانقلاب الأصل في الفروج - لو تم - يختص بما إذا كان احتمال الحرمة لاحتمال عدم الزوجية أو ملك اليمين، لا لاحتمال مثل الحيض مع إحراز الزوجية، كما في المقام.

نعم، لو كان الاحتياط في العمل بسبب توقف المجتهد عن الفتوى للشبهة الحكمية فقد يكون مشتركاً بين الزوجين. وحيث لو طالب الزوج تخيرت المرأة بين التمكين والامتناع مع تعذر معرفة الوظيفة عليها، لانسداد طريق العلم بالمجتهد الذي يجوز الرجوع إليه. أما مع تيسر معرفتها فاللازم عليها الرجوع إليها والعمل بها، كما يجب في سائر موارد تعذر الاحتياط. فتأمل جيداً.

تتميم

تعرض جمهور الأصحاب من القدماء والمتأخرين إلى مسألة اشتباه دم الحيض بدم القرحة واختلفوا فيها على أقوال:

الأول: أن الدم إن خرج من الجانب الأيسر فهو من الحيض، وإن خرج من الجانب الأيمن فهو من القرحة. وبه صرح في المقنع والفقيه والمبسوط والنهاية والسرائر والوسيلة والقواعد والتذكرة والمنتهى - في صدر كلامه وإن ذكر بعد ذلك منافاة الرواية له - وجامع المقاصد، وهو المناسب لما في الإرشاد من جعل الخروج من الأيسر من صفات الحيض، كما أنه المحكي عن المفيد والقاضي والإصباح والجامع والبيان وجميع كتب العلامة والجعفرية وغيرها.

وجعله الأشهر في التذكرة، ونسبه للأكثر في جامع المقاصد والروض ومحكي شرح الجعفرية، وللمشهور في جامع المقاصد أيضاً والمسالك وحاشية المدارك ومحكي فوائد الشرائع وشرح المفاتيح.

الثاني: عكس الأول، وبه صرح في الدروس والذكرى وحكي عن ابن الجنيد وابن طاووس، ولعله ظاهر الكليني، لأنه اقتصر على الخبر الدال عليه في باب معرفة دم الحيض والعذرة والقرحة.

الثالث: عدم اعتبار الجانب، وإليه ذهب في المعبر والمدارك وظاهر المسالك، وحكي عن الأردبيلي.

وكان منشأ اختلاف القولين الأولين الاختلاف في الرواية الواردة في المقام، وهي مرفوعة محمد بن يحيى عن إبان، فقد رويت في التهذيب هكذا: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: فتاة منا بها قرحة في جوفها^(١) والدم سائل لا تدري من دم الحيض

(١) كذا في المطبوع في النجف الأشرف من التهذيب وحكاه غير واحد من الفقهاء عنه وعن الكافي، وهو الموجود في بعض نسخ الكافي على ما حكي. وظاهر الوسائل أن الموجود في التهذيب والكافي (فرجها) بدل (جوفها) وهو الموجود في بعض نسخ الكافي أيضاً.

أو من دم القرحة. فقال: مرها فلتستلق على ظهرها ثم ترفع رجلها وتستدخل أصبعها الوسطى، فإن خرج الدم من الجانب الأيسر فهو من الحيض، وإن خرج من الجانب الأيمن فهو من القرحة^(١). وكذا رويت في الكافي إلا أنه قال: «فإن خرج الدم من الجانب الأيمن فهو من الحيض، وإن خرج من الجانب الأيسر فهو من القرحة»^(٢).

وقد صرح غير واحد بترجيح الأولى، لأن الشيخ اعرف بوجوه الحديث وأضبط، ولا نجبارها بعمل المشهور، واعتضادها بفتوى الصدوق ناقلًا له عن رسالة والده التي قيل إنها متون أخبار كنهاية الشيخ، وبالرضوي^(٣).

وقال في الجواهر: «بل المحكي عن كثير من النساء العارفات أن الحيض مخرجه من ذلك». كما قد يعتضد ببعض نصوص الاستبراء من أنها تعتمد برجلها اليسرى على الحائط^(٤)، حيث يناسب كون مخرج الحيض من الجانب الأيسر.

لكن رفع الرجل اليسرى لا يكشف عن كون مخرج الحيض من الجانب الأيسر، بل قد يكون لا ستلزامه الضغط على الجانب الأيمن. على أن في مرسل يونس في الاستبراء أيضاً: «وترفع رجلها اليمنى»^(٥). وشهادة النساء العارفات لم تتضح بنحو تثبت صحة الرواية المذكورة. والرضوي قد سبق عدم وضوح كونه من كلام المعصوم عليه السلام بل لسان بعضه لا يناسب ذلك، ولا يبعد كونه كتاب فتوى مقارب في اللسان للروايات فلا يزيد على موافقة الرواية لفتوى الصدوق. وموافقتها لرسالة علي بن بابويه لم تثبت، لأن الصدوق إنما نسب لأبيه ما أفتى به بعد فقرات كثيرة من هذا الكلام فلعل نسبته لا تشملها، بل تختص بتلك الفقرات.

على أن موافقة الرواية لفتاوى هؤلاء إنما يكشف عن وجودها ولا ينافي اشتباههم في مضمونها، إذ ليس الاشتباه عليهم بأبعد من الاشتباه على الكليني وابن الجنيد.

(١)، (٢) الوسائل باب: ١٦ من أبواب الحيض حديث: ٢، ١.

(٣) مستدرک الوسائل باب: ١٤ من أبواب الحيض حديث: ١.

(٤)، (٥) الوسائل باب: ١٧ من أبواب الحيض حديث: ٢، ٣.

ومثله الحال في فتوى المشهور فإنها إنما توجب انجبار الرواية مع الشك في صدورهما، لا في تصحيفها، إذ اتفاق النقلين في السند واللسان شاهد بعدم كونها روايتين إحداهما مهجورة عند الأصحاب والآخرى معتمدة لهم، بل ليس هناك إلا رواية واحدة اختلف الكليني والشيخ في كيفية نقل محمد بن يحيى لها، ومرجحية عمل المشهور في مثل ذلك غير ظاهرة، ولا سيما مع اضطراب كلماتهم وقرب كون منشأ عملهم الأئمة بكتب الشيخ وترجيح فتاواه، لأن الشهرة لو كانت فهي بعده.

كما ان الترجيح بأضبطية الشيخ وأعرفيته غير ظاهر، بل قال المجلسي في مرآة العقول بعد ذكر الترجيح بهما: «وفيهما معاً نظر بين يعرفه من يقف على احوال الشيخ ووجوه فتاواه... ويمكن ترجيح رواية الكليني بتقدمه وحسن ضبطه، كما يعلم من كتابه الذي لا يوجد مثله» وأشار غيره لذلك، بل اغرق فيه صاحب الحقائق.

على انه صرح في الوافي بأن ما سبق من التهذيب إنما هو في بعض نسخه، وقال في الذكرى بعد نقل رواية الكافي: «وفي كثير من نسخ التهذيب الرواية بلفظها بعينه. قال الصدوق والشيخ في النهاية الحيض من الايسر. قال ابن طاووس: وهو في بعض نسخ التهذيب الجديدة، وقطع بأنه تدليس...» بل لم ينقل في المنتهى والمختلف عن التهذيب إلا ما يوافق رواية الكليني، ولذا جعل في المنتهى الرواية منافية لفتوى الصدوق والشيخ، كما ذكر ذلك في التحرير أيضاً.

نعم، نبه للاختلاف بين الكافي والتهذيب في التذكرة. ومنه يظهر أنه لا مجال لما عن شرح المفاتيح من استبعاد الاختلاف المذكور في نسخ التهذيب لاتفاق النسخ التي بين أيدينا على ما يخالف الكافي، كما لم يشر إليه المحشون مع أن ديدنهم نقل النسخ حتى النادرة، بل اعترف المحققون باتفاقها على ذلك، ويناسبه عدول الشهيد في البيان المتأخر تأليفاً إلى ما يوافق المشهور، حيث يكشف عن اطلاعه على خطأ ما ذكره سابقاً.

إذ فيه: انه لا مجال لرفع اليد عن نقل هؤلاء الأعظم بذلك وإن كان هذا

الاضطراب غريباً. وقد يكون عدول الشهيد في البيان لمرجحية الشهرة بنظره حينئذ، لا لظهور خطأ ما ذكره سابقاً.

نعم، قد ترجع النسخ المخالفة للكافي بموافقتها لفتاوى الشيخ نفسه، كما نبه له غير واحد، إلا أن خطأ الشيخ وغفلته عن مخالفة فتواه للسان دليله ليس بأبعد كثيراً من خطئه أو خطأ الكليني في نقل الرواية، لما عرفت من وحدة الرواية .

ومن هنا كان مقتضى القاعدة سقوط رواية التهذيب باختلاف نسخته، وأما الكافي فحيث لم نعثر فيه ولم ينقل عنه الاختلاف، بل صرح في الوافي باتفاق نسخته، فروايته هي الحجة بعد انجبار ضعف سندها باعتماد المشهور عليها ولو في المضمون الآخر، لأن انجبار الرواية بالشهرة ليس لكونها أمانة على صحة مضمونها، كي لا يتم مع مخالفتهم لها، بل لكونها موجبة للوثوق بصدورها، وكشفها عن اطلاعهم على قرائن موجبة له، وحيث سبق وحدة الرواية فاعتنادهم على نسخة التهذيب مستلزم لانجبار نسخة الكافي وإن أخطأوا في تشخيص مفادها.

لكن الإنصاف أن الاكتفاء بذلك في حجية رواية الكافي لا يخلو عن إشكال، لأن اختلافها مع الرضوي، ومخالفة الصدوق والشيخين وأتباعهم في فتاواهم لها موجب للريب فيها، ولا سيما مع هذا الاضطراب في نقل التهذيب لها. ومن هنا كان المتعين طرحها والرجوع للقواعد الأخرى، بعد عدم وجود قدر مشترك بين التقلين ليخرج عن القواعد المذكورة فيه بعد انجبار الرواية لما سبق.

نعم، قد يدعى أن ذلك يقتضي التوقف عن القواعد، للعلم الإجمالي بتخصيصها بأحد وجهي الرواية .

لكن لا مجال له بعد اختلاف نقل الرواية من جهة أخرى قد يختلف فيها مفاد القاعدة، فلا تكون مخالفة للقاعدة على أحدهما، وهي تعيين موضع القرحة وأنها الفرج أو الجوف، على ما أشرنا إليه عند نقلها. ولم ينبه الأصحاب لذلك بل اطلق بعضهم من هذه الجهة واقتصر الصدوق على القرحة في الفرج، ويظهر من بعضهم

إرادة القرحة في الجوف. والكل لا مجال له بعد اختلاف نقل الرواية. كما قد يظهر من الصدوق إرادة الاشتباه ولو للشك في وجود القرحة وهو مطابق في ذلك للرضوي، وإلا فالرفوعة المتقدمة ظاهرة في فرض العلم بها.

ومن هنا كان اللازم تنقيح مفاد القاعدة فاعلم: أن القرحة إن علم أو احتمل وجودها في الفرج جاز البناء على الحالة السابقة من حيض أو عدمه، ومع عدمها يتعين الجمع بين عمل الطاهر والحائض، بناء على قصور قاعدة الإمكان عن شمول الدم الذي يحتمل نزوله من الفرج، نظير ما تقدم في المسألة السابقة.

وإن احتمل أو علم وجودها في الجوف فالظاهر عموم قاعدة الإمكان ولزوم البناء على الحيض.

ويقتضيه في الجملة مرسله يونس القصيرة - التي لا تخلو عن اعتبار، بناء على ما سبق في مبحث الكر من حجة مراسيل يونس - عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا رأت المرأة الدم في أيام حيضها تركت الصلاة، وإن انقطع الدم بعد ما رآته يوماً أو يومين اغتسلت وصلت وانتظرت... وإن مرّ بها من يوم رأت الدم عشرة أيام، ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان الذي رآته لم يكن من الحيض، إنما كان من علة، إما قرحة في جوفها وإما من الجوف...»^(١).

فإن ظاهره عدم الاعتناء باحتمال خروج الدم من القرحة إذا لم يحرز فقده لشروط الحيض، وإنما يبنى على عدم كونه حيضاً عند فقده لشروطه.

نعم، هو قاصر عما لو علم بوجود القرحة أو خرج الدم في غير أيام العادة، والعمدة فيه قاعدة الإمكان. فلاحظ.

بقي في المقام أمران:

الأول: أنه بناء على اعتبار الجانب ولزوم العمل بالرواية على أحد الوجهين المتقدمين فالظاهر وجوب الفحص عليها وعدم الرجوع إلى ما تقتضيه القواعد إذا

(١) الوسائل باب: ١٦ من أبواب الحيض حديث: ٣.

كان مخالفاً للاحتياط من بعض الوجوه، لأمر الامام عليه السلام بالفحص الظاهر في لزومه وتنجز الواقع بدونه.

الثاني: بناءً على اعتبار الجانب فمورد الرواية ما لو علم بوجود القرحة وتردد الدم بينها وبين الحيض . وأطلق غير واحد الرجوع إليه عند اشتباه دم الحيض بدم القرحة، بنحو يشمل ما لو شك في وجود القرحة، بل ظاهر بعضهم وصريح آخرين عموم اعتباره لما إذا لم تكن هناك قرحة، بحيث يكون من علامات الحيض، لدعوى: أن الجانب إن كان من شؤون الحيض فلا خصوصية لوجود القرحة فيه، خلافاً لما صرح به بعضهم من الاقتصار على مورد الرواية، لإمكان خصوصية وجود القرحة في مخرج دم الحيض.

والإنصاف أن الاحتمال المذكور غير عرفي، فالتعميم أنسب. بل لا يبعد البناء على وجوب الفحص مع تيسره لو شك في وجود القرحة وإن خرج عن مورد الرواية، لنظير ما تقدم في العذرة عند الكلام في وجوب الفحص. بل مقتضى ما تقدم هناك وجوب الفحص عن الحيض مع العلم بوجود القرحة في الفرج أو احتمالها وإن لم يعتمد على المرفوعة في المقام.

الفصل الثاني

كل دم تراه الصبية قبل بلوغها تسع سنين ولو بلحظة لا تكون له أحكام الحيض (١).

(١) كما صرح به الأصحاب، ونفى فيه الخلاف في الحدائق، بل ادعى الإجماع عليه في المعتبر وكشف اللثام والجواهر، وعن مجمع البرهان: «الذي يقتضيه النظر في الحيض والعلامات هو الحكم بكون الدم حيضاً إن لم يكن إجماع، لكن الظاهر أنهم أجمعوا عليه».

ويقتضيه موثقة عبد الرحمن بن الحجاج: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ثلاث يتزوجن على كل حال: التي قد يشئت من المحيض ومثلها لا تحيض - قلت: ومتى تكون كذلك؟ قال: إذا بلغت ستين سنة فقد يشئت من المحيض ومثلها لا تحيض - والتي لم تحض ومثلها لا تحيض - قلت: ومتى يكون كذلك؟ قال: ما لم تبلغ تسع سنين - والتي لم يدخل بها» (١).

ومعتبره: «قال أبو عبد الله عليه السلام: ثلاث يتزوجن على كل حال: التي لم تحض ومثلها لا تحيض - قال: قلت: وما حدها؟ قال: إذا أتى لها أقل من تسع سنين - والتي لم يدخل بها، والتي قد يشئت من المحيض ومثلها لا تحيض - قلت: وما حدها؟ قال: إذا كان لها خمسون سنة» (٢).

وحديث عبد الله بن سنان عنه عليه السلام: «قال إذا بلغ الغلام ثلاث عشرة سنة

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب العدد من كتاب الطلاق حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب العدد من كتاب الطلاق حديث: ٤.

كتبت له الحسنه وكتبت عليه السيئه وعوقب، وإذا بلغت الجارية تسع سنين فكذلك، وذلك أنها تحيض لتسع سنين^(١).

ومنها يظهر ضعف ما تقدم عن مجمع البرهان فإنها تنهض لرفع اليد عن إطلاق أدلة العلامات لو تم، كما لا يخفى.

بقي في المقام أمور..

الأول: أن ظاهر الأصحاب بل صريح بعضهم عدم الاكتفاء بالدخول في التاسعة، بل لابد من إكمالها، وادعى عليه الإجماع في كشف اللثام.

ويقتضيه النصوص المتقدمة، أما الثاني فظاهر، حيث يصدق على من لم تكمل التاسعة أن لها أقل من تسع سنين. وأما الأول والثالث فلأن بلوغ الشيء وإن كان قد يصدق بالدخول فيه إلا أنه يعلم بعدم إرادته في المقام، لأنه لا يتوقف على الدخول في التاسعة، لأن التسع مجموع السنين والدخول فيها يكون بالدخول في السنة الأولى. نعم، لو عبر ببلوغ التاسعة فقد يتوجه الاحتمال المذكور.

الثاني: ظاهر النص والفتوى كون التحديد بذلك تحقيقاً لا تقريباً، كما هو الحال في سائر التحديدات الشرعية، وبه صرح في التذكرة لكن في الروض: «والأقرب أنه تحقيق لا تقريب مع احتمال، فلو قلنا به فإن كان بين رؤية الدم واستكمال التسع ما لا يسع الحيض والطهر كان الدم حيضاً» وحكي نحوه عن نهاية الأحكام. ولا مجال للاحتمال المذكور بعد ظهور النص والفتوى في خلافه. كما أنه لا شاهد بتحديد التقريب بما ذكرناه من عرف أو غيره.

الثالث: الظاهر أن المراد بالسنين الهلالية، لأن ذلك مقتضى الاطلاقات المقامية لأدلة التحديدات الشرعية، تبعاً للعرف الذي وردت فيه.

وقد يدل عليه قوله تعالى: ﴿يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس﴾^(٢).

(١) الوسائل باب: ٤٤ من كتاب الوصايا حديث: ١٢.

(٢) سورة البقرة: ١٨٩.

لظهوره في أن فائدتها بنظر الشارع توقيت الناس بها، فيكون حاكماً على أدلة التوقيعات. فتأمل.

كما أن الظاهر الاكتفاء بالتلفيق فيكتفى بمرور نفس اليوم من شهر الولادة في الدور التاسع، ولا يهتم بقيصة الأشهر، لاكتفاء العرف بذلك في تطبيق التسع سنين.

الرابع: صرح في المبسوط والوسيلة والغنية ووصايا السرائر ومحكي نوادر قضائها والجامع والتحرير بأن الحيض بلوغ في المرأة، وفي الغنية الإجماع على ذلك. وذكر في الشرائع أنه لا يكون بلوغاً، بل قد يكون دليلاً عليه، وبديليلته عليه صرح في القواعد والروضة والمسالك وغيرها، وعن مجمع البرهان استظهار الإجماع عليها، ونفى في المسالك الخلاف في كونه دليلاً على سبق البلوغ، وفي كونه بلوغاً بنفسه.

وقد يستدل على كونه بلوغاً بموثق عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن الغلام متى تجب عليه الصلاة؟ قال: إذا أتى عليه ثلاث عشرة سنة، فإن احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاة وجرى عليه القلم. والجارية مثل ذلك إذا أتى لها ثلاث عشرة سنة أو حاضت قبل ذلك فقد وجبت عليها الصلاة وجرى عليها القلم»^(١).

وفي صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: لا يصلح للجارية إذا حاضت إلا أن تحتمر، إلا أن لا تجده»^(٢)، وفي صحيح يونس بن يعقوب الوارد في اللباس في الصلاة: «ولا يصلح للحررة إذا حاضت إلا الخمار»^(٣). وفي خبر أبي بصير: «على الصبي إذا احتلم الصيام وعلى الجارية إذا حاضت الصيام والخمار...»^(٤)، وفي مرسل الصدوق: «على الصبي إذا احتلم الصيام وعلى المرأة إذا حاضت الصيام»^(٥)، وغيرها مما يناسب ألسنتها.

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ١٢.

(٢) الوسائل باب: ١٢٦ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب لباس المصلي حديث: ٤.

(٤) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب لباس المصلي حديث: ٣.

(٥) الوسائل باب: ٤ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ١٠.

وأما حديث عبد الله بن سنان المتقدم فهو بضميمة العلم بعدم ملازمة الحيض للتسع محمول على إرادة أن علة البلوغ بالتسع أنها وقت إمكانه، ومرجعه إلى أن سبب البلوغ إمكان الحيض لا فعليته، فيكون من نصوص البلوغ بالتسع لا بالحيض، وإن عده من نصوص المقام سيدنا المصنف رحمته.

هذا وقد استشكل في سببية الحيض للبلوغ بأن الحيض حيث لا يكون إلا بعد إكمال تسع سنين، التي بها يتحقق البلوغ فلا يستند البلوغ إليه. قال في كتاب الصوم من السرائر بعد ذكر الحيض والحبل من علامات البلوغ - بعد ذكر بلوغ التسع والاحتلام والإنبات - : «هكذا يذكر في الكتب والمحصل من هذا بلوغ التسع سنين، لأنها لا تحيض قبل ذلك، ولا تحمل قبل ذلك، فعاد الأمر إلى بلوغ التسع سنين، وإنما أوردنا ما أورده غيرنا من المصنفين».

وقد تصدى غير واحد لتوجيه ذلك بحمله على أن الحيض أمانة على البلوغ عند الشك في بلوغ المرأة تسع سنين، لا سبب له في قبالة بلوغها تسع سنين.

فإن أريد لزوم البناء على ذلك في نفسه مع قطع النظر عن النصوص المتقدمة، فهو متجه بناءً على أن امتناع الحيض قبل التسع واقعي دلت عليه النصوص، لا شرعي راجع إلى عدم ترتيب أحكام الحيض قبلها وإن كان الدم حيضاً واقعاً - ويأتي الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى - وعلى اليقين بكون الدم الخارج ممن لا يعلم يبلوغها حيضاً، حيث يعلم بسببه يبلوغ التسع من باب الانتقال من الملزوم للآمر، ولا يكون أمانة عليه شرعاً.

أما لو كان امتناعه قبل التسع شرعياً فاليقين بكون الدم حيضاً لا يكفي في البناء على البلوغ، لأنه أعم منه. واليقين بكونه الحيض الواجد للأحكام موقوف على اليقين ببلوغ التسع، فلا يكون سبباً له. كما أنه لو لم يتيقن بكون الدم حيضاً فالرجوع للصفات أو لقاعدة الإمكان في البناء على حيضيته موقوف على إطلاق دليليتهما للأمانة عليه والتعبد به عند الشك فيه من حينية البلوغ. وهو قريب في أدلة الصفات

ولا يخلو عن إشكال أو منع في قاعدة الامكان، ويبتني على ما يأتي في المسألة الرابعة من الكلام فيها.

هذا بناء على امتناع الحيض واقعاً قبل التسع، أما بناءً على امتناعه شرعاً فلا ينفع إطلاق أدلة الصفات أيضاً، لظهورها في بيان صفات الحيض الواقعي، وقد ذكرنا أن العلم به لا يكفي في البناء على بلوغ التسع على المبنى المذكور، فإحرازه بالصفات أولى بذلك.

وان أريد لزوم البناء على ذلك بلحاظ النصوص المتقدمة، حيث يلزم حملها عليه بعد تعذر حملها على سببية الحيض للبلوغ ثبوتاً - لما تقدم - فلا مجال له، لندرة الجهل ببلوغ المرأة تسع سنين مع حيضها، ليجتاج لنصب الامارة شرعاً، لغلبة تأخر الحيض عن التسع كثيراً، فيلزم حمل هذه النصوص على الفرد النادر.

بل لا بد من طرح هذه النصوص أو الجمع بينها وبين نصوص البلوغ بالتسع ونصوص تأخر الحيض عن التسع بوجه آخر.

أما موثق عمار فحيث كان صريحاً في أن سن البلوغ هو الثلاث عشرة سنة، فهو لا ينافي أدلة عدم الحيض قبل التسع، بل هي حاكمة أو واردة عليه، وإنما ينافي أدلة البلوغ بالتسع، فإن أمكن الجمع بينهما بحمل الثانية على الاستحباب وإلا تعين طرحه.

وأما صحيح محمد بن مسلم فالأقرب حمله على عدم وجوب الخمار بالتسع، إما لعدم البلوغ بها أو لجواز تأخيره عن البلوغ إلى الحيض، ولو بحمله على الخمار في الصلاة، الذي هو المراد في صحيح يونس وغيره، والتي يلزم حملها على ذلك أيضاً.

وأما خبر أبي بصير ومرسل الصدوق فحيث كانا ظاهرين في تحقق البلوغ بالحيض، وكان الحيض قبل التسع ممتنعاً - كما قد يظهر من نصوص المقام - أو نادراً كانا منافيين لما دل على تحقق البلوغ بالتسع، وجرى فيهما ما تقدم في موثق عمار، لأن مضمونها مقارب لذيله.

وإن علمت أنه حيض واقعاً (١).

(١) سبق عند الكلام في مفهوم الحيض أنه من الأمور العرفية، ولازم ذلك إدراك العرف له بأنفسهم مع قطع النظر عن التحديدات الشرعية، وإمكان القطع به على خلافها، كما يمكن مع الجهل بها.

وحينئذ لو فرض العلم به فما ذكره ثُمَّ من عدم ترتيب أحكام الحيض مبني على ما ذكره في مستمسكه من أن الأدلة التي تضمنت تحديدات الشارع الأقدس للحيض وإن كانت ظاهرة في أنفسها في بيان الحدود الواقعية له، إلا أنه بعد تعذر البناء على ظاهرها، لفرض العلم بحيضية الدم الفاقد للحد، يتعين حملها على بيان نفي أحكام الحيض عن الفاقد للحد بلسان نفي الموضوع وإن كان حيضاً واقعاً. خلافاً لما قرّبه أستاذه المحقق الخراساني ثُمَّ من حملها على نفي أحكامه عند الشك فيه، فلو علم به تعين ترتيب أحكامه لعموم أدلتها، بعد امتناع التعبد الظاهري على خلاف العلم.

وقد ساق ثُمَّ تبعاً لاستاذه المذكور الكلام في جميع التحديدات في مساق واحد. ولعل الأولى الكلام في كل منها عند التعرض له والنظر في أدلته لإمكان اختلاف السنة أدلتها.

فالكلام هنا في حد السن من طرفي القلة والكثرة لتشابه السنة أدلته في الطرفين. ولم يذكر المحقق الخراساني ثُمَّ ما يقتضي الحمل على الوجه المذكور فيه إلا استبعاد عدم ترتيب أحكام الحيض شرعاً على ما علم أنه حيض واقعاً. قال: «ولا أظن أن يلتزم به أحد» مضافاً إلى أنه ليس لسان الأخبار بيان حدود تعبدية وقيود شرعية لما هو موضوع لأحكام خاصة شرعاً، بل لبيان أن الحيض كذلك واقعاً، غاية الأمر يكون ذلك غالباً، للقطع بالتخلف أحياناً.

وفيه: أن مجرد البعد - لو سلم - لا يجدي. وعدم التزام أحد به غير ظاهر، بل

استظهر سيدنا المصنف رحمته التسالم على خلاف ما ذكره رحمته بالنظر لظاهر كلماتهم، بل صريح بعضها. كما أن حمل الأدلة الظاهرة في القضية الواقعية الكلية على القضية الواقعية الغالبية إنما يقتضي حجية الغلبة عند الشك إذا كانت واردة في مقام الأمر أو النهي عن ترتيب الأحكام في مقام العمل، ومن الظاهر عدم ورود نصوص المقام للنهي عن ترتيب أحكام الحيض، بل لبيان عدم وجوب العدة، فغاية ما تدل عليه أن السن الذي تسقط فيه العدة لا يمتنع فيه الحيض، بل يغلب عدمه فيه. وهو لا يستلزم حجية الغلبة المذكورة على نفي الحيض في السن المذكور عند الشك فيه.

نعم، لا مجال لما ذكره سيدنا المصنف رحمته من إنكار الغلبة بملاحظة أحوال النساء. قال: «وكيف يصح دعوى كون الغالب ذلك مع أن الفرق بين المشتمل على الحد وغيره بمحض الأنات اليسيرة».

لاندفاعه بأن ذلك لا يمنع من استفادة الغلبة من بيانات الشارع الأقدس المطلع على دقائق الأمور. غاية الأمر مانعيته من إدراك العرف لها بأنفسهم، لصعوبة التمييز عليهم معه.

بل الانصاف أنه لا يمنع من إدراكهم لها في خصوص المقام، حيث كان الحد لامتناع الحيض في مقابل إمكانه، لا لعدمه في مقابل وجوده، إذ يسهل الاطلاع على الغلبة مع كون زمان إمكان الحيض المذكور في الحد أوسع من زمان تحققه غالباً، لغلبة تأخر الحيض عن التسع وانقطاعه قبل سن اليأس.

بل لو لم يكن الحد المذكور دائماً فلا ريب في أنه غالب، ثم إن كون الحيض من المفاهيم العرفية التي يستقل العرف بتشخيصها بنحو قد يقطع بها على خلاف التحديدات الشرعية، لا يستلزم رفع اليد عن ظهور النصوص المتقدمة في القضية الواقعية الكلية، بل يكون مرجع القضية المذكورة إلى تخطيط العرف في تشخيص الحيض على خلافها من دون أن تقتضي التصرف في مفهومه، لاستناد العرف في تشخيصه إلى علامات معهودة له في الدم الخاص الطبيعي للمرأة الذي هو دم الحيض عندهم، ويمكن اطلاع الشارع الأقدس على أن العلامات أعم من الدم المذكور، وأنه لا يخرج

إلا في السن الخاص والخارج في غيره ليس منه وإن كان واجداً للعلامات. وليس تشخيص العرف له مبنياً على البداهة غير القابلة للخطأ، كتشخيصه للرضاع والبياض. وعليه تكون القضية المذكورة بعد الاطلاع عليها مانعة من العلم بالحيض على خلافها. هذا ولو فرض عدم مانعية القضية المذكورة من العلم بالحيض على خلافها فالعلم المذكور مساوق للعلم بعدم تماميتها، فهل يتعين ما ذكره المحقق الخراساني رحمته الله من حملها على القضية الواقعية الغالبة - وإن لم تكن حجة عند الشك لما سبق - من دون أن تقتضي رفع اليد عن عموم أحكام الحيض في المخالف للغالب، أو ما ذكره سيدنا المصنف رحمته الله من المحافظة على ماهي ظاهرة فيه من الكلية وحملها على النفي التشريعي الراجع إلى نفي أحكام الحيض عما خرج عن الحد الشرعي بلسان نفي الموضوع - الذي هو مفاد الحكومة العرفية - وجهان، أظهرهما الأول، لقوة ظهورها في القضية الواقعية في مقام تحديد الحيض بما هو أمر خارجي. ولا سيما مع عدم ورود النصوص في مقام نفي الحيض عما خرج عن الحد ابتداءً، بل في مقام آخر.

فقد وردت جملة منها^(١) - ومنها حديثا عبد الرحمن بن الحجاج - في مقام تحديد موضوع خارجي أخذ في سقوط العدة، وهو اليأس من المحيض أو التي لا تحيض وهي في سن من لا تحيض، ومن الظاهر أن مقام السؤال والجواب يناسب إرادة تحديد زمان الحيض واقعاً، لا تحديد موضوع أحكامه شرعاً.

كما أن حديث عبد الله بن سنان قد تضمن تعليل وضع القلم ببلوغ التسع بأنها قابلة للحيض حينئذٍ من دون نظر لأحكامه بل المناسب للبلوغ هو القابلية للحيض بنفسه، لا ثبوت أحكامه على تقدير تحققه.

بل قوله عليه السلام: في رسالة ابن أبي عمير: «إذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة إلا أن تكون امرأة من قريش»^(٢). كالصريح في إرادة نفس الحيض بالكناية عنه

(١) راجع الوسائل باب: ٣١ من أبواب الحيض.

(٢) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الحيض حديث: ٢.

وكذا المرأة بعد اليأس. ويتحقق اليأس ببلوغ خمسين سنة في غير القرشية، وفيها ببلوغ ستين (١).

بالحمرة، إذ لم يعهد الكناية بها عن أحكامه.

وبالجملة: لا ينبغي التأمل في قوة ظهور النصوص في بيان القضية الواقعية، وأنه يتعذر حملها على قضية تشريعية تنزيلية بلحاظ أحكام الحيض.

ودعوى: أن ورودها في مقام تحديد تعذر الحيض واليأس منه لا يناسب حملها على القضية الغالبية، لا بتناء اليأس والتعذر على السلب الكلي، كما هو صريح مرسل ابن أبي عمير المتضمنة تأكيد نفي الحيض بقوله: «قط».

مدفوعة: بأن الغلبة إنما هي بلحاظ الشذوذ في الخلقة مع ارادة الكلية في الوضع الطبيعي للمرأة. وعلى هذا لا مجال لرفع اليد عن عموم أحكام الحيض في الفرد الشاذ لو تحقق.

وأما ما سبق من سيدنا المصنف عليه السلام من ظهور تسالمهم على خلاف ذلك، فهو ممنوع، لأنهم - تبعاً للنصوص - في مقام تحديد نفس الحيض، ولا نظر لهم إلى فرض خروج الحيض عن الحد المذكور في كلماتهم، ليعلم رأيهم فيه، بل الفرض المذكور ممتنع عندهم كما قد يظهر مما ذكره في امارية الحيض على البلوغ وإن كان قد يظهر من كلام المفيد الاتي في تحديد سن اليأس للنبطية إمكان الحيض بعد سن اليأس. لكنه ظاهر في ترتب أحكامه.

نعم، في المعتبر: «ولو رأت دمًا لما كان حيضاً، بمعنى: انه لا تمتنع مما يمنع منه الحائض». وهو مشعر بأن مرجع نفي الحيضية الى نفي أحكامها وإن كانت موجودة حقيقة. لكنه - مع عدم بلوغه مرتبة الظهور في صدق الحيض حقيقة - لا يكفي في إثبات التسالم بنحو ينهض بتخصيص العمومات.

(١) قال في مفتاح الكرامة: «لم يختلفوا - كما في مجمع الفائدة - في عدم اليأس

قبل الخمسين وتحققه في الستين مطلقاً، كما اتفقوا - كما في شرح المفاتيح وظاهر المجمع - على أنه إذا لم يكن خمسين يكن [يكون: ظ] ستين».

هذا، والأقوال المعروفة للأصحاب في المقام أربعة:

الأول: ما ذكره في المتن، وهو ظاهر الفقيه، لاقتصاره فيه على رسالة ابن أبي عمير المتقدمة، والمبسوط، لقوله فيه: «وتياس المرأة من الحيض إذا بلغت خمسين سنة إلا إذا كانت امرأة من قريش، فانه روي أنها ترى دم الحيض إلى ستين سنة»، والمعتبر والروضة، ومال إليه في المسالك ونسبه إلى أصحابنا في التبيان ومجمع البيان، وعن الراوندي في الأحكام أنه قطع به في الهاشمية خاصة.

الثاني: التفصيل المذكور، لكن مع إلحاق النبطية بالقرشية، كما في المراسم والوسيلة والتذكرة والقواعد والإرشاد والدروس واللمعة وعن غيرها، ونسب للمشهور في جامع المقاصد والروض والروضة والمسالك.

الثالث: تحديد اليأس بالخمسين مطلقاً، كما في النهاية وظاهر طلاق السرائر والشرائع وفي المدارك وعن جمل الشيخ والاستبصار والمهذب وكشف الرموز، وفي النافع أنه أشهر الروايتين، وقيده في كتاب الطهارة والعدد من السرائر بما إذا تغيرت عاداتها.

الرابع: تحديده بالستين مطلقاً كما في طهارة الشرائع وظاهر المنتهى، وجنح إليه في محكي المختلف.

والأقوى الأول جمعاً بين ما دل على التحديد بالستين - وهو موثقة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة في أول المسألة المؤيدة بمرسلة الكليني^(١) - وما دل على التحديد بالخمسين - كمعتبرة عبد الرحمن المتقدمة هناك أيضاً، وصحيحته عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: حد التي قد يأس من الحيض خمسون سنة»^(٢)، وقريب منها مرسلة البيزنطي^(٣) - بقرينة مرسلة بن أبي عمير المتقدمة قريباً، بناءً على ما سبق في مباحث

(١)، (٢)، (٣) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الحيض حديث: ٤، ١، ٣.

الكر من حجة مراسيله، ولا سيما مع ظهور فتوى الصدوق بمضمونها واعتماد غيره من اجلة الأصحاب عليها وتأيدها بمرسلة المبسوط المتقدمة في كلامه ومرسلة المقنعة الآتية^(١).

والإشكال فيها تارة: بعدم اشتغالها على حد اليأس في القرشية، ولا يكفي ذكره في مرسلتي المبسوط والمقنعة لضعفهما. وأخرى: بأن الحمرة أعم من الحيض، فبقاء الحمرة في القرشية بعد الخمسين لا ينافي انقطاع الحيض بها.

مدفوع بظهور المفروغية بين الأصحاب عن أن الحد إذا زاد على الخمسين فهو الستون، كما تقدم من مفتاح الكرامة. وبأن الظاهر كون الحمرة كناية عن الحيض، كما فهمه الأصحاب بطبعهم، ولا سيما مع أنه هو الذي يهتم بمعرفة حده، وإلا فمن المعلوم عدم امتناع غيره من أنواع الدم في السن المذكور. على أنه يكفي في ذلك رواية الستين المتقدمة.

نعم، قد يشكل الاستدلال برواية الستين - كما عن بعض مشايخنا - تارة: بضعف رواية عبد الرحمن، لرواية الشيخ لها بسنده عن علي بن الحسن بن فضال، وطريقه إليه منحصر بأحمد بن عبدون عن علي بن محمد بن الزبير، ولا نص على توثيقهما. وعدم التعويل على مرسلة الكليني.

وأخرى: بأن حملها على القرشية حمل على الفرد النادر.

وثالثة: بأنه بعد عدم التعويل على مرسلة الكليني ينحصر الأمر برواية عبد الرحمن، والظاهر اتحادها مع معتبرته المتقدمة المتضمنة للتحديد بالخمسين، لتقارب لسانيهما واشتراكهما في بعض رجال السند فتكون رواية مضطربة غير حجة على أحد الوجهين، ويكون المرجع غيرهما مما تضمن التحديد بالخمسين.

ولو فرض كونهما روايتين متعارضتين تعين طرح رواية الستين، لأنها أشبه بقول العامة، لقول بعضهم بالخمس وخمسين، وآخر باثنتين وستين، وثالث بسبعين، ولم ينقل القول بالخمسين إلا عن الحنابلة الذين هم جماعة قليلة.

(١) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الحيض حديث: ٩.

ويندفع الأول: بأنه يكفي في إثبات وثاقة أحمد بن عبدون كونه شيخ النجاشي وقد روى عنه غير مرة منها في ترجمة أبان بن تغلب، مع ظهور حاله في أنه لا يروي بلا واسطة إلا عن ثقة، كما يظهر مما ذكره في غير موضع منها في ترجمة أبي الفضل محمد بن عبد الله بن محمد بن عبيد الله الشيباني. ولذا وثقه بعض مشايخنا نفسه في معجم رجال الحديث.

وأما ابن الزبير فتشهد القرائن بجلالته حيث صرح الشيخ بأنه روى جميع كتب ابن فضال وأكثر الأصول وروى عنه التلعكبري، الذي ذكر عنه الشيخ أيضاً أنه جليل القدر عظيم المنزلة واسع الرواية عديم النظير روى جميع الأصول والمصنفات، وذكر النجاشي أنه كان وجهاً في أصحابنا ثقة معتمداً لا يطعن عليه، مع أن من جملة طعون القدماء التي أشار إليها النجاشي وغيره في ترجمة بعضهم أنه يروي عن الضعفاء. بل طريق الشيخ إلى كتب ابن فضال منحصر به، مع أهمية تلك الكتب وفتوى الشيخ وغيره بكثير من رواياتهما، حيث يظهر من مجموع ذلك معروفة الرجل بين الأصحاب وجلالته وأنه من مشايخ الإجازة الذين يهتم باتصال السند من طريقهم، كما يناسبه تنبيه النجاشي في ترجمة أحمد بن عبدون على لقائه إياه وروايته عنه. على أن الظاهر معروفة كتب ابن فضال في عصر الشيخ، وذكر السند له لمحض التبرك والجري على سيرة الأصحاب في ذكر الاسناد، ومن ثم ذكر بعضهم عدم الحاجة لتوثيق مشايخ الإجازة. فإن ذلك بمجموعه كاف في الاعتماد على الرواية والثوق بصدورها عن ابن فضال الذي هو موثق.

ويندفع الثاني: بأن مرسلة ابن أبي عمير لا تكون قرينة على حمل رواية الستين على خصوص القرشية، بل على ورودها لبيان أقصى حد سن اليأس في المرأة ولو بلحاظ بعض النساء، فمرجع الجمع إلى حملها على قضية نوعية، لا انحلالية كلية ليلزم تخصيصها بالقرشية ويرد ما سبق.

وأما الثالث: فهو وإن كان لا يخلو عن قرب، إلا أن في بلوغه حداً يسقط

الروايتين عن الحجية ويخرج عن أصالة الصدور في كل منهما إشكالاً أو منعاً، لاختلاف متن الروايتين في بعض الألفاظ وفي ترتيب الثلاث اللاتي يتزوجن على كل حال. ولا مجال لدعوى استحكام التعارض بينهما لو كانا روايتين بعد إمكان الجمع بينهما بقرينة مرسلة ابن أبي عمير التي عرفت حجيتها. ولو سلم لم تصلح مشابهة فتوى العامة لتعين رواية الستين للسقوط، للمنع من ذلك صغرى وكبرى. فتأمل.

هذا وقد أشار في الروض إلى ذهاب بعضهم إلى البناء على الخمسين بالنسبة إلى العبادة، وعلى الستين بالنسبة للعدة. فإن كان مبتنياً على الجمع بين النصوص بذلك، فهو - مع خلوه عن الشاهد - لا يناسب معتبرة عبد الرحمن من نصوص الخمسين، لورودها في نفي العدة.

وان كان مبتنياً على طرح النصوص والاحتياط في مقام العمل، أشكل بعدم الوجه لطرحها مع إمكان الجمع بينها بما سبق. مع أنه لا يقتضي الاحتياط، بل يكون المرجع بعد الخمسين عموم ما دل على إحراز الحيض بالعادة أو الصفات أو قاعدة الإمكان. على أن البناء على ثبوت العدة ينافي الاحتياط من حيثية جواز الرجوع بالمرأة في بعض الموارد من دون تجديد العقد عليها، والمتحصل: أن الأقوى هو القول الأول.

وأما ما تقدم عن الراوندي من القطع بالستين في خصوص الهاشمية. فهو إن رجع إلى التوقف في ثبوت ذلك في غيرها من أفراد القرشية، فلا وجه له مع إطلاق دليل التفصيل. وإن رجع إلى عدم تيسر إحراز قرشية غيرها لضياح الأنساب - كما ذكره غير واحد - فهو يختلف باختلاف الأشخاص في تيسر طريق إثبات النسب وعدمه، وليس المرجع فيه الفقيه، وربما يختص تيسر إحراز القرشية ببعض أفراد الهاشمية كالتالبية والعباسية في الجملة، كما ذكره غير واحد.

وفي الجواهر: «نعم، لا يبعد إلحاق الحكم على القبيلة المعروفة الآن بقريش» وكأن مراده القبيلة القاطنة في أواسط العراق التي بعض أفرادها في النجف الأشرف.

فإن كان وجه إلحاقها ثبوت كونها من قريش عنده ثبوت فهو حجة عليه. وإن كان لظهور حال التسمية أشكل بأن مجرد الاشتراك بالاسم لا يكفي في الإلحاق ما لم يبتن على ادعاء الانتساب للقبيلة المعهودة وشياع ذلك بالنحو المعتبر في ثبوت النسب، وهو غير ظاهر في القبيلة المذكورة، بل ادعى بعض المؤلفين رجوعها إلى ربيعة.

ثم إنه من جميع ما تقدم يظهر ضعف القولين الآخرين، لا بتناهما على العمل ببعض نصوص المقام دون بعض، ولا سيما القول الرابع المبني على العمل برواية الستين، وإهمال نصوص الخمسين مطلقاً ومقيدها، مع أنها أكثر عدداً، ومعمل عليها عند جمهور الأصحاب وإن اختلفوا بين الإطلاق والتقييد.

نعم، قال في المنتهى: «ولو قيل: اليأس يحصل ببلوغ ستين أمكن، بناء على الوجود، فإن الكلام مفروض فيما إذا وجد من المرأة دم في زمن عادتها على ما كانت تراه قبل ذلك، فالوجود ههنا دليل الحيض كما كان قبل الخمسين دليلاً. ولو قيل: ليس بحيض، مع وجوده وكونه على صفة الحيض، كان تحكماً لا يقبل. أما بعد الستين فالإشكال زائل، للعلم بأنه ليس بحيض، لعدم الوجود ولما علم من أن للمرأة حالاً يبلغها يحصل معها اليأس، لقوله تعالى: ﴿وَاللَّائِي يَشْنَنُ مِنْ الْحَيْضِ﴾^(١).

كما ترى، لأن عدم الوجود بعد الستين خلاف الفرض أيضاً. وليس في الآية تعرض لسن اليأس. وفرض اليأس لا يستلزم تحديده بسن خاص، بل مقتضى الإطلاق المقامي إيكاله للإحراز الشخصي، وهو يختلف باختلاف أحوال النساء. بل المراد باليأس في الآية هو اليأس من دون بلوغ السن الخاص، لتقييدها بالريبة، والحكم بوجوب العدة عليها، فهي خارجة عما نحن فيه. وليس وجه التحديد بالسن إلا النصوص التي يرفع بها اليد عن قاعدة الإمكان - لو تمت - أو عن بناء العرف على حيضية الدم الخارج في عادة مستمرة ولو مع تبدلها، خصوصاً إذا كان بالصفات، ولا وجه معه للاقتصار على نصوص الستين.

اللهم إلا أن يبتني ما ذكره على إهمال النصوص لتعارضها، والاعتماد على

الإجماع الذي تقدم من مفتاح الكرامة دعواه في المقام. لكن لا وجه لإهمال النصوص مع إمكان الجمع بينها بما سبق.

وأشكل منه ما تقدم من السرائر - في الطهارة والعدد - من تقييد التحديد بالخمسين بما إذا تغيرت عادة المرأة. لعدم الدليل عليه من النصوص، بل لا يقتضيه الاعتبار أيضاً، إذ ليس تغير العادة غريباً في النساء، فإن كان البناء على العمل بالنصوص لزم التحديد بالسن مطلقاً، ولو مع بقاء العادة، وإن كان البناء على إهمالها - لتعارضها، أو عدم حجية أخبار الآحاد عنده - لزم البناء على الحيضية بعد الخمسين ولو مع اختلاف العادة، ولا إجماع هنا على دخل بقاء العادة، بل لا يعرف القول به من غيره. ومثله في الإشكال ما قد يظهر من كلام المفيد الآتي من اختصاص الاعتبار بسنن اليأس بما إذا انقطع الحيض، وأنه يمكن بقاء الحيض بعده، فانه يخالف لظاهر نصوص تحديد اليأس بالسن، بل مقتضاها البناء على عدم حيضية الدم لو خرج بعده وإن كان بصفات الحيض، كما سبق.

وأما القول الثاني فقد اقتصر في التذكرة في الاستدلال عليه على رسالة ابن أبي عمير المختصة بالقرشية وفي المدارك: «وأما النبطية فذكرها المفيد ومن تبعه معترفين بعدم النص عليها ظاهراً». لكن المفيد قد نسبته للرواية، حيث قال في مبحث العدد من المقنعة: «وإن كانت قد استوفت خمسين سنة وارتفع عنها الحيض وأيست منه لم يكن عليها عدة من طلاق. وقد روي أن القرشية والنبطية تريان الدم إلى ستين سنة. فإن ثبت ذلك فعليها العدة حتى تجاوز الستين». نعم، لا مجال للتعويل على الرواية في الخروج عن اطلاقات الخمسين مع إرسائها.

وأما ما في الجواهر من دعوى: انجبارها بالشهرة، بل في جامع المقاصد نسبة ذكر النبطية للأصحاب، فيدفعه أن الشهرة لو تمت فهي بين المتأخرين، كما يظهر من الروض، بل من جامع المقاصد أيضاً لأنه عقب نسبة ذكره للأصحاب بنقل ما في الذكرى من أنه ذكرها المفيد ومن تبعه رواية. وإلا فلم يعرف القول بها من أحد من

القدماء حتى المفيد، لظهور ذيل كلامه المتقدم في عدم الجزم بها، كما هو المناسب لما تقدم من البيان والتبيان من نسبة التحديد بالخمسين في غير القرشية للأصحاب.

بل قد يكون التأمل في مجموع كلام بعض من نسب له الفتوى من المتأخرين شاهداً بترده تبعاً لضعف دليلها. كما ربما لا تكون فتوى بعضهم بمضمونها لاعتمادهم عليها، كما يناسبه عدم الإشارة إليها في التذكرة، بل هو صريح جامع المقاصد، حيث قال بعد الاعتراف بضعف المستند سوى الشهرة: «ويمكن أن يستأنس له بأن الأصل عدم اليأس، فيقتصر فيه على موضع الوفاق. وفي بعض الأخبار الصحيحة عن الصادق عليه السلام حدّ التي ينست من المحيض خمسون سنة، وفي بعضها استثناء القرشية. والأخذ بالاحتياط في بقاء الحكم بالعدة وتوابع الزوجية - استصحاباً لما كان، لعدم القطع بالمنافي - أولى. والأمر في العبادة أسهل. فالوقوف مع المشهور أوجه». فلا ينبغي التأمل في عدم حجية الرواية.

وأما ما في جامع المقاصد فضعفه ظاهر. لأن أصالة عدم اليأس وإن كانت مقتضى إطلاق بعض النصوص بحیضية الدم الذي تراه المرأة، على ما يأتي الكلام فيه في قاعدة الإمكان، إلا أنه لا مجال لها ولا للاحتياط مع اطلاقات التحديد بالخمسين.

على أن أهمية الاحتياط في بقاء العدة من الاحتياط في العبادة - لو تمت وكانت صالحه للترجيح - إنما تقتضي الترجيح مع تعذر الجمع بينهما، وإلا وجب الجمع بينهما مع تنجزهما بالعلم الإجمالي. بل سبق أن البناء على بقاء العدة ينافي الاحتياط من حيثية رجوع الزوج بها.

ومن هنا لا مجال للقول المذكور، ولأجله لا يهيم تحديد النبطية وإن أطال الأصحاب فيها وفي نقل كلمات اللغويين وغيرهم على اختلافها بما لا ينهض بالحجية. وإنما المهم تحديد القرشية، والكلام فيه في أمرين..

الأول: أن القرشية هي المنتسبة إلى قريش القبيلة المشهورة. وقيل: إنها تنتهي

إلى النضر بن كنانة بن خزيمة، وأرسله إرسال المسلمين في إثبات الوصية وتاريخ
اليعقوبي وإعلام الوري وكشف الغمة والمسالك والروض والروضة والمدارك
وكشف اللثام والحدائق والمستند والجواهر وطهارة شيخنا الأعظم والعروة الوثقى
وبعض حواشيها، وفي تنقيح المقال: «بل هو المشهور بين فقهاءنا، بل المتفق عليه بين
متأخريهم»، اقتصر عليه في الصحاح ناسباً له للفرء، وفي الكشف ولسان العرب في
مادتي (نضر) و(قرش)، والقاموس، وحكي عن ابن سيدة وابن أبي الفتوح في النفة
العنبرية، بل ادعى الرازي في تفسيره الاتفاق عليه.

لكن في مجمع البحرين بعد أن ذكر ذلك قال: «وقيل: قرش هو فهر بن
مالك ومن لم يلد له فليس بقرشي». ونظير ذلك في سيرة ابن هشام، واقتصر على
الثاني في لسان العرب في مادة (فهر)، وحكاها الطبري وابن الأثير عن هشام بن محمد
الكلبي، كما حكي عن العقد الفريد وسبك الذهب والمختصر في أخبار البشر لأبي
الفداء والشجرة المحمدية لأبي علي الجواني والسيرة النبوية لابن دحلان، ونسبه
في عمدة الطالب إلى كثير من الأقوال، وعن السيرة الحلبية: «فهر اسم قرش. قال
الزبير بن بكار: اجمع النسابون من قرش وغيرهم أن قرشاً إنما تفرقت عن فهر».

وفي عمدة الطالب وعن محكي سبائك الذهب: أن الأصح الأول. لكن لا
طريق له مع الاختلاف المذكور، وتسالم متأخري أصحابنا عليه لا يكفي فيه مع قرب
استنادهم فيه إلى من سبق أو نحوهم وعدم أخذهم له من المعصومين عليه السلام.

وأما ما عن بعضهم من احتمال أن قرشاً هو قصي فهو ضعيف جداً، لما هو
معلوم من عدم رجوع كثير من القبائل المعروفة بهذه النسبة له، بل ذكروا أن قصياً
إنما سمي (مجمعاً) لأن قرشاً تجمعت إلى مكة من حوالها بعد تفرقها في البلاد حين
غلب عليها قصي.

ومثله ما في مجمع البحرين: «وجاء في الحديث: امرأة من قرش. يريد العلوية»،
إذ لا قرينة على هذا التفسير، إلا أن يريد حديثاً آخر غير مرسله ابن أبي عمير قد احتف

بقريئة على ذلك.

وكيف كان، فالتردد إنما هو بين رجوع القبيلة إلى النضر ورجوعها إلى
فهر بن مالك بن النضر.

ومن هنا لا مجال للبناء على الستين فيمن لا يرجع إلى فهر بن ولد النضر، بل
يتعين على الخمسين فيها، لا لأصالة عدم كونها قرشية، لأنها من استصحاب المفهوم
المردد، بل لعموم ما دل على التحديد بالخمسين، لأن المرجع في مورد إجمال الخاص
المنفصل هو العموم.

أما دعوى: أن الرجوع فيه لعموم التحديد بالخمسين ليس بأولى من الرجوع فيه
لعموم التحديد بالستين، لتكافئتهما، وأما رسالة ابن أبي عمير فحيث كان التخصيص
فيها متصلاً فلا مجال للرجوع مع إجماله لعمومها، فيظهر اندفاعها مما سبق من أن
موثقة عبد الرحمن المتضمنة للستين لو كانت حجة في نفسها - وغض النظر عن احتمال
اتحادها مع معتبرته المتضمنة للخمسين وسقوطها عن الحجية بالاضطراب - فهي
محمولة بقريئة رسالة ابن أبي عمير على القضية النوعية، لا الكلية العامة الصالحة
للعمل، لئلا يلزم حملها على الفرد النادر، فلا تكون مرجعاً مع الشك. فلاحظ.

الثاني: الظاهر اعتبار الانتساب لقريش بالأب، كما صرح به جملة من
الأصحاب، وهو الحال في نظائر المقام مما اخذ فيه عنوان القبيلة. لكن احتمال بعضهم
الاكتفاء بالانتساب للام، بل حكى القول به في المستند عن جماعة واختاره، كما اختاره
بعض المعاصرين، إما للإطلاق لدعوى: كفاية ذلك في صدق القرشية، أو أن المرأة
من قريش. أو لأن للام مدخلاً في سن اليأس بسبب تقارب الامزجة، ومن ثم اعتبر
ذلك في المبتدأة، حيث ترجع للمخالات وبناتهن. أو لاستصحاب كونها ممن تحيض
وعموماً الرجوع للصفات والعادة في إحراز الحيض.

لكن الإطلاق ممنوع، لعدم كفاية ذلك في دخول الشخص في القبيلة عرفاً،

والمشكوك في أنها قرشية بحكم غير القرشية (١).

وإن كفى في صدق الولد والذرية والبنوة، ومن ثم تباينت القبائل، وظاهر النصوص في المقام ارادة الدخول في القبيلة، لا أحد العناوين المذكورة.

كما أن دخل الأم في ذلك بسبب تقارب الأمزجة غير ثابت بنحو يخرج به عن عموم دليل التحديد بالخمسين. وبالعموم المذكور يخرج عن الاستصحاب والعمومات المشار إليها - لو تمت في أنفسها - كما يخرج به عنها في غير المنتسبة أصلاً لا بالأب ولا بالأم.

(١) لما في الروض والروضة والمدارك من أصالة عدم كونها قرشية، وفي المسالك من أن الأصل عدم الإلحاق بها.

قال جمال الدين الخونساري في حاشيته على الروضة في بيان الأصل المذكور: «أي الراجع من جهة الغلبة. أو أن الأصل عدم سقوط العباداة وعدم وجوب العدة» ثم أشكل على كلا التقريبين بما لا يسعنا إطالة الكلام فيه.

لكن التقريبين المذكورين - مع الأشكال فيهما في أنفسهما - مخالفان لظاهر تقرير الأصل في كلماتهم، لظهورها في إرادة الأصل الموضوعي المحرز لعدم القرشية.

فالأولى تقريره باستصحاب عدم كون المرأة قرشية بلحاظ أن قرشية المرأة وانتسابها لما كانا من لواحق وجودها الزائدة على ذاتها جرى استصحاب عدمها بلحاظ حال ما قبل وجودها، حيث لم تكن متصفة بهما، بناءً على التحقيق من جريان استصحاب عدم الأزي.

بل لا يبعد كون أصالة عدم الانتساب من الأصول العقلانية المعول عليها مع قطع النظر عن الاستصحاب المذكور. ولعله لذا عول عليها الفقهاء في جميع الموارد، كما ذكره شيخنا الأعظم، وجرى عليها في المقام من لم يعول على الاستصحاب المذكور، كبعض الأعظم ^{ثالثاً}. وبها يخرج عن عموم وجوب العدة مع الرية.

وأما عموم سقوط العبادة برؤية الدم فهو عبارة عن عموم التحيض بالصفات أو العادة أو قاعدة الإمكان، وحيث كان قاصراً عن غير القرشية بعد سن الخمسين كان التمسك به مع الشك في قرشية المرأة من التمسك بالعام في الشبهة المصدقية من طرف العام أو الخاص.

بل مقتضى اصالة عدم كونها قرشية البناء على عدم التحيض بها. ولا تعارض باستصحاب عدم كونها من غير قریش لعدم اخذ عنوان غير القرشية في موضوع التحديد بالخمسين، بل موضوعه مطلق المرأة المحرز بالوجدان وانما خرجت عنها القرشية تخصيصاً، ومع احراز عدم الخاص يتعين الرجوع لحكم العام على ما ذكر في مباحث العموم والخصوص.

هذا ولو شك في بلوغ المرأة سن اليأس فلا ينبغي التأمل في استصحاب عدمه، ليرتب عليه وجوب العدة والتحيض بخروج الدم. كما أنه لو شك في بلوغها تسع سنين جرى استصحاب عدمه، ليرتب عليه عدم وجوب العدة وعدم التحيض برؤية الدم، كما ذكره بعضهم، لأن المستصحب ليس هو العدم الأزلي، بل العدم المقارن لوجود المرأة. وأما أمارية الحيض على البلوغ بنحو يرفع به اليد عن استصحاب عدمه فقد تقدم الكلام فيها.

نعم، ينبغي التنبيه على أمر، وهو أن الأصل المحرز لكون المرأة في سن الحيض - كاستصحاب عدم بلوغها الخمسين - يحرز وجوب العدة عليها، لتوقف سقوطها شرعاً على خروجها عن السن المذكور، فيتعين عدم سقوطها مع احراز عدمه. كما أنه إنما يحرز حيضية الدم الخارج منها بضميمة عموم احراز الحيض بالعادة أو الصفات أو قاعدة الإمكان، وإلا فمجرد كون المرأة في سن الحيض لا يستلزم حيضية الدم الخارج منها.

أما الأصل المحرز لعدم كونها في سن الحيض - وهو استصحاب عدم كونها قرشية أو عدم بلوغها تسع سنين - فهو وإن كان يحرز بنفسه سقوط العدة عنها لنظير ماسبق، إلا أنه لا ينهض باحراز عدم حيضية الدم الخارج منها، ولا عدم ثبوت أحكام

الحيض به، لما سبق - في فرض العلم بحيضية الدم الخارج قبل البلوغ - من أن ظاهر أدلة عدم الحيض قبل البلوغ وبعد سن اليأس ليس ببيان قضية شرعية واقعية لبيان عدم ترتب أحكام الحيض عليه في السن المذكور، ولا ظاهرية لبيان التعبد بعدم الحيضية مع خروج الدم في السن المذكور عند الشك في حاله، ليكون الأصل المذكور محرزاً للمانع من تلك الأحكام، أو لموضوع التعبد الظاهري بعدم موضوعها، بل بيان قضية خارجية واقعية، فيكون مجرى الأصل ملازماً خارجاً لعدم الحيض بخروج الدم وعدم ثبوت أحكامه، فيبني إحرازهما به على الأصل المثبت.

نعم، لما كان عموم إحراز الحيض بالعادة أو الصفات أو قاعدة الإمكان مختصاً بالسن الخاص كان الأصل المحرز لعدم كونها فيه مانعاً من الرجوع للعموم المذكور، ومع عدم إحراز الحيض بخروج الدم يتعين الرجوع لاستصحاب عدمه، فعدم التحيز لا يترتب على الأصل المذكور رأياً، بل بضميمة الاستصحاب المذكور.

ولذا لو كان مقتضى الاستصحاب الحيض - كما لو رأت من يشك في قرشيتها الدم قبل انتهاء الخمسين بثلاثة أيام مثلاً ثم استمر بها إلى ما بعد الخمسين - تعين البناء عليه، ولم ينفع الأصل المحرز لعدم كونها في سن الحيض، لأنه إنما يمنع من إحرازه بالعادة ونحوها، لا أنه يحرز عدمه ليكون حاكماً على استصحاب الحيض.

وبذلك يظهر الاستغناء عن الأصل المحرز لعدم كونها في سن الحيض - لو بني على عدم جريانه كما بني على ذلك بعض الأعظم في اصالة عدم القرشية - لأن عموم إحراز الحيض بالعادة ونحوها لما كان قاصراً عما إذا لم تكن المرأة في سن الحيض فلا يمكن الرجوع إليه مع الشك في حالها، لعدم جواز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، ومع عدم إحراز الحيض بخروج الدم يتعين الرجوع لمقتضى الحالة السابقة من الحيض وعدمه. فلاحظ.

وفي المنتسبة إليهم بالزنى إشكال (١).

(١) فقد استظهر في الجواهر عدم الفرق بين النسب الشرعي وغيره. لكن مال في كتاب الزكاة إلى جواز دفع زكاة غير الهاشمي للهاشمي المتولد من الزنى. قال: «فالأحوط عدم دفعها للمتولد منهم ولو من زنى. وإن كان قد يقوى خلافه، لعموم الفقهاء في مصرف الزكاة، ولم يثبت أنه هاشمي بعد الانسباق للمتولد منهم بغير ذلك».

واستشكل فيه سيدنا المصنف رحمته في المبحث المذكور، قال: «دعوى الانصراف غير ظاهرة، فعموم المنع من اعطاء الهاشمي محكم. ونفي ولد الزنى على نحو يشمل المقام غير متحصل، اذ عدم التوارث أعم. وقاعدة: الولد للفراش، قاعدة ظاهرة لا مجال لها في ظرف العلم بالانتساب».

لكنه رحمته خالف مسلكه في كتاب النكاح في المسألة السابعة والاربعين من فصل المحرمات بالمصاهرة في الجمع بين الاختين من الزنى، فقد ادعى التسالم على نفي النسب بالزنى، ثم قال: «كما يقتضيه قوله: «الولد للفراش وللعاهر الحجر»^(١)، فإن الظاهر منه أنه وارد في مقام بيان الحكم الواقعي من نفي النسب عن العاهر واقعاً. ويشير إليه ما في صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: أيما رجل وقع على وليدة قوم حراماً ثم اشتراها فادعى ولدها فانه لا يورث منه شيء، فإن رسول الله ﷺ قال: الولد للفراش وللعاهر الحجر. ولا يورث ولد الزنى، إلا رجل يدعى ابن وليدته»^(٢)، فإن قوله: «ولا يورث ولد الزنى» كالصریح في ولد الزنى الواقعي، ونحوه غيره»^(٣).

أما ما ذكره في كلامه الثاني من التسالم على نفي النسب بالزنى شرعاً واقعاً

(١) راجع الوسائل باب: ٥٨، ٥٦ من أبواب نكاح العبيد والاماء وباب: ٨ من أبواب ميراث ولد الملائنة وما اشبهه.

(٢)، (٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب ميراث ولد الملائنة وما اشبهه حديث: ٤، ١.

فهو المناسب للتصريح بذلك في السرائر، ولما في التذكرة والقواعد وغير موضع من الشرائع من عدم ثبوت النسب بالزنى، وفي المبسوط من عدم لحوق ولد الزنى بأمه شرعاً، وظاهر بعضهم أنه من المسلمات، كما يظهر المفروغية عنه من تعليل نفي التوارث بعدم صحة النسب ونفيه شرعاً في المبسوط والخلاف والتهذيبيين والسرائر والغنية وغيرها، ومما يظهر من السرائر من أن اللاحق بوطء الشبهة مستند للرواية لا للقاعدة، وهو المناسب لتعبير بعضهم باللاحق ووطء الشبهة بالنكاح الصحيح.

كما يظهر المفروغية عنه أيضاً مما ذكره في ميراث المجوس من الخلاف في توريثهم بالنسب الباطل عندنا، وهو النسب العرفي المستند لنكاح باطل.

ولعله لذا ادعى الإجماع في المسالك على نفي النسب بالزنى، وقال في الجواهر: «فلا يثبت النسب مع الزنى إجماعاً بقسميه، بل يمكن دعوى ضروريته».

نعم، لما كان معنى انتفائه شرعاً تصرف الشارع في مفهوم النسب ونقله من الإطلاق للتقييد أو قصور موضوع أدلة أحكامه واختصاصها بالمقيد فلا يناسب تسالمهم على ذلك تعليل تحريم بنت الزنى على أبيها بأنها بنت لغة أو حقيقة في الخلاف والشرائع والتذكرة وكشف اللثام وغيرها.

بل في التذكرة: «لقوله تعالى: ﴿وَبَنَاتِكُمْ﴾ وحقيقة البنتية موجودة فيها، فإن البنت هي المتكونة من مني الرجل ونفيها عنه شرعاً لا يوجب نفيها عنه حقيقة، لأن المنفي في الشرع هو تعلق الأحكام الشرعية من الميراث وشبهه». حيث قد يظهر منه رجوع النفي الشرعي إلى نفي بعض الأحكام، كما أشار إليه سيدنا المصنف رحمته الله في كلامه الأول.

كما هو المناسب لاستشكال العلامة في القواعد في انتفاء جملة من أحكام النسب عنه، قال: «وفي تحريم النظر إشكال. وكذا في العتق والشهادة والقود وتحريم الحليلة وغيرها من توابع النسب». وفي كشف اللثام بعد ذكر ذلك: «والأولى الاحتياط فيما يتعلق بالدماء أو النكاح».

لكن الإنصاف أنه لا مجال للتشكيك في التسالم لأجل ذلك، لأن من ذكره - مع قلتهم - قد اعترفوا بانتفاء النسب شرعاً كما ذكره غيرهم، بل الظاهر ابتناؤه على الغفلة عن أن تمامية الكبرى المذكورة تستلزم امتناع حمل أدلة الأحكام على النسب الحقيقي أو اللغوي كما نبه له في السرائر والمسالك.

نعم، لا يبعد كشف ذلك عن عدم التسالم على تحديد مفهوم القاعدة، بل حيث كانت مأخوذة من الأدلة اختلفت تطبيقاتهم لها حسب اختلاف مفاد الأدلة عندهم ولو بمعونة الارتكازيات والقرائن الخاصة في الموارد المتفرقة.

كما قد يشهد بذلك أيضاً ظهور كلماتهم في أن عمدة الدليل على ذلك ما دل على نفي ميراث ولد الزنى والنبوي المتقدم، مع ظهور كون نفي الميراث لا يستلزم إطلاق نفي النسب، وأما النبوي فقد تكرر في كلامهم الاستدلال به على القاعدة الظاهرية الراجعة إلى الحاق الولد بالفراش عند الشك في انعقاده من ماء صاحبه، وهو لا يناسب حمله على نفي نسب الزنى واقعاً عند العلم بانعقاد الولد من ماء الزاني الذي هو محل الكلام، حيث يظهر من ذلك اضطرابهم في مفهوم القاعدة وعدم تحديده بالوجه الموجب لصلوح تسالمهم عليها للاستدلال بها في المقام.

ومن هنا لا مجال للاستدلال بالتسالم المذكور، بل اللازم النظر في مفاد الأدلة التي هي المستند له.

ومن الظاهر أنه لا مجال للاستدلال بما تضمن نفي بعض أحكام النسب كالميراث، لأنه أعم من إطلاق إلغاء أحكام النسب بنحو يشمل مورد الشك، كما أشار إليه سيدنا المصنف رحمته في كلامه الأول.

فالعمدة النبوي المستفيض المشهور بين الفريقين الذي تقدم منه رحمته حمله على النفي الواقعي بقريئة تفريع عدم إرث ابن الزنى عليه في صحيح الحلبي. ولأجله يلزم حمل الصحيح على العلم بكون الولد من ماء الزاني، وحمل قوله في صدره: «فادعى ولدها» على التبني تجاهلاً لعدم ميراث ابن الزنى، لا الادعاء القابل للكذب وعدم

كون الولد من مائه. وبلسان الصحيح المذكور حديث آخر عنه عليه السلام مروي بطرق متعددة لا يبعد كون بعضها موثقاً^(١).

ودعوى: أن لازم حمل النبوي على القضية الواقعية كفاية الفراش في الإلحاق وإن لم يكن الولد من ماء صاحبه، مع عدم الإشكال في اشتراط الإلحاق به واقعاً بكونه منه وظاهراً بإمكان ذلك، وهو مناسب لإرادة ترجيح الفراش على العاهر ظاهراً عند التردد بينهما.

مدفوعة: بإمكان حمله على كون الفراش قيداً في إلحاق الولد بمن تكون من مائه، لاتمام الموضوع للإلحاق بصاحبه. نعم، ظاهر جملة من النصوص كون قاعدة الفراش ظاهرية، كحديث سعيد الأعرج الذي لا يبعد اعتباره عن أبي عبد الله عليه السلام: «قلت له: الرجل يتزوج المرأة ليست بمأمونة تدعي الحمل. قال: ليصبر لقول رسول الله ﷺ: الولد للفراش وللعاهر الحجر»^(٢). وفي صحيحه عنه عليه السلام: «سألت عن رجلين وقعا على جارية في طهر واحد لمن يكون الولد؟ قال: للذي عنده لقول رسول الله ﷺ: الولد للفراش وللعاهر الحجر»^(٣). وقريب منه الموثق والصحيح عن الحسن الصيقل^(٤)، الذي لا يبعد وثاقته، وخبر علي بن جعفر^(٥).

وحمل النبوي على المعنيين بعيد جداً، بل لعله ممتنع عرفاً، لرجوع الأول للتصرف شرعاً في مفهوم النسب أو أحكامه واقعاً، والثاني للتعبد ظاهراً بالنسب عند الشك فيه.

ومن هنا يتعين العمل بالنصوص الأخيرة لأنها أصرح في ارادة القاعدة الظاهرية وتنزيل الحديثين السابقين عليها بحمل ادعاء الولد في صدرهما على الادعاء القابل للخطأ لاحتمال عدم كونه من مائه ويكون الاستشهاد بالنبوي لبيان عدم

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب ميراث ولد الملاعنة وما أشبهه حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٥٦ من أبواب نكاح العبيد والاماء حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٥٨ من أبواب نكاح العبيد والاماء حديث: ٤.

(٤)، (٥) الوسائل باب: ٨ من أبواب نكاح العبيد والاماء حديث: ٢، ٣، ٧.

تصديقه، وحمل الحكم في ذيلها بعدم ميراث ولد الزنى على كونه حكماً مستقلاً غير متفرع على مفاد النبوي، فكأنه عليه السلام قال: لا يورث منه، لأنه لا يصدق في ادعائه له عملاً بقاعدة الفراش، ولأن ولد الزنى لا يورث، فلا يفيد صدق الادعاء المذكور.

بل لعل حمل الحديثين على هذا المعنى أقرب من حملهما على المعنى الذي قرره سيدنا المصنف رحمه الله مع قطع النظر عن النصوص الأخيرة، لأنه الأنسب بالادعاء، ولعدم الأشعار بتفريع الذيل على الاستشهاد بالنبوي، بل لازم المعنى الأول كون الذيل تكراراً لمفاد المصدر من دون فائدة، أما على المعنى الثاني فيكون مضمونه مستقلاً عن المصدر محتاجاً للبيان. فتأمل.

ولو فرض تعذر حمل الحديثين على المعنى الذي ذكرناه تعين الالتزام بإجمال وجه الاستشهاد بالنبوي فيهما، ويقتصر على المتيقن من مفادهما، وهو نفي الميراث. ولا سيما مع كون القاعدة الظاهرية أقرب لمفاد النبوي الشريف، لظهور مقابلة الفراش بالعاهر فيه في كون إلحاق الولد بالفراش تكريراً لصاحبه في قبال حرمان العاهر منه وتوهمه بالحجر، وهو يناسب ترجيح الفراش عند التردد في الولد بينه وبين العهر، لا شرطيته واقعاً مع العلم بصاحب الماء، بل هو لا يناسب إضافة الولد للفراش باللام. على أنه لو فرض إجمال الحديث في نفسه وتكافؤ طائفتي النصوص المتقدمة في بيان المراد منه، فالقاعدة الظاهرية - مع كونها مسلمة في نفسها - مطابقة لاصالة عدم الانتساب، والقاعدة الواقعية لا دليل عليها، بل مقتضى الإطلاقات المقامية لأدلة أحكام النسب الحمل على النسب العرفي وإن كان من الزنى. ويقتصر في الخروج عنها على ما قام الدليل على عدم ترتبه عليه كالميراث.

ثم إنه لو تم كون نفي النسب بالزنى شرعاً واقعياً فهو إنما يقتضي نفي أحكام النسب الشرعية، دون الآثار الواقعية، لأن نفي الشارع لها بالبيان المذكور إنما يتجه إذا كان في مقام الإخبار عن قضية واقعية مرجعها إلى الكناية بنفي النسب عن نفي آثاره، وهو خلاف ظاهر النبوي جداً، بل خلاف المقطوع به منه.

(مسألة ٣): الأقوى بجامعة الحيض للحمل (١).

ومن هنا لا مجال لشمول النفي للمقام، لما سبق من ظهور أدلة تحديد سن اليأس في بيان قضية خارجية، لا شرعية. على أنها لو كانت شرعية فحيث كان منشؤها ارتكازاً خصوصية المزاج التي لا دخل للفراش فيها لم يبعد انصراف إطلاق نفي النسب عنها. فلا ينبغي التوقف في عموم التحديد بالسنتين للمتسببة لقريش بالزنى. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

(١) مطلقاً، كما هو ظاهر المقنع والناصريات والتذكرة والمنتهى والدروس وجامع المقاصد والمسالك والمدارك، وعن الجامع والمقتصر وغيرها من كثير من كتب الأصحاب، بل هو صريح بعضها. وقد نسب للمشهور في جامع المقاصد، وللأكثر في المدارك، وفي الناصريات دعوى الإجماع على اجتماع الحيض مع الحمل.

ويشهد باجتماعهما مطلقاً - مضافاً إلى عموم ما دل على إحرازه بالعادة أو الصفات أو قاعدة الإمكان - النصوص الكثيرة، كصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: «سألت عن الحبل ترى الدم كما كانت ترى أيام حيضها مستقيماً في كل شهر. قال: تمسك عن الصلاة كما كانت تصنع في حيضها، فإذا طهرت صلت»^(١)، وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج: «سألت أبا الحسن [أبا إبراهيم] عليه السلام عن الحبل ترى الدم وهي حامل كما كانت ترى قبل ذلك في كل شهر، هل تترك الصلاة؟ قال: تترك الصلاة إذا دام»^(٢)، وصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه سئل: الحبل ترى الدم، أترك الصلاة؟ فقال: نعم، إن الحبل ربما قذفت بالدم»^(٣). وغيرها.

خلافاً لما في ظاهر الشرائع وعن ابن الجنيد والمفيد والتلخيص من عدم اجتماعهما مطلقاً، وعن ظاهر كشف الرموز الميل إليه، ونسبه في النافع لأشهر الروايتين^(٤). لموثق السكوني عن جعفر عن أبيه عليهما السلام: «أنه قال: قال النبي صلى الله عليه وآله: ما كان الله ليجعل حيضاً

(١)، (٢)، (٣) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الحيض حديث: ٧، ٢، ١.

(٤) يأتي منه في المعتبر أن المراد به حال استبانة الحمل. (منه عفي عنه).

مع حمل. يعني إذا رأت الدم وهي حامل لا تدع الصلاة. إلا أن ترى على رأس الولد إذا ضربها الطلق ورأت الدم تركت الصلاة»^(١)، وصحيح حميد بن المثني: «سألت أبا الحسن الأول عليه السلام عن الحبل ترى الدفقة والدفتين من الدم في الأيام وفي الشهر والشهرين. فقال: تلك الهراقة»^(٢) ليس تمسك هذه عن الصلاة»^(٣)، وخبر مقرر عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سأل سلمان رضي الله عنه عن رزق الولد في بطن أمه. فقال: إن الله تبارك وتعالى حبس عليه الحيضة فجعلها رزقه في بطن أمه»^(٤)، وللإجماع على جواز طلاق الحامل وإن رأت الدم - كما تقتضيه النصوص المتضمنة أنها تطلق على كل حال^(٥) - بضميمة ما تضمن بطلان طلاق الحائض^(٦)، وعن شرح المفاتيح دعوى تواتر الأخبار بذلك كأخبار استبراء الجواري والسبايا بحيضة^(٧).

لكن لا مجال للاستدلال بما عدا الموثق، أما الصحيح فلعدم تحقق أقل الحيض بالدفقة والدفتين، بل لعل قوله عليه السلام: «ليس تمسك هذه...» مشعر بخصوصيتها في عدم الإمساك عن الصلاة وعدم عمومها لكل حامل.

وأما خبر مقرر فهو - مع ضعفه - محمول على حبس الحيضة بالمقدار الذي يحتاجه الولد، فلا ينافي خروج ما زاد على ذلك، كما تضمنه صحيح سليمان بن خالد: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الحبل ربما طمشت؟ قال: نعم، وذلك أن الولد في بطن أمه غذاؤه الدم فربما كثر ففضل عنه، فإذا فضل دفقته، فإذا دفقته حرمت عليها الصلاة»^(٨).

(١) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الحيض حديث: ١٢.

(٢) قال في الصحاح: (وهراق الماء يُريقه بفتح الهاء هِراقة بالكسر صبه. وفي مجمع البحرين: (وفي الحديث: تلك الهراقة من الدم، بهاء مكسورة بمعنى الصبة).

(٣)، (٤) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الحيض حديث: ٨، ١٣.

(٥) راجع الوسائل باب: ٢٥، ٢٧ من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه.

(٦) راجع الوسائل باب: ٨ من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه.

(٧) راجع الوسائل باب: ١٠، ١١ من أبواب بيع الحيوان، وباب: ٣، ١٠، ١٧، ٤٥، من أبواب نكاح العبيد والاماء.

(٨) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الحيض حديث: ١٤.

وأما جواز طلاقها فهو لا ينهض بضميمة عموم بطلان طلاق الحائض بنفي الحيض عنها، لعدم حجية العام في عكس نقيضه، بل المتيقن من حجيته نهوضه بإثبات الحكم في المورد تبعاً لإحراز موضوعه، دون نفي موضوعه تبعاً لإحراز انتفاء حكمه فراراً من التخصيص.

على أنه لو كان حجة في ذلك في نفسه تعين البناء على تخصيصه في المورد المذكور، لأجل النصوص المتقدمة الصريحة في اجتماع الحيض والحمل.

كما أن أخبار الاستبراء إنما تقتضي أمارية الحيض على انتفاء الحمل، ولا ملزم بكون منشئها امتناع اجتماعه معه، بل لعله لندرته التي هي ظاهر صحيحي عبد الله بن سنان وسليمان بن خالد. وربما يناسبه استحباب الاستبراء بحيضتين، حيث قد يظهر منها عدم كفاية الواحدة في اليقين بعدم الحمل.

فالعمدة موثق السكوني التام السند والدلالة. وأما ما ذكره سيدنا المصنف عليه السلام من قرب حمله على القضية الغالبية الامتثالية وكون التفسير من الراوي. ففيه - مع عدم وضوح الامتنان في ذلك، وبعد كون التفسير من غير الإمام عليه السلام - أن لسانه لا يناسب القضية الغالبية.

ومثله ما ذكره من ترجيح النصوص المتقدمة عليه بمخالفتها للعامة. لاختلاف العامة في ذلك، فكما حكى القول بعدم اجتماعهما عن جماعة منهم، بل نسبه في التذكرة لجمهور التابعين، كسعيد بن المسيب وعطاء والحسن وجابر بن زيد وعكرمة ومحمد بن المنكدر والشعبي ومكحول وهما والثوري والأوزاعي وأبي حنيفة وابن المنذر وأبي عبيد وأبي ثور وأحمد، وزاد في الخلاف والمنتهى الشافعي في القديم، كذلك حكى القول باجتماعهما عن مالك والشافعي في الحديث والليث والزهري وقتادة وإسحاق وعائشة. ولا دليل على مرجحية المخالفة لقول أكثرهم مع ظهور القول الآخر عندهم.

فالعمدة في ترجيح النصوص المذكورة عليه شهرتها، لكثرة عددها جداً وشيوع

حتى بعد استبانته (١).

روايتها بين الأصحاب، بخلافه حيث لم يروه إلا الشيخ بسنده عن محمد بن أحمد بن يحيى، فهو بالنسبة إليها شاذ نادر.

وأما ما يظهر من الجواهر من الجمع بين أدلة عدم الحيض مع الحمل وأدلة اجتماعهما بحمل الأولى على الفاقد للصفات أو المرثي بعد العادة كثيراً، وحمل الثانية على المرثي في العادة أو ما قاربها واجداً للصفات، لنصوص الصفات الآتية، ولمثل صحيحي ابني مسلم والحجاج المتضمنين تشبيه رؤيتها للدم برؤية الحائض له.

ففيه: أنه حيث كان دليل عدم الحيض حال الحمل منحصراً بالموثق فهو ظاهر في امتناع الحيض معه بنحو لا موضوع للتفصيل المذكور فيه، لا في عدم حيضية الدم، ويمكن فيه التفصيل المذكور. على أن حمل إطلاق عدم الحيض على الدم الفاقد للصفات أو المرثي بعد العادة كثيراً حمل على الفرد الخفي، فلا مجال له في مقام الجمع العرفي. ومن هنا يستحكم التعارض بين الموثق ونصوص التحيض بخروج الدم مطلقاً ومقيداً، فيلزم طرحه لما سبق. ويتعين العمل بها بعد تنزيل المطلق منها على المقيد المنافي له، كنصوص الصفات وغيرها - على ما يأتي - دون الموافق، كصحيحي ابني مسلم والحجاج، لاشتغالهما على التقييد في السؤال، لا في الجواب.

(١) خلافاً لما في المبسوط^(١)، والخلاف والسرائر ومحكي الإصباح من عدم حيضها بعد الاستبانة، ونسبه في السرائر لأكثر أصحابنا المحصلين منهم، وصرح في المعتمد بأن المراد مما في النافع من أن أشهر الروايتين عدم حيضها إنما هو بعد استبانة الحمل. بل في المسألة الخامسة والعشرين من مباحث حيض الخلاف: «إجماع الفرقة على أن الحامل المستبين حملها لا تحيض، وإنما اختلفوا في حيضها قبل أن يستبين الحمل». لكن اعترف في المسألة السادسة من كتاب الطلاق بتحقيق الخلاف فيها، كما

(١) ذكر ذلك في فصل النفاس وأحكامه. أما في مباحث العدد فلا يظهر منه إلا اجتماع الحيض مع الحمل في الجملة. (منه عفي عنه).

صرح به في السرائر.

وكيف كان، فالمراد باستبانة الحمل إن كان هو العلم به مع أخذها بمحض الطريقة رجوع إلى القول السابق بعدم اجتماع الحيض مع الحمل مطلقاً في الواقع، مع البناء ظاهراً على الحيض عند الشك في الحمل، كما لا تأباه كلمات أهل القول المذكور، لما أشرنا من أمارية الحيض على عدم الحمل.

ولعله الظاهر من السرائر، لاقتصاره في بيان الخلاف في الحامل على الخلاف في المستبين حملها، ولا استدلاله على عدم اجتماع الحيض مع الحمل بالإجماع على صحة طلاق الحامل حال خروج الدم منها، مع أن موضوع الإجماع - كالنصوص - هو الحامل الواقعية، وليس العلم بحملها إلا طريقاً محضاً لترتيب الحكم المذكور.

وحينئذٍ ينحصر الدليل عليه بما تقدم في وجه عدم اجتماع الحيض مع الحمل مطلقاً، كما يردده نصوص اجتماعهما على ما سبق، لتعذر حملها على خصوص البناء على الحيض ظاهراً عند الشك في الحمل وعدم التحيض مع العلم به.

وأولى بالإشكال ما لو أخذت الاستبانة بالمعنى المذكور قيداً في المانعية واقعاً، لأن اجتماع الحيض مع الحمل ليس حكماً شرعياً، بل هو أمر واقعي كشف عنه الشارع، ومن المقطوع به تبعيته للواقع من دون دخل للاستبانة فيه وعدمها. كيف ولازمه اختلاف الحيض باختلاف الأشخاص من حيثية استبانة الحمل وعدمها، مع وضوح كون الحيض أمراً حقيقياً لا إضافياً.

إلا أن يرجع ذلك إلى ترتب أحكام الحيض قبل الاستبانة لا بعدها من دون نظر لواقعته. وحينئذٍ لا دليل على ذلك حتى ما تقدم من أدلة اجتماع الحيض مع الحمل، لأنها - مع عدم خصوصية الاستبانة فيها - ظاهرة في انتفاء الحيض واقعاً. بل تنهض نصوص اجتماعهما برده، لتعذر حملها على صورة الجهل بالحمل.

نعم، في الرضوي: «والحامل إذا رأت الدم في الحمل كما كانت تراه تركت الصلاة أيام الدم، فإن رأت صفرة لم تدع الصلاة، وقد روي: أنها تعمل ما عمله

المستحاضة إذا صح لها الحمل فلا تدع الصلاة. والعمل من خواص الفقهاء على ذلك^(١). وظاهر ذيله إرادة هذا المعنى. لكنه - مع ضعفه في نفسه، وظهور غموض المراد به - لا مجال لرفع اليد به عما مضى.

وإن كان المراد بالاستبانة ظهور الحمل عرفاً أشكل بعدم الدليل على التفصيل المذكور. والجمع به بين النصوص تبرعي بلا شاهد. بل يأباه أكثر نصوص اجتماعهما، حيث يلزم حملها على أقل أحوال الحمل وأخفاها.

بل صحيح محمد بن مسلم المتقدم كالصريح في خلافه، سواء كان قوله: «مستقيماً في كل شهر» بدلاً من قوله: «كما كانت ترى...» الذي هو حال معمول لقوله: «ترى الدم» كما هو الأقرب، أم حالاً معمولاً لقوله: «ترى أيام حيضها»، إذ على الأول يكون المفروض فيه استمرار الدم في جميع أشهر الحمل، وعلى الثاني يكون ظاهراً في ذلك، لأنه مقتضى فرض مشابة الدم المرثي أيام الحمل للدم المرثي قبله. وحمله على المشابهة من غير حيثية الاستقامة في كل شهر بعيد جداً، لعدم مناسبته للتنبيه على الخصوصية المذكورة في المشبه به.

ويقرب منه في ذلك صحيح ابن الحجاج، وإن لم يكن مثله، لإمكان كون قوله: «في كل شهر» للتنبيه لدم الحيض لعدم التصريح به فيه كما صرح به في صحيح محمد بن مسلم، مع قصد التشبيه بدم الحيض في غير الجهة المذكورة.

ومثله في ذلك ما لو أريد بالاستبانة مضي مدة خاصة حددت بها شرعاً، كالثلاثة أشهر، على ما في حسن محمد بن حكيم من قول العبد الصالح عليه السلام: «رفع الطمث ضربان، إما فساد من حيضة... وإما حامل فهو يستين في ثلاثة أشهر، لأن الله عز وجل قد جعله وقتاً يستين فيه الحمل»^(٢). أو خمسة وأربعين ليلة على ما في صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام فيمن اشترى جارية لا تحيض من قوله عليه السلام:

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

(٢) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب العدد حديث: ٤.

«أمرها شديد غير أنه إن أتاها فلا ينزل عليها حتى يستبين له إن كان بها حبل، قلت: وفي كم يستبين؟ قال: في خمسة وأربعين ليلة»^(١).

هذا كله مع أن الاستبانة بأي وجه فسرت فالبناء على عدم الحيض معها مناف لصريح صحيح أبي المغرا حميد بن المثنى: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحبل قد استبان ذلك منها ترى الدم كما ترى الحائض من الدم. قال: تلك الهراقة، إن كان دمًا كثيرًا فلا تصلين، وإن كان قليلاً فلتغتسل عند كل صلاتين»^(٢). وقريب منه المرسل عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام^(٣).

هذا ومقتضى ما ذكره في الخلاف من أن الدليل على التفصيل المذكور الأخبار المذكورة في التهذيبيين، وأنه بين فيهما وجه اختلاف الأخبار كون مراده بالاستبانة ما فسرهابه في الاستبصار، قال: «فالوجه فيه أن يكون ذلك مع الحبل [الحبل. ظ] المستبين حملها، وإنما يكون الحيض ما لم يستبين الحبل، فإذا استبان فقد ارتفع الحيض، ولأجل ذلك اعتبرنا أنه متى تأخر عن عاداتها بعشرين يوماً فليس ذلك بدم حيض يدل على ذلك...» ثم ذكر صحيح الصحاح الآتي، كما ذكر في التهذيب القول المذكور مستدلاً عليه بالصحيح المزبور وجهاً للجمع بين النصوص من دون تنبيه على الاستبانة.

لكن ظاهر القول المذكور كدليله - على ما يأتي - ليس هو التفصيل بالوجه المذكور في خصوص الشهر الأول الذي قد لا يستبين فيه الحمل، بل في كل شهر حتى التاسع، فإن كان المراد من التفصيل بين الاستبانة وعدمها الأول فلا يشهد به الصحيح المذكور، وتنهض نصوص اجتماع الحيض مع الحمل برده، لتعذر حملها على خصوص ما يرى في أيام العادة من الشهر الأول، بل المتيقن منها إرادة حال استبانته.

وإن كان المراد به الثاني رجع للقول الآتي الذي يأتي الكلام في دليله. لكن لا مناسبة للتعبير عنه بالاستبانة وعدمها، كما لا يخفى. ومن هنا لا مجال لحمل كلام غير الشيخ ممن بنى على عدم حيض المستبين حملها عليه.

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب بيع الحيوان حديث: ١.

(٢)، (٣) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الحيض حديث: ٥، ١٦.

لكن لا يترك الاحتياط فيما يرى بعد العادة بعشرين يوماً (١).

نعم، قد يناسبه ما في المعتبر من الجمع بين استحسان الصحيح المذكور والجنوح لمضمونه وما تقدم من دعوى أن شهرة الرواية بعدم الحيض إنما هي مع استبانة الحمل.

(١) فقد سبق من التهذيبين البناء على عدم حيضية الدم المذكور لصحيح الصحاف، كما صرح به في النهاية، وفي المعتبر: «وهذه الرواية حسنة، وفيها تفصيل يشهد له النظر»، وفي المدارك: «وهي مع صحتها صريحة في المدعى، فيتعين العمل بها، وإن كان القول الأول لا يخلو عن قرب أيضاً» ومراده بالقول الأول إطلاق اجتماع الحيض مع الحمل.

وكيف كان، فينحصر الدليل عليه بالصحيح المذكور، وهو ما رواه الحسين بن نعيم الصحاف قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن أم ولدي ترى الدم وهي حامل كيف تصنع بالصلاة؟» قال: فقال لي: إذا رأت الحامل الدم بعدما يمضي عشرون يوماً من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه فإن ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث، فلتوضأ وتحتشي بكرسف وتصلي. وإذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل أو في الوقت من ذلك الشهر فإنه من الحيضة فلتمسك عن الصلاة عدد أيامها التي كانت تقعد في حيضها، فإن انقطع عنها الدم قبل ذلك فلتغتسل وتصل..» (١).

وقد جعله في التهذيبين شاهد جمع بين نصوص اجتماع الحيض مع الحمل وموثق السكوني. وقد ذكرنا آنفاً أنه لا ظهور له في الاختصاص بالشهر الأول من الحمل. وذلك لإطلاق السؤال، بل المتيقن منه ما يكون بعد استبانة الحمل الذي لا يكون غالباً إلا بعد مضي أكثر من شهر، فعدم الإشارة في الجواب للاختصاص ببعض الأشهر ظاهر في العموم لها.

(١) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الحيض حديث: ٣.

وتوهم حمل قوله: «الوقت الذي كانت ترى فيه الدم» على الزمان الجزئي وهو آخر أزمئة رؤية الدم قبل الحمل، لا على الزمان الكلي وهو أيام العادة التي تتكرر في كل شهر. ممنوع جداً، فإن المناسب لذلك أن يقول: الوقت الذي رأت فيه الدم. مع أنه لا يناسب ما بعده من فرض رؤية الدم في الوقت المذكور أو قبله. بل لازمه اعتبار كون الطهر بين الدم المرئي قبل الحمل وبعده عشرين يوماً أو دونها، وهو مستلزم لتقدمه على العادة غالباً، ولم يقل أحد بذلك، بل التزموا بعدم تأخره عن العادة عشرين يوماً.

وبالجملة: لا ينبغي التأمل في أن المراد بالوقت هو أيام العادة التي تتكرر في كل شهر، وفي ظهور الحديث في عموم التفصيل لجميع أشهر الحمل. ولازمه إمكان الحيض حال الحمل مطلقاً - كما تضمنته النصوص الأول وامتناع تنزيل موثق السكوني عليه لتضمنه امتناع الحيض حاله مطلقاً بنحو لا موضوع معه للتفصيل المذكور.

ولو غرض النظر عما ذكرنا وحمل التفصيل فيه على خصوص الشهر الأول رجع إلى امتناع الحيض في بقية الأشهر وسهل تنزيل موثق السكوني عليه، إلا أنه لا مجال لتنزيل النصوص الأول عليه كما سبق، لأن المتيقن منها حال ظهور الحمل واستبانته الذي يكون غالباً بعد الشهر الأول. ومن هنا لا مجال لجعل الصحيح شاهد جمع بين النصوص.

بل يتعين رفع اليد عن موثق السكوني لما سبق، والعمل بنصوص اجتماع الحيض مع الحمل بعد تنزيلها على هذا الصحيح، لأنها بين ما يطابقه مورداً - كصحيح محمد بن مسلم - وما لا ينافيه أصلاً، لتضمنه إمكان الحيض حال الحمل بلا نظر لتمييز دمه عن غيره من الدماء - كصحيح سليمان بن خالد - ومطلق يتضمن التحيض برؤية الدم - وهو الأكثر - فيسهل تنزيله عليه وتقييده به، كما لا يخفى.

ولا وجه مع ذلك لقول شيخنا الأعظم رحمته بعد ذكر الصحيح المذكور:

«وكيف كان، ففي مكافأته لما تقدم من الأخبار منع واضح». قال: سيدنا المصنف رحمه الله: «وكانه لكثرة النصوص المطلقة واشتغال بعضها على بعض التعليقات بنحو تأبى عن التقييد». لكن ندرة الفرد المذكور تهون إهمال استثنائه في المطلقات. ولم نعر إلا على التعليق بأن المرأة ربما حاضت أو قذفت الدم، وهو لا يأبى التقييد المذكور.

ومثله ما يظهر من غير واحد من وهنه بإعراض أكثر الأصحاب عنه، لعدم وضوح إعراض القدماء عنه بعد عمل الشيخ به، وذكر الكليني له في أول باب: «الحبلى ترى الدم»، وتصريح المحقق في المعتبر بها سبق، والعلامة في المنتهى بابتناؤه على مقتضى الغالب في النساء وخصوصاً الحامل في عدم كون الدم بعد العادة حيضاً، حيث قد يظهر منه جملة على الحكم ظاهراً بعدم الحيضية عملاً بالغلبة وإن أمكن حيضية الدم الخارج من الحامل في الواقع مطلقاً.

وقرب كون إهمال بعضهم له لأنهم بصدد بيان أصل اجتماع الحيض مع الحمل - كما قد يظهر من المرتضى في الناصريات - أو لندرة الفرض المذكور، كما أهمل جملة من الأصحاب التعرض لحيض الحامل وعدمه.

ولم يتضح الإعراض عنه إلا من جماعة من المتأخرين الذين لا يوهن إعراضهم، ولا سيما مع ظهور بعض كلماتهم في كون منشئه استبعاد تنزيل المطلقات عليه أو إمكان تأويله أو نحو ذلك من الاجتهاديات، دون الاطلاع على قرائن حسية موهنة له.

وكذا ما في الجواهر من إجمال التقدم على العادة الذي حكم فيه بحيضية الدم معه، لإمكان انطباقه على التأخر عن العادة السابقة بأكثر من عشرين يوماً الذي حكم فيه بعدم حيضية الدم معه، فيحصل التدافع بين الصدر والذيل.

إذ الظاهر ابتناؤه على تخيل إطلاق التقدم في الصحيح، كما هو مقتضى نقله بإسقاط لفظ: (بقليل) مع أنه موجود في الوسائل والحدائق تبعاً للكافي والتهذيب، بل الاستبصار وإن كان الموجود في المطبوع منه: (القليل) لقرب كونه تصحيحاً له، على أنه لو فرض إطلاقه فهو منصرف لذلك، لانسباق كون المراد تحكيم العادة التي

قد تتقدم أو تتأخر قليلاً، كما ذكر في النصوص وبعض الفتاوى، ولذا ألحق به الشيخ صورة التأخر قليلاً. ولا أقل من لزوم حملها عليه، جمعاً بين الصدر والذيل ودفعاً للتدافع بينهما.

وأشكل من ذلك ما ذكره الفقيه الهمداني رحمته الله من أن الحكم بحيضية ما في العادة وعدم حيضية ما تأخر عن عشرين يوماً منها ظاهري، تبعاً لظاهر حال العادة. وحيث يتعين حمل الحكم بعدم حيضية المتأخر ظاهراً على ما إذا لم يستمر الدم ثلاثة أيام أخذاً بالاطلاقات، لأنه أولى من تقييد قوله في صحيحة ابن الحجاج: «ترك الصلاة إذا دام»، وفي صحيح أبي المغرا: «إن كان دمًا كثيراً فلا تصلين»، لاعتضاد المطلقات بعضها ببعض وبموافقة العمومات المتقنة التي عليها العمل.

إذ فيه: - بعد تسليم كون الحكم بالتحيض في الصحيح ظاهرياً - أن عدم التحيض مع عدم استمرار الدم ثلاثة أيام - مع أنه واقعي - لا يختص بما يرى بعد العشرين، فالحمل عليه إلغاء لخصوصية التفصيل، وهو مما ياباه الصحيح جداً، بخلاف تقييد المطلقات بالصحيح.

وبالجملة: لا ينبغي التوقف عن العمل بالصحيح وتحكيمه على المطلقات، لكن بعد الجمع بينه وبين ما دل على الاعتبار بالصفات، الذي يأتي الكلام فيه قريباً إن شاء الله تعالى.

نعم، لم يتعرض فيه لما إذا روي الدم بعد العادة بأقل من عشرين يوماً، وقد يدعى ظهوره في لزوم البناء على حيضيته، لقوة ظهوره في خصوصية العشرين، فلو بني على عدم حيضيته لزم إلغاؤها. ويشكل بظهوره في خصوصية العشرين في البناء على عدم الحيض للعلم بعدمه، كخصوصية كونه في العادة في البناء على الحيض ولو لأماريتها عليه، فيكون المتوسط بينهما فاقداً للخصوصيتين غير منظور إليه في الصحيح.

نعم، مقتضى إطلاق النصوص المتقدمة وغيرها البناء على حيضيته.

ولاسيما إذا كان فاقداً للصفات (١).

ودعوى: أنها بصدد البناء على عدم مانعية الحمل من الحيض، لأن احتمال ذلك هو الموجب للسؤال.

مدفوعة بأن كون ذلك هو الموجب للسؤال لا يمنع من استفادة الإطلاق منها بعد الأمر فيها بترتيب أحكام الحيض برؤية الدم الراجع لعدم التعويل على احتمال عدم الحيضية. غاية الأمر أن ذلك قد يوجب إلغاء خصوصية موردتها والتعدي منها لغير الحامل إلا أن يفرض حكومة أدلة الصفات على ذلك. ويأتي في المسألة السادسة إن شاء الله تعالى ما ينفع في المقام. ومنه يظهر ضعف ما عن محكي الجامع من اعتبار كون الدم في العادة.

(١) ففي الفقيه: «والحبل إذا رأت الدم تركت الصلاة، فإن الحبل ربما قذفت الدم. وذلك إذا رأت الدم كثيراً أحمر، فإن كان قليلاً أصفر فليس عليها إلا الوضوء». ويشهد به صحيح إبراهيم بن هاشم عن بعض رجاله عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: «سألته عن الحبل قد استبان حبلها ترى ما ترى الحائض من الدم. قال: تلك الهراقة من الدم، إن كان دماً أحمر كثيراً فلا تصلي، وإن كان قليلاً أصفر فليس عليها إلا الوضوء»^(١). وفي التفصيل بين الكثرة والقلة صحيح أبي المغيرة المتقدم^(٢)، وفي عدم التحيض مع الصفرة الرضوي المتقدم^(٣)، في التفصيل بين الاستبانة وعدمها.

كما قد يستدل عليه أيضاً بصحيح اسحاق بن عمار: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة الحبل ترى الدم اليوم واليومين. قال: إن كان دماً عبيطاً فلا تصلي ذينك اليومين، وإن كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين»^(٤). وسيتضح حاله إن شاء الله تعالى. واستشكل شيخنا الأعظم رحمته في ذلك بأن المراد بالنصوص ليس هو اعتبار

(١)، (٢) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الحيض حديث: ١٦، ٥.

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

(٤) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الحيض حديث: ٦.

الصفات في حيضية الدم بمجموعه واقعاً، كما هو المدعى، بل في الحكم بحيضيته ظاهراً بمجرد خروجه عند الشك في استمراره ثلاثة أيام، كما يشهد به ذكر اليوم واليومين في صحيح إسحاق، مع أن الحيض لا يقل عن ثلاثة. ولعل الكثرة والقلّة في حديث ابن مسلم إشارة إلى استمرار الدم ثلاثة أيام وانقطاعه بعد زمان يسير^(١). فلا ينافي التحيض مع استمرار الدم ثلاثة أيام مطلقاً وإن كان الدم فاقداً للصفات، كما هو مقتضى إطلاق نصوص الاجتماع، ولا سيما مع أن حمل أخبار منع الحيض مع الحمل على خصوص فاقدة الصفة في غاية البعد.

ويندفع بأن استبعاد حمل أخبار المنع على الفاقدة وإن كان في محله، لأنه أخفى أفراد الدم، بل لا مجال له في عمدتها وهو موثق السكوني المتضمن عدم اجتماع الحيض مع الحمل، لا عدم حيضية الدم الخارج حاله، إلا أنه إنما يمنع من جعل الصحيح شاهد جمع بين النصوص، لا من تخصيصه لنصوص الاجتماع بعدما سبق من تعيين العمل بها وطرح نصوص المنع، ومرجعه عدم حيضية الفاقدة، كما تقدم من الصدوق.

وحمل الأخبار المذكورة على التحيض برؤية الدم ظاهراً لا حيضية الدم بمجموعه واقعاً يخالف لظاهرهما جداً، كحمل الكثرة والقلّة على الاستمرار وعدمه، بل الظاهر منها كثرتة وقلته حال خروجه، كما يناسبه سوقهما مساق اللون، وإلا فلا دخل للصفرة في عدم التحيض مع القلة بالمعنى المتقدم، كما لا دخل للحمرة في التحيض بناء على العمل بالعمومات.

ولا مجال للاستشهاد لما ذكره بصحيح إسحاق، لظهوره في كون الدم بمجموعه لا يزيد على اليوم أو اليومين، لإضافتهما له، لا لحكمها حاله، بل لا أثر لهما إذا كان المراد السؤال عن حكمها الظاهري، لا احتياجها لمعرفة الحكم بمجرد رؤية الدم.

حيث إن أمكن العمل بظاهره وتخصيص ما دل على تحديد أقل الحيض

(١) هذا راجع إلى ورود الحديث لبيان الحكم الواقعي، غاية أنه لبيان شرط متفق عليه، لا شرطية الصفات. (منه عفي عنه).

بثلاثة في الحامل - كما قد يناسبه تعليل حملها بأن الدم قد يفضل عن الولد في صحيح سليمان بن خالد، والتعبير عنه بالهراقة في غير واحد من النصوص - فهو، وإلا فلا مجال لحمله على خلاف ظاهره وتفسير غيره من النصوص به، مع عدم اشتغالها على ما يلزم بالتفسير المذكور.

نعم، قد يشكل الاستدلال بنصوص الصفات بوضوح عدم حجية الرضوي. وظهور صحيح أبي المغرا في التفصيل بين الكثرة والقلة. وحملها على ما يلزم الحمرة والصفرة بلا قرينة، بل لا يناسبه الحكم بالغسل عند كل صلاتين الذي هو حكم الاستحاضة الكثيرة، التي يغلب حمرة الدم فيها لكثرتها، فلا يؤثر في لونه اختلاطه برطوبات الرحم القليلة غالباً.

ولا مجال لجعل الكثرة والقلة بنفسهما في الصفات المعتبرة في حيضية الدم، إذ لازمه حمل الكثرة فيه على ما يزيد بوجه ظاهر على الاستحاضة الكثيرة، والظاهر إباء نصوص اجتماع الحيض والحمل - كالفتاوى - عن اختصاص حيضية الدم بذلك. فلا يبعد حمل الكثرة فيه على الاستمرار ثلاثة أيام، فيخرج عن محل الكلام. وأما صحيح إسحاق فلو أمكن العمل بظاهره أشكل التعدي في التفصيل الذي تضمنه عن مورده للدم المستمر ثلاثة أيام الذي هو محل الكلام.

فلم يبق إلا حديث محمد بن مسلم المشتمل سنده على الإرسال، وانجباره بظهور عمل الصدوق في الفقيه به، لتعبيره بمضمونه، لا يخلو عن إشكال. مع أنه لو تم مختص بالصفرة، وهي أخص من فاقد صفات الحيض، فليكن عدم الحيضية مختصاً بها نظير ما يأتي في المسألة الرابعة.

هذا ولو غرض النظر عن ذلك وبني على حجية نصوص الصفات فقد سبق لزوم العمل بصحيح الصحاف أيضاً، وحيث كان بينه وبينها عموم من وجه فقد ذكر سيدنا المصنف عليه السلام أن المرجع في موضع التعارض - وهو الخارج في العادة فاقداً للصفات، والخارج بعد العشرين يوماً واجداً لها - إطلاقات الباب المقتضية للحيضية،

بل يمكن الرجوع في الأول إلى إطلاق ما دل على أن الصفرة في أيام الحيض حيض^(١). ويشكل بأن لازم ذلك حمل ما دل على عدم حيضية الفاقد للصفات على خصوص ما لا يرى في العادة أو خصوص ما يرى بعدها بعشرين يوماً وحمل الصحيح الدال على عدم حيضية ما خرج بعد العشرين يوماً على خصوص الفاقد للصفات، وكلاهما مخالف لظاهر دليله جداً، لأنه حمل على الفرد الخفي الذي لا ينسب له الذهن.

بل الأول لا يناسب ما في صحيح أبي المغرا وحديث ابن مسلم من تشبيه رؤية الحامل الدم برؤية الحائض له، مع أن العادة من أظهر صفات الحيض عرفاً. والثاني إن رجع إلى إبقاء ذيل الصحيح الوارد في حكم ما يرى في العادة على إطلاقه، كان أدعى لاستبشاع حمل الصدر على الفاقد، وإن رجع إلى تنزيل الذيل أيضاً على ذلك، رجع إلى ورود الصحيح لبيان حكم الفاقد لا غير، وهو كالمقطوع ببطلانه. مع أن الذي يظهر من مساق كلامه **ثبت** في المتن اختصاص احتمال أعمال دليل الصفات بالخارج بعد العشرين يوماً من العادة، مع أن اللازم بناء على ماسبق - تبعاً له **ثبت** - من قصور صحيح الصحاف عما يخرج بعد العادة قبل العشرين، أعمال دليل الصفات فيه، فيحكم بعدم حيضية الفاقد منه لها، لعدم المعارض له فيه، فتخصص به العمومات فيه أيضاً.

وكيف كان، فالأقرب البناء على كون كل من فقد الدم للصفات ورؤيته بعد عشرين يوماً من العادة مانعاً من حيضيته، والاقتصار في الحكم بالحيضية على الواجد للصفات غير الخارج بعد عشرين يوماً من العادة. إذ لا يلزم منه إلا حمل دليل الصفات على خصوص ما يرى في العادة، وصحيح الصحاف على خصوص الواجد للصفات. وكلاهما سهل في مقام الجمع بين الأدلة، لأنه حمل على الفرد الظاهر. وقد تقدم عند الكلام في نصوص عدم اجتماع الحيض مع الحمل من الجواهر ما يقاربه، وإن لم يبتن على العمل بصحيح الصحاف.

(١) راجع الوسائل باب: ٤ من أبواب الحيض.

وأما ما عن بعض مشايخنا من أن إطلاق أدلة الصفات معارض بإطلاق ما دل على تحيض الحامل برؤية الدم في العادة كصحيحي ابني مسلم والحجاج وغيرهما، والمرجع في مورد الاجتماع - وهو الفاقد المرئي في العادة - إطلاق أدلة تحيض الحامل برؤية الدم.

فمدفوع بأن تنزيل أدلة العادة على واجد الصفات أقرب من تنزيل أدلة الصفات على ما لا يرى في العادة، لأن الواجد للصفات هو الفرد الأظهر كالمُرئي في العادة، ولا سيما مع اشتغال أدلة الصفات على فرض رؤية الحامل للدم كرؤية الحائض له، فلا معدل عما ذكرنا. ولا يضر عدم ظهور القائل بذلك لاضطراب الأصحاب في المسألة وفي فهم أدلتها والعمل بها والجمع بينها، بنحو لا يظن معه اطلاعهم على ما يمنع من العمل بظواهر الأدلة الواصلة إلينا، فضلاً عن الوثوق به، بنحو يسقطها عن الحجية.

وقد تحصل من جميع ما تقدم: أن الأصحاب بين من منع حيض الحامل مطلقاً - كالنفيد وابن الجنيد - أو بعد الاستبانة - كالشيخ على البيان المتقدم، وابن ادريس - ومن أجاز مطلقاً مع البناء على حيضية كل دم يحكم بحيضيته مع عدم الحمل - وهو المنسوب للمشهور - أو إذا كان أحمر - كما تقدم من الصدوق في الفقيه - أو ما عدا ما يخرج بعد العشرين فاقد للصفات - كما يستظهر من كلام سيدنا المصنف رحمته في المتن وفي استدلاله - أو مطلقاً - كما تقدم أنه الأظهر، مع الكلام في اعتبار الصفات فيما يرى بعد العادة قبل العشرين يوماً، الذي حكى عن بعض مشايخنا - أو على حيضية خصوص ما يخرج في العادة - كما تقدم عن الجامع وكلام الشيخ مررد بينه وبين ما سبقه - أو حيضية ما لم يتأخر عن عشرين يوماً أو يفقد الصفات، كما تقدم أنه الأظهر بناء على تمامية دليل الصفات، وتقدم من الجواهر ما يقاربه.

هذا كله في ذات العادة الوقتية، وأما غيرها فهي خارجة عن مفاد صحيح الصحاف موضوعاً، فيتردد الأمر فيها بين المنع من حيضها مطلقاً أو مع استبانة

الحمل، وإمكانه مع حيضية كل ما يحكم بحيضيته مع عدم الحمل، أو خصوص الواجد للصفات. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم. ومنه نستمد العون والتوفيق.

تنبيهات

الأول: العشرون يوماً في التفصيل المتقدم تبدأ من أول العادة، لا من آخرها لأنه المنساق من المقابلة لرؤية الدم في العادة أو ما قبلها، ولأن حسابها من آخر العادة يقارب العادة اللاحقة غالباً، فلا يبقى معه موضوع للتفصيل المذكور، بناء على ما هو الظاهر من جريانه مع انقطاع الحيض في بعض الأشهر ثم عوده، لإطلاق صحيح الصحاف، حيث يشمل الحاصل في العادة بعد الانقطاع.

الثاني: ما يخرج بعد العادة بعشرين يوماً حيث لا يحكم عليه بالحيضية لا يكون تكرره في وقته من أشهر الحمل موجباً لانقلاب العادة، لأن أيام العادة هي أيام خروج الحيض لا أيام خروج مطلق الدم وإن لم يكن حيضاً، فلا مجال للبناء على حيضيته في الشهر الثالث فما بعده.

الثالث: إذا تم دليل الصفات فلو كان بعض الدم واجداً لها دون بعض فهو خارج عن المتيقن من الدليل المذكور، فيحكم بحيضيته بمقتضى الإطلاقات وإن كان المقدار الواجد لها دون أقل الحيض. بل حيث تقدم اختصاص الحكم بالحيضية على ما يخرج في العادة أمكن الرجوع فيه إلى ما دل على أن الصفرة في أيام الحيض حيض^(١). كما أنه لو تمت دعوى: أن دم الحيض لا بد من اشتغال بعضه على الصفرة تعين حمل الأحمر في دليل الصفات على حمرة البعض، فيدخل محل الكلام في موضوع الحكم بالحيضية في الصحيح.

الرابع: الذي تقتضيه القواعد مشاركة الحامل لغيرها في حكم التحيض برؤية الدم مع الشك في استمراره ثلاثة أيام، الذي يأتي الكلام فيه في المسألة الرابعة إن شاء الله تعالى. لعموم أكثر الأدلة الآتية لها أو كلها. وهو مقتضى الإطلاق المقامي

(١) راجع الوسائل باب: ٤ من أبواب الحيض.

لما تضمن من النصوص أنها قد تحيض، لظهور سكوته عن طريق إحراز حيضها في التحويل على الطريق المعهود في غيرها.

بل الظاهر مما تضمن أنها تمسك عن الصلاة إذا رأت الدم أو قذفت به أو نحو ذلك التحيض برؤية الدم، لأنه وإن ورد لبيان الحكم الواقعي دفعاً لتوهم عدم حيض الحامل - كما هو مصب السؤال - لا لبيان حكمها الظاهري عند الشك في استمرار الدم، إلا أن إناطة ترك الصلاة برؤية الدم ودفعه للذين هما من المحسوسات الوجدانية بمجرد رؤية الدم ظاهر في المفروغية عن ترتب العمل عليهما في الظاهر.

نعم، تقدم قوله عليه السلام في صحيح ابن الحجاج: «ترك الصلاة إذا دام»^(١)، وقد يستظهر منه أنها لا تترك الصلاة إلا بعد دوامه المحمول على الدوام ثلاثة أيام، لعدم اعتبار غير ذلك قطعاً. ولعله لذا استدلل به الفقيه الهمداني رحمته الله وبنصوص الصفات على عدم تحيض الحامل بمجرد رؤية الدم في العادة، بل لا بد من استمراره ثلاثة أيام أو لكونه واجداً للصفات، بناء على ما سبق من شيخنا الأعظم رحمته الله من حمل نصوص الصفات على الحكم الظاهري.

لكن تقدم منع تنزيل نصوص الصفات على ذلك، وأما الصحيح فحيث كان السؤال فيه عن رؤية الحامل الدم كما تراه الحائض، فهو ظاهر في السؤال عن الحكم الواقعي في فرض استمرار الدم، وهو لا يناسب التقييد بالدوام في الجواب، وليس حمله على بيان موضوع الحكم الظاهري بأولى من حمله على تأكيد اعتبار الدوام في الحكم الواقعي، أو على إرادة استمرار الدم في مقابل تقطعه الذي أُشير إليه في صحيح حميد بن المثنى المتقدم فيمن ترى الدفقة والدفتين في الأيام والشهر والشهرين، فلا يخرج به عما سبق.

الخامس: الحكم بعدم حيضية ما يخرج بعد العشرين يوماً من العادة كالصریح في كون النفي حقيقياً لا تنزيلياً بلحاظ انتفاء الأحكام، كما يشهد به نفي لازم الحيضية

(١) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الحيض حديث: ٢.

الفصل الثالث

أقل الحيض ما يستمر ثلاثة أيام (١).

وهو كونه من الرحم مع عدم كونه موضوعاً للأحكام. فيكون مانعاً من العلم بحيضية الخارج.

ولو لم يمنع منه في مورد لزم حمل الحكم المذكور على القضية الواقعية الغالبية، ليرجع إليها في مقام العمل ظاهراً عند الجهل بحال الدم، لورودها في مقام ترتيب الأحكام، وليست كقضية عدم الحيض قبل البلوغ وبعد سن اليأس التي تقدم عدم الوجه في حملها على حجية الغلبة المفروضة. وحيث يترتب على الحيض المخالف للغالب أحكام الحيض العامة، بعد عدم سوق القضية للنفي التنزيلي بلحاظ انتفاء الأحكام لتكون من سنخ المخصص للعمومات.

وأظهر من ذلك الحكم بحيضية ما يخرج في العادة، فانه وإن كان بلسان الإثبات بنحو القضية الكلية الواقعية إلا أنه لما أمكن خروج غير دم الحيض من الحامل فاستبعاد امتناع خروجه في العادة عرفاً صالحاً للقرينية على حمل القضية على الظاهرية، بلحاظ أمارية العادة على الحيض أو أصالة كون الخارج فيها حيضاً، فلا تنافي العلم بعدم حيضية الدم، فلا تترتب أحكامه، وحملها على القضية التنزيلية لبيان كونه بحكم الحيض وإن لم يكن حيضاً بعيد جداً.

(١) قد صرح الأصحاب بأن أقل الحيض ثلاثة أيام، ونفى في السرائر والتذكرة الخلاف فيه، كما ادعى الإجماع عليه في الخلاف والغنية والمنتهى وجامع المقاصد والروض وكشف اللثام والمدارك ومحكي نهاية الأحكام والمختلف والذكرى

والتنقيح وغيرها، وعده الصدوق في أماليه من دين الإمامية، وفي الجواهر: «إجماعاً محصلاً ومنقولاً مستفيضاً كاد يكون متواتراً»، وقريب منه في طهارة شيخنا الأعظم، بل جزم بتواتر نقل الإجماع عليه.

ويشهد به النصوص المستفيضة، كصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: أقل ما يكون الحيض ثلاثة أيام وأكثره ما يكون عشرة أيام»^(١) وصحيح صفوان: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن أدنى ما يكون من الحيض. فقال: أدناه ثلاثة وأبعده عشرة»^(٢)، وغيرهما.

نعم، تقدم صحيح إسحاق بن عمار: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة الحبل ترى الدم اليوم واليومين. قال: إن كان دمًا عبيطاً فلا تصل ذينك اليومين، وإن كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين»^(٣)، وفي موثق سماعة: «سألته عن الجارية البكر أول ما تحيض فتتعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلاثة أيام يختلف عليها لا يكون طمثها في الشهر عدة أيام سواء. قال: فلها أن تجلس وتدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة، فإذا اتفق الشهران عدة أيام سواء فتلك أيامها»^(٤).

وقد تقدم من شيخنا الأعظم والفقير الهمداني (قدس سرهما) حمل الأولى على إرادة التحيض ظاهراً بمجرد خروج الدم عند الشك في استمراره. وقد أصر عليه بعض مشايخنا هنا فيما حكى عنه بدعوى: أنه لا معنى للنهي عن الشيء السابق، فلا بد من كون المراد أنها متى رأت الدم تترك الصلاة، وهو حكم ظاهري.

وتندفع بأن التحيض متى رأت الدم إنما يكون حكماً ظاهرياً إذا أخذ في موضوعه الشك في استمراره بعد الفراغ عن التحيض معه واقعاً، ولا إشعار بذلك في الصحيح، بل ظاهره إرادة الحكم الواقعي لدفع توهم عدم حيض الحامل، ويكون

(١)، (٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الحيض حديث: ١، ٢.

(٣) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الحيض حديث: ٦.

(٤) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الحيض حديث: ١.

مقتضى الجمع بينه وبين ما دل على اعتبار الاستمرار فيه كون الحكم المذكور مقيداً بالاستمرار مراعى به.

غايته أنا أشرنا في ذيل المسألة السابقة إلى أن إناطة العمل بالرؤية وعدم التنبيه على لزوم المراعاة ظاهر في المفروغية عن التحيض ظاهراً برؤية الدم وعدم التوقف لأجل احتمال عدم الاستمرار. على أنه لم يتعرض في الصحيح سؤالاً وجواباً لحال رؤية الدم، بل لحكم اليوم واليومين، الظاهر في خصوصيتهما، وهو لا يناسب الحكم الظاهري. وأشكل من ذلك حمله الموثق على ذلك أيضاً. لأنه لا يناسب إقرار ما في السؤال من فرض القعود والطمث يومين وتكرره، كما لا يناسب إطلاق الحكم بحصول العادة مع اتفاق الشهرين في عدد الأيام الظاهر في إمكان استقرار العادة على اليومين. فلا ينبغي التأمل في ظهور الحديثين في إمكان نقص الحيض عن ثلاثة أيام.

نعم، لا مجال للتعويل على الموثق مع معارضة النصوص الكثيرة له وترجحها عليه بالشهرة في الرواية. بل الإجماع دليل قطعي على خلاف مضمونه.

وأما الصحيح فحيث كان مختصاً بالحامل كان مقتضى الجمع العرفي تقييده للإطلاقات المذكورة، كما سبق وسبق التعرض لما يناسبه عند الكلام في نصوص الصفات من مسألة حيض الحامل، لولا ظهور الإجماع على خلافه لإطلاق معاقده، إلا أن يحتمل كون وجه إعراضهم عنه تخيل استحكام التعارض بينه وبين النصوص المذكورة. فتأمل.

وأما ما يأتي من الاستبصار من حمله على من ترى الدم اليوم واليومين ويتم لها الثلاثة في مدة العشرة، بناء منه على عدم اعتبار التوالي في الثلاثة عملاً بمرسل يونس الآتي. فهو بعيد جداً، لأنه وإن كان بين المرسل المتضمن عدم حيضية اليومين إذا لم تتم الثلاثة في العشرة والصحيح عموم من وجه، إلا أن حمل المرسل على غير الحامل التي هي الفرد غير المتعارف أقرب عرفاً من حمل الصحيح على من تتم لها الثلاثة، لاحتياجه إلى عناية يبعد معها جداً إهمال التنبيه عليه.

وأشكل منه ما عن الراوندي في الأحكام من جعل الصحيح قرينة على حمل المرسل على خصوص الحامل، والاقتصار عليها في عدم اعتبار التوالي في الثلاثة، مع اعتباره في غيرها. إذ فيه - مضافاً إلى ما سبق - أن حمل المرسل على خصوص الحامل بعيد جداً، بعد كونها الفرد غير المتعارف المغفول عنه.

هذا والأصحاب ~~ههنا~~ بعد أن اتفقوا على أن أقل الحيض ثلاثة أيام اختلفوا في اعتبار التوالي فيها وعدمه، فذهب جملة منهم إلى اعتبار التوالي، كما في الفقيه والهداية وإشارة السبق والسرائر والشرائع وجملة من كتب العلامة والشهيد والمحقق الثاني - مما عثرنا عليه أو حكى عنه - وهو ظاهر الغنية والمعتبر ومحكي الكافي، كما هو المحكي عن جمل الشيخ وعقوده والمقتصر والتنقيح وعن والد الصدوق والمرضى ومحكي ابن الجنيد وغيرهم، وجعله في المبسوط الأحوط.

ونسبه للأكثر في التذكرة وجامع المقاصد وكشف اللثام، وجعله الأشهر في محكي نهاية الأحكام، والمشهور في المسالك ومحكي الذكرى وشرح المفاتيح، والأظهر بين الأصحاب في محكي كشف الرموز، ولم أعثر على مخالف صريح فيه بعد الشيخ إلى الأردبيلي.

وذهب إلى عدم اعتبار التوالي في النهاية والتهذيبين^(١)، وجواهر القاضي ومحكي المهذب ومجمع البرهان، ونسبه في المبسوط إلى بعض أصحابنا، وقواه في كشف اللثام واستظهره في الحقائق^(٢)، مدعياً ميل جملة من متأخري المتأخرين إليه منهم الحرّ في

(١) فإنه وإن لم يصرح به في التهذيب إلا أنه بعد أن ذكر أن الحائض إذا رأت الدم أقل من ثلاثة أيام فليس بحيض قال: (ويؤيد ذلك ما أخبرني به الشيخ...) وذكر رسالة يونس الآتية الصريحة في ذلك. وقال في الاستبصار تعقيباً على صحيح إسحاق المتقدم في الحبل ترى الدم اليوم واليومين: (فلا ينافي هذا الخبر ما قدمناه من أن أقل الحيض ثلاثة أيام، لأن الوجه فيه أن ترى الدم اليوم واليومين دماً متوالياً وترى تمام الثلاثة في مدة العشرة، لأن الحائض متى رأت الدم في مدة العشرة أيام ثلاثة أيام كانت حائضاً وإن لم يكن ذلك متوالياً حسبما روينا في كتاب تهذيب الأحكام في رواية يونس).

(٢) على تفصيل يأتي التنبيه إليه إن شاء الله تعالى.

رسائله وبعض علماء البحرين.

وقد يظهر التردد من الوسيلة والمعتبر لقوله في الأول في بيان أقل الحيض: «وهو ثلاثة أيام متواليات. وروي مقدار ثلاثة أيام من عشرة» واقتصاره في الثاني على نسبة عدم اعتبار التوالي للرواية.

وقد تقدم عن الراوندي التفصيل بين الحامل وغيرها، كما تقدم وجهه ودفعه، فالهم حجة القولين الأولين.

أما اعتبار التوالي فقد استدل له بوجوه...

الأول: الاحتياط، وهو ممنوع صغرى وكبرى، كما لا يخفى.

الثاني: استصحاب عدم الحيض.

وقد استشكل فيه.. تارة: بما ذكره سيدنا المصنف رحمته وغيره من أنه من استصحاب المفهوم المردد الذي لا يجري على التحقيق. وقد يتجه بناء على كون مفهوم الحيض شرعياً، حيث قد يحتمل أخذ التوالي فيه، وقد سبق في أول الفصل المنع من ذلك وأنه أمر عرفي وأن تحديد الشارع له راجع إلى تحديد مصاديقه، ولا يظن من أحد احتمال أخذ التوالي في مفهومه عرفاً، وغاية ما يحتمل كونه من لوازمه التي يدل عدمها على عدمه، فليس الشك حينئذٍ إلا في مصداقه، ومقتضى الاستصحاب عدمه لليقين به سابقاً. نعم، لو قيل برجوع التحديدات الشرعية للحيض إلى تحديد أحكامه بلسان تحديد موضوعها مع عموم عنوانه حقيقة، كان مرجع الشك في اعتبار التوالي إلى الشك في التخصيص الذي لا يعتد به في قبال العموم. لكن يأتي إن شاء الله تعالى المنع من ذلك، كما تقدم في نظائره.

وأخرى: بمعارضته باستصحاب عدم الاستحاضة، لأنها أيضاً ذات أحكام خاصة، فاستصحاب عدمها يقتضي انتفاء تلك الأحكام. وقد يجاب عنها بوجهين:

أولهما: أنه إن قلنا بعدم الواسطة بين الحيض والاستحاضة في ذات الدم غير

النفساء وذات العذرة والقرحة فأصالة عدم الحيض محرزة للاستحاضة وحاكمة على استصحاب عدمها، بناءً على أن المستفاد من النصوص والفتاوى أن المرأة ذات الدم إذا لم تكن حائضاً ولا ذات قرحة أو عذرة فهي مستحاضة، على ما يأتي الكلام فيه في مبحث الاستحاضة وإن قلنا بثبوت الواسطة بينهما فلا تعارض بين الأصلين، بل يجريان معاً، ويحكم بعدم ترتب أحكام كل منهما. إلا أن يعلم من الخارج بأحدهما إجمالاً، فيعلم بكذب أحد الأصلين.

ثانيهما: أنه لما كان استصحاب عدم كل من الأمرين لا يحرز أحكام الآخر فلا تعارض بين الاستصحابين ذاتاً.

غايته أن مقتضى استصحاب عدم الحيض وجوب الصلاة والصوم ومقتضى استصحاب عدم الاستحاضة عدم وجوب تجديد الوضوء والغسل لهما، مع العلم بكذب أحد الأمرين وعدم مشروعية الصلاة والصوم بدون التجديد بناءً على دوران الدم بين الحيض والاستحاضة.

ولازم ذلك سقوط استصحاب عدم الاستحاضة للقطع بعدم فعالية الخطاب بأثر عدمها، وهو عدم وجوب التجديد، المانع من التعبد به ظاهراً باستصحابه، أما مع الحيض فلأن وجوب التجديد لما كان غيراً لمقدميته للصلاة والصوم فلا موضوع للسعة بنفي وجوبه مع عدم وجوبها من جهة الحيض، وأما مع عدمه وثبوت الاستحاضة فلو وجوب التجديد تبعاً لوجوبها.

وإذا لم يجر استصحاب عدم الاستحاضة وجبت الصلاة والصوم بمقتضى استصحاب عدم الحيض ووجب تجديد الغسل والوضوء لهما للقطع بعدم صحتهما بدونه. فال مقام نظير ما لو علمت المرأة في أثناء الوقت بأنها إما أن تكون قد صلت ذات الوقت أو استحيضت، حيث لا يجري استصحاب عدم الاستحاضة في حقها، للعلم بعدم فعالية أثره على تقدير الصلاة، وعدم ثبوته على تقدير عدمها، فلا يمكن التعبد به ظاهراً باستصحابه، بل لا يجري الأصل إلا في الصلاة، فإن أحرزها - كما في مورد

قاعدة الفراغ - فهو، وإلا لزم الاتيان بها بعد التجديد، للعلم بطلانها بدونه.

هذا وقد تعرض شيخنا الأعظم رحمته لما يقرب من هذين الوجهين في الجواب عن الإشكال المذكور، وأطال سيدنا المصنف رحمته في تعقيبه، والظاهر أنه لا مجال لما ذكره على التقريبين المتقدمين. فلاحظ.

وبالجملة: الظاهر تمامية الاستصحاب المذكور في نفسه. إلا أن يكون محكوماً لقاعدة الإمكان أو لإطلاقات أدلة التحيض بخروج الدم في العادة أو بالصفات، بناء على عمومها لصورة عدم التوالي، أو للنص المستدل به على عدم اعتبار التوالي، بناء على نهوضه بذلك. ويتضح الحال في ذلك فيما يأتي إن شاء الله تعالى.

والاستصحاب المذكور مغن عن استصحاب أحكام الطاهر الذي استدل به غير واحد، لأنه سببي بالإضافة إليه. مع الإشكال فيه في نفسه بأنه بالإضافة إلى الأحكام التي لم يدخل وقتها قبل رؤية الدم تعليلي لا يجري على التحقيق، وبالإضافة للأحكام التي دخل وقتها غير محرز فيه بقاء الموضوع، لاحتمال أخذ عدم الحيض قيداً في موضوعها. وأشكل من ذلك التمسك بأصالة البراءة من تكاليف الحائض، كحرمة دخول المساجد وتمكين الزوج من الوطء ونحوهما. لمعارضتها بأصالة البراءة من تكاليف الطاهر كوجوب الصلاة والصوم وتمكين الزوج من الوطء، حيث يعلم إجمالاً بثبوت أحد التكليفين الملزم بالاحتياط مع إمكان الجمع، والتخير مع عدمه. إلا أن يكون هناك ما ينحل به العلم الإجمالي من دليل أو أصل محرز لأحد الأمرين، كاستصحاب عدم الحيض، الذي هو العمدة في تقريب الأصل.

الثالث: عموم أحكام الطاهر، بدعوى: لزوم الاقتصار في تخصيصه بأدلة أحكام الحائض على المتيقن مع إجمال المخصص بسبب إجمال الحيض. وهو مبني على احتمال اعتبار التوالي في مفهوم الحيض. وقد سبق في الوجه الثاني المنع من ذلك، بل المحتمل كونه من لوازمه الخارجية، فالشك فيه مع عدمه شك في المصداق لا في المفهوم، ولا يجوز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية من طرف الخاص، إلا مع

إحراز عدمه بأصل أو نحوه.

الرابع: الرضوي: «وإذا رأت يوماً أو يومين فليس ذلك من الحيض ما لم تر ثلاثة أيام متواليات» بدعوى: انجباره بالشهرة العظيمة، بل في الرياض: «ولا دليل في المقام سواء». كما اقتصر عليه في المستند.

ويندفع بما ذكرناه وذكره غير واحد في غير مقام من أنه لا يكفي في انجبار الخبر موافقته لفتوى المشهور، بل لا بد فيه من اعتمادهم عليه، وهو غير حاصل في المقام بعد عدم إشارتهم له. نعم، مطابقة عبارة الصدوق في الفقيه والهداية له قد يكون أمانة على اعتماده عليه.

لكنه ليس بنحو صالح لإثبات حجيته، ولا سيما مع غموض حال الرضوي. بل لا ريب في أن دعوى انجبار مرسل يونس الآتي بعمل الشيخ أولى من ذلك.

الخامس: ما في المدارك من أن المتبادر من قولهم ~~ههنا~~: أدنى الحيض ثلاثة وأقله ثلاثة، كونها متوالية. وقد تصدى غير واحد لتقريب التبادر المذكور.

وحاصل ما يقال في وجهه: أن ظاهر أدلة التقدير في طرفي القلة والكثرة بيان اختلاف أفراد الحيض في الأمد، وحيث كان الحيض استمرارياً ووحدة الأمر الاستمراري المقومة لفرديته بعدم انقطاعه، كان ظاهر التحديد المذكور اعتبار وجود الحد في الحيض الواحد المستمر المستلزم لاعتبار التوالي.

نعم، لو كان التحديد للجنس الحاصل في الخارج مطلقاً أو خصوص ما تلبس الشخص به منه لم يعتبر فيه الاستمرار، كما لو قيل: جلوسي في المسجد ثلاثة أيام. إلا أنه لا مجال له في المقام، بقرينة التحديد في طرف الكثرة، لما هو المعلوم من أن تمام الحيض أوحيض المرأة الواحدة يزيد على عشرة أيام كثيراً.

ومثله ما لو امتنع رجوع التحديد للفرد، كالصوم ثلاثة أيام، والحج ثلاث سنين، حيث لا يزيد الفرد الواحد من الصوم عن اليوم الواحد، ولا يستغرق الحج الواحد إلا أياماً قليلة، فيلزم حمله على محض تحقق ثلاثة أفراد في الأزمنة الثلاثة،

ويكون مقتضى إطلاقه عدم اعتبار التوالي.

إلا أن يراد منه بنحو من العناية وحدة المجموع الاعتبارية، تبعاً لتعاقب أجزائه التي يصدق معها الاستمرار، ولذا يقال: صمت من أول الشهر إلى نصفه، فيعتبر التوالي حيثئذ.

ومنه يظهر أنه لا مجال لما في الجواهر من النقض بالنذر واليمين، لاختلاف الحال فيهما ثبوتاً حسب اختلاف المتعلق في رجوع التحديد فيه للفرد، أو لبيان عدد الأفراد، وإثباتاً حسب اختلاف القرائن والمناسبات.

ومثله دعوى: أن اعتبار التوالي في الأقل يقتضي اعتباره في بقية المراتب، مع أنه لا إشكال في عدم اعتباره فيها. ولذا لو رأت الدم ثلاثة أيام مثلاً ثم انقطع يومين وعاد قبل العشرة كان المجموع إلى العشرة حيضاً. لاندفاعها بأن ذلك للدليل الخاص المخرج عما تقتضيه القاعدة المتقدمة فيلزم الاقتصار فيه على المتيقن منه، وهو ما إذا حكم بحيضية السابق لاستمراره ثلاثة أيام.

بل بناء على حيضية النقاء المتخلل لا يكون ذلك خارجاً عن القاعدة، لتحقيق التوالي في تمام الحيض الواحد المركب من أيام الدم وأيام النقاء.

ودعوى: أن البناء على وحدة الحيض واستمراره فيه بلحاظ النقاء المتخلل يقتضي البناء عليه في أقل الحيض أيضاً.

مدفوعة: بأنه لا إشكال في عدم البناء عليه فيه، ولذا لو رأت الدم يومين بينهما يوم نقاء لم يكن المجموع مصداقاً لأقل الحيض. بل لا بد في الحكم بحيضية النقاء المتخلل من قابلية الدم الأول لأن يكون حيضاً بنفسه، وهو لا يكون إلا باستمراره ثلاثة أيام، لأنه المتيقن من مورد النص.

هذا حاصل ما يقرب به هذا الوجه حسبما يتحصل من مجموع كلماتهم بعد تميمه بما يقتضيه المقام. وقد أطلنا الكلام فيه لأنه عمدة الوجوه بعد الأصل.

لكنه يشكل بأن وحدة الأمر الاستمراري المقومة لفرديته إنما تكون بعدم

انقطاعه إذا لم تكن هناك جهة أخرى صالحة لاعتبار وحدته وفرديته، فالطواف مثلاً وإن كان أمراً استمرارياً إلا أنه حيث لم يشرع إلا السبعة أشواط فوحدته شرعاً إنما تكون بإكمال السبع ولو مع تخلل الفصل بين أجزائه، كما أن عدم تخلل الفصل بين الأربعة عشر شوطاً لا يوجب كونها طوافاً واحداً.

وفي المقام حيث كان مبنى الحيض على خروج الدم في نوب متفرقة يقتضيها طبع المزاج فقد تدرك المرأة كون الحيض المتقطع من نوبة واحدة مما تقتضيه طبيعة مزاجها، وأن تقطعه لضعف الدفع أو لوجود المانع، فاعتبار التوالي بالوجه المتقدم موقوف على كون فردية الحيض ووحدته التي يبتني عليها التحديد بالثلاثة بلحاظ استمراره، لا بلحاظ النوب المشار إليه، ولا قرينة على حمل دليل التحديد على الأول.

بل الظاهر انصرافه للثاني، لارتكازية الجهة التي ذكرناها. ولذا لا يشك في بناء العرف - مع قطع النظر عن التحديدات الشرعية - على أن المرأة التي يتخلل دمها الشهري يوم نقاء مثلاً تحيض في شهرها حيضة واحدة متقطعة، لا حيضتين، بخلاف ما لو حاضت في أول الشهر وآخره، فيكون مقتضى الإطلاقات المقامية لنصوص التحديد الحمل عليه.

مركز تحقيق كامبوتر علوم إسلامي

ولاسيما مع الجري عليه في صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: إذا رأت المرأة الدم قبل عشرة أيام فهو من الحيضة الأولى، وإن كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة»^(١)، وموثقته عنه عليه السلام: «قال: أقل ما يكون الحيض ثلاثة، وإذا رأت الدم قبل عشرة أيام فهو من الحيضة الأولى، وإذا رأت بعد عشرة أيام فهو من حيضة أخرى مستقبلة»^(٢).

لظهورهما في عدّ الدميين في العشرة حيضة واحدة، لا حيضتين، وهو لا يكون إلا بلحاظ ما ذكرنا. ونحوهما في ذلك صحيحة عبد الرحمن الآتية وغيرها.

(١) الوسائل باب: ١١ من أبواب الحيض حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الحيض حديث: ١١.

ودعوى: أن المراد بها إلحاق الدم الثاني بالأول في كونه حيضاً، لا بيان الوحدة بينهما ليستكشف بذلك إبتناء وحدة الحيض المقومة لفرديته على أمر غير الاستمرار. مدفوعة بمخالفة ذلك للظاهر، بل المناسب له الاقتصار على الحكم بحيضية الثاني، لا الحكم عليه بأنه من الحيضة الأولى بخصوصها.

ومن ثم استدل بحديثي محمد بن مسلم على عدم اعتبار التوالي، لأن مقتضى إطلاقهما أن الدمين في العشرة حيض واحد وإن كان الأول دون الثلاثة، بل يكتفى ببلوغ مجموعهما الثلاثة.

وأما ما يظهر من المعتبر وغيره من أن مضمونها إلحاق الدم الثاني بالحيضة الأولى، وهو إنما يتم مع حيضية الدم الأولى، ومقتضى نصوص التحديد عدم حيضيته إلا ببلوغه ثلاثة أيام.

فيدفعه: أن كون الدم المتأخر من الحيضة الأولى مستلزم لكون الدم الأول مهما بلغ بعض الحيضة لإتمامها، ونصوص التحديد إنما تقتضي اعتبار الثلاثة في تمام الحيضة لا في بعضها.

نعم، قد يشكل الاستدلال المذكور بما ذكره الفقيه الهمداني من أن الحديثين بصدد إلحاق الدم بإحدى الحيضتين بعد الفراغ عن تمامية شروط الحيض، وليس بصدد بيان شروطه، ليكون لهما إطلاق بنفي اعتبار التوالي فيه.

لكن هذا إنما يمنع مما صدر من غير واحد من الاستدلال بهما على نفي التوالي، ولا ينافي كشفهما عن أن وحدة الحيض التي هي المعيار في التحديد بالثلاثة بلحاظ النوبة الطبيعية ولو مع التقطع، التي عرفت أنها المنصرف إليها عرفاً، دون استمرار خروج الدم.

ولعله لأجل ذلك استدل بعضهم بإطلاق أدلة التحديد بالثلاثة أيام على عدم اعتبار التوالي.

وإن كان قد يشكل بأن واجدية المتفرق للحد المذكور لا يقتضي الحكم

بحيضيته، لعدم سوق أدلة التحديد لبيان حيضية كل دم واجد للحد، بل لبيان عدم حيضية الفاقد له، ولذا لا تنافي أدلة سائر شروط الحيض.

غاية الأمر عدم نهوض أدلة التحديد بنفي حيضية الدم المتفرق، ويحتاج إثبات حيضيته أو نفيها للدليل.

اللهم إلا أن يكون الدليل على حيضيته هو الدليل على حيضية المستمر ثلاثة أيام من عموم ما دل على التحيض برؤية الدم مطلقاً أو في العادة أو بالصفات، إذ لا فرق بينهما إلا بلحاظ احتمال اعتبار التوالي لدعوى كونه مقتضى أدلة التحديد، فإذا ظهر قصورها عن ذلك وأن مقتضى إطلاقها عدمه تعين الرجوع في البناء على حيضية المتفرق إلى ما يرجع إليه في المستمر. ولعل هذا هو مراد من استدلال بإطلاق نصوص التحديد. هذا كله بناء على اعتبار الاستمرار في الأيام الثلاثة على تقدير اعتبار التوالي فيها. أما لو قيل بعدم اعتباره وأنه يكفي وجود الدم في كل يوم من الأيام الثلاثة - كما يأتي من غير واحد - فلا يتم الوجه السابق في تقريب ظهور نصوص التحديد في التوالي، لا بتناؤه على اعتبار الاستمرار في وحدة الحيض التي هي موضوع التحديد. وحينئذ يكون الاستدلال بإطلاق نصوص التحديد لنفي اعتبار التوالي أظهر. وما في الروض وغيره من ظهورها في اعتبار التوالي غير ظاهر المأخذ.

هذا وقد استدل الشيخ ومن تبعه على عدم اعتبار التوالي - مع قطع النظر عن الإطلاقات المذكورة - بمرسلة يونس عن أبي عبد الله عليه السلام قال في حديث: «إذا رأت المرأة الدم في أيام حيضها تركت الصلاة فإن استمر بها الدم ثلاثة أيام فهي حائض، وإن انقطع الدم بعد ما رآته يوماً أو يومين اغتسلت وصلت وانتظرت من يوم رأت الدم إلى عشرة أيام، فإن رأت في تلك العشرة أيام من يوم رأت الدم يوماً أو يومين حتى يتم لها ثلاثة أيام فذلك الدم الذي رآته في أول الأمر مع هذا الذي رآته بعد ذلك في العشرة هو الحيض، وإن مَرَّ بها من يوم رأت الدم عشرة أيام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان الذي رآته لم يكن الحيض إنما كان من علة إما قرحة في جوفها وإما من

الجوف، فعليها أن تعيد الصلاة تلك اليومين التي تركتها، لأنها لم تكن حيضاً... وإن تم لها ثلاثة أيام فهو من الحيض، وهو أدنى الحيض، ولم يجب عليها القضاء...»^(١).

وقد استشكل فيه تارة: بإرسال الخبر. وأخرى: بأن راويه عن يونس إسماعيل بن مرار الذي لم ينص على توثيقه أحد.

ويندفع الأول بما تقدم في مبحث تحديد الكر عن الشيخ والشهيد (قدس سرهما) من إجماع الطائفة على العمل بمراسيل يونس، لأنه لا يروي ولا يرسل إلا عن ثقة، المؤيد بما تضمن من الروايات إرجاع الرضا عليه السلام إليه في معالم الدين^(٢)، الظاهر في اعتياده عليه في معرفة أحاديثهم وحسن انتقائه لها، وبما ورد بسند صحيح من تشديده في قبول الروايات وكثرة رده لها حتى قيل له في ذلك فاعتذر بكثرة الكذب عليهم^(٣). فراجع.

والثاني بأن الظاهر كون روايات إسماعيل من كتب يونس التي حكى عن ابن الوليد تصحيح رواياتها إلا ما رواه محمد بن عيسى عن يونس، كما حكاه بعض مشايخنا. وبأن الظاهر كون الرجل من رواة كتاب نوادر الحكمة، لوقوعه في سند مؤلفه لرواية في صوم المكاري وإتمامه^(٤)، مع عدم رواية الأصحاب له في الفقه غير كتاب نوادر الحكمة، ولم يستثنه القميون من رجال الكتاب المذكور كما استثنوا غيره، بنحو يظهر منه أن منشأ الاستثناء عدم ثبوت وثاقة الرجل عندهم، حيث يظهر من ذلك توثيقهم لإسماعيل في الجملة. وبكثرة رواية إبراهيم بن هاشم - الذي هو من الأجلاء، حتى قيل أنه أول من نشر حديث الكوفيين بقم - عنه فقد نقل بعض مشايخنا أنه روى عنه فيما يزيد عن مائتي مورد، إذ يبعد جداً عدم وثاقته عنده مع ذلك، فإن ذلك كله كاف في استفادة وثاقة إسماعيل، ولا سيما مع ظهور معروفة رواياته بين الأصحاب

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الحيض حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب صفات القاضي حديث: ٣٣، ٣٤، ٣٥.

(٣) رجال الكشي طبع النجف الأشرف ص: ١٩٥.

(٤) الوسائل باب: ١٢ من أبواب صلاة المسافر حديث: ١.

واعتمادهم عليها في الجملة.

مضافاً إلى ظهور اعتماد الكليني والشيخ وابن البراج على الرواية وحكاية الشيخ مضمونها عن بعض الأصحاب.

وأما ما في الروض من طعن الرواية بالشذوذ، فهو لا يرجع إلى محصل. إذ لو أريد به شذوذها بلحاظ روايات الأصحاب، فليس هناك ما ينافيها صريحاً، غاية الأمر دعوى انصراف نصوص التحديد للثلاثة المتوالية، وهو لو تم لا يوجب شذوذ الرواية، بل يلزم رفع اليد بها عنه لصراحتها.

وإن أريد به شذوذها عما عليه الأصحاب، فقد اعترف هو بأن اعتبار التوالي مذهب الأكثر، ولم يدع أحد الإجماع عليه، وكيف يمكن دعوى شذوذ رواية عمل بها من عرفت وظاهر ابن حمزة والمحقق التردد لأجلها.

واشكّل من ذلك ما عن الجامع من أن الكل على خلافها.

هذا وأما ما ذكره المحقق الخراساني ^{رحمته} في تقريب عدم منافاتها لما عليه الأكثر، من إمكان دعوى أن قيد التوالي في كلامهم لبيان أقل أيام قعود المرأة وإن لم يستمر فيها الدم، دفعاً لتوهم كون النقاء المتخلل طهراً، ليصح مقابله بأكثر أيام الحيض، حيث يراد به أكثر أيام قعودها وإن لم يستمر فيها الدم، فإن أريد بالأقل أقل أيام الدم لزم إما عدم مراعاة المقابلة بينه وبين الأكثر، أو حمل الأكثر على خصوص أيام الدم، مع إهمال أكثر أيام القعود.

فهو مخالف للظاهر جداً، لظهور حالهم في الإشارة لمقاد نصوص التحديد الظاهرة في إرادة زمان الدم في طرفي القلة والكثرة، لأنه المفهوم عرفاً من الحيض، بل هو المقطوع به في بعضها كصدر رسالة يونس المتقدمة^(١)، المتضمن تفريع الأكثر والأقل على كثرة دم المرأة وقلة. والقعود في غير أيامه لو تم قد تعرضوا له في مقام آخر واستدلوا عليه بنصوص أقل الطهر، كما يأتي إن شاء الله تعالى.

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الحيض حديث: ٤.

ولو حملت نصوص أقل الحيض على زمان القعود لزم إهمالها لأقل أيام الدم الذي يحتاج لبيانها، كما لزم إهمالهم له تبعاً لها، وانحصار الدليل عليه بمرسلة يونس، الدالة على عدم اعتبار التوالي.

بل بعض كلماتهم كالصريحة في إرادتهم من مورد اعتبار التوالي أيام الدم، حيث تعرضوا في بيان الخلاف فيه للقول بعدم اعتبار التوالي أيام الدم، لا للقول بكون النقاء المتخلل طهراً، كما فرعوا عليه الكلام في كيفية وجود الدم في الأيام الثلاثة.

ومن هنا لا مجال لإنكار مخالفة الأكثر لمقاد المرسلة. ولذا ذكر شيخنا الأعظم رحمته أنه يقوى العمل بها، لقوتها دلالة وسنداً، لولا مخالفتها للشهرة العظيمة.

لكن الظاهر عدم موهنية الشهرة المذكورة لها بعد اعتماد من عرفت من القدماء عليها، ولا سيما مع قرب استناد بعض القائلين باعتبار التوالي إلى الاحتياط أو الأصل أو نحوهما من الوجوه الاجتهادية من دون أن يتنبي على اطلاعهم على ما يوهن الرواية. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

بقي في المقام أمور.. **مركز تحقيق كتاب توير علوم إسلامي**

الأول: أن الذي صرح به الشيخ ونسبه لبعض أصحابنا لزوم كون الثلاثة في ضمن العشرة، وظاهر غير واحد المفروغية عنه، بل ادعى الاتفاق عليه في المنتهى، وأن الخلاف إنما هو في لزوم توالي الثلاثة زائداً على ذلك. وتقتضيه مرسلة يونس المتقدمة.

وظاهرهم ذلك أيضاً فيما إذا كان الدم الأول بقدر أقل الحيض أو أزيد، ففي محكي نهاية الأحكام: «ولا قائل بالالتقاط من جميع الشهر وإن لم يزد مبلغ الدم عن الأكثر» فمرجه إلى لزوم كون الحيضة الواحدة في ضمن عشرة أيام وإن كانت متقطعة.

لكن ظاهر الحدائق الاكتفاء بعدم فصل أقل الطهر بين الدمين، فلورأته يومين أو ثلاثة ثم نقيت تسعة أيام ثم رأته خمسة أيام كان المجموع حيضة واحدة فإن مصب كلامه وإن كان هو كون النقاء المتخلل بين الدمين طهراً لا حيضاً، إلا أن ظاهره المفروغية عما ذكرناه.

ولازمه إمكان تفرق الحيضة الواحدة في واحد وتسعين يوماً، بأن تنقئ بعد كل يوم تسعة أيام، بناءً على ما هو الظاهر من إمكان التلقيق بين أكثر من دمين، بل بناءً على إمكان التلقيق بين ساعات الدم لا خصوص أيامه يمكن تفرق الحيضة الواحدة في أكثر من ذلك بكثير، بأن تراه كل مرة ربع يوم أو أقل ثم تنقئ تسعة أيام وهكذا حتى يكمل لها أكثر الحيض، وهو من البعد بمكان.

وكيف كان، فيظهر منه الاستدلال لذلك بحديثي محمد بن مسلم المتقدمين في الاستدلال على اعتبار التوالي بأدلة التحديد بثلاثة أيام. وصحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة إذا طلقها زوجها متى تكون [هي] أملك بنفسها؟ قال: إذا رأت الدم من الحيضة الثالثة فهي أملك بنفسها. قلت: فإن عجل الدم عليها قبل أيام قرئها. فقال: إذا كان الدم قبل عشرة أيام فهو أملك بها، وهو من الحيضة التي طهرت منها، وإن كان الدم بعد عشرة أيام فهو من الحيضة الثالثة، وهي أملك بنفسها»^(١)، حيث التزم بأن المراد في هذه النصوص من العشرة أيام التي يخرج الدم قبلها هي العشرة من حين انقطاع الدم الأول، لا من حين خروجه، لأن ذلك هو المراد بالعشرة التي يخرج الدم بعدها، لأن كون الثاني حيضة مستقلة عن الأول مشروط بمضي أقل الطهر، فلو حلت العشرة التي يخرج الدم قبلها على العشرة من حين خروج الدم لزم عدم التطابق بين العشريتين.

وأصرح منها في ذلك الرضوي: «والحديين الحيضتين القراء، وهو عشرة أيام بيض، فإن رأت^(٢) الدم بعد اغتسالها من الحيض قبل استكمال عشرة أيام بيض فهو ما بقي من الحيضة الأولى، وإن رأت الدم بعد العشرة البيض فهو ما تعجل من الحيضة الثانية»^(٣). وأجيب عنه بأن حمل حديثي محمد بن مسلم على ما ذكره مستلزم لتقييد صدرهما بما إذا لم يتجاوز الدميان العشرة أيام، وليس هو بأولى من حمل العشرة على

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب العدد حديث: ١.

(٢) كذا نقل في الخدائق والمستند، وفي المطبوع من الرضوي ومستدرك الوسائل: (زاد) والظاهر أنه تصحيف.

(٣) مستدرك الوسائل باب: ٩ من أبواب الحيض حديث: ١.

العشرة من حين رؤية الدم، مع تقييد ذيله بمضي أقل الطهر بين الدمين.

لكنه يشكل بأن تقييد الذيل بمضي أقل الطهر بعيد جداً، لما فيه من إهمال موضوع الإلحاق المذكور في الحديثين عرفاً، وجعل الموضوع أمراً آخر غير مذكور، وليس هو تقييد الصدر بعدم تجاوز الدمين العشرة، إذ لا يستلزم إهمال موضوع الإلحاق المذكور في الحديثين، بل تقييد مورده.

نعم، بعد التقييد المذكور قد يقرب ما أشرنا إليه آنفاً من كون الحديثين بصدد بيان ما يمكن إلحاق الدم به من الحيضتين، لا بصدد فعلية الإلحاق، ليكون ظاهرهما تحديد موضوعه ويتعين حمله على ما ذكره في الحقائق مع الالتزام بالتقييد المذكور.

ولا أقل من الالتزام بذلك في الفقرة الثانية، لقوله ﷺ في صدر الوثيقة: «أقل ما يكون الحيض ثلاثة»، حيث قد يوجب انصراف العشرة فيها إلى العشرة من رؤية الدم كالثلاثة، وتكون قرينة على إرادة ذلك في الصحيح أيضاً، لأن الظاهر أنه بعض منها ويلزم بما ذكرنا.

وبالجملة: إن لم يكن الحديثان ظاهرين في العشرة من حين رؤية الدم فلا أقل من إجمالهما وعدم ظهورهما في العشرة من حين انقطاعه.

وأما صحيح عبد الرحمن فهو ظاهر - بسبب عدم تعيين مبدأ العشرة فيه مع فرض تعجيل الدم قبل القرء في السؤال - في إرادة العشرة قبل أيام القرء التي تكون غالباً بعد مضي أقل الطهر من الدم الأول، لغلبة كون الدم دون العشرة، بل هو المتعين في مورد الصحيح، لتضمنه التريديد في إلحاق الدم الثاني بين الحيضتين الظاهر في المفروغية عن قابلية الحيضة الأولى لذلك من حيضة كمية الدم، فيكون وارداً لتحديد تعجيل الحيض الذي تضمنته بعض النصوص، كموثق سماعة: «سألتها عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها. فقال: إذا رأت الدم قبل وقت حيضها فلتدع الصلاة، فإنه ربما تعجل بها الوقت»^(١). وقد وقع الكلام بينهم في تحديده تبعاً للنصوص.

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

نعم، الظاهر عدم إمكان البناء على إلحاق الدم بالحیضة الأولى بمجرد تقدمه على القرء بأكثر من عشرة أيام، بل لابد إما من تقييده بما إذا كان في ضمن عشرة أيام من حين رؤية الدم الأول - ليطابق القول المشهور - أو من حين انقطاعه - ليطابق ما في الحدائق - أو حمل العشرة فيه على العشرة بأحد المعنيين السابقين ليطابق أحد القولين أيضاً.

والكل بعيد، لأن الأول - مع ما فيه من إلغاء موضوع الإلحاق المذكور في الصحيح - لابد فيه من التقييد أيضاً بما إذا كان تمام الدميين في ضمن عشرة أيام، وهو لا يناسب مورد السؤال، لظهوره في الفصل المعتد به بينهما، حتى يحتمل كون الثاني حیضة مستقلة ويسأل عنه.

والثاني - مع ما فيه من إلغاء موضوع الإلحاق أيضاً - لابد فيه من التقييد بما إذا لم يتجاوز الدمیان عشرة أيام، وهو بعيد في مفروض السؤال، وهو ما إذا كان كل من الدميين صالحاً لأن يكون حیضة تامة، لأن زيادة الحیضة على خمسة أيام هو الشایع الغالب، فيبعد إرادة ما عداه من الإطلاق.

والثالث - مع رجوعه إلى أحد الوجهين السابقين، فيستلزم لازمه - مخالف في نفسه لظاهر الصحيح. مركز تحقيق كاتبيتور علوم اسلامی

فلعل الأقرب حمل كونه من الحیضة السابقة على كونه حقيقة من بقية دمها الذي لم يخرج بها وإن لم يكن جزءاً منها عرفاً ولا شرعاً، فلا تجري عليه حدودها ولا يحكم بأحكامها، لعدم سوقه لتحديد الحیضة السابقة في مقام النظر لأثرها كي لا يناسب حمله على بيان أمر واقعي غير شرعي، بل لبيان نفي أثر كونه حیضة مستقلة، وهو بينونة المطلقة به، لأن ذلك هو الجهة المسؤول عنها، وهو يجتمع مع كون الإلحاق بالسابقة واقعياً لا شرعياً.

ولا مجال لنظيره في حديثي محمد بن مسلم، لأن تعقيب التفصيل المذكور فيها لقوله عليه السلام في الموثقة: «أقل ما يكون الحيض ثلاثة» ظاهر في كونه من شؤون تحديد الحيض ذي الأحكام.

والظاهر أن ما ذكرنا في صحيح عبد الرحمن أقرب مما ذكره فيه شيخنا الأعظم رحمته من احتمال حمل (من) في قوله: «وهو من الحيضة التي طهرت منها» على كونها ابتدائية لبيان أن الدم استحاضة ناشئة من الحيضة السابقة، لأن الغالب كون الاستحاضة من توابع الحيض، لا تبعية لبيان أنه بعض الحيضة السابقة. قال: «ولا يقدح في ذلك كونها تبعية قطعاً».

للإشكال فيه بأن (من) حيث وقعت بين الشيء وسنخه في المقام فظاهرها التبويض، ويبعد حملها على الابتدائية، ولا سيما مع استلزامه التفكيك بين الفقرتين. وكيف كان، فالأخذ بظاهر الصحيح ممتنع في نفسه، ولم يتضح كون التصرف فيه بالنحو المناسب لاستدلال الحدائق عرفياً، ليتجه البناء عليه، فإن أمكن حمله على ما ذكرنا أو نحوه فهو، وإلا تعين البناء على إجماله وعدم نهوضه بالاستدلال.

هذا وقد يستدل أيضاً بما في ذيل رسالة يونس المتقدمة من قوله عليه السلام بعد ما سبق: «ولا يكون الطهر أقل من عشرة أيام، فإذا حاضت المرأة وكان حيضها خمسة أيام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت، فإن رأت بعد ذلك الدم، ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة أيام، فذلك من الحيض، تدع الصلاة، فإن رأت الدم من أول ما رآته [رأت. خ] الثاني الذي رآته تمام العشرة أيام ودام عليها، عدت من أول ما رأت الدم الأول والثاني عشرة أيام، ثم هي مستحاضة»^(١)، لأن الحكم فيه بحيضة الثاني مع عدم مضي أقل الطهر بين الدمين لا بد أن لا يبتني على كونه حيضة مستقلة، بل متمماً للحيضة السابقة، كما هو المناسب لقوله عليه السلام: «عدت من أول ما رأت الدم الأول والثاني عشرة أيام» فيدل على المطلوب.

وقد أجاب عن ذلك شيخنا الأعظم رحمته بأن قوله عليه السلام: «من يوم طهرت» لما لم يكن قيداً لـ (عشرة) لتقدمه عليها^(٢) لم يصلح بياناً لمبدئها، بل يكون مبدؤها أول

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الحيض حديث: ٢.

(٢) لأن الظرف المذكور وإن أمكن تقدمه على عامله إلا أنه ليس معمولاً لعشرة، لأنها اسم جامد، فلا يكون قيداً لها إلا إذا كان تاماً متعلقاً بكون عام صفة لها، ويمتنع تقدم الصفة على الموصوف. (منه عفي عنه).

رؤية الدم الأول، ويكون المعنى: ولم يتم لها من يوم طهرت إلى يوم رؤية الدم الثاني عشرة أيام من أول حيضها. فيدل على اشتراط حيضية الدم الثاني بكونه في ضمن العشرة من حين رؤية الدم الأول، كما هو المشهور.

وفيه: أن تقدير العشرة بما ذكره بعيد جداً مبتن على عناية لا إشعار بها في الكلام. بل ظاهره أن مبدأها يوم الطهر، لأن عدم ذكر مبدئها مع شدة الحاجة لبيانه ظاهر في الاتكال على الظرف المذكور في بيانه وإن لم يكن قيداً للعشرة.

نعم، قال ثالث: «مع أن حاشية نسخة التهذيب الموجودة عندي المصححة المقروءة على الشيخ الحر العاملي بدل قوله: «طهرت»: «طمثت» وانطباقه على مذهب المشهور واضح. ويؤيد ما ذكرناه أن الظاهر من العشرة في قوله في الفقرة الثانية تمام العشرة المذكورة في الفقرة الأولى، ولا ريب أن المراد تمام العشرة من مبدأ ظهور الدم الأول، لا من زمان انقطاعه».

ولا يخفى أن النسخة التي ذكرها وإن كانت لا تقتضي إلا سقوط رواية التهذيب باختلاف نسخة، دون رواية الكافي لها على طبق الوجه الأول، إلا أن اعتضادها بالمؤيد المذكور في كلامه يوجب الريب في رواية الكافي أيضاً، إذ لا يمكن توجيهها مع الفقرة الثانية إلا بحمل «تمام العشرة» على ما يضاف للخمسة التي ذكرت في صدر الرواية بحملها على خصوص أيام الدم - كما ذكره في الحقائق - وحمل اللام على العهد الذهني بلحاظ معهودية أن أكثر الحيض عشرة، وهو وإن كان ممكناً إلا أن الوجه الذي ذكره أقرب، بلحاظ تقدم (عشرة) فيكون العهد ذكرياً، والتعبير بالتمام الذي فرض عدمه في الفقرة التي هي محل الكلام. فتأمل.

ولاسيما مع ظهور الاضطراب في هذه الفقرات، وعدم مناسبة النسخة الأولى لصدر المرسلة المتقدم الصريح في اعتبار كون الدمين في العشرة، فإنه وإن اختص بأقل الحيض، واختص الذيل بما زاد عليه، إلا أن بُعد التفكيك بينهما في ذلك موهن للنسخة المذكورة ومقرب للثانية. فلاحظ.

وقد تحصل من جميع ما تقدم: أن النصوص المستدل بها لما في الحقائق لا تنهض به. على أنه لو فرض تمامية دلالتها في أنفسها إلا أنه لا مجال للتعويل عليها بعد ظهور إعراض الأصحاب عنها، وظهور مفروغيتهم عن عدم تفرق الحيضة الواحدة في أكثر من عشرة أيام، لعدم تنبيههم إلا لعود الدم في ضمن العشرة مع شدة احتياجه للتنبيه. ولا سيما مع تعرضهم للخلاف في اعتبار التوالي في الأقل وتصريحهم بلزوم كونه في ضمن العشرة، بل تقدمت دعوى الإجماع عليه من المنتهى وعن نهاية الأحكام: «ولا قائل بالالتقاط من جميع الشهر وإن لم يزد مبلغ الدم عن الأكثر». إذ يبعد جداً خفاء ذلك على الأصحاب مع كونه معرضاً للابتلاء.

فلا مجال للخروج بهذه النصوص عن الرسالة التي تقدم الاستدلال بها للمشهور. نعم، قد يقال: لما كانت الرسالة مختصة بأقل الحيض فلا دليل على امتناع خروج ما زاد عليه عنها. بل مقتضى أدلة التحديد بأن أكثره عشرة إمكانه، بناء على ما سبق من عدم ظهورها في الاستمرار.

لكن الإنصاف أن من القريب جداً فهم عدم الخصوصية لأقل الحيض في ذلك، وأن تحديد تفرق الدم بالعشرة لأجل أنها منتهى ترامي الحيض، ولذا صار أكثره عشرة. على أنه سبق قرب حمل العشرة في حديثي محمد بن مسلم على العشرة من حين رؤية الدم. ولعل المتيقن منهما صورة بلوغ الدم السابق أقل الحيض.

مضافاً إلى ما أشرنا إليه من ظهور تسالم الأصحاب على ذلك، حيث يقرب معه فهمهم ذلك من مجموع النصوص، إذ لو لم يكن إجماعهم حجة في نفسه لم يبعد كشفه عن تمامية دلالة النصوص التي ذكرناها بنحو لا مجال معه للرجوع لإطلاقات أدلة التحديد، خصوصاً مع أن لازمه إمكان تفرق الحيض في مدة طويلة جداً، كما سبق. بل لا إشكال فيما ذكرنا بناءً على حيضية النقاء المتخلل بين الدمين، حيث لا يظن من أحد إمكان كون القعود أكثر من عشرة أيام.

ولعله لذا لم يتصد في الحقائق للتفصيل المذكور، مع أنه مقتضى الجمع بين

المرسلة والنصوص التي ذكرها لو تمت دلالتها، لأن النصوص المذكورة بين ما هو مطلق بنظره، كحديثي محمد بن مسلم وما هو مختص بما إذا كان الدم المنفصل زائداً على أكثر الحيض، كصحيح عبد الرحمن الظاهر في المفروغية عن تحقق الحيضة السابقة وذيل المرسلة بناء على النسخة الأولى.

على أن تطبيق إطلاقات التحديد على الدم المتفرق مشروط بإدراك المرأة كون الدميين من حيضة واحدة، لأنها في مقام تحديد الحيض الواحد، لا بيان وحدة الحيض، وهو قد يتم مع قلة الفاصل، ويبعد تحققه بعد العشرة، بل في أثنائها مع طول الفاصل، وإنما بني على الإلحاق فيما يقع في ضمنها لمرسلة يونس لأنه المتيقن من حديثي محمد بن مسلم. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

الأمر الثاني: لا يبعد اختصاص المرسلة بما إذا كان التلفيق في أقل الحيض بين دميين لا أكثر، إلا أن ظاهرهم المفروغية عن إمكان التلفيق بين أكثر من دميين في العشرة على القول بعدم اعتبار التوالي، كما لا إشكال ظاهراً بينهم في ذلك لو بلغ الدم الأول أقل الحيض.

ويقتضيه إطلاق نصوص التحديد بعد حملها على عدم إرادة الاستمرار، إما لأنه مقتضى إطلاقها، أو بعد تحكيم المرسلة عليها الظاهرة في كون الثلاثة الملفقة من أفراد الواحد للحد الذي دلت عليه النصوص، لا خروجاً عنه، ليقصر على موردها، كما أنه مقتضى إطلاق حديثي محمد بن مسلم أيضاً، اللذين عرفت أن المتيقن منهما ما لو بلغ الدم الأول أقل الحيض.

ومن هنا يتجه الاكتفاء في أقل الحيض بالتلفيق من أبعاض اليوم، بل بالساعات - كما جعله في المبسوط والمعتبر والتذكرة والمنتهى ومحكي الجامع ونهاية الأحكام مقتضى القول بعدم اعتبار التوالي - لأنه بعد حمل الإطلاق على محض بيان المقدار، فكما لا يعتبر الاستمرار في مجموع الثلاثة لا يعتبر في كل منهما. وما في كشف اللثام - ورافقه غيره - من اعتبار كمال الأيام في التلفيق بينها، لأنه المتبادر، في غير محله.

الأمر الثالث: قال في الروض بعد ذكر القول بعدم اعتبار توالي الثلاثة: «وعلى هذا القول لو رأت الأول والخامس والعاشر فالثلاثة حيض لا غير». ومقتضاه كون النقاء المتخلل طهراً لا تثبت فيه أحكام الحيض من القعود عن الصلاة ونحوه.

ونحوه المحكي في كشف اللثام وغيره عن الفخر في شرح الإرشاد والهادي، وهو الذي جزم به صاحب الحقائق القائل بعدم اعتبار التوالي وقد جعله مفاد مرسله يونس. وفي محكي الجامع وإن ادعى أن الكل على خلافها.

واستشكل في ذلك في المدارك وكشف اللثام وغيرهما بأنه لا يناسب الإجماع على أن أقل الطهر عشرة، ولذا يحكم بحيضية النقاء المتخلل لو بلغ الدم الأول ثلاثة أيام. ومن هنا صرح في كشف اللثام بالإجماع على اعتبار التوالي في الثلاثة التي هي أقل الحيض، وعن شرح المفاتيح أن الخلاف إنما هو في اعتبار استمرار الدم ثلاثة أيام في أول الحيض إذا لم تكن أقل الحيض، وأما إذا كانت أقل الحيض فلا بد من استمرارها عند الكل. لكن هذا لا يناسب تعرضهم في أقل الحيض للخلاف في اعتبار التوالي في الثلاثة بنحو يظهر منهم المفروغية عن كون المتفرق على القول بحيضيته من أفراد أقل الحيض.

مركز تحقيق كتاب تبيين علوم إسلامي

اللهم إلا أن يكون نظرهم في التحديد بالثلاثة والخلاف في اعتبار التوالي إلى أيام الدم الذي هو المعيار في الحيض عرفاً، من دون نظر إلى أيام القعود التي لو فرض شمولها للنقاء المتخلل كانت ملحقة بالحيض حكماً، وهو خارج عن محل الكلام في التحديد وغيره.

وعلى هذا لا مجال لدعوى: أن الثلاثة المتفرقة ليست من أقل الحيض عندهم. كما لا مجال لنسبة القول باختصاص حكم الحيض بها إليهم من مجرد كونها عندهم من أقل الحيض، لأن عدم حيضية النقاء المتخلل عندهم لا ينافي بكونه بحكم الحيض عندهم، بل لا بد في ذلك من النظر في كلماتهم وأدلتهم الأخر.

وكيف كان، فحيث كان الحيض عبارة عن خروج الدم الخاص - كما سبق - كان جريان أحكامه على النقاء المتخلل موقوفاً إما على صدق الحيض معه عرفاً،

لاكتفائهم في استمرار الحيضة الواحدة بابتداء دمها في الظهور وعدم انتهائه، أو توسع الشارع في مفهومه بنحو يشمله على خلاف ما عليه العرف، أو إلحاقه بالحيض حكماً مع عدم كونه منه.

أما الأول فلا مجال للبناء عليه بعد الرجوع للعرف واللغة في معنى الحيض.

نعم، قد يحتمل ذلك مع قلة الفترات بالنحو المتعارف في ظهور الحيض، على ما يأتي الكلام فيه في كيفية رؤية الدم المعتبرة في الأيام الثلاثة إن شاء الله تعالى. ولو تم خرج عن محل الكلام ولزم البناء على حيضيته إجماعاً، كما في التذكرة، وكان الكلام في غيره مما لا يصدق معه استمرار الحيض. ومنه يظهر أنه لا مجال لما في التذكرة والمنتهى من الاستدلال عليه بأن من شأن الدم التقطع. فلاحظ.

كما أن الثاني مخالف للإطلاق المقامي لأدلة أحكام الحيض القاضي بحملها على الحيض العرفي. على أن الحكم في رسالة يونس المتقدمة على ثلاثة أيام الدم المتفرقة في ضمن العشرة بأنها أدنى الحيض صريح في رد هذين الوجهين. بل لازمهما عدم دلالة نصوص التحديد على كون أقل الدم ثلاثة أيام، لأن مقتضى إطلاقها الاكتفاء برؤية الدم في أول اليوم الأول وآخر الثالث، لاستمرار الحيض بالمعنى المذكور ثلاثة أيام حينئذ، وهو خلاف المقطوع به من النصوص والفتاوى.

فيتعين الثالث، وحيث كان مخالفاً لعموم أحكام الطهر كان محتاجاً للدليل.

وقد استدل عليه جملة من الأصحاب بما يأتي من النصوص والإجماع على أن أقل الطهر عشرة أيام. وهو مبني على خروج الشارع الأقدس في مفهوم الطهر في هذه النصوص عما عليه العرف - وهو النقاء من دم الحيض - وإرادته منه الطهارة الشرعية التي هي موضوع الأحكام المعهودة، حيث يمكن عدم تحققها حين النقاء بين الدمين، إذ لو أراد منه الطهر العرفي الصادق على النقاء المذكور يعلم بقصور التحديد عنه وعدم بقاءه على عمومته.

والأول مخالف لإطلاق نصوص التحديد المقامي، كما لا يناسب المقابلة

في بعض النصوص المذكورة وغيرها بين الطهر والدم، كقوله ﷺ في صحيح محمد بن مسلم: «أقل ما يكون عشرة من حين تطهر إلى أن ترى الدم»^(١)، وفي رسالة يونس الطويلة: «إذا رأيت الدم البحراني فدعي الصلاة، وإذا رأيت الطهر ولو ساعة من نهار فاغتسلي وصلي»^(٢).

كما أنه خلاف ظاهر التعبير فيها وفي غيرها^(٣) برؤية الطهر، لظهوره في كون الطهر أمراً يرى كالدم، لا أمراً شرعياً غير قابل للرؤية.

كيف ولازم البناء على إرادة المعنى المذكور من نصوص التحديد عدم نهوضها بإثبات لزوم تخلل عشرة أيام بين الحيضتين، بل يمكن كون النقاء بينهما دونها مع كونه بحكم الحيض، لعدم التصدي فيها لتحديد النقاء، بل لتحديد المحكوم بالطهارة منه، بخلاف ما إذا كان المراد بها المعنى العرفي المتقدم، إذ حيث يعلم بلزوم الفصل بين الحيضتين، فإذا كان أقل الطهر عشرة أيام لزم تخلله بينهما.

ومن هنا لا ينبغي التأمل في أن المراد به في نصوص التحديد معناه العرفي المقابل للحيض، فيختص التحديد بالطهر بين الحيضتين. إما لأجل تخصيص ما تضمن إمكان تفرق الحيضة في ضمن العشرة لعموم التحديد، أو لانصراف العموم لذلك، كما هو صريح جملة من معاقد الإجماعات عليه، والمناسب لجعل موضوعه في بعض نصوصه القرء^(٤)، المفسر في جملة من النصوص بما بين الحيضتين^(٥).

وبالجملة: بعد أن كان الطهر عرفاً مقابلاً للحيض فهو صادق قطعاً على النقاء المتخلل بين الدمين في المقام ويكون دليل إمكان تخلله مخرجاً له عن عموم تحديد أقل الطهر تخصيصاً أو تخصصاً، سواء كان بحكم الحيض أم لم يكن، ولا مجال لتحكيم العموم المذكور فيه لإثبات أحكام الحيض له، فضلاً عن نفي كونه طهراً.

(١)، (٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب الحيض حديث: ١، ٤.

(٣) راجع الوسائل باب: ٦ من أبواب الحيض.

(٤) الوسائل باب: ١١ من أبواب الحيض حديث: ١.

(٥) راجع الوسائل باب: ١٤ من أبواب العدد.

وأما ما في الحقائق من اعتضاد ما ذكره من وقوع الطهر في أقل من عشرة أيام بموثق يونس بن يعقوب أو صحيحه: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المرأة ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة. قال: تدع الصلاة. قلت: فإنها ترى الطهر ثلاثة أيام أو أربعة. قال: تصلي. قلت: فإنها ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة [أيام] قال: تدع الصلاة. قلت: فإنها ترى الطهر ثلاثة أيام أو أربعة. قال: تصلي. قلت: فإنها ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة. قال: تدع الصلاة. تصنع ما بينهما وبين شهر، فإن انقطع عنها الدم، وإلا فهي بمنزلة المستحاضة»^(١) وقريب منه حديث أبي بصير^(٢).

فهو كما ترى، لأن حملها على كون الدم المتفرق حيضة واحدة مستلزم لزيادة الحيض على العشرة أيام، وحملها على كونه حيضات متعددة مستلزم لكون الطهر بين حيضتين دون العشرة، ولا مجال للبناء عليه. فيتعين حملها على صورة اشتباه الحيض بغيره، أو طرحهما، على ما يأتي الكلام فيه في محله إن شاء الله تعالى. فالعمدة ما ذكرنا. ومنه يظهر حال ما ذكره شيخنا الأعظم عليه السلام من الاستدلال بما تضمن تفسير القرء بالطهر، لظهوره - بضميمة ما تضمن تفسير القرء بما بين الحيضتين^(٣) - في أن الطهر المطلق ليس إلا ما بين الحيضتين، ولا طهر سواء، ففي صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: الأقراء هي الأطهار»^(٤).

لاندفاعه بأنه حيث عرفت أن النقاء المتخلل بين أجزاء الحيضة الواحدة طهر وإن جرت عليه أحكام الحيض فلا مجال لحمل الصحيح على الطهر المطلق، بل خصوص ما بين الحيضتين منه لبيان خروج العدة بأول الحيضة الثالثة ودفع احتمال كونه نفس الحيضة المستلزم لخروجها بانتهاء الحيضة المذكورة، كما تضمنته جملة من النصوص وحكي عن بعض العامة. ويناسب ما ذكرنا ما في صحيحه الآخر: «قلت

(١)، (٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب الحيض حديث: ٢، ٣.

(٣) راجع الوسائل باب: ١٤ من أبواب العدد.

(٤) الوسائل باب: ١٤ من أبواب العدد حديث: ٣.

لأبي عبد الله عليه السلام: سمعت ربيعة الرأي يقول: من رأيي أن الأقراء التي سمى الله عز وجل في القرآن إنما هو الطهر فيما بين الحيضتين. فقال: كذب لم يقل برأيه، ولكنه إنما بلغه عن علي عليه السلام فقلت: أكان علي عليه السلام يقول ذلك؟ فقال: نعم، إنما القراء الطهر الذي يقرء فيه الدم فيجمعه، فإذا جاء المحيض دفعه [دفعه]»^(١).

ثم إنه قد يستدل على ذلك أيضاً بما في بعض نصوص الاستبراء من فرض انقطاع الدم مع الشك في الطهر، ففي رسالة يونس عن أبي عبد الله عليه السلام: «سئل عن امرأة انقطع عنها الدم فلا تدري أطهرت أم لا. قال: تقوم قائماً...»^(٢).

بل يظهر من بعضها أن الطهر يستعمل تارة: في انقطاع الدم. وأخرى: في الفراغ من الحيض، وأن موضوع الأحكام الثاني، ففي موثق سماعة عنه عليه السلام: «قلت له: المرأة ترى الطهر وترى الصفرة أو الشيء فلا تدري أطهرت أم لا، قال: فإذا كان كذلك فلتقم...»^(٣).

ويندفع بأن المراد بهما انقطاع الدم عن الخروج للظاهر مع احتمال بقاءه في باطن الفرج الذي ينكشف بالاستبراء وأن المعيار في الطهر ذي الأحكام عدم وجوده في باطنه، لا انتهاء الحيضة الذي هو محل الكلام.

بل مقتضى إطلاقهما تحققه بذلك وإن عاد بعد الفصل بالنقاء قبل العشرة لعدم انتهاء الحيضة، وعدم ترتب أحكام الحيض على النقاء المذكور. ومثلها في ذلك سائر ما تضمن الأمر بالغسل والصلاة بانقطاع الدم.

نعم، لو تم الدليل على ترتب أحكام الحيض على النقاء المذكور لزم حملها على غير صورة عود الدم قبل العشرة، أو على بيان الوظيفة الظاهرية في فرض الجهل بعوده، كما يتعين الثاني فيما تقدم في رسالة يونس من الأمر بالغسل والصلاة عند انقطاع الدم بعد اليوم أو اليومين وانتظار عوده، وفي رسالة داود عن أبي عبد الله عليه السلام: «قلت

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب العدد حديث: ٤.

(٢)، (٣) الوسائل باب: ١٧ من أبواب الحيض حديث: ٢، ٤.

له: فالمرأة يكون حيضها سبعة أيام أو ثمانية أيام، حيضها دائم مستقيم، ثم تحيض ثلاثة أيام ثم ينقطع عنها الدم وترى البياض لا صفرة ولا دمًا قال: تغتسل وتصلي. قلت: تغتسل وتصلي وتصوم ثم يعود الدم. قال: إذا رأت الدم أمسكت عن الصلاة والصيام. قلت: فإنها ترى الدم يوماً وتطهر يوماً. قال: إذا رأت الدم أمسكت وإذا رأت الطهر صلت، فإذا مضت أيام حيضها واستمر بها الطهر صلت، فإذا رأت الدم فهي مستحاضة. قد انتظمت لك أمرها كله»^(١).

وخبر علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن المرأة ترى الدم في غير أيام طمثها فتراها [فتراه. ظ] اليوم واليومين والساعة والساعتين ويذهب مثل ذلك كيف تصنع؟ قال: تترك الصلاة إذا كانت تلك حالها مادام الدم وتغتسل كلما انقطع عنها»^(٢)، لاختصاص الأخيرتين بالنقاء القليل وفرض احتماله في الأولى، ليست مطلقة قابلة للتقييد بغيره.

لكنه لا ينافي ما ذكرنا من ظهورها بدوياً في عدم جريان أحكام الحيض على النقاء، لأن حمل المطلق على المقيّد والكلام على الوظيفة الظاهرية التي يؤخذ الجهل في موضوعها مخالف لظاهرهما.

هذا وقد استدل سيدنا المصنف عليه السلام على عدم جريان أحكام الحيض على النقاء بما تقدم في رسالة يونس من قوله عليه السلام: «وإن رأت في تلك العشرة أيام من يوم رأت الدم يوماً أو يومين حتى يتم لها ثلاثة أيام فذلك الدم الذي رآته في أول الأمر مع هذا الذي رآته بعد ذلك في العشرة هو من الحيض» لظهوره في اختصاص الحيض بأيام الدم. أقول: بل قوله عليه السلام بعد ذلك: «وهو أدنى الحيض» صريح في ذلك.

إلا أنه لا يصلح للاستدلال، لما عرفت من عدم احتمال كون النقاء حيضاً، بل غاية الأمر أنه طهر بحكم الحيض، ولا تنفيه الرسالة، لأنها بصدد تحديد نفس

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب الحيض حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٤ من أبواب الحيض حديث: ٨.

الحيض، لا تحديد موضوع أحكامه ولو كان أعم منه.

كما استدل صاحب الحقائق على ذلك بالنصوص التي تقدم منه الاستدلال بها على عدم لزوم كون الحيضة الواحدة في عشرة أيام، والاكتفاء بعدم الفصل بين الدميين بعشرة، بدعوى: أنه لو كان النقاء حيضاً لزم زيادة الحيض على عشرة أيام، وهو باطل إجماعاً ونصاً. وفي الجواهر أنه كيف ساع له الإقدام على تخصيص قاعدة أقل الطهر وقصرها على ما بين الحيضتين ولم يسغ له الإقدام على نقض قاعدة أكثرية الحيض حتى جعل لزوم بطلانها شاهداً له على مدعاه، مع أن منشأهما واحد. لكنه كما ترى، للفرق بين القاعدتين في وضوح العموم وخفائه قطعاً.

على أنه بملاحظة ما سبق من أن الحيض أيام الدم والطهر أيام النقاء يتضح أن قاعدة تحديد الطهر بالعشرة لا يراد منها العموم قطعاً، بل تقصر عن النقاء المتخلل بين أجزاء الحيضة الواحدة وإن لم نقل بجريان أحكام الحيض عليه، وأن جريان أحكام الحيض على النقاء في مفروض كلام صاحب الحقائق لا يستلزم زيادة الحيض على عشرة، بل زيادة أيام القعود عليها، وهو - كزيادة نفس الحيض - لا يظن من أحد احتمالاً فضلاً عن القول به، مركز تحقيق كاميون علوم إسلامي

نعم، سبق الاشكال في حل النصوص المذكورة على ما ذكره والعمل بها فيه. فراجع.

فالعمدة في الدليل على عدم جريان أحكام الحيض على النقاء المذكور ما أشرنا إليه من عموم أحكام الطهر، وإطلاق ما تضمن الأمر بالغسل والصلاة عند انقطاع الدم الظاهر في الحكم الواقعي، وقد عرفت عدم نهوض الأخبار المستدل بها على حيضيته بالخروج عن ذلك.

كما لا مجال للاستدلال عليه بأن لازم جريان حكم الطهر على النقاء إمكان عدم مانعية الحيض من الصلاة، كما لو فرض عدم استيعاب الدم المتقطع في كل نوبة لوقت الفريضة. إذ لا محذور في الالتزام بذلك، ولا سيما مع ندرة الفرض المذكور

بالنحو المانع من وضوح حكمه من السيرة ونحوها على خلاف مقتضى الأدلة.

فالعمدة في الدليل على ذلك الإجماع الذي قد يستفاد من استيعاب كلماتهم، فقد ادعى الإجماع في الخلاف والتذكرة وظاهر المنتهى على أنه إذا انقطع الدم بعد الثلاثة وعاد قبل العشرة كان مجموع الدم والنقاء المتخلل حيضاً، في قبال بعض العامة المقتصرين في الحيضية على الدم، وعن شرح المفاتيح أنه لم ينقل في ذلك خلاف.

ويؤيده إرساله في كلام بعضهم إرسال المسلمات، بل تصريح جملة منهم بذلك في النفاس، كما في المبسوط والخلاف والسرائر والمعتبر والشرائع والتذكرة والمنتهى والقواعد وغيرها، وعن كشف الالتباس نسبته لسائر عبارات الأصحاب وعن مجمع البرهان الإجماع عليه، مع أن غاية الدليل لهم في النفاس إلحاقه بالحيض. فإن المستفاد من مجموع ذلك مفروغيتهم عن أن النقاء المتخلل للدم في ضمن العشرة بحكم الدم.

ودعوى: اختصاص معقد الإجماع المتقدم - ككلماتهم المتقدمة بما إذا كان الدم الأول ثلاثة أيام، ولا يشمل النقاء المتخلل للثلاثة - بناء على عدم اعتبار التوالي فيها - الذي هو محل الكلام، وسبق ظهور مرسلة يونس في كونه بحكم الطهر.

مدفوعة بأن الظاهر كون اختصاص معقد الإجماع بذلك لأنه مورد كلام مدعيه، أو لبنائه على اعتبار التوالي في ثلاثة الحيض، لا لخصوصيته فيه، كما يناسبه استدلالهم عليه بأن أقل الطهر عشرة، وظهور جملة من عباراتهم في أن مرجع القول بعدم اعتبار التوالي إلى حيضية النقاء مع الدم، ففي الوسيلة أنه لو تفرقت ثلاثة الدم في ضمن عشرة أيام كان جميع العشرة بحكم الحيض في إحدى الروايتين، ونحوه عن المعتبر والتذكرة، وفي المنتهى: «واحتسب النقاء من الحيض عند القائلين بالتلفيق مطلقاً، وعندنا بشرط أن يتقدمه حيض صحيح».

وربما كان هذا هو الوجه لما تقدم عن الجامع من أنها لو رأت الدم ثلاثة متفرقة كانت وحدها حيضاً على رواية يونس، وعلى خلافها الكل، حيث لا يبعد كون مراده

مخالفة الكل للرواية في اختصاص الحيض بالدم المتفرق، لا في حيضته التي سبق ظهور القائل بها منهم.

نعم، تقدم من الروض وعن غيره أن مقتضى القول بعدم اعتبار التوالي في الثلاثة حيضية أيام الدم وحدها، وفي المنتهى: «إذا قلنا بالتلفيق فكل قدر من الدم لا يجعل حيضاً تاماً، وكذا كل قدر من الطهر، لكن جميع الدماء حيض واحد يفرق، وجميع النقاء طهر كامل واحد، حتى أن العدة لا ينقضي بعود الدم ثلاث مرات، ولو كان كل قدر من النقاء طهراً كاملاً خرجت العدة بعد ثلاثة»، ونحوه عن نهاية الأحكام، فإنه صريح في أن النقاء المتفرق طهر لا حيض.

لكن لا يبعد عدم ابتناء كلام الأولين على الاطلاع على كلام القائلين بعدم اعتبار التوالي حساً، بل على محض الاجتهاد منهم في لازم القول المذكور تبعاً لدليله، وهو رسالة يونس التي عرفت ظهورها في عدم جريان حكم الحيض على النقاء.

وكلام المنتهى لا يناسب تصرُّحاته بحيضية النقاء، فلا يبعد كون مراده نفي كون النقاءات أطهاراً متعددة حتى على القول بطهريّة النقاء الذي حكاها عن بعض العامة - كما احتمله شيخنا الأعظم - لا الحكم منه بكونه طهراً.

كيف وقد نبه في الفرع الثاني لعدم وجوب الغسل بانقطاع الدم الأول إذا لم يغمس القطنه، بل الوضوء والصلاة، لأنه إن لم يعد بعد ذلك لم يكن الدم حيضاً، بل استحاضة حكمها الوضوء، وإن عادت تبيّن أن الزمان حيض، بناء على ما سبق منه من حيضية النقاء، فلا يشرع فيه الغسل.

ومن هنا لا مجال لإخلال ذلك بدعوى الإجماع السابقة.

نعم، يشكل التعويل عليه في الخروج عن ظاهر الأدلة المتقدمة، لعدم وضوح كونه إجماعاً تعدياً، بل من القريب جداً استنادهم فيه لقاعدة أن أقل الطهر عشرة المجمع عليه عندنا، كما تكرر في كلماتهم الاستدلال به، وحيث سبق عدم نهوضها بالمدعى لم ينهض الإجماع المبني عليها بالاستدلال عليه.

ولاسيما مع أن الآثار العملية لذلك - كقضاء الصوم وعدم وجوب الغسل بانقطاع الدم الأول لو لم يغمس القطنه - ليست شائعة الابتلاء بنحو يتضح لأجله قيام السيرة عليها لتعضد الإجماع المدعى وتكشف عن اتصاله بعصر المعصومين عليه السلام وجري من لم يصرح بمقتضاه عليه، لا على ظاهر الأدلة القاضية بجريان أحكام الطهر على النقاء. ومن هنا يصعب الخروج عن الظاهر المذكور، والبناء على جريان أحكام الحيض على النقاء، فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

الأمر الرابع: لما كانت مرسله يونس مختصة بما إذا كان تفرق الدم في أيام العادة فقد مال في الخدائق إلى تقييدها لإطلاق حديثي محمد بن مسلم - بناء على كونها من أدلة المسألة - وكونها شاهد جمع بينهما وبين الرضوي المتقدم الصريح في اعتبار التوالي بحمله على غير أيام العادة، وإن اعترف بأن ظاهر الأصحاب عموم النزاع في اعتبار التوالي لأيام العادة وغيرها.

ويشكل بأن المرسله لا تصلح لتقييد حديثي محمد بن مسلم، لعدم التنافي بينهما وبينها مع اتفاقهما في الإثبات. والرضوي ضعيف في نفسه فلا ينهض بمعارضة الحديثين لتكون المرسله شاهد جمع بينهما وبينه.

نعم، سبق الإشكال في الاستدلال بحديثي محمد بن مسلم. فالظاهر أن وجه التعميم إلغاء خصوصية مورد المرسله عرفاً، وأنه إذا أمكن تقطع الحيض في العادة أمكن في غيرها.

ولاسيما مع كون مقتضى إطلاق حديثي محمد بن مسلم إمكان تقطع الحيض بعد الثلاثة ولو في غير العادة. وخصوصاً مع تطبيق أقل الحيض عليه في المرسله، حيث يظهر منه كون المراد بالأقل ما يعم المتقطع.

مضافاً إلى اعتضادها بإطلاق نصوص التحديد بناء على ما سبق من شموله للمتقطع. وبالجمله: لا ينبغي التأمل بعد ملاحظة إطلاق نصوص التحديد وإعمال الفهم العرفي في المرسله في عدم اختصاص التقطع في أقل الحيض بأيام العادة.

الأمر الخامس: لا إشكال في وجوب الغسل إذا زاد الدم الأول على مقدار الاستحاضة القليلة.

وأما إذا كان بقدرها بأن لم يغمس القطنه فلا يجب الغسل بانقطاعه، بناء على حيضية النقاء المتخلل، لما تقدم من العلامة من تردد الأمر بين الاستحاضة التي يجب بها الوضوء وبقاء حكم الحيض المانع من الغسل وبه يرفع اليد عن إطلاق المرسلة. أما بناء على أن النقاء طهر، فحيث يحتمل حيضية الدم يحتمل مشروعية الغسل، فيجب بمقتضى إطلاق المرسلة المحمول على التعبد ظاهراً بحيضية الدم، لقاعدة الإمكان أو نحوها، ولذا وجب ترك الصلاة برؤيته.

فلا مجال لما في الروض من وجوب الوضوء خاصة لاحتمال كونه استحاضة، فلو عاد الدم بعد ذلك في ضمن العشرة انكشف بطلانه.

ومثله قوله: «ولو اغتسلت للأولين احتياطاً ففي إجزائه نظر». إذ هو مبني على اعتبار الجزم بالنية في الغسل الذي هو خلاف التحقيق، ولا سيما مع تعذر معرفة الحال. نعم، مقتضى القاعدة أنه لو لم يعد الدم بنحو يتم به أقل الحيض انكشف عدم مشروعية الغسل فلا يجزي للصلاة. ولم ينبه لذلك في المرسلة. فلا بد من حملها إما على الدم الذي يغمس القطنه، أو على أجزاء الغسل في الفرض تعبداً، أو على فرض ضم الوضوء للغسل استحباباً، أو لعدم أجزاء غسل الحيض عن الوضوء. ولعل الأقرب الأخير. فتأمل.

الأمر السادس: الظاهر أنه بناء على اعتبار التوالي في الأيام الثلاثة فاللزام كونها في أول الحيض، ولا يكفي كونها في وسطه، فلو رأت الدم يوماً ثم نقت يوماً ثم رأت الدم ثلاثة أيام لم يحكم بإلحاق اليوم الأول بثلاثة الحيض، وإن حكاها في الجواهر عن بعض المحصلين من معاصريه.

لأنه إن بني على ظهور نصوص التحديد في التوالي والعمل بها كان إلحاق المتقطع محتاجاً للدليل، والمتيقن من دليله - وهو حديثاً محمد بن مسلم وصحيح

ولو في باطن الفرج (١). وليلة الأول كليلة الرابع خارجتان، والليلتان المتوسطتان داخلتان (٢).

عبد الرحمن بن أبي عبد الله والإجماع - هو إلحاق المتأخر عن الثلاثة دون المتقدم. وإن بني على عدم ظهورها فيه أو رفع اليد عنها في ذلك بمرسلة يونس لزم عدم اعتبار توالي الثلاثة مطلقاً حتى في وسط الحيض. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم.

(١) أما بناء على ما سبق منه ^١ من الاكتفاء بنزول الدم لباطن الفرج في حدوث الحيض وترتب أحكامه فظاهر.

وأما بناء على اعتبار خروجه للظاهر في حدوثه فالظاهر عدم الإشكال بينهم في عدم اعتباره في بقاءه، بل يكفي خروجه لباطن الفرج لا بتناء الحيض على ذلك، فتصرف إليه نصوص التحديد.

ولذا اكتفى به هنا من لم يكتف به هناك. وأما الاستدلال بنصوص الاستبراء^(١) الصريحة في عدم الطهر مع بقاء شيء من الدم في داخل الفرج.

فقد يشكل بأنها حيث كانت ^٢ واردة في الحائض والتي لا تعلم بطهرها من الحيض فالمتيقن منها ما إذا صدق الحيض منها، لاستمرار الدم ثلاثة أيام، ولا تدل على الاكتفاء به في تحقق الحد المذكور الموقوف عليه صدق الحيض. ولا سيما بناء على ما سبق منهم من أن عدم الطهر أعم من خروج الدم الذي يعتبر فيه الحد المذكور. وإن سبق المنع منه.

(٢) كما في كشف اللثام والرياض والمستند والجواهر وطهارة شيخنا الأعظم ^٣ وغيرها، ونفى في المستند الخلاف في دخول الليلتين المتوسطتين واستظهر ذلك في الرياض. لكن اعتبر الأيام الثلاثة بلياليها في التذكرة والمنتهى وجامع المقاصد والروض ومحكي ابن الجنييد، بل نفى الخلاف فيه في التذكرة، وادعى الإجماع عليه

(١) راجع الوسائل باب: ١٧ من أبواب الحيض.

في المنتهى، ونسبه لظاهر الأصحاب في محكي الذخيرة، ونفى الريب فيه في جامع المقاصد، مدعياً دلالة بعض أخبار العامة عليه، كما نسبه لبعض الأخبار في الروض. نعم، احتمال غير واحد خروج الليالي عن مقعد الإجماع ونفي الخلاف في التذكرة والمنتهى. وهو - كما ترى - مخالف للظاهر.

ومثله ما في الجواهر من حمل كلام جميع من سبق - عدا الذخيرة - على خصوص الليلتين المتوسطتين. قال: «والأول أن يكون أقل الحيض أربعة أيام وثلاثة ليالي لو فرض رؤيتها الدم صبح الخميس لعدم صدق الأيام بلياليها بدون ذلك، لأن المفروض كون ليلة الخميس بياضاً، أو يجعل يوم الخميس ليلته ليلة الجمعة، ويوم الجمعة ليلته ليلة السبت، ويوم السبت ليلته ليلة الأحد. وهما معاً كما ترى».

للإشكال فيه بأن جمعهم الليالي مع الأيام ظاهر في إرادة مجموع اليوم والليلة في كل منها الراجع لتثليث الليالي كالأيام، كما يناسبه ما في جامع المقاصد والروض من ابتناؤه على دخول الليلة في مسمى اليوم أو على التغليب.

وإنما يكتفي بثلاثة أيام في الفرض الذي ذكره إما لإرادتهم من إضافة الليلة لليوم مطلق الليلة مع اليوم، لا خصوص ليلته، أو للاكتفاء بالتلفيق نظير التلفيق في أبعاض اليوم.

فلا ينبغي التأمل في ظهور كلام من سبق في إلحاق الليالي.

وكيف كان، فلا ينبغي التأمل في ظهور اليوم في نفسه فيما يقابل الليل. ولا مجال لما تقدم من جامع المقاصد والروض من احتمال عمومته له، فحمله على ما يعمه تغليباً - نظير قولنا: الشهر ثلاثون يوماً - يحتاج إلى قرينة.

وحيث نقول: أما بناء على اعتبار الاستمرار في أقل الحيض فالיום في نصوص التحديد...

تارة: يحمل على ما يقابل الليل، مع تنزيله على محض بيان المقدار من دون خصوصية لبياضه، بنحو يتم الحد بمقداره من الليل. ولازمه الاجتزاء بيومين وليلة

وبيوم وليلتين.

وأخرى: على ذلك مع المحافظة على خصوصية بياضه. ولازمه إلحاق الليلتين المتوسطتين بمحافظة على الاستمرار، بل الليالي الثلاثة مع عدم كون مبدأ الدم أول النهار، دون الليلة المتطرفة، لعدم توقف الاستمرار عليها.

وثالثة: على ما يعم الليل تغليياً. ولازمه اعتبار ثلاثة أيام وثلاث ليالٍ مطلقاً ومع قطع النظر عن الاستمرار.

والأول بعيد جداً، بل هو خلاف المقطوع به من النصوص وعبارات الأصحاب، لإستلزامه عدم توقف أقل الحيض على أيام ثلاثة أصلاً، ولا مناسبة مصححة لاختيارها في التحديد.

والثاني وإن كان أنسب بالمحافظة على المعنى الحقيقي لليوم في الإلحاق والاقتصار في الإلحاق على المتيقن، كما التزموا بنظيره في ثلاثة الخيار والاعتكاف وعشرة الإقامة وغيرها.

إلا أن الثالث هو الأقرب في خصوص المقام، لظهور أن الأقل لما كان هو أحد طرفي الشيء لم يكن قابلاً للزيادة والنقصان، فلا مجال لتحديده بما يقابلها، كما هو مقتضى الوجه الثاني، حيث يستلزم اختلافه باختلاف مبدئه، فإن خرج في أول اليوم كان مقداره أقل مما إذا خرج في نصف الليل، وهو أقل مما إذا خرج في أول الليل أو أثناء النهار، بل يلزم تحديده بما لا يقبلها، كما هو مقتضى الوجه الثالث.

نعم، لو لم يكن لسان التحديد بيان أقل الحيض، بل بيان أقل ما يستوعبه من الأيام كسائر خواصه، أمكن حمله على الوجه الثاني، ولا يضر بذلك قبوله للزيادة والنقصان، لعدم التصدي فيه لتحديد مقداره. لكنه لا يناسب لسان النصوص.

بل لا يناسب واقع الحيض، لعدم خصوصية بياض الأيام فيه ارتكازاً، بل المناسب له خصوصية المقدار والأمد.

ولاسيما بملاحظة مرسله يونس عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: أدنى الطهر

عشرة أيام. وذلك أن المرأة أول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة أيام، فلا تزال كلما كبرت نقصت حتى ترجع إلى ثلاثة أيام، فإذا رجعت إلى ثلاثة أيام ارتفع حيضها، ولا يكون أقل من ثلاثة أيام^(١).

لصراحتها في تبعية التحديد لكثرة الدم وقلته، لا لخصوصية بياض اليوم. وبهذا افترق المقام عن الخيار والإقامة ونحوهما مما كان مرجع تحديده بالأيام إلى تحديد الحكم الشرعي أو موضوعه القابلين للزيادة والنقصان، لا إلى تحديد أمر واقعي لا يقبلهما.

ومنه يظهر الحال بناء على عدم اعتبار الاستمرار، إذ بعد تعذر الحمل على الوجه الأول فالحمل على الوجه الثاني مستلزم لخروج الليالي مطلقاً، المستلزم خروج صورة الاستمرار التي هي شائعة عن أقل الحيض، ويرجع التحديد إلى بيان ما يستوعبه الحيض من الأيام، الذي عرفت أنه بعيد في نفسه غير مناسب للسان النصوص، فيتعين الثالث.

ولعل هذا هو الوجه في جزم المحقق والشهيد الثانيين به مع عدم جزمهما بدخول الليل في مسمى اليوم، بل احتمال كونه مراداً منه تغليباً مع وضوح أن الثاني مخالف للأصل. ولأجل ما ذكرنا لم يبعد انصراف إطلاق اليوم في كلام جملة من الأصحاب لما يعم الليل. ولعله لذا نسبة لظاهر الأصحاب في محكي الذخيرة.

كما لعله الوجه في دعوى الإجماع وعدم الريب في كلام من سبق، مع عدم حكاية التصريح به عن أحد من القدماء غير ابن الجنييد.

نعم، الوجه المذكور بناء على عدم اعتبار الاستمرار مستلزم لاعتبار استيعاب الدم للأيام، أما لو اكتفي بوجوده في كل منها في الجملة لزم البناء على عدم ورود النصوص لبيان كم الحيض ومقداره، بل مجرد لزوم وقوعه في الأيام الثلاثة.

وحيثئذ لا وجه لإلحاق الليالي -الراجع إلى الاكتفاء بوقوعه فيها دون الأيام

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الحيض حديث: ٤.

ولا يكفي وجوده في بعض كل يوم من الثلاثة (١)،

- بعد خروجها عن مسمى الأيام. ومن هنا يتجه الإشكال على الشهيد الثاني في الروض، حيث جمع بين الأمرين.

(١) بعد البناء على اعتبار التوالي في ثلاثة الحيض فظاهر المسالك والروض والمدارك الاكتفاء برؤيته في بعض كل يوم من الثلاثة، واستقر به في الحدائق وعن شرح المفاتيح ومحكي الذخيرة. وفي كشف اللثام: «وهو مناسب للمشهور من عدم التشطير»^(١) ونسب لظاهر الأكثر في المدارك وعن شرح المفاتيح ومحكي الذخيرة، وفي الأخير أنهم يشترطون أن تكون رؤية معتداً بها عرفاً.

وأشار شيخنا الأعظم رحمته للاستدلال عليه بما تقدم في موثق سماعة من فرض قعود البكر في أول طمثها يومين^(٢) بحمله على القعود عن الصلاة يومين مع زيادة الحيض عليهما بالدخول في الثالث - كما لو رأت الدم بعد الظهر بمقدار صلاة الظهرين من يوم الجمعة وانقطع عصر الأحد - فيدل على عدم لزوم استيعاب الثالث. لكنه كما ترى، لظهوره في تبعية القعود للطمث في كونه يومين تارة وثلاثة أخرى، فهو ظاهر في إمكان كون الحيض يومين - كما سبق - وعدم إمكان العمل به في ذلك لا يقتضي حججته فيما ذكره بعد أن لم يكن مقتضى الجمع العرفي.

نعم، ظاهر غير واحد الاستدلال باطلاق نصوص التحديد، قال في الروض: «لصدق رؤيته ثلاثة أيام، لأنها ظرف، ولا تجب المطابقة بين الظرف والمظروف». لكنه يشكل بأن ظاهر النصوص تحديد الدم وتقديره بالثلاثة، لا مجرد كونه فيها، فاللازم مطابقتها لها وعدم قصوره عنها، كما نبه له غير واحد.

وأما ما عن حاشية الروض بما تقدم في مرسله يونس من قوله عليه السلام: «فإذا رأت المرأة الدم في أيام حيضها...». فلعله بلحاظ ظهوره في كون الأيام ظرفاً لا حداً.

(١) لم يتضح المراد به.

(٢) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الحيض حديث: ١. وتقدم عند الكلام في أقل الحيض.

لكنه يندفع بأن كون أيام العادة ظرفاً للدم لا ينافي كون الثلاثة حداً له، كما تضمنته المرسلة نفسها، بل قوله **«ثلاثة»**: «فإن استمر بها الدم ثلاثة أيام...» صريح في اعتبار استيعاب الدم لليوم.

ومثله الاستدلال بإطلاق مفهوم الرضوي: «وإن رأت يوماً أو يومين فليس ذلك من الحيض ما لم تر ثلاثة أيام متواليات»^(١).

لأنه وإن كان ظاهراً في كون الثلاث ظرفاً للرؤية، إلا أنه - مع ضعفه في نفسه - يلزم تقييده بنصوص التحديد - ومنها صدره - الظاهرة في كونها حداً للدم المرئي وللحيض. كما لا مجال لنسبته لظاهر الأكثر بعد ما يأتي من كلماتهم، وكذا ما في التذكرة والمنتهى من جعل القول بأن أقل الحيض يومان ونصف في قبال قول الأصحاب بأن أقله ثلاثة. وكأنه لذلك ذكر في الروض أنه ربما يعتبر وجوده في أول الأول، وآخر الثالث وأي جزء من الثاني، ونسبه غير واحد لبعض الأصحاب أو بعض متأخريهم^(٢)، ولم يستبعده البهائي في الحبل المتين ومحكي حاشية الاستبصار، وقواه في المستند.

قال في الأولين: «إذ لو لم يعتبر وجوده في الطرفين المذكورين لم يكن الأقل ما جعله الشارع أقل».

وإليه يرجع ما في المستند من أن المتبادر من نصوص التحديد عدم تحقق الحائضية في أقل من ثلاثة أيام.

قال: «وأظهر منه في ذلك المعنى قوله في موثقة ابن بكير: ثم تترك الصلاة في المرة الثانية أقل ما تترك امرأة الصلاة وتجلس أقل ما يكون من الطمث، وهو ثلاثة أيام. الحديث^(٣). فإن المتبادر... ثلاثة أيام تامة، لصحة السلب عن الأقل ولو بدقيقة...». ويندفع بأن كثرة الحيض وقلته إنما هي بطول أمد خروج الدم وقصره،

(١) مستدرک الوسائل باب: ١٠ من أبواب الحيض حديث: ١.

(٢) حكاه غير واحد عن السيد حسن بن السيد جعفر معاصر الشهيد الثاني.

(٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب الحيض حديث: ٥.

لا بكثرة الفاصل بين طرفيه مع انقطاعه في الوسط.

إلا أن يعمم الحيض للنقاء المتخلل، بناء على حيضيته، ولازمه عدم اعتبار خروجه في اليوم الثاني، كما تقدم في أول الكلام في حكم النقاء المتخلل. وأما الموثق فلسانه مقارب للسان بقية النصوص، ولا يتضح وجه أظهريته منها. ومن هنا كان اللازم استيعاب الدم لليوم واستمراره فيه، كما هو ظاهر إطلاق الأصحاب، لتعبيرهم بعبارات النصوص.

بل هو كالصریح مما ذكره جملة سبق التعرض لهم من الاكتفاء بالتلفيق بالساعات حتى تتم ثلاثة أيام في ضمن العشرة بناء على عدم اعتبار التوالي وعدم الاكتفاء به بناء على اعتباره، وما في كلام بعضهم من تقييد الأيام بالكاملة، وما في الغنية والسرائر ومحكي الكافي من التعبير في بعض فروع أقل الحيض بالاستمرار، بل صرح به في جامع المقاصد ومحكي المخرر لابن فهد وغاية المرام وغيرها، ومحكي عن ظاهر الإسكافي، وفي محكي الجامع: «لورأت يومين ونصفاً لم يكن حيضاً، لأنه لم يستمر ثلاثة أيام بلا خلاف».

بل سبق أن عمدة الدليل على اعتبار التوالي يتبني على اعتبار الاستمرار في وحدة الحيض.

هذا وقد ذكر جمال الدين في حاشيته على الروضة بعد أن مال إلى أن القول الأول مقتضى إطلاق النصوص أنه لا ريب في تحيض المرأة بالدم المتقطع مع عدم خروجه في فترات التقطع عن الوجه المتعارف لها كثيراً، وأما مع خروجه عن متعارفها بوجه معتد به مع كونه بصفات الحيض فيحتمل تحيضها به عملاً بإطلاق دليلي التحديد والصفات، وعدمه اقتصاراً في الحكم بسقوط العبارات والعدة على المتيقن.

وهو كما ترى، إذ مع فرض شمول إطلاق نصوص التحديد لغير المستوعب لليوم - كما هو مقتضى الظرفية - لا ينهض التعارف الشخصي للخروج عنه، ولا سيما مع واجديته للصفات، ومع فرض ظهورها في الاستيعاب لا يحكم بحيضية غير

المستوعب من أول الأمر، فلا ينعقد لها التعارف فيه. إلا أن يعلم بحيضية الدم، فيأتي فيه ما يأتي فيها لو علم بحيضية الفاقد للحدّ إن شاء الله تعالى.

نعم، قال في التذكرة في مسألة اعتبار التوالي بعد ذكر الخلاف في التلقيق بين الدمين وفي حيضية النقاء المتخلل: «وموضع الخلاف ما إذا كانت أزمنة النقاء زائدة على الفترات المعتادة بين دفعات الدم، فإن لم يزد عليها فالجميع حيض إجماعاً ونحوه عن المنتهى ونهاية الأحكام بلا دعوى للإجماع.

فإن كان مراده به الاعتداد الشخصي للمرأة جرى فيه ما تقدم في كلام جمال الدين. لكن يبعده ما سبق منه مما يظهر منه اعتبار الاستمرار مطلقاً.

ولعله لذا قال شيخنا الأعظم رحمته في توجيهه: «مرادنا من التوالي عدم تخلل النقاء واستمرار التقاطر من الرحم عرفاً ولو لم يخرج للخارج. ولذا فرق في نهاية الأحكام والتذكرة بين الفترات وما يتخلل من ساعات النقاء بين الثلاثة - على القول بعدم اشتراط التوالي - بأن دم الحيض يجتمع في الرحم، ثم يقطره الرحم شيئاً فشيئاً. فالفترة ما بين ظهور دفعة وانتهاء أخرى من الرحم إلى المنفذ، فإذا زاد على تلك فهو النقاء. انتهى. لكنه لا يخلو من منافاة لتفسير الاستمرار بتلطخ الكرسف كلما وضعت. إلا أن يقيد بما بعد الصبر هنيئة».

وقريب إليه ما أشار إليه في الرياض: وقد يرجع إليه ما في العروة الوثقى من كفاية الاستمرار العرفي.

وهو يبتني على أن مبنى الحيض على التقطع في الخروج من الرحم ولو لداخل الفرج، فلا يخل التقطع المذكور باستمراره عرفاً، ويلزم تنزيل إطلاق نصوص التحديد عليه، حيث لا يكون الاستمرار فيه تسامحياً، بل حقيقياً بنظر العرف، وإلا لزم حمل النصوص على ما لا يتعارف خارجاً، ولا تناسبه إطلاقاتها المقامية.

لكن ابتناء الحيض على التقطع غير ثابت، بل لا يبعد ابتناؤه على الاستمرار الحقيقي، بحيث كلما أدخلت القطنه تلوّثت، فيلزم اعتبار ذلك. غايته بعد المبالغة في إدخالها كما

ولا مع انقطاعه في الليل (١). ويكفي التلقيق من أبعاض اليوم (٢).

يظهر من نصوص الاستبراء^(١). والأمر محتاج للفحص، والمناسب إيكاله للنساء. وأما ما يظهر من الجواهر من الاكتفاء ببقاء الدم في باطن الرحم، حيث نزل عليه كلام العلامة المتقدم.

فهو ممنوع جداً، لعدم إدراك ذلك عرفاً، فلا تنزل النصوص عليه. إلا أن يرجع إلى ما ذكرناه من معهودية الفترات في خروج الحيض، ولو لما تقدم عن العلامة، فيبني على ما تقدم.

ثم أنه مما ذكرنا يظهر أنه بناء على عدم اعتبار التوالي فلا بد من إكمال ثلاثة أيام بلياليها في ضمن العشرة. فتأمل جيداً. والله سبحانه وتعالى العالم.

(١) يظهر وجهه مما تقدم في دخول الليالي في التحديد.

(٢) كما قواه شيخنا الأعظم رحمته واستظهر في المستند عدم الخلاف فيه، وفي الجواهر: «لا يبعد جريان التلقيق الذي يعده أهل العرف كالحقيقي... كأن يكون قد جاء الدم عند الظهر وانقطع في الثالث عنده ونحو ذلك. ومنه تعرف أنه لا وجه للتلقيق بالمخالف، كتلقيق النهار بالليل، لعدم مساعدة العرف له. بل قد عرفت سابقاً الاشكال فيما ذكرناه من التلقيق».

ولا يخفى أن الجمود على عنوان اليوم يقضي بعدم الاكتفاء بالتلقيق، ولا أقل من خروجه عن المتيقن منه، فتجري أصالة عدم الحيض، بناء على ما سبق عند الكلام في اعتبار التوالي.

لكن لا يبعد التعميم له عرفاً ولو لإلغاء خصوصية العنوان المذكور في مقام التقدير. بل لا ينبغي التأمل فيه في المقام بملاحظة ما سبق في وجه دخول الليالي من ظهور نصوص التحديد في بيان مقدار غير قابل للزيادة والنقصان.

(١) راجع الوسائل باب: ١٧ من أبواب الحيض.

وأكثر الحيض عشرة أيام (١).

ثم أن ذلك لا يستلزم الاكتفاء بالأيام الملفقة التامة بناء على عدم اعتبار التوالي، فضلاً عن التلفيق من أبعاض اليوم، لأن تحقق أقل الحيض بها لا ينافي عدم الاكتفاء بها من حيثية خصوصية التقطيع، جهوداً على ظاهر اليوم في مرسلة يونس.

ومن ثم كان ظاهر غير واحد عدم الاكتفاء به على القول المذكور. لكن سبق في الفرع الثاني مما لحقناه بالكلام في اعتبار التوالي تقريب الاكتفاء به، تبعاً لغير واحد. فراجع.

(١) يظهر وجهه مما تقدم في الأقل، لسوقهما في أكثر النصوص وعبارات الأصحاب ومعاهد إجماعاتهم في مساق واحد.

نعم، في صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إنه أكثر ما يكون الحيض ثمان وأدنى ما يكون منه ثلاثة»^(١)، وفي مرسلة يونس الطويلة عند التعرض للمرأة التي سألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن لها التحيض بالعدد وأنها ليست ذات عادة قال عليه السلام: «ألا ترى أن أيامها لو كانت أقل من سبع... ما قال لها تحيضي سبعا... وكذلك لو كان حيضها أكثر من سبع وكانت أيامها عشراً أو أكثر لم يأمرها بالصلاة وهي حائض...»^(٢).

ولا مجال للتعويل عليهما في قبال ما سبق. ولذا رمى في التهذيب الصحيح بالشذوذ، مدعياً إجماع العصاة على ترك العمل به، كما طعنه في المنتهى بمخالفته لإجماع المسلمين. وذكر أنه يحمل إما على مستمرة الدم إذا كانت عادتاً ثمانية - كما صنع الشيخ - أو على بيان الغالب بحسب حال النساء، كما ذكره غير واحد.

لكن الأول بعيد جداً لا يناسب التعبير بالأكثر، ولا المقابلة بالأقل.

والأقرب الثاني، فتكون الأكثرية بلحاظ أفراد الحيض لا أمدته المقوم لأجزائه،

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الحيض حديث: ١٤.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب الحيض حديث: ٣.

كما قد يناسبه العدول عما تضمنته نصوص التحديد من إضافة العدد للحيض إلى إضافته لما يكون منه.

وأما المرسلة فهي ظاهرة في إمكان زيادة العادة على العشرة، وترتب أحكام الحيض تبعاً لذلك وأن المرأة المذكورة لو كانت كذلك لم تتحيض بالسبع.

ودخول (لو) الامتناعية إنما يدل على امتناع كون تلك المرأة كذلك، بدليل أمر النبي ﷺ لها بالتحيض سبعاً فلا ينافي إمكان ذلك في غيرها من ذوات العادة، بل فرضه ظاهر في إمكانه، كفرض كونها عشرة أو أقل من سبع، كما لا يخفى. فالعمدة ما عرفت من عدم نهوضها بمعارضة ما سبق.

تنبيهات:

الأول: أن الكلام في الليالي المتوسطة والمتطرفة في الأكثر يظهر مما سبق في الأقل، لعدم الفرق بينهما من هذه الجهة.

الثاني: تقدم منا في مسألة اعتبار التوالي في تعقيب ما ذكره المحقق الخراساني رحمته الله في مرسلة يونس أن ظاهر النصوص إرادة أكثر أيام الدم، لا أيام القعود عن الصلاة ونحوها، وأن القعود في غير أيامه لو تم مستفاد من أدلة آخر تقدم الكلام فيها عند الكلام في حكم النقاء المتخلل بين الدميين.

ولو قيل به في النقاء المذكور فالظاهر التسالم على عدم تجاوزه بضميمة أيام الدم على العشرة، وهو ظاهر بناء على عدم إمكان تفرق الحيضة الواحدة في أكثر من عشرة أيام. وأما بناء على إمكانه - كما يظهر من الحقائق - فالظاهر انحصار الدليل عليه بالتسالم المذكور. ولا مجال للاستدلال عليه بأن أكثر الحيض عشرة، لوروده لتحديد أيام الدم لا أيام القعود، كما ذكرنا.

الثالث: الكلام في ظهور إطلاقات التحديد في اعتبار التوالي كما يجري في الأقل يجري في الأكثر وما بينهما من المراتب.

فإن قيل بظهوره في اعتبار التوالي فحيث كان مبنياً على ما تقدم من بعضهم من

أن وحدة الحيض باستمراره، كان مقتضاه عدم تقطع الحيض الواحد.

فيتعين مع تقطعه أن يكون الحيض أول دم يشتمل على أقله، وما يرى بعده قبل مضي أقل الطهر استحاضة.

نعم، خرج منه ما يرى في العشرة، فيحكم بحيضيته، كما يأتي في الفصل الخامس، ويظهر وجهه مما تقدم في مقدار الفصل بين دمبي الحيضة الواحدة من فروع عدم اعتبار التوالي.

وأما ما ذكره سيدنا المصنف رحمته من أن لازم اعتبار التوالي في الأكثر البناء على حيضية الدم المتقطع بتماه وإن زاد على العشرة، لعدم تحقق العشرة المتوالية به، وحيث لا يمكن الالتزام به كشف عن عدم اعتبار التوالي في الأكثر.

فهو كما ترى، لعدم دخول الدم المذكور بتماه في شيء من المراتب التي تضمنتها أدلة التحديد فكيف يمكن دخوله في إطلاقها.

وبعبارة أخرى: اعتبار الاستمرار في الحدين وما بينهما من المراتب فرع اعتباره في وحدة الحيض، فغير المستمر ليس بمجموعه حيضاً واحداً، لأنه دخيل في حدية أحد الحدين مع إطلاق الحيض بالإضافة إليه.

نعم، يتجه ما ذكره رحمته لو كان مفاد النصوص تقييد عدم زيادة الحيض على عشرة بما إذا كانت متوالية، بحيث يرجع إلى عدم اشتغال الحيض على ما يستمر أكثر من عشرة أيام وإن أمكن أن يزيد عليها - مع التقطع. وكذا لو كان التحديد مختصاً بالحيض المستمر، لا لمطلق الحيض. لكن الأول مبين لمفاد النصوص. والثاني لا يناسب إطلاقها.

وإن قيل بعدم ظهوره في اعتبار التوالي - كما تقدم منا - كان مقتضى إطلاقه إمكان كون الحيضة الواحدة في أكثر من عشرة أيام، كما التزم به في الحدائق مع البناء على كون النقاء المتخلل طهراً.

لكن لا بد من الخروج عن مقتضى الإطلاق المذكور، كما يظهر مما سبق في الفرع الثالث مما ألحقناه بالكلام في اعتبار التوالي.

وكذلك أقل الطهر (١).

(١) كما صرح به الأصحاب، وفي المعتبر: «ولا أعلم فيه خلافاً لأصحابنا»
وادعي الإجماع عليه في الانتصار والخلاف والغنية والتذكرة والروض والمدارك
ومحكي نهاية الأحكام والمختلف والذكرى وشرح الجعفرية وغيرها، وفي المنتهى أنه
مذهب أهل البيت عليهم السلام وجعله في الأمالي من دين الإمامية.

ويشهد به صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: لا يكون القرء
في أقل من عشرة أيام فما زاد، أقل ما يكون عشرة من حين تطهر إلى أن ترى الدم»^(١)،
ومرسلة يونس عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: أدنى الطهر عشرة أيام... ولا يكون
الطهر أقل من عشرة أيام»^(٢).

وأما الاستدلال عليه بما تضمن أن ما يرى قبل العشرة فهو من الحيضة السابقة
وما يرى بعدها فهو من الحيضة المستقبلية مما تقدم في مسألة اعتبار التوالي^(٣).
فهو موقوف على أن المراد بالعشرة العشرة من حين انقطاع الدم، وقد تقدم
الاشكال فيه عند الكلام في مقدار الفصل بين الدميين.

ثم إنه قد يدعى معارضة ما تقدم في تحديد أقل الطهر بعشرة بقوله عليه السلام في
مرسلة يونس الطويلة عند التعرض لتحيض مستمرة الدم بالصفات: «إذا رأيت الدم
البحراني فدعي الصلاة، وإذا رأيت الطهر ولو ساعة من نهار فاغتسلي وصلي»^(٤)، وما
في مرسل داود المتقدم عند الكلام في حكم النقاء المتخلل بين الدميين من فرض الطهر
يوماً والدم يوماً^(٥)، وموثق يونس أو صحيحه: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المرأة ترى

(١)، (٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب الحيض حديث: ١، ٢.

(٣) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الحيض حديث: ١١. وباب: ١١ من أبواب الحيض حديث: ٣. وباب: ١٧
من أبواب العدد حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ١١ من أبواب الحيض حديث: ٤.

(٥) الوسائل باب: ٦ من أبواب الحيض حديث: ١.

الدم ثلاثة أيام أو أربعة. قال: تدع الصلاة. قلت: فإنها ترى الطهر ثلاثة أيام أو أربعة. قال: تصلي قلت: فإنها ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة [أيام] قال: تدع الصلاة. قلت: فإنها ترى الطهر ثلاثة أيام أو أربعة. قال: تصلي. قلت: فإنها ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة. قال: تدع الصلاة. تصنع ما بينهما وبين شهر، فإن انقطع عنها الدم، وإلا فهي بمنزلة المستحاضة^(١)، وقريب منه خبر أبي بصير^(٢).

لكن لا يبعد حمل مرسله يونس على أنها تصلي في أول ساعة من الطهر - الذي يكون بفقد الدم الصفات - ولا تنتظر شيئاً - كما في الوسائل - في قبال ذات العادة التي تنتظر انتهاء عادتها وإن فقد الدم الصفات، فلا ينافي لزوم استمرار الطهر عشرة. أو على النقاء المتخلل بين الدميين المحكومين بأنها حيض واحد لو اجدت لهما للصفات في ضمن العشرة، حيث لا إشكال في وجوب ترتيب أحكام الطهر عليه إما واقعاً أو ظاهراً، على ما تقدم. وإلا فلا يظن من أحد البناء على كفاية الساعة في الطهر بين الحيضتين. ولعل الثاني أقرب، لأنه الأنسب بعبارة النص. وهو المتعين في مرسل داود، لظهوره في كون مجموع الدماء في العادة.

نعم، لا مجال لكلا الوجهين في الأخيرين، للتصريح فيهما بأن الطهر أقل من عشرة، ولا متناع كون مجموع الدماء حيضة واحدة لزيادتها على العشرة. ومن ثم حملها الشيخ على اختلاط العادة، أو استمرار الدم مع اختلاف صفته، فيشتبه الحيض بغيره، فهي تحيض بكل دم تراه لاحتمال كونه هو الحيض دون ما سبقه الذي لم يفصله عنه أقل الطهر، وهو لا ينافي كون الحيض بعض الدماء بنحو يتم لها أقل الطهر.

واستحسنه في المعتبر. ويناسبه ما في ذيلها من تحديد الحكم بذلك إلى شهر ثم الرجوع لحكم المستحاضة، إذ يبعد جداً خصوصية الشهر فيه لو كان حكماً واقعياً، بخلاف ما لو كان ظاهرياً، حيث يمكن ارتفاع الاضطراب بعد الشهر، ويسهل التسامح بالصلاة فيه احتياطاً للحيض، بخلاف ما إذا طالت المدة.

(١)، (٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب الحيض حديث: ٢، ٣.

فكل دم تراه المرأة ناقصاً عن ثلاثة أو زائداً على العشرة أو قبل مضي عشرة من الحيض الأول فليس بحيض (١).

نعم، المناسب لذلك التنبيه لوجوب قضاء الصلاة المتروكة في بعض الدماء، للعلم إجمالاً بعدم حيضية بعضها، فعدم التنبيه عليه قد يكشف عن كون الجميع حيضاً واقعاً. لكن الخروج بذلك عما ذكرنا في وجه كونه ظاهرياً لا يخلو عن إشكال. فلا يبعد عدم تصدي الإمام عليه السلام لهذه الجهة والاتكال فيها على عموم وجوب القضاء. ولو فرض ظهورهما في عدم وجوبه فهو لا يستلزم حيضية الدم واقعاً، بل قد يرجع إلى سقوطه من تسهياً على المرأة بعد تسويغ الشارع لها ترك الصلاة ظاهراً. وربما يأتي الكلام فيهما في الفصل الخامس إن شاء الله تعالى.

وبالجملة: لا مجال للخروج بما سبق عما تقدم من تحديد أقل الطهر بعشرة أيام. نعم، تقدم الكلام في النقاء المتخلل بين الدمين من حيضة واحدة. فراجع. كما إنه مما تقدم في أقل الحيض يتضح حال الليالي في المقام. هذا والمصرح به في كلام جماعة كثيرة أنه لا حد لأكثر الطهر، ونفى فيه الخلاف في الغنية، وادعى الإجماع عليه في التذكرة. ويقتضيه إطلاق قوله عليه السلام في صحيح محمد بن مسلم المتقدم: «فما زاد».

وعن أبي الصلاح تحديده بثلاثة أشهر. ورماء بالشذوذ في المنتهى، وحمله في التذكرة وغيرها على الغالب. لكن الغالب هو الحيض في كل شهر، وما زاد على ذلك نادر من دون خصوصية للثلاثة أشهر.

ومن هنا لا يبعد حمل كلامه على أنها إنما تكون من ذوات الأقراء وتعتد بها إذا لم يتجاوز طهرها ثلاثة، وإلا اعتدت بالشهور. ولعله إليه يرجع ما عن البيان من احتمال نظره إلى عدة المسترابة.

(١) لفقده لحد الحيض. فلا مجال للتعويل على بعض الطرق المحرزة له

شرعاً - كالعادة وقاعدة الإمكان - لورودها لإحرازه ظاهراً عند الشك فيه الذي هو فرع إمكانه، ومقتضى نصوص التحديد امتناعه.

بل لو فرض العلم بدواً بحيضيته لبعض الأمارات فقد يرتفع بمجرد الالتفات لفقده للحد، حيث يوجب الشك أو العلم بعدم ملازمة الأمارات المذكورة للحيض وتخطئة العرف في اعتقاد ملازمتها له لو كان بانياً على ذلك.

نعم، لو فرض عدم ارتفاع العلم بذلك المستلزم للعلم بعدم كون التحديد واقعياً كلياً فهل تجري أحكام الحيض عليه أو لا؟.

تقدم من سيدنا المصنف رحمته الله عند الكلام في سن الحيض أن التحديدات المذكورة له من الشارع إن تعذر تنزيلها على تحديد الحيض الحقيقي كما في الفرض المذكور تعين تنزيلها على تحديد ما يكون منه موضوعاً للأحكام، فلا تجري في الدم المذكور وإن كان حيضاً.

وتقدم منعه هناك. والمتجه منعه هنا أيضاً بالنظر لألسنة التحديدات المتقدمة، لقوة ظهورها في تحديد الحيض الحقيقي، خصوصاً مثل رسالة يونس^(١) المتضمنة أن تردد الحيض بين حديه مسبب عن كثرة الدم وقلته بحسب مزاج المرأة، فمع تعذر حملها على القضية الواقعية الكلية يكون الأقرب تنزيلها على القضية الواقعية الغالبية، دون القضية التعبدية الراجعة لنفي الأحكام.

فيتعين إجراء أحكام الحيض في الفرض، عملاً بإطلاق أدلته.

نعم، لا بد من البناء على حجية القضية الغالبية المذكورة لو شك في حيضية الدم الفاقد، لتضمن أدلتها تفريع العمل عليها. وبهذا افترق هذا التحديد عن التحديد بالسن، كما يظهر بمراجعة ما تقدم فيه.

ومما ذكرنا يظهر أن المتعين جريان أحكام الحيض إذا كان الانقطاع قبل الثلاثة بسبب دعاء الدم الذي تضمنته جملة من النصوص - وفيها الصحيح - لقطع الحيض

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الحيض حديث: ٤.

لمن تريد النسك أو زيارة مسجد النبي ﷺ^(١).

ولا مجال لتوهم كشف انقطاعه عن عدم حيضيته، لا بتناء تشريع الدعاء على كونه حيضاً، فلا يمنع تأثيره من البناء على حيضيته لو كانت مقتضى بعض الأمارات الشرعية أو قاعدة الإمكان، فضلاً عما لو كانت معلومة، بل يؤكد لها.

بل لا يبعد جريان أحكام الحيض عليه حتى بناء على ما تقدم من سيدنا المصنف رحمه الله لأن عدم جريان الأحكام على فاقد الحد وإن كان راجعاً إلى قصور عموم الأحكام المذكورة عنه الممكن في المقام، إلا أن قصورها عنده ليس بلسان التخصيص، بل بلسان الحكومة العرفية، لتضمن أدلة التحديد نفي الحيض عن فاقد الحد.

ومن الظاهر أن اللسان المذكور لا يناسب فرض الدم حيضاً موضوعاً للأحكام، في نصوص تشريع الدعاء المشار إليها، بل الأولى تخصيص أدلة التحديد بها، بحملها على فقد الحد من غير جهة الدعاء وإبقاء فاقد الحد بسبب الدعاء تحت عموم أحكام الحيض. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

مركز تحقيق كتاب تبيين علوم إسلامي

(١) تراجع النصوص المذكورة في الوسائل باب: ٩٣ من أبواب الطواف وباب: ٨ من أبواب المزار من كتاب الحج.

الفصل الرابع

تصير المرأة ذات عادة بتكرر الحيض مرتين (١).

(١) فلا يكفي المرة ولا يعتبر الثلاث، كما صرح به الأصحاب رحمهم الله وادعى الإجماع عليه في الخلاف والتذكرة وجامع المقاصد والمدارك، كما عى الإجماع في جامع المقاصد ومحكي الذكري وشرح الجعفرية على عدم اعتبار الثلاث.

ويقتضيه موثق سماعة: «سألته عن الجارية البكر أول ما تحيض فتقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلاثة يختلف عليها لا يكون طمثها في الشهر عدة أيام سواء. قال: فلها أن تجلس وتدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة، فإذا اتفق الشهران عدة أيام سواء فتلك أيامها»^(١).

وقوله رحمهم الله في مرسلة يونس الطويلة: «فإن انقطع الدم أقل من سبع أو أكثر من سبع فإنها تغتسل ساعة ترى الطهر وتصلي فلا تزال كذلك حتى تنظر ما يكون في الشهر الثاني، فإن انقطع الدم لوقته في الشهر الأول سواء حتى يوالي عليها حيضتان أو ثلاث فقد علم الآن أن ذلك قد صار لها وقتاً وخلقاً معروفاً تعمل عليه وتدع ما سواه وتكون سنتها فيما تستقبل إن استحاضت، قد صارت سنة إلى أن تجلس أقراؤها. وإنما جعل الوقت أن توالي عليها حيضتان أو ثلاث لقول رسول الله ﷺ التي تعرف أيامها: دعي الصلاة أيام أقرائك، فعلمنا أنه لم يجعل القرء الواحد سنة لها، فيقول لها: دعي الصلاة أيام قرئك، ولكن سن لها الأقراء، وأدناه حيضتان فصاعداً...»^(٢).

ولا يقدح ظهور الموثق في إمكان نقص الحيض عن الثلاثة، لأن عدم العمل به في

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الحيض حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب الحيض حديث: ٢.

متواليات (١) من غير فصل بينهما بحیضة مخالفة (٢).

ذلك - كما تقدم - لا يمنع من العمل به في كيفية حصول العادة بعد كونها أمرين متباينين. ومنه يظهر ضعف القول بكفاية المرة، كما عن بعض العامة وعن الفخر في شرح الإرشاد حكايته عن بعض أصحابنا.

مضافاً إلى أن الغرض المهم من تنقيح العادة إنما هو حجيتها، وحيث كانت الحجية مخالفة للأصل احتيج في الاكتفاء بالمرة للدليل، ولا دليل عليه بعد اختصاص مطلق الرجوع للعادة بما يظهر في الاستمرار والتكرار، لا شتمها على مثل استقامة الحيض، وأيامها، وأيام حيضها، والأيام التي كانت تقعد فيها، ونحو ذلك مما لا يصدق بالمرة، بل يشكل صدقه بالمرتين لولا ما سبق.

وأما ما في كلام جماعة من أن العادة مأخوذة من العود، ولا يتحقق بالمرة. فهو موقوف على اشتغال أدلة الإرجاع على عنوان العادة، ولم أعثر عاجلاً على ذلك، والوقت يضيق عن استقصاء الفحص.

(١) كما صرح به في النهاية والقواعد والمنتهى ومحكي نهاية الأحكام وغيرها، بل هو المنصرف من إطلاق المرتين في كثير من كلماتهم، ومنها معاقدة الإجماعات المتقدمة، لأخذهم في موضوعها عنوان العادة المتوقفة على التوالي، ولا سيما مع استدلالهم بالرسالة المتقدمة الصريحة في اعتبار التوالي، والظاهرة في انصراف الأقراء في كلامه عليه السلام له. وهي الدليل في المقام. مضافاً إلى ما تضمن عنوان الاستقامة^(١).

وبها يخرج عن إطلاق موثق سماعه الاكتفاء باتفاق شهرين. بل قد يستشكل في ثبوت الإطلاق له بعد تعريف الشهرين في نسخة الكافي، الذي يقرب معه العهد لخصوص المتواليين.

(٢) لتوقف التوالي على ذلك.

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب الاستحاضة حديث: ١.

فإن اتفاقاً في الزمان والعدد - بأن رأت في أول كل من الشهرين المتواليين أو آخره سبعة أيام مثلاً - فالعادة وقتية وعددية (١).

(١) بمعنى: أنها تكون مرجعاً في تعيين الوقت والعدد معاً، كما صرح به في المعتبر والمنتهى والتذكرة والإرشاد وجامع المقاصد والروض والروضة ومحكي الذكرى، وهو ظاهر المبسوط والقواعد، وعدم تعرض جملة منهم له، بالاختصار على فرض الاتفاق في العدد، لا يدل على خلافهم فيه، لأن عدم فرض هذه الصورة في كلامهم لا يدل على اختصاص حجيتها عندهم في فرض وقوعها بأحد الأمرين.

بل قد يظهر منهم المفروغية عن حجيتها في كلا الأمرين، كما هو المناسب لإرجاعهم المستحاضة للعادة مع احتياجها لمعرفة الوقت والعدد معاً، ولحكمهم بتحريض صاحبة العادة بمجرد رؤية الدم.

ومن هنا قد يكون الاختصار على فرض الاتفاق في العدد للمفروغية عن لزوم الاتفاق في الوقت، فترجع كلماتهم إلى إرادة الوقتية والعدية التي هي محل الكلام. وكيف كان، فيقتضيه ما تقدم في مرسله يونس، حيث فرض فيها عدد معين وانقطاع الدم في وقت واحد من الشهرين.

وحمل الوقت فيه على العدد المذكور سابقاً بعيد في نفسه، كتثريه على أن المدار في العادة المفروضة فيه على خصوص الوقت، لاستلزامه عدم الفائدة لذكر العدد سابقاً. على أن كلا منهما لا يناسب إرجاع المستحاضة للعادة المذكورة والاختصار عليها في بيان وظيفتها، مع أن عمل المستحاضة بأحكام الحيض موقوف على معرفة الأمرين معاً، فلا بد من نهوض العادة بذلك، لكونها عدية ووقتية.

ولاسيما مع ظهور هذه الفقرات في تحديد العادة التي أخذت في موضوع السنة الأولى من سنن النبي ﷺ في المستحاضة، التي شرحتها المرسلات قبل ذلك، وقد قال ﷺ في بيان تلك السنة: «أما إحدى السنن فالحائض التي لها أيام معلومة قد أحصتها بلا اختلاط عليها ثم استحاضت واستمر بها الدم وهي في ذلك تعرف

وإن اتفقا في الزمان خاصة دون العدد - بأن رأت في أول الشهر الأول

أيامها، ومبلغ عددها... وإنما سن لها أياماً معلومة من قليل أو كثير بعد أن تعرفها... وأما سنة التي قد كانت لها أيام متقدمة ثم اختلط عليها من طول الدم فزادت ونقصت حتى أغفلت عددها وموضعها من الشهر... فهذا يبين أن هذه امرأة قد اختلط عليها أيامها لم تعرف عددها ولا وقتها... فإذا جهلت الأيام وعددها احتاجت إلى النظر حينئذ إلى إقبال الدم وإدباره...»^(١).

فإن هذه الفقرات صريحة في أن العادة التي أريد شرحها وتحديدتها بالمرتين فيما سبق هي الوقتية العددية وأن الرجوع إليها في الوقت والعدد معاً.

ولا ينافي ذلك ما تضمنته المرسلة نفسها من أن النبي ﷺ إنما قال لذات العادة: «تدع الصلاة قدر أقرائها أو قدر حيضها»، الظاهر في الإرجاع في خصوص العدد، لإمكان المفروغية عن أخذ الوقت المفروض معرفته والتنبيه على العدد لدفع توهم كثرة الحيض على العادة بسبب استمرار الدم.

وبهذا يكون مطابقاً معنى ما حكاه الإمام ﷺ بعد ذلك عنه ﷺ.

ومثله في ذلك إطلاق ما تضمن إرجاع المستحاضة إلى أيامها، كصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله ﷺ: «قال: المستحاضة تنظر أيامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها...»^(٢) وغيره، لظهوره في تعيين الأيام، ولذا أرجع إليها مع توقف عمل المستحاضة وارتفاع تحيرها على معرفة الوقت والعدد معاً. فتأمل.

هذا مضافاً إلى إطلاق ما تضمن الإرجاع لقسمي العادة الآخرين لو تم الدليل على كل منهما بخصوصه، لأن هذا القسم من أفرادها معاً، بل من أظهرها، لكونه أكد في استقامة الحيض وانضباطه.

(١) لم نعتمد على الوسائل في تخريج هذه الفقرات، لتقطيعه للرواية على خلاف الترتيب، وإنما أخذناها من

الكافي الطبعة الجديدة ج: ١، ص: ٨٣ - ٨٦.

(٢) الكافي: ج ٣ باب جامع في الحائض والمستحاضة حديث ٢، ص: ٨٨.

سبعة وفي أول الثاني خمسة - فالعادة وقتية خاصة (١).

(١) فتكون مرجعاً في تعيين الوقت، كما في جامع المقاصد والروض والمدارك وكشف اللثام، بل في المستند دعوى الإجماع عليه.

لكن لم يتضح الوجه في دعواه بعد عدم تصريح القدماء به، بل هم بين من ظاهره الاقتصار على العدد ومن ظاهره اعتبار الوقت معه، بل قد يظهر من السرائر المفروغية عن عدم ثبوت الوقتية غير العددية، لأنه خص العادة بذات الوقت والعدد، ثم دفع احتمال الاكتفاء فيها بالعدد، ولم يشر لاحتمال الاكتفاء فيها بالوقت، بل في التذكرة: «ذهب علماؤنا أجمع إلى أن العادة إنما تثبت بالمرتين ترى الدم فيهما بالسواء عدداً ووقتاً». اللهم إلا أن يكون إهمال القدماء لها لقلّة فائدتها، أو لعدم بنائهم على كثرة التفريعات، كإهمال بعضهم لأحد القسمين الآخرين. ولعله لذا لم يشر إليها في السرائر، لا للمفروغية عن عدمها.

وإجماع التذكرة محمول على إرادة العادة التي يرجع إليها في الوقت والعدد معاً، ويكون معقده في الحقيقة اعتبار المرتبين، ولذا صرح هو بانعقاد الوقتية فقط، كما صرح بانعقاد الأقسام الثلاث في جامع المقاصد، مع تعبيره في بيان معقد الإجماع بنظير عبارة التذكرة.

إلا أن الإنصاف عدم نهوض ذلك بتوجيه دعوى الإجماع، فضلاً عن نهوضه بالحجية، ولا سيما في مثل المقام مما يقرب فيه عدم كونه إجماعاً تعبدياً، بل يبتني على بعض الاجتهاديات. فلا بد من التماس دليل آخر في المقام.

وقد يستدل بمرسلة يونس المتقدمة، بدعوى: أنها تضمنت شرح العادة الوقتية خاصة، لقوله عليه السلام: «فإن انقطع الدم لوقته في الشهر الأول سواء» لصراحته في تقوم العادة بانقطاع الدم في وقت واحد من الشهرين، وكذلك في أول الحيض بين الأول والآخر في ذلك.

مضافاً إلى أن أمر النبي صلى الله عليه وآله بالتحيض أيام الأقراء لا يصلح لأن يعمل عليه إلا

مع ضبط وقتها.

وفيه: أنه إن أريد بالاتفاق في خصوص الوقت الاتفاق في أحد الأمرين من أول الدم أو آخره فلا مجال له بعد ما سبق في العادة الوقتية والعددية، وإن أريد به الاتفاق في الأول والآخر معاً كانت العادة وقتية وعددية لا وقتية فقط.

كما أن صلوح أمر النبي ﷺ لأن يعمل به كما يتوقف على ضبط الوقت يتوقف على ضبط العدد، لأن المراد من أيام الأقرء تمامها.

ومثله في ذلك ما في المستند من الاستدلال بما سبق من قوله ﷺ في بيان السنن: «إذا جهلت الأيام وعددها احتاجت إلى النظر حينئذ إلى إقبال الدم وإدباره» بدعوى: دلالة بالمفهوم على عدم الرجوع للتمييز مع معرفة الأيام وحدها، وتمام المطلوب يثبت بالإجماع المركب.

لاندفاعه بأن المراد بذلك نسيان العادة الوقتية والعددية بعد انعقادها، ولا إشكال ظاهراً في أن النسيان إنما يمنع من الرجوع للعادة المذكورة في خصوص الجهة المنسية منها، لأن عدم العمل بها مع النسيان ليس لسقوطها به عن الحجية ذاتاً، بل لتعذر العمل بها معه، وهو مختص بجهته، وذلك لا يستلزم انعقاد العادة الوقتية غير العددية من أول الأمر، بحيث يتحقق بها معرفة الأيام فقط.

وإن كان مراده بالإجماع المركب إثبات الملازمة بين الأمرين به فهو ممنوع جداً، لعدم الجامع بينهما ارتكازاً.

ولعل الأولى أن يقال: بعد أن تضمنت النصوص بعض الأحكام لوقت الحيض، كالتحيض بمجرد رؤية الدم^(١)، وتعجيل الحيض^(٢)، وأن الصفرة في أيام الحيض حيض^(٣)، وغيرها، فمقتضى إطلاقها المقامي وإن كان هو اعتبار صدق العنوان

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الحيض حديث: ٣.

(٢) راجع الوسائل باب: ١٥ من أبواب الحيض.

(٣) راجع الوسائل باب: ٤ من أبواب الحيض.

عرفاً المتوقف على التكرار كثيراً مع اتحاد الوقت ولو مع اختلاف العدد إلا أن المستفاد مما تقدم في الرسالة الاكتفاء في صدقه بالمرتين - كما نبه له في الجملة سيدنا المصنف رحمته - لأنه وإن ورد في خصوص العادة الوقتية والعددية - كما تقدم - إلا أن استدلال الإمام عليه السلام له بقول النبي ﷺ ظاهر في أن ذلك هو الذي ينبغي أن يستفاد منه، وهو لا يكون إلا بالمفروغية عن صدق الإضافة بالمرتين من دون خصوصية للمورد. مضافاً إلى قضاء المناسبات الارتكازية بأن ما تضمنته الرسالة من حجية العادة الوقتية والعددية في تعيين الوقت والعدد معاً لا يبتني على الارتباطية، بل الانحلال، لمناسبة العادة في كل من الجهتين للحجية فيما يناسبها مع قطع النظر عن الأخرى.

ولاسيما مع قوله عليه السلام: «فقد علم الآن أن ذلك قد صار لها وقتاً وخلقاً معروفاً تعمل عليه» لإشعاره بأن المعيار في العمل عليه كشفه عن طبيعة المزاج، ومن الظاهر عدم ابتناء الكشف المذكور عن الارتباطية.

ومقتضاه استقلال كل منهما بالحجية فيما يناسبه لو انفرد.

ولا ينافي هذا موثق بسماحة المتقدم الظاهر بمقتضى الشرطية في اعتبار اتفاق الشهرين في عدد الأيام. لأنه بصدد بيان كيفية تحقق العادة التي يرجع إليها في العدد، جواباً عن السؤال عن حكم الاضطراب فيه، فلا ينافي عدم اعتبار الاتفاق في العدد في العادة الوقتية التي يرجع إليها في خصوص الوقت.

وليس بصدد بيان مطلق العادة التي يرجع إليها في الجملة، لتدل على عدم الرجوع حتى في الوقت للعادة التي لا تبتني على الاتفاق في العدد، إذ لو كانت بصدد ذلك لزم عدم دلالة على جواز الرجوع للعادة المذكورة في العدد، بل على جواز الرجوع إليها في الجملة.

ثم إنه هل المعيار في تحقق العادة الوقتية خصوص الاتفاق في أول الحيض، أو ما يعم الاتفاق في آخره وفي وسطه، كما لو رأتها في الشهر الأول من الأول للسابع وفي الثاني من الثالث للسابع، أو رأتها في الشهر الأول من الثاني للتاسع، وفي الثاني من

وإن اتفقا في العدد فقط - بأن رأيت الخمسة في أول الشهر الأول وفي آخر الشهر الثاني - فالعادة عددية فقط (١).

الثالث للثامن؟ لا يبعد العموم، عملاً بالجهة الارتكازية المشار إليها، لعدم الفرق في وقت الحيض بين الأول والوسط والآخر، كما في الجواهر، لكن قال: «إلا أني لم أعثر على أحد من الأصحاب أثبت ذلك أو رتب حكماً عليه، مع تصور بعض الثمرات له». وقد تظهر ثمرته في مثل التحيض برؤية الدم في الأيام التي يتفق الشهران في وجود الحيض فيها.

بل لا يبعد جريان ذلك وترتب الثمرة لو كان بين الشهرين عموم من وجه، كما لو رأته في الأول من الأول للخامس، وفي الثاني من الثالث للثامن.

نعم، لا يبنى على الأيام المتفق عليها بين الشهرين أنها تمام زمان الحيض، بنحو يكون أولها أوله، وآخرها آخره، لعدم اتفاق الشهرين في ذلك، بل هي أيام الحيض في الجملة، فلا يكون التقدم عليها تعجيلاً في الحيض مثلاً. فتأمل. ويأتي في الفرع الأول بعض ما يتعلق بالمقام.

(١) بمعنى: أنها تكون مرجعاً في تعيين العدد، كما في المعبر والتذكرة والمنتهى وجامع المقاصد والروض والمدارك وكشف اللثام. بل هو مقتضى إطلاق من اقتصر في بيان معيار العادة على الاتفاق في العدد، كما في النهاية والشرائع، وإن سبق احتمال إرادتهم منه خصوص صورة الاتفاق في الوقت أيضاً.

وكيف كان، فيقتضيه - مضافاً إلى ما سبق في تقريب استفادة حجية العادة من رسالة يونس، حيث يجري نظيره في المقام - إطلاق موثق سماع المتقدم، لظهوره في كفاية الاتفاق في العدد في انعقاد العادة التي يرجع إليها فيه.

بقي في المقام أمور..

الأول: الظاهر توقف العادة العددية مطلقاً - وقتية كانت أم لا - على الاتفاق

في عدد الأيام، فلو اختلفت لم تنعقد العادة في الأقل وإن تكرر في الشهرين - كما صرح به جماعة، منهم المحقق والشهيد الثانيان - لأن المدار في التكرار أن يكون العدد المتكرر تمام الحيض، حتى يصدق اتفاق الشهرين وتساويهما فيه، لا ما يعم كونه بعض الحيض، وإلا لزم انعقاد العادة بالشهرين دائماً، لعدم انفكاكهما عن التساوي أو الاختلاف بالقلة والكثرة. ومنه يظهر ضعف ما عن نهاية الأحكام والذكرى من الميل لانعقادها فيه، وقد يظهر من المنتهى الميل إليه.

اللهم إلا أن يكون المراد حجيتها في نفي ما دون الأقل، لا ما زاد عليه. فلو رأت في شهر خمسة وفي الثاني سبعة لم ينقص في الثالث عن خمسة، وإن أمكن الزيادة عليها. حيث قد يتجه ذلك، إما بدعوى: صدق العدد في الجملة، كما صدق الوقت في الجملة مع الاختلاف في مقداره كثرة وقلة تبعاً لعدم الاتفاق في العدد، على ما سبق في العادة الوقتية غير العددية.

أو بدعوى: أن المستفاد من نصوص العادة وجوب الأخذ بالقدر المشترك بين الحيضتين لاتفاقهما فيه وإن لم يتفقا في قدر الحيض.

لكنه - مع بعده عن مساق كلماتهم - لا ثمرة له، لأن العادة العددية إنما تنفع في نفي الزائد عليها لو استمر الدم لا في نفي حيضية الناقص عنها لو قصر عنها الدم.

مع عدم تمامية الوجه المذكور له. أما الدعوى الأولى فللفرق بين العدد والوقت بتقوم العدد بالحدّ غير القابل للزيادة والنقصان، بخلاف الوقت، حيث يصدق على المتفق عليه من الوقتين أنه وقت الحيض، بمعنى كونه فيه، ولذا سبق ترتيب خصوص أحكام ذلك، كالتحيض بمجرد رؤية الدم، لا أحكام تمام الوقت، بخلاف العدد، إذ ليس هناك حكم بعدم النقص عن أيام الحيض أو عدم الزيادة عليه، بل الحكم إنما هو بالتحيض بالعدد المتفق عليه، والمفروض عدمه.

وأما الثانية فلاختصاص الأدلة بحجية العادة في إثبات مقدار الحيض ووقته، والتعدي منها لغير ذلك في غير محله بعد كون الأصل عدم حجية العادة العرفية، فضلاً عن الحاصلة بالمرتين.

ومنه يظهر أنه لا مجال لجعل ذلك في الفرض حجة لنفي زيادة الحيض على الأكثر، ولا سيما مع أن إهماله في نصوص العادة مع دوام الابتلاء به موجب لظهورها في عدمه. فتأمل جيداً.

الثاني: الظاهر أنه لا يعتبر في العادة العددية استقرار عادة للطهر، فلورأت في أول الشهر الأول خمسة ثم في وسط الثاني خمسة كان عاداتها الخمسة وإن زاد أو نقص الطهر الثاني عن الأربعين يوماً التي كان عليها الطهر الأول، كما صرح به في المعتبر والمنتهى والتذكرة وجامع المقاصد وغيرها.

لإطلاق موثق سماعاً كما أن الوجه المتقدم لاستفادة العادة العددية من المرسلة - لو تم - قاض بأن المدار على حال الحيض لا الطهر.

وأما ما عن الذكرى من اعتبار استقرار عادة الطهر، فلعل ظاهر المنقول من كلامه إرادته اعتباره في العادة الوقتية.

ولعله مبني على ما يأتي من بعضهم من أن المراد بالشهر في العادة شهر الحيض، لا الشهر الهلالي، حيث لا يعلم اتحاد الحيضتين وقتاً إلا بمطابقة الطهر الثاني للأول، كما يتضح قريباً. وعليه لا يكون مخالفاً لمن سبق، وإن ظهر منه مخالفته لهم.

ومن ثم لم يخل كلامه عن غموض. وقد أطال في تعقيبه غير واحد بما لا مجال لمتابعتهم فيه. فلاحظ.

الثالث: لا يبعد عدم إخلال الاختلاف اليسير في انعقاد العادة الوقتية والعددية بالنحو الذي يتسامح فيه عرفاً - كالساعة والساعتين - لندرة الاتفاق الحقيقي على الظاهر.

وأما ما عن كاشف الغطاء من عدم إخلال الاختلاف في الدم ببعض اليوم، فلا مجال للبناء على إطلاقه، كما نبه له صاحب المستند وشيخنا الأعظم رحمتهما وغيرهما.

الرابع: الظاهر أنه لا يعتبر في استقرار العادة في العدد تعدد الشهر ولا توالي الشهرين، فإذا رأت خمسة أيام مرتين في شهر واحد أو في شهرين بينهما شهر لا حيض فيه انعقدت عاداتها على الخمسة، كما صرح به غير واحد. لأنه وإن لم يناسب الجمود

على المتيقن من مفاد الوثيقة والمرسلة، إلا أن إلغاء خصوصيتها في ذلك قريب جداً، لعدم دخل الزمان في أمارية العدد ارتكازاً.

اللهم إلا أن يقال: لما كان المستفاد من النصوص المتضمنة أن الحيض في كل شهر مرة، وأن الرية بتجاوز الشهر^(١)، وأن مستمرة الدم تتحيض في كل شهر مرة^(٢)، وغيرها أن الوضع الطبيعي للحيض هو التعاقب في كل شهر، فلا مجال لإلغاء خصوصية الشهر بعد تضمن النصوص لها، بل احتمال عدم أمارية الاتفاق في العدد عليه مع الإخلال بها معتد به بعد عدم استقامة الحيض بدونها، لقرب اختصاص انعقاد العادة وحجيتها شرعاً بالحيض الطبيعي.

فالعمدة ما أشرنا إليه في دليل العادة الوقتية والعديدية من صلوح المرسلة ببيان الاكتفاء بالمرتين في صدق العادة في كل من الوقت والعدد، لأن استدلال الإمام عليه السلام بقول النبي ﷺ ظاهر في أن المدار على تعدد القرء من دون خصوصية للشهر، وإن ذكر في كلام الإمام عليه السلام. فلاحظ.

وأما استقرار العادة في الوقت فمن الظاهر أنه منوط بتماثل الوقت في شهرين، حيث يصدق معه تعيين الوقت عرفاً، إلا أن الكلام في أن المعيار هو الشهر الهلالي، أو الشهر الحيضي، الذي هو عبارة عن مدة الحيض والطهر، وأقله ثلاثة عشر يوماً؟

صرح بالثاني في المنتهى ومحكي نهاية الأحكام، وقد يناسبه ما في المبسوط من أن المرأة إذا تكررت منها الحيض خمسة أيام بعده طهر عشرة أيام، أو تكررت منها الحيض خمسة أيام معه طهر خمسة وخمسين يوماً فقد حصل لها عادة في الحيض والطهر تعمل عليهما لو استمر بها الدم بعد ذلك، وأقره عليه في المعتبر.

وفيه: أولاً: أنه خروج عن ظاهر لفظ الشهر في المرسلة كسائر موارد استعماله في كلام الشارع الأقدس والعرف، ولا سيما في المقام حيث ارتكز عند العرف أن الوضع الطبيعي للحيض هو التعاقب في كل شهر، وسبق دلالة النصوص عليه.

(١) راجع الوسائل باب: ٩ من أبواب الحيض.

(٢) راجع الوسائل باب: ٨ من أبواب الحيض.

وما في الروض من الإشكال في الاستدلال بالمرسلة في غير محله، بعد كون المرسل لها يونس الذي تقدم الاعتماد على مراسيله، ولا سيما مع روايته لها عن غير واحد من رجاله، لظهوره في معروفيتهما بين الأصحاب، مع أنه يكفي اعتماد الأصحاب عليها في المقام وغيره، حيث لا دليل على انعقاد العادة الوقتية بالمرتين سواها، لما سبق من أن المطلقات إنما تقتضي اعتبار الصدق العرفي المتوقف على كثرة التكرار.

ومثله ما ذكره شيخنا الأعظم رحمته من حمل ذكر الشهر على الغالب من دون أن يكون معتبراً، ولذا لا يعتبر في العادة العددية. لاندفاعه بتقوم العددية بالاتفاق في العدد، الحاصل مع الاختلاف في الشهر، فيمكن تنزيل ذكر الشهر بالإضافة إليها على الغالب، لما تقدم، بخلاف الوقتية، لأنها متقومة بالاتفاق في الوقت المتفرع على فرض جهة مصححة لا اعتبار الاتفاق من الشهر الهلالي أو غيره، فمع ظهور المرسلة في إرادة الشهر الهلالي لا وجه لرفع اليد عنه.

إلا أن يريد بذلك أن ذكر الشهر ليس لخصوصيته، بل لأنه إحدى جهات الانضباط، فيقوم غيره مقامه وأن الاقتصار عليه للغلبة، فيرجع لما يأتي.

وثانياً: أن لازم الحمل على الشهر الحيضي تحقق العادة دائماً وعدم الفائدة فيها، لأن كل حيض في أول الشهر الحيضي دائماً، والاختلاف إنما هو في طول الشهر وقصره، ولا أثر له في تعيين وقت الحيض في ضمن الشهر، لأن مدار العادة على وقت الحيض من الشهر، لا على حال الشهر.

نعم، لو غرض النظر عن الحيضة الأولى وفرض بدء الشهر بالطهر كان مدار العادة على الحيضة الثانية والثالثة وأمكن اختلاف وقتها بالإضافة إلى الشهر الحيضي، كما لو طهرت بعد الحيضة الأولى عشرة أيام ثم حاضت خمسة، ثم طهرت عشرين يوماً ثم حاضت خمسة، كما يمكن اتفاقهما بأن يتساوى الطهران كالحيضتين.

لكنه - مع توقفه على اختصاص التوقيت بأول الحيض، إذ لو عمم لآخره، كما سبق، فالحيضتان في مثل الفرض المذكور متفقتان في كونهما في آخر الشهر الحيضي،

وكذا حال كل حيضة - يبتني على تحكم صرف، إذ لا وجه لجعل الطهر مبدأ الشهر مع أسبقيته وإهمال الحيض مع أسبقيته.

هذا ولو فرض دخل طول الشهر الحيضي وقصره في توقيت الحيض فثبوت العادة وإن لم يكن لازماً للحيضتين، لإمكان اختلاف الأشهر باختلاف كل من الحيض والطهر، إلا أن اللازم عدم انعقاد العادة بالحيضة الثانية، بل تتوقف على انتهاء الطهر الثاني حيث يعلم به التطابق بين شهري الحيض، فلا يكفي فيها رؤيته في يوم خاص من شهرين هلاليين، لعدم العبرة بالشهر الهلالي حينئذ، مع أنه يمكن تحصيل الإجماع على خلافه، كما في الجواهر.

ومنه يظهر عدم إمكان تنزيل المرسلة عليه، لظهورها في الاكتفاء في انعقاد العادة بالاتفاق بين الحيضتين من دون انتظار للطهر.

ولعله لهذا ونحوه كان ظاهر كشف اللثام التعميم لكل من الشهر الهلالي والشهر الحيضي، والاكتفاء بأحدهما، فلا يحتاج لانتظار الطهر إلا في الثاني، فلا ينافي الإجماع المتقدم. بل لا يبعد تنزيل ما سبق من المبسوط والمعتبر عليه، بل لا يظن حتى بالعلامة عدم الاعتداد بالشهر الهلالي المتيقن من النص والفتوى.

وربما يوجه التعميم المذكور بوجوه..

الأول: أن العادة العددية كما تكون حجة في الحيض تكون حجة في الطهر، فيتحصل من مجموع العادتين وقت الحيض من دون أن يستند لعادة وقتية فيه.

ويناسبه ما تقدم من المبسوط، كما يناسبه اقتصارهم في فرض ذلك على ما إذا تساوى الطهران عدداً والحيضتان كذلك، دون ما إذا اختلفت مع تساوي الشهرين الحيضيين، كما لو حاضت خمسة ثم طهرت عشرين يوماً، ثم حاضت عشرة ثم طهرت خمسة عشر يوماً، حيث يتحصل بذلك أن وقت الحيض بعد خمسة وعشرين يوماً من الحيض السابق.

لكنه يندفع باختصاص النصوص العامة والخاصة بعادة الحيض ولا دليل على

ثبوت عادة للطهر، كما في الجواهر. وهذا هو العمدة، لا ما ذكره من أن غاية ما تقتضيه العادة الوقتية حيضية ما فيها، لانفي حيضية ما في غيرها، فلا مجال للبناء مع استمرار الدم في الفرض على عدم حيضية ما صادف وقت الطهر من الشهر الحيضي، بل ينبغي الرجوع فيه للصفات أو غيرها حسبما تقتضيه الأدلة. لاندفاعه بأن رجوع مستمرة الدم إلى عاداتها يقتضي انحصار حيضها بها، لا مجرد تحيضها فيها، على ما يتضح في محله إن شاء الله تعالى.

الثاني: تنزيل المرسلة الواردة لبيان العادة الوقتية على الأعم من الشهر الهلالي والشهر الحيضي.

وفيه: أن إطلاق الشهر على الحيضي لما كان مجازياً كان التعميم له محتاجاً للقريئة، بل لما لم يكن بينه وبين الشهر الهلالي جامع ارتكازي تعذرت إرادتهما معاً. ولا سيما مع ما سبق من أن العادة تتم في الشهر الهلالي باتفاق الحيضتين في اليوم من الشهر، وفي الشهر الحيضي باتفاق مقدار الشهرين الموقوف على تمامية الطهر الثاني، ومقادير المرسلة مناسبة لخصوص الأول.

الثالث: تنزيل المرسلة على إرادة الاكتفاء في تعيين الحيض بكل أمد تتشابه فيه حيضتان متواليان وأن ذكر الشهر - المحمول على الهلالي - لأنه الغالب في حال النساء، من دون خصوصية له في ذلك، فيرجع إلى ما سبق احتمالاً في كلام شيخنا الأعظم رحمته. ويندفع بظهور المرسلة في خصوصية الشهر، وإلغاء خصوصيته والتعميم بالوجه المذكور محتاج إلى دليل.

ولاسيما مع ما أشرنا إليه من تطابق النصوص والمرتكزات العرفية على أن الحيض في كل شهر مرة.

بل ليس التعميم لذلك إلا كالتعميم لكل جهة تتفق فيها الحيضتان تصلح للكشف عن الحيض، ولا يظن من أحد الاكتفاء بذلك، فلا تنعقد العادة بالحيض مرتين عند الخوف أو التعب أو غيرها. وكذا لو اتفقت الحيضتان في عدم الزيادة على

قدر خاص أو عدم التأخر لوقت خاص إلى غير ذلك مما يقطع بعدم انعقاد العادة به، وإن كان قد يظهر من بعضهم الالتزام ببعض أفرادها.

ودعوى: أن قوله عليه السلام: «فقد علم الآن أن ذلك قد صار لها وقتاً وخلقاً معروفاً تعمل عليه» ظاهر في أن المعيار على العادة كيفما كانت.

ممنوعة، بل هو ظاهر في أن تكرر الوقت الشهري يوجب كونه عادة يعمل عليها في قبال المرة التي لا يعمل عليها، لا أن كل ما يتكرر يكون عادة يعمل عليه، لعدم مناسبة التركيب المذكور له، وعدم إمكان الالتزام به على عمومته، كما ذكرنا.

الرابع: أن المرسلة وإن اختصت بالشهر الهلالي، إلا أنه يكفي في الشهر الحيزي العمومات المتضمنة رجوع المرأة لأيامها أو أيام حيضها، أو أقرائها أو نحو ذلك، حيث تصدق هذه العناوين على أيام العادة المتحصلة من الشهر الحيزي، وإن لم تتحصل بالإضافة للشهر الهلالي.

وفيه: أن العمومات المذكورة إن لم تنصرف في نفسها لخصوص الأيام المتعينة بلحاظ الشهر الهلالي، لأنها الجهة الصالحة للتعين المعهودة عرفاً، دون الجهات الأخرى من التعيين، فلا أقل من صلوح المرسلة لصرفها إليه، بلحاظ ما تضمنته من تعليل عدم الرجوع للقرء الواحد بقول النبي ﷺ: «دعي الصلاة أيام أقرائك» حيث يظهر من ذلك أن عدم الرجوع له ليس لعدم صلوحه في نفسه للتعين، بل لاعتبار التعدد فيما يرجع إليه، ومن الظاهر أن صلوح القرء الواحد لتعين الوقت إنما يكون بلحاظ الشهر الهلالي، لأنه الأمر المنضبط عرفاً الذي يصلح للتعين دون غيره من الخصوصيات الكثيرة التي تقارنه.

فالتكرار المعتبر لا بد أن يكون مع المحافظة على الجهة المذكورة، لا أنه بنفسه يحدث جهة أخرى تكون مرجعاً في التعيين.

وبعبارة أخرى: ظاهر المرسلة أن ما من شأن القرء الواحد أن يكشف عنه لا يعمل عليه ما لم يتكرر في قرئين لا أن التكرار في قرئين بنفسه يكشف عن جهة

يجب العمل عليها، ولذا جعل المقابل لاعتبار المرتين الاكتفاء بالمرة، دون اعتبار كثرة التكرار التي يتوقف عليها حصول جهة التعيين من التكرار عرفاً.

ولا ينافي هذا قوله عليه السلام بعد فرض تكرار الحيض: «فقد علم الآن أن ذلك قد صار لها وقتاً وخلقاً معروفاً تعمل عليه».

لأن المراد به فعلية الانكشاف المساوق للحجية، فلا ينافي صلوح القرء الواحد للكاشفة عن تلك الجهة وأن القرء الآخر يؤكد كاشفيته حتى تبلغ مرتبة الحجية. وبذلك تكون المرسلة حاکمة على العمومات وكاشفة عن أن الرجوع للأيام والأقراء ليس بلحاظ تحصيل جهة تعيين بالتكرار، بل بلحاظ تأكيد جهة خاصة تتحصل من القرء الواحد.

ومن الظاهر أن القرء الواحد لا يصلح للتعين من حيثة العدد إلا بعدده، ومن حيثة الوقت إلا بموقعه من الشهر الهلالي فلا بد من تكررها في بقية الأقراء، ومع الاختلاف بينها فيهما لا تنعقد عادة وإن تحصل من مجموعها جهة متفق عليها قد يصدق بلحاظها الأيام والأقراء عرفاً.

ومنه يظهر ضعف ما في الجواهر من الاكتفاء بالشهر الحيضي مع كثرة التكرار بنحو يحصل لها الاعتیاد العرفي، عملاً بالعمومات بعد قصور المرسلة عنها، لاختصاصها بالعادة الشرعية.

إذ بما ذكرنا يتضح قصور العمومات عن ذلك بعد تحكيم المرسلة عليها. ولو غرض النظر عنه تعيين الاكتفاء بالمرتتين، لأن مقتضى المرسلة أن مصحح الإضافة التي تضمنتها العمومات هو المرتين.

وأما ما يظهر منه من ورود المرسلة لبيان العادة الشرعية، وموضوع العمومات العادة العرفية، فليعمل بكل منهما في مورده.

فهو لا يناسب ما في المرسلة من الاستدلال بقول النبي ﷺ الذي هو من جملة العمومات.

بل ليس في المقام إلا عادة واحدة أخذت في موضوع العمومات، ومقتضى الإطلاق المقامي وإن كان هو اعتبار الاعتیاد العرفي في صدقها، إلا أن ما تضمن الاكتفاء بالمرتين حاكم عليها.

ثم إن ما ذكرنا كما يقتضي توقف العادة الوقتية على اتفاق الحيضتين في الوقت بلحاظ الشهر الهلالي، كذلك يقتضي اعتبار توالي الشهرين الهلالين الذين يخرج فيهما الدم - كما هو ظاهر وصف الشهرين بالمتواليين في كلام بعضهم - فلا يكفي باتفاق الحيضتين في الوقت من الشهر مع تخلل شهر لادم فيه بينهما، لأن القرء الواحد إنما يصلح عرفاً لتعيين الوقت بلحاظ مطلق الشهر، لا بلحاظ كل شهرين أو ثلاثة، فمع خروج الدم في الشهر المتصل به أيضاً يكون القرء الثاني مؤكداً لما يكشف عنه القرء الأول، أما مع عدم خروجه فيه، فينتقض مفاد القرء الأول، ولا يكفي رؤيته في الشهر الثالث، لأنه إن أريد به إثبات العادة في كل شهر فهما على خلاف ذلك، وإن أريد به إثباتها في كل شهرين فالقرء الأول لا يصلح للكشف عن ذلك، وإنما هو أمر متحصل من مجموع القرئين، كالاتفاق بلحاظ الشهر الحيضي، وقد سبق عدم ظهور المرسلة في ذلك. ولا سيما مع ظهور قوله عليه السلام: «حتى تنظر ما يكون في الشهر الثاني» في إرادة الشهر المتصل بشهر الدم، لا الشهر الثاني من شهور الدم وإن كان ثالثاً أو رابعاً بالإضافة للشهر الأول للدم.

فما صرح به بعضهم من الاكتفاء بعدم تخلل حيضة مخالفة مما لا مجال له وإن أرسله إرسال المسلمات.

الخامس: صرح في المعبر والتذكرة والمنتهى ومحكي غيرها بانعقاد العادة المركبة، وهي التي تختلف فيها الأشهر بدورة منظمة كما لورات الدم في الشهر الأول خمسة أيام وفي الثاني ستة وفي الثالث سبعة، ثم رجعت إلى الخمسة والستة والسبعة بالانتظام المذكور. وإليه مال شيخنا الأعظم رحمه الله. بل عممه للاختلاف في الوقت، كما لورات الدم أول الشهر الأول وخامس الثاني وعاشر الثالث، ثم رجع إلى الأول والخامس

بالانتظام المذكور.

وكان الوجه في ذلك - بعد قصور المرسلة والموثقة عنه - عمومات رجوع المرأة لأقرائها وأيامها، لأنها وإن لم تقتض الاكتفاء بالتكرار مرتين، إلا أن المرسلة حاکمة عليها، لما سبق من ظهورها في الاكتفاء في النسبة بالمرتين.

ومنه يظهر ضعف ما في الجواهر من عدم الاكتفاء فيها بالمرتين واعتبار كثرة التكرار بالنحو الذي يحصل به الاعتیاد العرفي، نظير ما سبق منه في الاعتبار بالشهر الحيضي. اللهم إلا أن يقال: المرسلة إنما تضمنت الاكتفاء بالقرئين حملاً للأقراء في كلام النبي ﷺ على ما يعممها، لا الاكتفاء بالمرتين ولو اشتملت كل مرة على أقراء متعددة، كما في المقام.

فالاستدلال بالمرسلة يبتني على إلغاء خصوصية موردتها وفهم أن المعيار في العادة على المرتين مطلقاً، وهو لا يخلو عن إشكال.

بل لا مجال للبناء عليه، لأن العادة المركبة كما تكون بأشهر منفردة - كما في الفرض السابق - تكون بشهرين شهرين، كما لو رأت الدم خمسة في شهرين متوالين، ثم ستة في آخرين، ثم خمسة في شهرين، ثم ستة في آخرين وهكذا.

فالبناء على عموم العادة للمركبة في الفرض السابق يقتضي عمومها لها في هذا الفرض، لعدم الفرق بينهما بالنظر للأدلة، ولازمه عدم العلم بالعادة البسيطة بالشهرين الأولين، لاحتمال تعقبها بما يخالفها مما تتحصل منه عادة مركبة، وهو لا يناسب المرسلة والموثقة جداً.

وحملها على انعقاد العادة البسيطة ظاهراً لا واقعاً حتى ينكشف الحال - مع بعده في نفسه لقوة ظهورهما في بيان العادة الواقعية - مستلزم لعدم الدليل على انعقاد العادة الواقعية بالمرتين، لانهصار الدليل عليه بالموثق والمرسلة.

ومثله الإشكال فيما ذكره غير واحد من الاستدلال بعدم الفصل بين المرتين والأكثر. لأن مجرد عدم الفصل لا يجدي ما لم يكشف عن الاتفاق على عدم الفصل،

بحيث يرجع إلى الإجماع على الملازمة بين الاكتفاء بالمرار الكثيرة والاكتفاء بالمرتين، ولا طريق لذلك مع عدم العثور على تحرير المسألة ممن قبل المحقق في المعتمد، وقرب كون الوجه في بنائه وبناء من بعده على ذلك التوسع في فهم النص، لا على وضوحه عند الأصحاب وتسالمهم عليه بنحو يكشف عن إجماع تعبدى.

ولاسيما مع ما عرفت من استلزامه عدم العلم بانعقاد العادة البسيطة بشهرين متفقين الذي هو متيقن من كلماتهم كالنصوص.

مضافاً إلى أن الاكتفاء بالمرتين في ذلك يستلزم التوسع في العادة المركبة كثيراً، لعدم خصوصية الوجه المتقدم في الدخول تحت العمومات، بل كما تكون بلحاظ اختلاف الشهور تكون بلحاظ اختلاف الأحوال والأطوار، كالصحة والمرض، والحر والبرد، والسفر والحضر، وغيرها، فلو رأته مثلاً خمسة حال الصحة وثلاثة حال المرض وتكرر ذلك مرتين من دون فصل بما يخل بالنظم انعقدت لها عادة مركبة في الصحة والمرض.

بل يتوسع لكل ما يتكرر مرتين وإن لم يتحصل منه وقت وعدد محدودان، فلو رأته في شهرين متتاليين خمسة أيام ثم في آخرين ستة تنعقد لها عادة على التطابق بين كل شهرين متتاليين، فلو رأته في الخامس أربعة لزم التحيض في السادس كذلك. وكذا لو كان الاتفاق بين كل شهرين متتاليين في الوقت.

بل يلزم أخذ كل جهة مشتركة تتكرر مرتين، سواء كانت بسيطة - كتطابق الشهرين المتتاليين في عدم النقيصة عن السبعة أو عدم التأخر عن نصف الشهر، مع اختلافهما في المقدار أو الوقت التفصيليين - أم مركبة - كتطابق كل شهرين أو ثلاثة في ذلك - إلى غير ذلك مما لا يظن بأحد الالتزام به - وإن كان قد يبدو من إطلاق بعض كلماتهم - لعدم إمكان تنزيل إطلاق ما دل على رجوع من لا تعرف أيامها إلى التمييز أو غيره على خصوص من لا يشترك لها قرآن في جهة أصلاً، أو على الرجوع في غير الجهة المشتركة. ومن هنا لا ينبغي التأمل في عدم الاكتفاء في ذلك بالمرتين.

وأما البناء عليها مع كثرة التكرار بالنحو الذي تصدق معه العادة عرفاً - كما سبق من الجواهر - فهو مبني على الرجوع للعمومات. ويشكل بأن العمومات لم تتضمن عنوان العادة لتشمل ما ابتنت على اختلاف الأيام، بل على عنوان أيام الحيض وأيامها وأيام أقرائها، ولا يبعد انصرافها إلى خصوص الأيام المتعينة المتفقة، دون المختلفة وإن كانت بانتظام.

بل ما سبق في تقريب عدم نهوض العمومات بإثبات العادة بلحاظ الشهر الحيضي جار هنا، لوضوح أن العادة المذكورة تتحصل من مجموع الأقراء، وليست متحصلة من القرء الواحد ومؤكدة ببقية الأقراء لتنهض بها العمومات. فراجع ما سبق يتضح الحال هنا.

هذا وسيأتي من سيدنا المصنف رحمته التعرض للعادة المركبة في المسألة الحادية عشرة. وذكرها هنا أنسب بنظم الكلام. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم. السادس: لو كان حيض المرأة بنحو يتخلله النقاء فبناء على ما سبق منا من كون النقاء طهراً يتعين البناء على كون أيام الدم هي المعيار في العادة الوقتية، سواء اتفق الشهران في تخلل النقاء بقدر واحد أو مختلف في محل واحد أو مختلف أم اختص به أحدهما واستمر الدم في الآخر بقدر أيام الدم في ذي النقاء لإطلاق موثق سماعه، حيث يصدق في جميع الفروض المذكورة تساوي أيام الدم.

وأما العادة الوقتية التفصيلية المبنية على الاتفاق في أول الحيض وآخره ووسطه فلا إشكال في عدم انعقادها مع اختلاف الشهرين في تخلل النقاء أو في قدره أو موقعه. وأما مع اتفاقهما في جميع ذلك فلا يبعد انعقادها في أيام الدم، لأنه وإن خرج عن المتيقن من المرسله، لظهورها في فرض وحدة الانقطاع تبعاً لوحدة الدم، إلا أنه لا يبعد إلغاء خصوصيتها في ذلك، ولا سيما مع الاستدلال فيها بقول النبي ﷺ: «دعي الصلاة أيام أقرائك» الذي يعم الأقراء المذكورة.

ومنه يظهر انعقاد العادة الوقتية الإجمالية بلحاظ الأول أو الوسط أو الآخر في

جميع الصور المذكورة.

نعم، الظاهر البناء على حيضية الدم المستمر في وقت النقاء من العادة إذا لم يتجاوز مجموع الدم العشرة لما دل على عدم الاقتصار على العادة مع عدم التجاوز عن العشرة. بل لا يبعد البناء على حيضية ما يبدأ خروجه في أيام النقاء، لا لما في صحيح محمد بن مسلم في المرأة ترى الصفرة في أيامها من قوله عليه السلام: «لا تصلي حتى تنقضي أيامها»^(١) وإن حكي عن بعض مشايخنا الاستدلال به، بدعوى: صدق عدم انقضاء أيامها في الفرض. لاندفاعها بأنه إنما تضمن نهي من ترى الدم في أيامها لا مطلق من لم تنقض أيامها. بل لما قد يستفاد من نصوص تعجيل الدم عن العادة من ابتناء الرجوع للعادة على نحو من التوسع في الوقت.

وكذا جواز تحيضها فيه مع استمرار الدم فيه في مورد مشروعية الاستظهار لها بعده في آخر الحيض، لقرب أولويته بالاستظهار منه. وإن كان الأمر محتاجاً للتأمل. وأما بناء على المشهور من كون النقاء بحكم الحيض فدليله وإن لم يتحصل لنا. كما سبق - إلا أنه لا إشكال في عدم كونه بلسان تنزيل النقاء منزلة الدم، بل غايته تنزيله منزلة الحيض أو نفى الطهر عنه، وحيث يشك في شكل شمول الموثق والمرسلة على نحو يقوم مقام الدم في أحد الشهرين في انعقادها، بل يختصان بها إذا تساوى الشهران في أيام النقاء وأيام الدم، لظهورهما في أن المعيار في انعقاد العادة على الدم، وليس التعبير في الموثق بالقعود إلا كناية عنه، كما يشهد به ذيله الذي عليه المعول، لوروده في تحديد العادة. ولا ينافيه الاستدلال في المرسلة بقول النبي ﷺ المتقدم، لأن أيام الأقران وإن كانت شاملة له على المبنى المذكور، إلا أن المرسلة تضمنت وروده فيمن تعرف أيامها، وظاهرها إرادة أيام الدم التي تضمنت هي انعقاد العادة بها.

نعم، يتعين على المبنى المذكور الجلوس في أيام النقاء بعد انعقاد العادة باتفاق أيام الدم كسائر أفراد النقاء المتخلل بين الدمين، كما لا يبعد البناء على حيضية الدم

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب الحيض حديث: ١.

الخارج فيه، لما سبق من الاستظهار.

ومنه يظهر أن ما تضمن الأمر بالجلوس عن الصلاة أيام الأقرء وإن اقتضى في الفرض الجلوس أيام النقاء، لأنها من جملة الأقرء على المبنى المذكور، إلا أنه لا يدل على انعقاد العادة بلحاظها، لأنه وارد لبيان حكم العادة، لا كيفية انعقادها. فلاحظ. هذا وأما ما حكاه شيخنا الأعظم رحمته عن بعض من قارب عصره من أن المدار في العادة على الدم الأول وقتاً وعدداً، مدعياً أنه المستفاد من الفتاوى والنصوص بعد إمعان النظر، فلا يبعد أن يكون الوجه فيه ما أشرنا إليه من ظهور الرسالة في وحدة الانقطاع، ولا يبعد كونه منصرف كلمات الأصحاب.

لكنه لو تم اقتضى عدم انعقاد العادة بالحيز المتقطع، لخروجه عن موردها، لا انعقادها بخصوص الدم الأول منه. على أنه عرفت ما يصلح للخروج عنه، بل لا مجال له في الموثق، لعدم ما يشعر به فيه.

السابع: ادعى في المنتهى الاتفاق على انقلاب العادة العددية بالمرتين المتفقتين، بل هو ظاهره في الوقتية أيضاً، وبه صرح شيخنا الأعظم رحمته وغيره ممن تأخر عنه. ولا يخفى أن الجمود على الموثق والرسالة لا يقتضيه، لورودهما في بيان كيفية انعقاد العادة للمبتدئة، بل مقتضى إطلاقهما العمل على العادة المذكورة ولو مع مخالفتها فيما بعد بشهر واحد أو أكثر متفقة أو مختلفة.

نعم، لما تضمنت الرسالة الاستدلال بالنبوي الذي هو كبقية العمومات ظاهر في العادة الفعلية، ولم يظهر منها الخروج عن مفاده العرفي إلا في الاكتفاء بالمرتين، كان حملها على العمومات أقرب من حمل العمومات عليها عرفاً، فتحمل على نسخ كل مرتين متفقتين لما قبلها، كما تنسخ المرات الكثيرة التي تتحقق بها العادة العرفية ما قبلها لو بقينا على العمومات وقلنا بالعادة العرفية، فينزل الموثق على ذلك أيضاً، لأنه مثلها. وبعبارة أخرى: لما كان مقتضى العمومات أن المدار على الأقرء والأيام الفعلية المستلزم لنسخ كل عادة لما قبلها، وكان مقتضى الموثق والرسالة الاكتفاء في العادة

بمرتين متفتتين كان مقتضى الجمع بينهما وبين العمومات عرفاً نسخ كل مرتين متفتتين لما قبلهما وصدق الأيام والأقراء بها لا بما قبلها، وهو أقرب من تنزيل العمومات على خصوص الأوليين جهوداً على ظاهر الموثق والمرسلة.

ثم إنه صرح في المنتهى بعدم زوال حكم العادة بالمرة المخالفة لها، بل قد يظهر من اقتصاره في نسبة الخلاف على أبي يوسف الاتفاق منا بل من بقية العامة على ذلك. ويقتضيه إطلاق الإرجاع للعادة المذكورة في الموثق والمرسلة.

بل مقتضاه عدم زوالها بالمرتين والأكثر مع الاختلاف. إلا بناء على انعقاد العادة في القدر المشترك بين المختلفين، حيث يتجه نسخه لمقتضى العادة السابقة، بناء على ما عرفت من نسخ كل عادة لما قبلها، فلو كانت عاداتها خمسة أو في أول الشهر، ثم رآته في شهر ستة وفي آخر سبعة، أو في شهر في السابع وفي آخر في العاشر، انعقد لها عادة عديدة بما زاد على الخمسة، أو وقتية بعد السادس من الشهر، وانتقضت العادة الأولى. لكن عرفت في الأمر الرابع والخامس ضعف المبنى المذكور، وأن العادة تختص بالمتفقين، فيتعين بقاء العادة الأولى.

ودعوى: أن مقتضى مفهوم قوله عليه السلام في الموثق: «إذا اتفق الشهران عدة أيام سواء فتلك أيامها» عدم ثبوت العادة مع اختلاف الشهرين.

مدفوعة بأن مقتضى المفهوم المذكور كون اختلاف الشهرين مانعاً من انعقاد العادة بهما، لا من ثبوت العادة مطلقاً ولو بغيرهما. على أنه لو كان مقتضاه عدم ثبوت العادة مطلقاً ولو بغيرهما فالمرأة داخلية في المنطوق، لفرض اتفاق الشهرين اللذين أوجبا العادة السابقة لها.

نعم، لو كان المراد بالشهرين خصوص الأخيرين اتجه دخولها في المفهوم. لكنه - مع مخالفته لإطلاق الشهرين خصوصاً مع تنكير لفظهما كما في نسخة التهذيب - مستلزم لارتفاع العادة بالشهر الواحد المخالف للعادة، لأنه والشهر السابق مختلفان. هذا وقد يدعى زوال حكم العادة بالأشهر المختلفة إذا كانت كثيرة يصدق بها

كون المرأة مضطربة، إما لما ذكره سيدنا المصنف رحمته من انصراف إطلاق الإرجاع للمرتين عن ذلك. أو لإطلاق ما تضمن الرجوع مع الاضطراب وعدم العادة إلى التمييز ونحوه، فإنه لو لم يقدم على إطلاق الإرجاع للمرتين فلا أقل من تكافئهما والرجوع لإطلاق الإرجاع للتمييز.

لكن لم يتضح حال الانصراف المدعى، بل الظاهر أنه - لو تم - بدوي، وأن الإطلاق المذكور محكم، فتكون به المرأة ذات عادة ترجع إليها لا مضطربة ترجع للتمييز. نعم، قد يستدل عليه في الجملة بموثق إسحاق بن جرير عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث المرأة التي سألته عن استمرارها الدم، وفيه: «قال عليه السلام: تجلس أيام حيضها ثم تغتسل لكل صلاتين. قالت له: إن أيام حيضها تختلف عليها، وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلاثة ويتأخر مثل ذلك فما علمها به؟ قال: دم الحيض ليس به خفاء...»^(١) لأن فرض التقدم والتأخر مناسب لتعيين الوقت بعادة سابقة.

وقوله عليه السلام في مرسله يونس الطويلة: «وأما سنة التي قد كانت لها أيام متقدمة ثم اختلط عليها من طول الدم فزادت ونقصت حتى أغفلت عددها وموضعها من الشهر... [إلى أن قال:] وكان أبي يقول: إنها استحيضت سبع سنين، ففي أقل من هذا تكون الريبة والاختلاط... [إلى أن قال:] إن اختلطت الأيام عليها وتقدمت وتأخرت فستتها إقبال الدم وإدباره وتغير حالاته...»^(٢)، لأن فرض الزيادة والنقصنة مناسب لإرادة اختلاف الدم اللاحق عن العادة، لا كون استمرار الدم موجباً لنسيان العادة. لكنه لا يخلو عن إشكال، لقرب حمل الموثق على اضطراب الحيض ابتداءً، لا بعد انعقاد العادة، لنسبة الاختلاف فيه إلى أيام الحيض، فيراد تقدم كل حيض وتأخره عما قبله لا عن العادة، وإلا كان المناسب أن يقال: إن حيضها اختلف عن أيامها.

كما أن الحمل المذكور في المرسل لا يناسب التعبير بالإغفال الظاهر في النسيان، ولا لجعل سبب الاختلاط فيه طول الدم، لوضوح أن الاضطراب عن العادة لو تم

(١)، (٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب الحيض حديث: ٣، ٤.

(مسألة ٤): ذات العادة الوقتية - سواءً أكانت عددية أم لا - تتحيض

بمجرد رؤية الدم في العادة (١).

يستند لتعدد الحيضات المختلفة لا لطول الدم الواحد الذي حكمه الرجوع للعادة، بل المناسب له نسيان العادة. ومن ثم لا تخلو المرسلة عن إجمال، فلا تنهض بالخروج عن إطلاق الرجوع للمرتين.

هذا ما يهم من الكلام في فروع العادة، ولم يبق إلا الكلام في انعقاد العادة بالتمييز، الذي يأتي الكلام فيه تبعاً لسيدنا المصنف رحمته في المسألة السابعة. ومنه سبحانه نستمد العون والتوفيق.

(١) إجماعاً، كما في الشرايع وعن فوائدها والتحرير وكشف الالتباس، وهو مذهب أهل العلم، كما في المعبر، وإجماع العلماء، كما في التذكرة، وهو قول كل من يحفظ عنه العلم، كما في المنتهى، ونفى الخلاف فيه في جامع المقاصد. ويقتضيه جملة من النصوص..

منها: ما تضمن تحيض المرأة مطلقاً برؤية الدم، مثل ما ورد في الحامل^(١)، مما تقدم بعضه، وفيمن اشتبه دمها بالعدرة^(٢)، أو القرحة^(٣)، وفيمن ترى الدم مكرراً كل ثلاثة أيام أو أربعة أو خمسة أو ستة^(٤)، وفيمن ذهب طمثها ثم عاد إليها شيء^(٥)، وفيمن يفجؤها الدم في الصلاة^(٦)، وفيمن تحيض في أثناء وقت الصلاة^(٧)، أو في أثناء النهار وهي صائمة^(٨)، وغيرها مما يأتي التعرض له في المسألة الخامسة.

(١) راجع الوسائل باب: ٣ من أبواب الحيض.

(٢) راجع الوسائل باب: ٢ من أبواب الحيض.

(٣) راجع الوسائل باب: ١٦ من أبواب الحيض.

(٤) راجع الوسائل باب: ٦ من أبواب الحيض.

(٥) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الحيض حديث: ١.

(٦) الوسائل باب: ٤٤ من أبواب الحيض حديث: ١.

(٧) راجع الوسائل باب: ٤٨ من أبواب الحيض.

(٨) راجع الوسائل باب: ٥٠ من أبواب الحيض.

فإنها بين ظاهر وصريح في ترتيب أثر الحيض بمجرد رؤية الدم وعدم لزوم إحراز استمراره ثلاثة أيام الذي لا يكون غالباً إلا بالانتظار، ويأتي في المسألة الخامسة ما يتعلق بالنصوص المذكورة.

ومنها: ما تضمن جلوس مستمرة الدم أيام حيضها^(١)، كموثق إسحاق بن جرير المتقدم^(٢)، ومرسلة يونس الطويلة^(٣) وغيرهما، لظهوره في فعالية الجلوس في تمام أيام الحيض، لا أنه الحكم الواقعي وإن لم يعمل عليه فعلاً، لعدم اليقين باستمرار الدم ثلاثة أيام إلا بعد مضيتها.

ومنه يظهر الإشكال فيما ذكره سيدنا المصنف رحمته من أن عمومات الأمر بالقعود عن الصلاة أيام الحيض لا تصلح للاستدلال، لظهورها في الحكم الواقعي للحيض، لا في التحيض بالرؤية. إلا أن يريد بالعمومات المذكورة ما تضمن حرمة الصلاة حال الحيض، حيث لا تنهض بإحراز حيضية الدم الخارج لو علم استمراره ثلاثة أيام، فضلاً عما لو لم يعلم.

ومنها: ما دل على ترك المرأة الصلاة برؤية الدم في أيام حيضها، كمرسلة يونس القصيرة^(٤) المتقدمة عند الكلام في اعتبار التوالي في أقل الحيض. بل التعرض فيها بعد ذلك لانقطاع الدم قبل الثلاثة موجب لكونها كالصريحة في عدم الاعتناء بالاحتمال المذكور في أول الأمر.

ومنها: ما يأتي في تحيض المرأة برؤية الصفرة في أيام الحيض، حيث يدل على التحيض برؤية الدم والحمرة بالأولوية العرفية. ولعله لذا حكى عن جامع المقاصد دعوى تواتر الأخبار عن المعصومين عليهم السلام بذلك، كما ادعى في المستند تواترها الإجمالي. فلاحظ.

(١) راجع الوسائل باب: ٥، ٣ من أبواب الحيض.

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

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

(٤) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الحيض حديث: ٢.

ثم إن المناسب للحكم المذكور هو العادة الوقتية عديدة كانت أم لا، كما ذكره في المتن وسبقه إليه في المسالك وكشف اللثام وعن غيرهما.

ويناسبه إطلاق مثل مرسلة يونس القصيرة المتضمنة تحريض المرأة برؤية الدم في أيام حيضها^(١)، لصدقه في الوقتية فقط.

وقد يظهر من بعضهم الاقتصار على العديدة الوقتية، لاقتصارهم في بيان العادة عليها. لكن سبق في أقسام العادة أن ذلك لا يكشف عن خلافهم في اعتبار الوقتية فقط. وأما ما قد يظهر من الشرايع من أن المدار على كون المرأة ذات عادة عديدة وإن لم تكن وقتية. فهو لا يناسب النصوص الظاهرة في خصوصية العادة في الحكم المذكور، لأن موضوعها رؤية الدم في أيام الحيض، المستلزم لتعيين وقته لا عدده.

وما في الجواهر من الاستئناس له بعد الإجماع المدعى في الشرايع بالنصوص الآتية المتضمنة التحريض برؤية الدم والصفرة قبل الحيض، لأنه لو كان مدار التحريض بالرؤية على الوقت لما حكم به مع عدم الرؤية فيه. كما ترى، لعدم صلوح الإجماع المذكور للحجية مع ظهور بقية معاهد الإجماعات المتقدمة - ومنها ما ادعاه المحقق نفسه في المعتبر - كبقية كلمات الأصحاب والنصوص في أن المعيار على العادة الوقتية.

وأما النصوص المذكورة فهي مختصة بها إذا كان الفاصل مع التقدم قليلاً - كما سيأتي - فلا مجال للتعدي منها لما إذا لم يتعين الوقت أصلاً. ولو فرض التعدي عن موردها لزم عدم اعتبار العادة العديدة أيضاً، لعدم الدليل عليها، وعدم مناسبتها للحكم ارتكازاً. كما هو الحال لو بني على العمل بمطلقات التحريض برؤية الدم.

ومن هنا لا يبعد أن يكون ذلك من الشرايع قرينة على أن مراده بالعادة العديدة خصوص الوقتية منها، كما سبق التنبيه عليه عند الكلام في أقسام العادة.

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الحيض حديث: ٢.

أو قبلها (١).

(١) كما في المستند مدعياً أنه الأشهر، بل قيل إنه إجماع. انتهى. ويقتضيه ما في صحيح الصحاح الوارد في الحامل من قول أبي عبد الله عليه السلام: «وإذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل أو في الوقت من ذلك الشهر فإنه من الحيضة فلتمسك عن الصلاة عدد أيامها»^(١)، وموثق سماعة: «سألت عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها. فقال: إذا رأت الدم قبل وقت حيضها فلتدع الصلاة، فإنه ربما تعجل بها الوقت»^(٢)، وصحيح أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «في المرأة ترى الصفرة. فقال: إن كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض، وإن كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض»^(٣)، وموثق معاوية ابن حكيم قال: «قال: الصفرة قبل الحيض بيومين فهو من الحيض، وبعد أيام الحيض فليس من الحيض، وهي في أيام الحيض حيض»^(٤)، وخبر علي بن أبي حمزة: «سئل أبو عبد الله عليه السلام وأنا حاضر عن المرأة ترى الصفرة. فقال: ما كان قبل الحيض فهو من الحيض، وما كان بعد الحيض فليس منه»^(٥). فإن هذه النصوص وإن كانت واردة ليبين حيضية الدم المذكور واقعاً أو ظاهراً، لدفع توهم عدم حيضيته لكونه من الحامل أو متقدماً أو صفرة، لا لاحتمال عدم استمراره ثلاثة أيام، ولذا يتحقق موضوعها مع العلم باستمراره، إلا أن إناطة التحيض فيها بالرؤية وعدم التنبيه فيها إلى لزوم الانتظار والاحتياط ظاهر في المفروغية عن عدم الاعتناء باحتمال عدم استمرار الدم.

وبها يخرج عن إطلاق ذيل صحيح محمد بن مسلم: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في أيامها فقال: لا تصلي حتى تنقضي أيامها. وإن رأت الصفرة في غير أيامها توضأت وصلت»^(٦).

(١) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الحيض حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الحيض حديث: ١.

(٣)، (٤)، (٥)، (٦) الوسائل باب: ٤ من أبواب الحيض حديث: ٢، ٦، ٥، ١.

أو بعدها (١)

ومثله في ذلك مرسلة يونس الطويلة الدالة على اقتصار ذات العادة على عاداتها^(١). على أنه لا يبعد اختصاصها بمستمرة الدم، فلا تنافي تحيض غيرها قبل العادة لو تقدم دمها.

ومنه يظهر ضعف ما في المسالك من أن رؤيته متقدماً على العادة كرؤية المبتدأة والمضطربة له، وما في جامع المقاصد من لزوم الاحتياط لها إلى الثلاثة، وما في المدارك من تحيضها به مع كونه بصفات الحيض عملاً بنصوص الصفات، الراجع إلى إلغاء خصوصية العادة. فإنه لا يناسب النصوص الأخيرة، ولا سيما مع استدلاله في المدارك بصحيح أبي بصير.

نعم، لا مجال لردهم بالاتفاق المدعى في المنتهى على حيضية الدم الخارج قبل العادة بيومين، لأنه أعم من التحيض به بمجرد خروجه مع الشك في استمراره ثلاثة أيام. (١) كما قواه في جامع المقاصد وشيخنا الأعظم. وخصه في المدارك بما إذا كان بصفة الحيض، عملاً بأخبار الصفات، ومرجعه إلى عدم خصوصية ذات العادة، والكلام الآن في خصوصيتها، وأن التأخر كالتقدم يقتضي البناء على الحيضية في ذات العادة مع قطع النظر عن الأدلة العامة، أو لا، بل هي كالمبتدأة والمضطربة فيلحقها ما يأتي في المسألة الآتية. كما أن كلام بعضهم - كجامع المقاصد - منصب إلى التحيض بمجرد الرؤية مع المفروغية عن حيضية الدم لو استمر، وكلام آخرين منصب إلى أصل حيضية الدم حتى لو استمر.

وكيف كان، فقد يستدل على التحيض ظاهراً بمجرد الرؤية مع المفروغية عن حيضية الدم لو استمر..

تارة: بما في جامع المقاصد وغيره من أن تأخر الدم يزيده إنبعاثاً.

وأخرى: بما ذكره شيخنا الأعظم رحمته من أن المستفاد من تعليل التحيض مع التقدم في موثق سماعه بالتعجيل أن المدار على مطلق التخلف.

وثالثة: بأن كل من قال بالتحيض مع التقدم قال به مع التأخر، ولا عكس، حيث توقف فيه في جامع المقاصد مع التقدم وقواه مع التأخر، بل ادعى في المستند الإجماع على التحيض مع واجديته للصفات، وحكي عن بعض الأجلة دعوى الإجماع عليه. ويندفع الأول بأنه - مع عدم نهوضه بإثبات حكم شرعي - لا يناسب التحيض مع عدم شدة انبعاث الدم، فضلاً عما إذا كان صفرة مترشحاً، حيث يكون مقتضى التعليل عدم حيضيته.

والثاني تعدّ عن مفاد النص بلا قرينة، بل احتمال خصوصية التقدم معتد به، ولا سيما بملاحظة نصوص الصفرة المتقدمة الصريحة في الفرق بين التقدم والتأخر.

والثالث لا يبلغ مرتبة الحجية، ولا سيما مع عدم وضوح تحرير ذلك إلا في كلمات المتأخرين مع تصريحهم بالاستدلال ببعض الوجوه المتقدمة التي عرفت ضعفها.

فالبناء على إلحاق رؤيته متأخراً عن العادة برؤية المضطربة والمبتدأة له لا يخلو عن قوة.

هذا في غير الصفرة، أما الصفرة فمقتضى بعض النصوص المتقدمة وغيرها البناء على عدم حيضيتها إذا كانت بعد أيام العادة بيومين فلا تتحيز بها وإن استمرت ثلاثة أيام.

وحملها على ما إذا كانت الصفرة استمراراً للحيض المرئي في العادة لا دماً غير مسبوق بحيض قد تأخر عنها الذي هو محل الكلام، بإرادة التأخر عن الحيض الفعلي. لا يناسب إطلاق غير واحد منها، ولا سيما صحيح محمد بن مسلم الذي لم يخص عدم الحيضية فيه بالتأخر، بل بالرؤية في غير أيامها، ولم يخرج عنه إلا صورة التقدم.

وخبر علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام وفيه: «ما دامت ترى الصفرة فلتتوضأ من

الصفرة وتصلّي، ولا غسل عليها من صفرة تراها، إلا في أيام طمئنها، فإن رأت صفرة في أيام طمئنها تركت الصلاة كتركها للدم»^(١).

نعم، لا يبعد اختصاص موثق معاوية بن حكيم به، لأن التفصيل فيه بين ما يرى في أيام الحيض وما يرى في غيرها، بالتعبير عن الأول بأنه حيض، وعن الثاني بأنه منه إن كان قبلها وليس منه إن كان بعدها كالصريح في عدم صلوحه لأن يحكم عليه بأنه حيض مستقل، بل هو متصل بالحيض التام الحاصل في العادة محكوم بأنه منه مع التقدم وليس منه مع التأخر.

لكن قد يشكل في الأخير بمنافاته لنصوص الاستظهار المتضمنة للتحريض بعد إكمال العادة لمستمرة الدم بيوم أو يومين أو ثلاثة أو إلى العشرة^(٢)، لعدم التفصيل فيها بين الصفرة وغيرها، بل في موثق سعيد بن يسار أو صحيحه: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تحيض ثم تطهر، وربما رأت بعد ذلك الشيء من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها. فقال: تستظهر بعد أيامها بيومين أو ثلاثة ثم تصلّي»^(٣).

بل قد يظهر من بعض نصوص الاستبراء المفروغية عن كون الصفرة في آخر الحيض من الحيض، ففي صحيح ثعلبة عنه عليه السلام: «أنه كان ينهى النساء أن ينظرن إلى أنفسهن في المحيض بالليل، ويقول: إنها قد تكون الصفرة والكدر»^(٤).

إلا أنه يندفع بأن غاية ما يقتضيه عدم التفصيل في نصوص الاستظهار العموم القابل للتخصيص بالنصوص السابقة. ولا سيما مع قرب انصراف الدم أو قصوره - حتى الرقيق منه الذي تضمنه حديث سعيد - عن الصفرة.

ومثلها في قبول التقييد وفي الانصراف نصوص الاستبراء، لأنها تضمنت عنوان الدم، وفي بعضها: «دم عبيط»^(٥). بل في موثق سماعة عنه عليه السلام: «قلت له: المرأة

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب الحيض حديث: ٨.

(٢) راجع الوسائل باب: ٣ من أبواب الحيض.

(٣) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الحيض حديث: ٨.

(٤) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الحيض حديث: ٢.

(٥) الوسائل باب: ١٧ من أبواب الحيض حديث: ٢.

تري الطهر وتري الصفرة أو الشيء فلا تدري أظهرت أم لا؟ قال: ... فلتقم ... ثم تستدخل الكرسف ... فإن خرج دم فلم تطهر ...^(١)، فإن فرض الشك في الطهر مع رؤية الصفرة ظاهر في المفروغية عن عدم حيضيتها، وأن الاستبراء إنما هو لاحتمال عدم كون النازل من الرحم صفرة، بل دمًا، وإنما صار صفرة لاختلاطه بهاء الفرج بعد ذلك. فلم يبق إلا صحيح ثعلبة الذي هو كالصریح في عدم النقاء مع الصفرة والكدره، إلا أن تقييده بما إذا لم يتأخر عن العادة يومين غير عزيز.

بل قد يدعى أن عدم النقاء مع الصفرة والكدره أعم من كونها حيضًا، لإمكان كونها استحاضة، وإنما نهي عن النظر ليلًا لئلا يضيعان عليها فتعتقد بالطهر وتغتسل من الحيض من دون ترتيب أحكام الاستحاضة. فتأمل.

نعم، قد يشكل مفاد النصوص على عمومها بظهور إعراض الأصحاب وعدم عملهم بمضمونها وبنائهم على حيضية الصفرة الخارجة في الزمان القابل للحيض، سواء كانت حيضًا مستقلًا أم استمرارًا للحيض.

كما يشهد به - مضافاً إلى ما سبق في الوجه الثالث - ظهور جملة من كلماتهم وتفرعاتهم في المفروغية عن عدم اعتبار الصفات في جريان قاعدة الإمكان، بل صرح جملة منهم بعمومها للصفرة، على ما يأتي في محله إن شاء الله تعالى.

ومن هنا كان ظاهر غير واحد تنزيل النصوص المذكورة ونحوها على أن المراد بأيام الحيض أيام إمكانه لا أيام العادة، فقد ادعى في الروض أنه مقتضى إطلاق النصوص. وقال في الخلاف: «الصفرة والكدره في أيام الحيض حيض، وفي أيام الطهر طهر. سواء كانت العادة أو الأيام التي يمكن أن تكون حائضاً فيها ... دليلنا ... إجماع الفرق»، وقريب منه في المبسوط من دون دعوى الإجماع مع تعقيبه بالفروع المناسبة له ثم قوله: «وإنما قلنا بجميع ذلك لما روي عنهم عليهم السلام من أن الصفرة في أيام الحيض حيض، وفي أيام الطهر طهر».

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب الحيض حديث: ٤.

ويناسبه ما في السرائر، حيث حمل أيام الحيض في قولهم عليه السلام: «الكدر والصفرة في أيام الحيض حيض وفي أيام الطهر طهر» على العشرة التي هي حد لأكثر الحيض لا على أيام العادة. كما قد يظهر من المراسم أيضاً، لتعليقه الاكتفاء بالاستبراء الذي أوجبه على الحائض مطلقاً بالصفرة والكدر بأنها في أيام الحيض حيض.

وعليه حمل في الروض قول العلامة في الإرشاد: «والصفرة والكدر في أيام الحيض حيض، كما أن الأسود الحار في أيام الطهر فساد»، ويناسبه ما في ذيله، وإلا فلا إشكال ظاهراً في إمكان تعجيل الحيض كثيراً لذات العادة، كما تضمنته بعض النصوص، كصحيح عبد الرحمن^(١) المتقدم عند الكلام في اعتبار التوالي.

لكن حمل أيام الحيض على أيام إمكانه بعيد في نفسه لا قرينة عليه، بل لا مجال له في النصوص المتقدمة المعبر في بعضها بأيام المرأة، لا أيام حيضها، والظاهر من بعضها خصوصية الصفرة في الحكم، ولا سيما مع التفصيل فيها بين ما قبل الحيض أو أيامه وما بعدها مع تحديد القبليّة والبعديّة، لوضوح عدم حيضية ما في غير أيام الإمكان مطلقاً، بل صريح مرسله يونس الطويلة^(٢) أن أيام الحيض التي جرت السنة بأن الكدر والصفرة فيها حيض هي أيام العادة، كما أن ذلك كالصريح من معتبرة اسماعيل الآتية.

وفهم من عرفت أيام الإمكان من أيام الحيض غير واضح المأخذ. ومثله حملها على عدم التحيض بالصفرة بمجرد الرؤية وإن وجب التحيض بها بعد الاستمرار ثلاثة أيام، على ما يأتي في المسألة الخامسة.

ولذا لا مجال لتحصيل الإعراض الموهن للنصوص، لعدم ظهور كلام من سبق في الإعراض عنها، بل في الاعتماد عليها، والاستدلال بها بعد فهم خلاف ظاهرها. ولا سيما مع ظهور العمل بها من الكليني، حيث أودع جملة منها في باب المرأة

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب العدد من كتاب الطلاق حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب الحيض حديث: ٤.

تري الصفرة قبل الحيض أو بعده، ومن الصدوق في الفقيه، حيث أرسل بعضها في الفقيه، كما قد يظهر من التذكرة حيث عبر بنظير عبارة الإرشاد، ثم قال: «وروي عن الصادق عليه السلام أن الصفرة حيض إن كان قبل الحيض بيومين وإن كان بعده بيومين فليس منه»، ومع التعبير بأن الصفرة في أيام الحيض حيض وفي أيام الطهر طهر - من دون إشعار بحملها على أيام الإمكان - في المقتنع والهداية والفقيه والناصريات والنهاية، وقد يظهر من الفقيه حكايته عن رسالة والده، كما يظهر من الناصريات أنه إجماعي. كما قد يقوى احتمالُه فيما تقدم من عبارة الإرشاد على ما أوضحه شيخنا الأعظم رحمته، بل قال في المنتهى بعد أن ذكر صفات الحيض: «وقال أبو حنيفة: ما عدا البياض الخالص حيض. وهو حق إن كان في زمن العادة».

وقد يظهر من الوسيلة التردد، حيث قال: «والصفرة والكدر في أيام الحيض أو فيما يمكن أن يكون حيضاً حيض، وفي أيام الطهر طهر». فتأمل.

ومع كل ذلك لا مجال لطعن النصوص المتقدمة بالإعراض، بل يتعين العمل عليها. ويأتي في آخر الكلام في عموم حجية الصفات ما ينفع في المقام.

ثم إننا قد أشرنا آنفاً إلى أن نصوص التفصيل بين المتقدم والمتأخر عن العادة مخصصة لعموم عدم حيضية الصفرة في غير أيام العادة المستفاد من صحيح محمد بن مسلم، ومن المرسل الذي أشير إليه في كلام من تقدم ولا يبعد كون المراد به مفاد الصحيح. وحيث لا وجه لإطلاق عدم حيضيتها في أيام الطهر في كلام من عرفت، عدا الصدوق في الفقيه، حيث عقب الإطلاق المذكور ببعض نصوص التفصيل، وكذا ما سبق من التذكرة.

بقي في المقام أمور..

الأول: أن حديثي أبي بصير ومعاوية حيث تضمننا تقييد التقدم والتأخر باليومين فظاهرهما بيان أول زمان يحكم فيه بالحيضية وعدمها، فما يرى قبل أيام الحيض بأكثر من يومين فليس حيضاً - وهو مقتضى صحيح محمد بن مسلم أيضاً -

وما يرى بعد أيام الحيض بأقل من يومين فهو حيض، وإلا كان القيد لاغياً عرفاً، بل لزم عدم استيفاء التفصيل لأقسام الصفرة، وهو مما ياباه الحديثان، ولا سيما مع وقوع التفصيل المذكور بعد السؤال عن حكم الصفرة في حديث أبي بصير والتعرض لما يرى في أيام الحيض في موثق معاوية بن حكيم.

وبذلك يخرج عن إطلاق ما تضمن عدم حيضية الصفرة في غير أيام الحيض، كصحيح محمد بن مسلم المتقدم، أو بعد الحيض، كخبر علي بن أبي حمزة المتقدم أيضاً، أو بعد أيامه، كمعتبرة اسماعيل الجعفي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا رأت المرأة الصفرة قبل انقضاء أيام عادتها لم تصل، وإن كانت الصفرة بعد انقضاء أيام قرنها صلت»^(١) وغيرها.

نعم، البناء على حيضية الصفرة بعد أيام العادة بأقل من يومين مشروط بإمكان ذلك، إما بأن تكون استمراراً للدم المرئي في أيام العادة، أو دماً جديداً بعد انقطاعه قبل تمام العشرة من حين رؤية الدم. أما لو حدثت بعد إكمال العشرة، كما لو كانت عادتها تسعة أيام أو عشرة ثم رأت صفرة في اليوم الحادي عشر أو استمر له صفرة فلا مجال لحيضيته، لعدم تخلل أقل الظهر في الأول، ولعدم تجاوز الحيض عن العشرة في الثاني. وهو لا ينافي عموم حيضية الصفرة قبل مضي يومين بعد العادة، لأن المراد بالعموم المذكور بيان عدم مانعية كونها صفرة من حيضيتها، لا حيضيتها مطلقاً ولو في مورد امتناع حيضية الدم فيه.

ومثلها في ذلك ما لو حدثت من دون سبق الحيض في أيام العادة، أما مع انقطاعها بمضي اليومين بعد العادة فلعدم بلوغها أقل الحيض، وأما مع استمرارها فلتوقف حيضيتها على حيضية ما بعد اليومين، ومقتضى النصوص المتقدمة عدم حيضيته، فيمتنع حيضية ما قبل اليومين، لعدم بلوغه أقل الحيض، لا لكونه صفرة، لينافي عموم حيضية الصفرة قبل مضي يومين من انقضاء العادة.

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب الحيض حديث: ٤.

نعم، لو انقلبت بعد اليومين إلى دم واستمر المجموع ثلاثة أيام لم يبعد البناء على حيضية المجموع، بناء على ثبوت عموم يقضي بحيضية الدم في غير أيام العادة، حيث تكون حيضية المجموع مقتضى العمومين معاً.

اللهم إلا أن يقال: بعد أن سبق اختصاص موثق معاوية بن حكيم بالصفرة المتصلة بها في العادة فالظاهر أن حديثي أبي بصير وعلي بن أبي حمزة مختصان بما يتصل بالحيض لا بأيامه، وحيث لا مجال للبناء على حيضية الصفرة في الفرض المذكور إلا إذا كان الدم المتصل بها محكوماً بالحيضية، لبلوغه ثلاثة أيام.

وعليه يكون المتحصل من مجموع النصوص: أن الصفرة إن كانت متصلة بالدم المحكوم بالحيضية سواء كان في أيام العادة أم في غيرها إنما يحكم عليها بالحيضية إذا كانت قبل الحيض بيومين فما دون أو بعده بأقل من يومين، من دون فرق بين ذات العادة وغيرها. نعم، لو رأتها قبل الحيض بثلاثة أيام فهل يحكم بعدم حيضية خصوص اليوم الأول، أو بعدم حيضيتها بتمامها؟ الأول أنسب بالإطلاق، وإن كان الأمر لا يخلو عن إشكال. وإن كانت مستقلة بنفسها فهي في أيام العادة حيض، وكذا ما يتصل بها من طرفيها إلى يومين، كما يقتضيه موثق معاوية بن حكيم، وكذا صحيح محمد بن مسلم في الجملة. وإن كانت متقدمة عليها أو متأخرة عنها بأكثر فهي ليست حيضاً.

وإن كانت من غير ذات العادة لم يبعد البناء على عدم حيضيتها، لأن مقتضى اشتراط كونها حيضاً في النصوص بكونها قبل الحيض بيومين عدم حيضيتها بدون ذلك، سواء كان هناك حيض قد تقدمت عليه بأكثر من يومين أم لم يكن حيض أصلاً. ولا بد من التأمل التام. ومنه سبحانه نستمد العون، وبه الاعتصام.

الثاني: لا يخفى أن النصوص المتقدمة لا تنهض ببيان اعتبار الصفات في حيضية الدم في موردها، لأن الصفرة أخص من الدم الفاقد للصفات، فنفي حيضيتها أعم من نفي حيضيته، فلو كان مقتضى بعض الأدلة حيضية الدم مطلقاً فلا مجال للخروج عنه بالنصوص المذكورة. وإلغاء خصوصية الصفرة فيها، وفهم أن المدار على فقد

بיום أو يومين أو نحوه مما يصدق معه التقدم أو التأخر عرفاً (١)، وإن كان

الصفات مطلقاً بلا شاهد.

الثالث: في رسالة يونس القصيرة عن أبي عبد الله عليه السلام: «وكل ما رآته المرأة في أيام حيضها من صفرة أو حمرة فهو من الحيض، وكل ما رآته بعد أيام حيضها فليس من الحيض» (١). ولا بد من تنزيله في الحمرة على ما يناسب نصوص الاستظهار، وما تضمن أن ما يرى في ضمن العشرة فهو من الحيضة الأولى. ولعل الأقرب تنزيله على مستمرة الدم. فتأمل. وأما في الصفرة فيظهر الحال مما تقدم.

(١) أما مع التقدم فكأنه للتعبير بالتعجيل في موثق سماعه، بدعوى ظهوره في كون الدم المتقدم من شؤون العادة لقربه منها، والتقيد بالقلة في صحيح الصحاف وباليومين في حديثي أبي بصير ومعاوية بن حكيم.

فيخرج بذلك عن إطلاق القبلية في خبر علي بن أبي حمزة. مع أنه - مضافاً إلى الإشكال في سنده - يشكل الإطلاق فيه، للمقابلة فيه بين التقدم والتأخر. قال سيدنا المصنف رحمه الله: «إذ لو لم يكن المراد التقدم قليلاً لم يكن وجه للمقابلة بينهما، إذ كل ما قبل الحيض السابق يصدق عليه أنه بعد الحيض اللاحق وبالعكس، بخلاف ما لو حمل على التقدم قليلاً».

لكن التقيد باليومين مختص بالصفرة فالتعدي للدم موقوف على فهم عدم الخصوصية لها، وهو ممنوع. ومنه يظهر لزوم الجمود في الصفرة على اليومين وعدم التعدي لغيرها مما يصدق معه التعجيل أو قلة التقدم، لورودهما في الدم.

وصحيح الصحاف مختص بالحامل التي ثبت فيها التفصيل بوجه خاص لا يجري في غيرها.

وأما التعجيل في الموثق فالظاهر أنه مطلق شامل للتقدم ولو كثيراً، كإطلاقات التحيض برؤية الدم. بل هو كالصريح من صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله:

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب الحيض حديث: ٣.

«سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة إذا طلقها زوجها متى تكون [هي] أملك بنفسها. قال: إذا رأت الدم من الحيضة الثالثة فهي أملك بنفسها. قلت: فإن عجل عليها الدم قبل أيام قرئها؟ قال: إذا كان الدم قبل عشرة أيام فهو من الحيضة التي طهرت منها، وإن كان الدم بعد العشرة أيام فهو من الحيضة الثالثة، وهي أملك بنفسها»^(١)، حيث طبق الإمام عليه السلام التعجيل على ما إذا كان الدم قبل العشرة من الحيض الأول، فضلاً عما بعدها مما قد يكون قبل العادة بسبعة عشر يوماً.

وما ذكره شيخنا الأعظم رحمته من الفرق بينه وبين الموثق بنسبة التعجيل فيه للدم وفي الموثق للوقت الذي يراد به العادة، فهو لا يصدق إلا إذا ظن من قرب الزمان منها أن المرئي دمها تقدم على وقتها. كما ترى، لأن تعجيل الدم إنما يكون مع تقدمه على وقته، فإذا صدق مع كثرة زمان التقدم صدق تعجيل الوقت أو العادة مع ذلك أيضاً. على أنه لا مجال لتنزيل تقدم الوقت على تقدم العادة، إذ لا يراد تقدمها بنفسها، ولذا لا يكون التقدم مرة موجباً لتقدم العادة الوقتية، بل لابد من حمله على تقدم وقت الدم الخاص على العادة، فيكون نظيراً للصحيح.

مضافاً إلى أن ما سبق في الموثق لو سلم إنما يقتضي قصوره عن صورة زيادة التقدم، لا ظهوره في عدم التحيض معها، فلا ينافي الصحيح الذي هو كالصریح في التحيض معها. ومن هنا يتعين البناء على التحيض مع التقدم مطلقاً، كما هو المحكي عن المشهور، بل عن ظاهر الروض أن الفرق في التقدم بين اليومين والزائد إحداث قول ثالث، وإن قال شيخنا الأعظم رحمته: «لكنه غير ثابت».

نعم، قد يدعى لزوم تقييد الإطلاق المذكور بما إذا كان الدم واجداً للصفات، دون ما إذا كان فاقداً لها، لعموم أدلة الصفات. وهو مبني على تمامية العموم المذكور، ويأتي إن شاء الله تعالى الكلام في ذلك في ذيل المسألة.

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب العدد من كتاب النكاح حديث: ١.

أصفر رقيقاً (١)، فترك العادة وتعمل عمل الحائض في جميع الأحكام (٢)،

هذا كله في التقدم، وأما التأخر فقد سبق أن خصوصية ذات العادة فيه مبنية على استفادته من دليل التقدم بالأولوية، لأن تأخر الدم يزيده انبعاثاً، أو من موثق سماعه بإلغاء خصوصية التقدم فيه، أو من عدم القول بالفصل بينه وبين التقدم. وعلى الأخيرين يتجه مشاركته للتقدم في التقييد بقصر الأمد لو تم فيه، أما على الأول فاللازم الإطلاق، بل أولوية التأخر الكثير، لأنه يوجب زيادة انبعاث الدم، كما ذكره شيخنا الأعظم رحمته.

لكن سبق عدم تمامية الوجوه الثلاثة، وأنه لا خصوصية لذات العادة في التأخر، بل هي معه كالمضطربة، فيبني تحيضها على عموم حيضية الدم في غير العادة إذا كان واجداً للصفات أو مطلقاً. ويأتي الكلام فيه عند الكلام في قاعدة الإمكان إن شاء الله تعالى، كما سيأتي الكلام في حكم الصفرة.

وأما ما في المبسوط من تحديد التقدم والتأخر بعشرة أيام، وأنه لو زاد على ذلك حكم بأنه ليس بحيض. فلم يتضح وجهه، ولا سيما مع ظهور كلامه في عدم حيضيته حتى لو استمر. إذ لم يعرف من أحد القول بأن التقدم على العادة من موانع الحيض.

(١) مما تقدم يظهر لزوم البناء على حيضية الصفرة في أيام العادة، أو قبلها بيومين لا أكثر، لاختصاص النصوص بذلك، وأنه لا مجال لتنزيلها على ما يصدق معه التعجيل أو قلة التقدم. كما سبق أن مقتضى النصوص المتقدمة عدم حيضية الصفرة الابتدائية المتأخرة عن العادة، إلا أن يتعقبها دم محكوم بالحيضية، بحيث تكون قبله بيومين فما دون، فلا مجال للتحيض ظاهراً بها إلا مع إحراز ذلك.

(٢) كما هو مقتضى التعبد بحيضية الدم أو الصفرة الذي هو صريح غير واحد من النصوص المتقدمة وغيرها، والمستفاد عرفاً مما تضمن منها ترتب بعض أحكامه كترك الصلاة، لظهور مساقها في المفروغية عن أن ترتبه متفرع على تحقق موضوعه

ولكن إذا انكشف أنه ليس بحيض لانقطاعه قبل الثلاثة مثلاً (١) وجب عليها قضاء الصلاة (٢).

المعهود، وهو الحيض، لا على موضوع آخر في قبالة.

(١) بناء على اعتبار التوالي في ثلاثة الحيض، أما بناء على عدمه فلا بد في لزوم التدارك من عدم عوده بنحو يتم به ثلاثة أيام في ضمن العشرة، فلو عاد انكشف كونه حيضاً. نعم، قد يشكل البناء على ذلك في الصفرة لو رأتها قبل العادة بيومين وتخلل النقاء بينها وبين الدم، إما لانصراف نصوص إلحاقها بالحيض إلى خصوص المتصل منها بالدم، أو لانصراف الدم في دليل تفرق ثلاثة الحيض إلى ما يقابل الصفرة مما يتضح صدق الدم عليه عرفاً، لعدم وضوح صدقه على الصفرة بعد كون الدم فيها مختلطاً بما لا يستهلك فيه، ولذا تضمن بعض النصوص المقابلة بينها وبين الدم.

إلا أن يكون دليل التفرق إطلاق دليل تحديد الحيض بثلاثة أيام، فيكفي إطلاق دليل إلحاق الصفرة بالحيض - لو تم بنحو يشمل المنفصلة عن الدم - في دخولها تحت إطلاق دليل تحديد الحيض. فتأمل جيداً.

(٢) كما ينكشف عدم خروجها عن العدة، وعدم وجوب الكفارة بوطنها لو قيل بوجوبها بوطء الحائض، إلى غير ذلك من أحكام الحيض التي يترتب الأثر العملي بانكشاف عدم ترتبه واقعاً من أول الأمر، لعدم تحقق موضوعه.

تتميم:

حيث عرفت أن الحكم بحيضية الدم في بعض الفروع السابقة يبتني على عموم حيضية الدم الذي تراه المرأة، كما يبتني عليه كثير من الفروع الآتية لزم التعرض للعموم المذكور ولدليله، وحيث كان الكلام فيه من شؤون الكلام في قاعدة الإمكان كان المناسب الكلام فيها، فنقول بعد التوكل على الله سبحانه وتعالى وطلب العون والتوفيق والتسديد منه:

قد تكرر في كلماتهم أن كل دم يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض كقاعدة يرجع إليها في مقام العمل، وقد يستفاد ذلك من جملة من كلماتهم تبعاً من دون أن يكون مقصوداً بالأصل، فقد سبق من الخلاف الحكم بحيضية الصفرة والكدرية في أيام إمكان الحيض مدعياً عليه الإجماع، وسبق من غير واحد موافقته، مع وضوح أن حيضية الصفرة والكدرية فيها تستلزم حيضية الدم بالأولوية العرفية، وفي الوسيلة أن دم الحيض إن اشتبه بدم الاستحاضة فهو حيض. وفي الخلاف أن من عاداتها خمسة أيام إذا رأت الدم عشرة أيام كان كله حيضاً، قال: «لأنه زمان يمكن أن يكون حيضاً».

وفي المعتبر: «وما تراه المرأة بين الثلاثة إلى العشرة حيض إذا انقطع، ولا عبرة بلونه ما لم يعلم أنه لقرح أو عذرة، وهو إجماع، ولأنه زمان يمكن أن يكون حيضاً، فيجب أن يكون الدم فيه حيضاً» ونحوه في المنتهى، كما استدل فيه بقاعدة الإمكان على تحييض المضطربة والمبتدأة برؤية الدم، وعلى حيضية الدم إذا تقدم على العادة، فإن استدلالهم بالقاعدة ظاهر في التسالم عليها.

وفي الشرايع: «وما تراه من الثلاثة إلى العشرة مما يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض تجانس أو اختلاف»، وقريب منه في النافع والتذكرة، وفي الإرشاد: «وكل دم يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض»، ونحوه في القواعد واللمعة ومحكي البيان، وزاد عليه في القواعد: «وإن كان أصفر أو غيره» ونحوه عن نهاية الأحكام مدعياً عليه الإجماع، وفي جامع المقاصد: «هذا الحكم ذكره الأصحاب كذلك وتكرر في كلامهم، ويظهر أنه مما أجمعوا عليه» واعترف في المدارك بأن الأصحاب قد ذكروه كذلك، وعن محكي شرح الروضة: «ذكره الأصحاب قاطعين به على وجه يظهر منهم اتفاقهم عليه»، وعن الذخيرة: «لا أعرف في ذلك خلافاً بين الأصحاب» وعن شرح المفاتيح أنه المعروف من مذهب الأصحاب، وعن حاشية المدارك: «أنهم لم يعولوا على الإمكان، وإنما عولوا على الإجماع، والمجمعون اطلعوا على المستند»، وفي الجواهر: «كما أنها عند المعاصرين ومن قاربهم من القطعيات التي لا تقبل الشك والتشكيك».

ولا يخفى أن حكم الأصحاب بذلك مع ظهور التسالم عليه من جماعة من أعيانهم، ودعوى الإجماع عليه أو على بعض صغرياته من جملة من أكابرهم، كاشف عن ثبوته في الجملة، لامتناع خطئهم عادة في مثل هذا الحكم مما يكثر الابتلاء به.

ولا يمنع من ذلك القطع باستنادهم لبعض الوجوه الآتية، فضلاً عن احتمال ذلك، لأن العلم بمستند الإجماع إنما يمنع من العلم بمضمونه إذا أمكن خطأ المجمعين على تقدير خطأ استدلالهم، وهو لا يمكن في المسائل التي يكثر الابتلاء بها، حيث يمتنع خفاء الحكم فيها على الأصحاب وخطئهم في تشخيصه، بل يكشف إجماعهم فيها إما عن تمامية مستندهم، لاطلاعهم على ما يتمم دليлите وإن خفي علينا، أو عن وجود سيرة ونحوها موافقة لهم وإن غفلوا عن الاعتماد عليها أو التنبيه إليها واعتمدوا على ما تخيلوا دليлите، أو عن خطأ اعتقاد أو احتمال اعتمادهم على المستند المذكور وأنهم قد اعتمدوا على غيره مما يصلح للاستدلال وإن لم يظهر لنا.

نعم، لما لم تتفق دعاوى الإجماع السابقة في معقد واحد، بل اختلفت، واستفيد من بعضهم المفروغية عن الدعوى من دون تصدٍ لبيانها بوجه دقيق، واحتمل تسامح بعضهم في إطلاق معقد الإجماع، وكان المراد بالإمكان في كلامهم محتملاً لمعان متعددة، لم ينهض الإجماع المذكور بتحديد القاعدة بالوجه الكافي، فلا بد من النظر في وجوه الاستدلال الأخر وتحديد مفاد ما ينهض بالاستدلال منها في نفسه وبعد النظر فيما يعارضه، وبعد تحديد ما يستحصل منها ينظر فإن لم يكن المتيقن من الإجماع المذكور منافياً له ولا أوسع منه لزم العمل به ولم يكن الإجماع حجة في غيره، وإن نافاه أو كان أوسع منه لم يعتد به ولزم النظر في المتيقن من الإجماع فيعمل به مع تحديده تفصيلاً، ويحتاط في محتملاته مع تحديده إجمالاً.

إذا عرفت هذا، فاعلم أنهم استدلوا على القاعدة بوجوه..

الأول: الأصل. ذكره غير واحد.

وقد يقرب تارة: بأنه مقتضى الظاهر، لأن غالب دم النساء هو الحيض، كما قرر

في الجواهر.

وفيه - مع عدم الدليل على حججية الغلبة - أن الغلبة النوعية في النساء قد تعارض بالغلبة الشخصية كما في المرأة التي يكثر منها غير الحيض. كما تعارض فيما لو كان الدم فاقداً للصفات بغلبة واجدية دم الحيض لها، التي هي نوعية مثلها.

وأخرى: باستصحاب عدم كون الدم من قرح أو عرق العاذل أو نحوهما مما تضمنت النصوص أو يعلم بخروج دم غير الحيض منه، كما قرر في المستند. وفيه: أنه لا يحرز كونه حيضاً إلا بناء على الأصل المثبت، بل الجاري هو استصحاب عدم الحيض، على ما تقدم نظيره عند الكلام في اعتبار التوالي في أقل الحيض.

وثالثة: بأصالة الصحة، لأن الحيض مقتضى طبيعة المزاج وغيره من آفة، كما قد يظهر من الرياض، وربما يكون هو مرجع الوجهين السابقين في كلماتهم. وفيه: أن المتيقن من بناء العقلاء على العمل بأصالة الصحة ترتيبهم أثر الصحة، كدفع ما يشك في صحته بدلاً عن المبيع الكلي، دون أثار لوازمها الخارجية، ككون الدم حيضاً. مع أنه لو جرى لاختص بمن يحتمل صحتها، دون من يعلم بعروض الآفة عليها إذا تردد دمها بين أن يكون حيضاً أو من الآفة.

الثاني: بناء العرف على ذلك، كما عن محكي شرح المفاتيح. وقد يوجه لزوم متابعتهم في إحراز الحيض بأنه مقتضى الإطلاقات المقامية لأدلة أحكامه، إذ لما كان المخاطب بها العرف وكان القطع بالحيض متعذراً أو نادراً لهم، بل المعهود لهم الرجوع لطرق خاصة، كان ظاهر الخطاب بها إيكالهم في العمل بها لما هو المعهود لهم. ولم يرد من الشارع الأقدس الردع عن متابعتهم في التشخيص ولا بيان الضابط العام فيه ليستغنى به عما عندهم ويخرج عن مقتضى الإطلاقات المشار إليها.

وأما ما ورد في بيان شروط الحيض وموانعه أو عدم مانعية بعض الأمور - كالحمل - منه. فهو لا يقتضي حيضية واجد الشرط وفاقداً للمانع بنحو القضية الكلية، بل المهمة التي لا تصلح لتشخيص الدم الذي هو من الحيض خارجاً. وورود بعض

تلك الأدلة للردع عما عليه العرف - بناء على مخالفتها لما عندهم - لا يقتضي الردع عن متابعتهم في غير موارد ما بعد أن كان مقتضى الإطلاقات المذكورة متابعتهم.

كما أنه لو وفت بعض الأدلة الشرعية بتشخيص الحيض بمقدار معتد به لا يعلم بوجود ما زاد عليه - كإطلاق التحيض برؤية الدم في العادة، أو الواجد للصفات لو تم - فهي لا تمنع من الرجوع للعرف في التشخيص فيما زاد على ذلك، لعدم كونها بلسان الحصر ونفي ما عدا تلك الموارد لتنافي الإطلاقات المشار إليها.

وبالجملة: لا ينبغي التأمل في الاكتفاء بتشخيص العرف للحيض ما لم يثبت الردع عنه في مورد.

وأما ما يظهر من سيدنا المصنف عليه السلام من أن العرف يبنى على حيضية كل دم يخرج من الرحم واقعاً - لا ظاهراً، كما هو محل الكلام - ويناسبه اشتقاق الاستحاضة، لأنها استفعال من الحيض، فيكون ما دل على مباينة الاستحاضة للحيض رادعاً عما عليه العرف وكاشفاً عن خطئهم.

فهو لا يخلو عن إشكال، لأن الظاهر مفروغية العرف عن كون الحيض طبيعياً للمرأة وأنه دوري في الشهر بقدر خاص، مع ما هو المعلوم من ابتلاء بعض النساء بدماء مستمرة لعوارض خاصة بهن، كما يناسبه ظهور بعض النصوص ^(١) في المفروغية عن كون الاستحاضة من سنخ المرض.

وليس إطلاق الاستحاضة على دمها لأنها من أفراد الحيض عندهم، بل لمشابتها له في الخروج من الرحم أو اشتباهها به أو نحو ذلك، ولذا أطلقت على دمها في لسان الشارع الأقدس في مقام بيان عدم كونها بحكمه.

ومن هنا لا يبعد كون تشخيص العرف للحيض حدسياً بالنظر لأماراته أو لأنه مقتضى الأصل.

نعم، لم يتضح بناؤهم على الحيض في موارد قاعدة الإمكان على عمومها

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب الاستحاضة حديث: ٤، ٧.

المتقدم في كلماتهم، بل لا يبعد عدم بنائهم على حيضية الدم الخارج في غير أيام العادة أو ما يقرب منها إذا كان فاقداً للصفات. كما لا يبعد أن يكون بناؤهم على حيضية الخارج في العادة أو في غيرها إذا كان بالصفات للعلم أو الاطمئنان بحيضيته، لا لحجية الصفات بنظرهم بحيث يعمل عليها مع وجود مثير لاحتمال عدم الحيض بنحو معتد به.

الثالث: ما في كشف اللثام من أنه لو لم يعتبر الإمكان لم يحكم بحيض، إذ لا طريق لليقين به، والصفات إنما تعتبر عند الحاجة إليها لا مطلقاً، للنص والإجماع على انتفائها. انتهى.

وهو يبتني على ما سبق من عدم صلوح أدلة الشروط والموانع لبيان حيضية واجد الشرط وفاقداً للمانع بنحو القضية الكلية، بل المهملة. وعدم تمامية عموم حجية الصفات الذي يأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى، والذي لا ينافيه جواز انتفائها عن الحيض، لأنه يستلزم عدم كشف انتفائها عن عدم الحيضية، ولا ينافي الملازمة بينها وبين الحيضية التي تكفي في اليقين بالحيضية معها. بل لو فرض عدم ملازمتها للحيضية أمكن حجيتها عليها، للاكتفاء في الحجية بالاحتمال ولا يعتبر اليقين.

وكيف كان، فالوجه المذكور لا يقتضي البناء على الحيضية في جميع موارد قاعدة الإمكان، بل وجود ما يصلح لإحرازه في الجملة، ويكفي في ذلك السيرة، لما هو المعلوم من عدم البناء على الاقتصار في مورد الشك في حيضية الدم على الاحتياط في مورد العلم الإجمالي، واستصحاب الحيض أو عدمه في غيره. لكن يلزم الاقتصار على المتيقن من طرق الإحراز، ولعله مقتضى بعض الإطلاقات الآتية. ومنه يظهر حال الاستدلال بالسيرة على القاعدة.

الرابع: النصوص الكثيرة الظاهرة في الاكتفاء في التحيض بإمكان حيضية الدم، وإن لم يحرز بأمارة أو يقين.

منها: قوله عليه السلام في موثق سماعه المتقدم معللاً التحيض بالدم المتقدم على

العادة: «فإنه ربما تعجل بها الوقت»^(١) لظهوره بمقتضى ارتكازية التعليل في الاكتفاء باحتمال حيضية الدم من دون خصوصية للتعجيل المختص بذات العادة، لعدم دخلها ارتكازاً، بل الحكم معها أخفى، لأن وجود العادة صالح للأمارية على عدم حيضية ما يخرج في غيرها.

نعم، لو اختص بما يقرب من العادة أمكن رجوعه إلى أمارية العادة على حيضية الدم فيما يقرب منها، فيختص بذات العادة. لكن سبق المنع منه عند الكلام في مقدار التقدم على العادة، مع أن لسانه لم يتضمن أمارية العادة على حيضية ما يقرب منها، بل احتمال تقدم الحيض عليها، فلولا المفروغية عن الاكتفاء في التحيض باحتمال كون الدم حيضاً لم يحسن الاكتفاء بذلك في التعليل في ذات العادة، كما نبه له في الجملة سيدنا المصنف رحمه الله.

ومنها: ما ورد في الحامل من تعليل تحيضها بالدم بأنها قد تحيض، ففي صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألت عن الحبلى ترى الدم أترك الصلاة؟ فقال: نعم، إن الحبلى ربما قذفت بالدم»^(٢)، وفي مرسل حريز عن أحدهما عليه السلام: «تدع الصلاة فإنه ربما بقي في الرحم الدم ولم يخرج وتلك الهراقة»^(٣)، لظهور التعليل فيهما في المفروغية عن الاكتفاء بالاحتمال. وخصوصية الحمل ملغية عرفاً، لعدم دخلها ارتكازاً. بل الحكم معها أخفى، لبعد حيض الحامل، فيلزم البناء على العموم محافظة على ارتكازية التعليل.

وأما ما ذكره شيخنا الأعظم رحمه الله من المناقشة فيهما وفي موثق سماعة بأن (ربما) للتكثير جئ به لرفع الاستبعاد ولم يقصد تعليل الحكم بالاحتمال.

فهو كما ترى، لقوة ظهور (ربما) في التقليل، وظهور الكلام في التعليل. مع أن الحكم ليس باحتمال الحيض، ليكتفى برفع الاستبعاد، بل بترك الصلاة الموقوف على إحراز الحيض، ولا يكفي في إحرازه رفع الاستبعاد، إلا أن يرجع إلى الاكتفاء فيه بالاحتمال.

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

(٢)، (٣) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الحيض حديث: ١، ٩.

وربما يكون مثلها في ذلك صحيح أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن الحبل ترى الدم؟ قال: نعم، إنه ربما قذفت المرأة الدم وهي حبل»^(١)، وصحيح سليمان بن خالد: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك الحبل ربما طمشت؟ قال: نعم، وذلك أن الولد في بطن أمه غذاؤه الدم فربما كثر ففضل عنه، فإذا فضل دفقته، فإذا دفقته حرمت عليها الصلاة»^(٢).

اللهم إلا أن يقال: التعليل فيها مسوق لبيان إمكان حيض الحامل، لا لتحريضها بالدم المجهول الحال، ليدل على الاكتفاء في التحيض باحتمال حيضية الدم، ولا ينافي ذلك ذيل الصحيح الثاني، إذ لعل الأمر فيه بالتحريض ابتداء من الإمام عليه السلام لا لكونه مسؤولاً عنه، وهو إنما يدل على حرمة الصلاة مع حيضية الدم واقعاً، لا مع احتمالها.

فالأولى التمسك بما تضمن تحيض الحامل برؤية الدم من دون تعليل، كصحيح صفوان: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الحبل ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة أيام تصلي؟ قال: تمسك عن الصلاة»^(٣) لشمول إطلاقه لما إذا لم يكن في العادة ولا بالصفات، مع ما هو المعلوم - ولو بقريئة النصوص السابقة - من عدم العلم بحيضية دم الحامل، ومن القريب جداً إلغاء خصوصية الحمل فيه، لما أشرنا إليه في الحديثين الأولين، وإن افترقاعه بأن لسان التعليل ملزم بالتعدي عن مورده محافظة على ارتكازيته.

ودعوى: ورود الإطلاقات المذكورة لبيان عدم مانعية الحمل من الحيض من دون نظر إلى كيفية إحرازه، بل ظاهرها الإيكال فيه إلى ما يحرز به حيض غيرها. مدفوعة بأن وروده لبيان ذلك لا ينافي ثبوت الإطلاق له بلحاظ الإحراز أيضاً بمقتضى الحكم فيه بترتيب أثر الحيض بمجرد رؤية الدم فيه، ولا سيما مع تنبيه السائل على استمراره ثلاثة أيام أو أربعة الذي هو دخیل في حيضيته، فعدم التعرض في الجواب لاعتبار ما زاد على ذلك في التحيض ظاهر في عدمه والاكتفاء بما ذكره السائل. نعم، سبق احتمال تقييده في الحامل بغير الدم الأصفر، فلا مجال للتمسك

(١)، (٢)، (٣) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الحيض حديث: ١٠، ١٤، ٤.

بإطلاقه في غير الحامل لو تم إلغاء خصوصيتها، لأنه فرع إرادة إطلاقه في مورده، بخلاف التعليل، فإنه راجع إلى كبرى مستدل بها على حكم المورد، فلا يلزم من تقييد الحكم في مورد الاستدلال بها تقييدها. فلاحظ.

ومنها: موثق عبدالله بن المغيرة عن أبي الحسن الأول عليه السلام: «في امرأة نفست فتركت الصلاة ثلاثين يوماً، ثم طهرت، ثم رأت الدم بعد ذلك. قال: تدع الصلاة، لأن أيامها أيام الطهر قد جازت مع أيام النفاس»^(١)، لظهوره في الاكتفاء في البناء على حيضية الدم بعدم مانعية ما يتوهم مانعيته، وهو عدم تحلل الطهر، لمضي أيامه مع أيام النفاس.

ومقتضى ارتكازية التعليل إلغاء خصوصية النفاس في ذلك، خصوصاً مع كون الحيض أبعد مع مسبوقيته باستمرار الدم، فيكون مرجع التعليل إلى الاكتفاء في البناء على الحيضية بعدم المانع منها.

وما ذكره سيدنا المصنف عليه السلام من أنه في مقام بيان عدم مانعية الدم الأول عن حيضية الثاني التي توهمها السائل، وإن كان مسلماً، إلا أن الحكم فيه بترك الصلاة ظاهر في إرادة فعلية التحيض لأجل عدم المانع، لا مجرد إمكانه وإن لم يكن فعلياً لعدم إحراز حيضية الدم.

ومثله دعوى: أن ظهوره في كون تمام الثلاثين يوماً نفاساً مانع من التمسك به. لاندفاعها بأن ذلك لم يتضمنه كلام الإمام عليه السلام وإنما فرض السائل عمل المرأة عليه، ولا مجال لاستفادة إمضاء الإمام عليه السلام لذلك بعد عدم سوق السؤال له، بل لمعرفة حكم الدم الثاني، وبعد حكمه عليه السلام بجواز أيام الطهر مع أيام النفاس، إذ كما يمكن حمله على جواز أيام الطهر التي تعودتها فيما سبق - وإن لم يكن لها طهر فعلاً - مع أيام النفاس الحقيقية، فيدل على إمضاء كون تمام الثلاثين نفاساً وإلى عدم اعتبار فصل أقل الطهر في مورده، كذلك يمكن حمله على جواز أيام طهرها الحقيقية الفعلية

(١) الوسائل باب: ٥ من أبواب النفاس حديث: ١.

مع أيام النفاس التي تخيلتها، فيدل على الردع عن كون تمام الثلاثين نفاساً وأن بعضها طهر حقيقة وتحقق الفصل بأقل الطهر، والثاني أنسب بعدم اشتغال الحديث على فرض كون المرأة ذات عادة وأن ولادتها في أيام عاداتها، وبظهوره في المفروغية عن اعتبار فصل أقل الطهر على أن عدم العمل به في ذلك لا يستلزم عدم العمل بالكبرى المستفادة من التعليل فيه، فإنها أجنبية عنه.

ومنها: جملة من النصوص الحاكمة بالتحيض بالدم من دون تنبيه إلى لزوم إحراز حيضيته مثل ما ورد في الاشتباه بدم العذرة^(١) من الحكم بالتحيض بمجرد انغماس القطن، مع وضوح أنها علامة على عدم كون الدم من العذرة، لا على كونه حيضاً.

وما ذكره غير واحد من أن موردها ما إذا علم من الخارج انتفاء الثالث، غير ظاهر المأخذ، بل قد ياباه ما في بعضها من فرض عدم طمث المرأة قبل ذلك. ومجرد ما تضمنه بعضها من اختلاف القوابل في أنه من الحيض والعذرة لا يقتضي الانحصار بهما. وأما ما في الجواهر من أنه لو كان البناء على قاعدة الإمكان لم يحتج للاختبار. فيدفعه أن ذلك إنما يدل على عدم الرجوع للقاعدة من دون اختبار، أو على اختصاصها بالدم الذي يعلم أنه من الرحم، ولا يمنع من دلالتها على الرجوع إليها بعد الاختبار وانكشاف كون الدم من الرحم.

نعم، قد تتم دعوى الاختصاص بها إذا علم بعدم الدم الثالث فيما ورد في الاشتباه بالقرحة، لقول السائل: «والدم سائل لا تدري من دم الحيض أو من دم القرحة»^(٢)، وإن كان الظاهر أنه لا منشأ للتردد بينهما إلا سيلان الدم القابل لهما ولغيرهما، فيدل بالتقرير على المفروغية عن أن الدم السائل يبنى على حيضيته مع العلم بكونه من الرحم.

(١) راجع الوسائل باب: ٢ من أبواب الحيض.

(٢) الوسائل باب: ١٦ من أبواب الحيض حديث: ١.

وكذا حديثا محمد بن مسلم^(١) المتقدمان في اعتبار التوالي في ثلاثة الحيض وصحيح عبد الرحمن^(٢) المتقدم هناك - وهنا عند الكلام في مقدار التقدم عن العادة - المتضمنة أن ما يرى قبل العشرة من الحيضة الأولى، وما يرى بعدها من الحيضة المستقبلية. وما ذكره شيخنا الأعظم رحمته من أنها مسوقة لبيان إلحاق الدم المفروغ عن حيضته بإحدى الحيضتين. ممنوع لعدم الإشعار فيها بالمفروغية عن حيضية الدم الذي أخذ في موضوعها، بل قد ياباه فرض السائل في الأخير تعجيل الدم قبل أيام القرء المناسب للتشكيك في حيضته.

ومثلها صحيح العيص: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة ذهب طمثها سنين [سنة] ثم عاد إليها شيء. قال: ترك الصلاة حتى تطهر»^(٣).

وأما ما ذكره سيدنا المصنف رحمته من أن التعبير فيه بالعود يصلح قرينة على اختصاصه بصورة إحراز الحيض بالعلم أو العلمي، وكأن الوجه في السؤال احتمال كون انقطاعه مدة طويلة مانعاً عنه شرعاً.

فهو كما ترى، لا يناسب العدول في فاعل (عاد) من ضمير: (طمثها) إلى (شيء) الظاهر في الإبهام، ولا سيما مع مناسبة الانقطاع للجهل بحال الدم. كما أنه يبعد جداً كون منشأ السؤال احتمال مانعية الانقطاع من ترتب أحكام الحيض عليه.

ثم إنه لا يخفى أن كلا من هذه النصوص وإن اختص ببعض الموارد، فالأول مختصة بالاشتباه بالعدرة أو القرحة، ونصوص التفصيل بين ما قبل العشرة وما بعدها مختصة بمن تقدم منها الحيض دون المبتدأة، وصحيح العيص مختص بقسم منها وهي التي انقطع حيضها ثم عاد، إلا أن إلغاء خصوصية موارد ما قريب جداً. ولا أقل من الاستدلال بمجموعها على العموم.

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الحيض حديث: ١١، وباب: ١١ من الأبواب المذكورة حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ١٧ من أبواب العدد من كتاب الطلاق حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الحيض حديث: ١.

نعم، الجمود على لسانها يقتضي البناء على حيضية الدم في مواردنا واقعاً - لا ظاهراً، كما هو مفاد قاعدة الإمكان - إلا أن من القريب تنزيلها على القضية الظاهرية بلحاظ المفروغية عن أصالة كون الدم حيضاً، فتطابق مفاد التعليقات السابقة، كما تقدم تنزيل إطلاق تحيض الحامل بالدم على القضية الظاهرية بلحاظ التعليقات الواردة فيها. ولا سيما مع بُعد انحصار الدم في الحيض وارتكاز عدم المانع من خروج غيره. هذا وقد يستدل على القاعدة بنصوص أخر، كصحيح يونس بن يعقوب: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المرأة ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة. قال: تدع الصلاة. قلت: فإنها ترى الطهر ثلاثة أيام أو أربعة. قال: تصلي. قلت: فإنها ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة [أيام] قال: تدع الصلاة... تصنع ما بينها وبين شهر فإن انقطع الدم وإلا فهي بمنزلة المستحاضة»^(١).

وصحيح أبي بصير: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الدم خمسة أيام والطهر خمسة أيام وترى الدم أربعة أيام وترى الطهر ستة أيام. فقال: إن رأت الدم لم تصل، وإن رأت الطهر صليت ما بينها وبين ثلاثين يوماً، فإذا تمت ثلاثون يوماً فرأت دمًا صبيحاً اغتسلت واستغفرت...»^(٢) حيث لا طريق لإحراز حيضية الدم خصوصاً مع هذا الاضطراب لولا قاعدة الإمكان.

وموثق سماعه في الجارية أول ما تحيض فتقعد في شهر يومين وفي آخر ثلاثة حيث قال عليه السلام: «فلها أن تجلس وتدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة...»^(٣)، حيث حكى عن بعض مشايخنا الاستدلال به على جريان القاعدة في المبتدأة، لظهوره في أن المدار في ترك الصلاة على رؤية الدم.

وكذا نصوص الاستظهار الحاكمة بالتحيض بالدم المستمر بعد العادة قبل العشرة^(٤)، ونصوص الاستبراء الحاكمة ببقاء الحيض بخروج شيء من الدم على

(١)، (٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب الحيض حديث: ٣، ٢.

(٣) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الحيض حديث: ١.

(٤) راجع الوسائل باب: ١٣ من أبواب الحيض.

القطننة^(١)، وما تضمن أن الصفرة في أيام الحيض حيض^(٢)، بناء على أن المراد بها أيام إمكانه، كما سبق من جماعة، ونصوص إفتار الصائمة برؤية الدم في النهار^(٣)، إذ لا يقين بحيضية الدماء المذكورة في هذه النصوص.

لكن ذكر شيخنا الأعظم رحمته لزوم حمل الصحيحين على المتحيرة، فتنحيض بكل دم لاحتمال كونه هو الحيض، دون غيره، حتى يتضح لها الحال، لا أنها تبني على حيضية كل منها، إذ البناء على أن الجميع حيض واحد مستلزم لتجاوز الحيض العشرة، وعلى أن كلا منها حيض مستقل لكون الطهر بين الحيضتين دون العشرة.

وما ذكره وإن كان متيناً - كما ذكره غير واحد وسبق عند الكلام في حكم النقاء المتخلل بين الدميين - إلا أنه لا ينافي الاستدلال بهما على المطلوب، لوضوح أنه لولا لزوم التحيض بكل دم يمكن حيضته لم يبن على حيضية شيء من الدماء المذكورة، بل البناء على حيضية كل منها عند الابتلاء به يقتضي البناء على حيضية الدم المنفرد بالأولوية.

نعم، استشكل سيدنا المصنف رحمته في الاستدلال بهما على القاعدة، قال: «لامتناع الحيض في تمام الشهر، فتكون متعارضة التطبيق بالإضافة إلى كل واحد من الدماء. وخروج الدم السابق عن محل الابتلاء بالإضافة إلى بعض الأحكام لا يقدح في التعارض، ولو بالإضافة إلى بعض الأحكام الأخر، مثل قضاء الصلاة».

وما ذكره لا يخلو عن وجه، حيث لا إشكال ظاهر في وجوب القضاء بانكشاف عدم الحيض لعموماته، ولخصوص مرسلة يونس القصيرة فيمن رأت الدم يومين ولم يتم لها ثلاثة في ضمن العشرة^(٤).

ومن هنا لا مجال لحمل الأمر بترك الصلاة على إحراز حيضية الدم بالقاعدة،

(١) راجع الوسائل باب: ١٧ من أبواب الحيض.

(٢) راجع الوسائل باب: ٤ من أبواب الحيض.

(٣) راجع الوسائل باب: ٥٠ من أبواب الحيض.

(٤) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الحيض حديث: ٢.

بل لعل الأقرب جملة على الاحتياط تقديماً لاحتمال الحيض على احتمال الطهر في الصلاة لأهميته، أو للتسهيل تجنباً للخرج بأعمال أحكام المستحاضة، فإن أمكن ذلك ورفعت اليد عن لزوم الاحتياط بالصلاة برجاء المطلوبة، وإلا تعين طرحها. وعلى كل حال لا مجال للاستدلال بهما على قاعدة الإمكان.

وأما ما عن بعض مشايخنا من أن لزوم التأويل والتصرف في الفقرات المتأخرة من صحيح يونس لا يمنع من الاستدلال بالفقرة الأولى منه، لأنها مستقلة سؤالاً وجواباً، بخلاف صحيح أبي بصير، لاشتراكه على سؤال واحد عن مجموع الدماء.

فهو لا يخلو عن إشكال، لأن إجمال الفقرات المتأخرة من صحيح يونس إنما هو لامتناع حيضية جميع الدماء المذكورة فيه، وهو يقتضي إجمال الفقرة الأولى أيضاً، لعدم المرجح لها، ولا سيما مع الحكم في ذيله بأنها تصنع ذلك إلى شهر، لظهوره في كون تمام الفقرات متضمنة وظيفية واحدة في تمام الشهر، والمفروض عدم البناء على ذلك.

وأما موثق سماعه فظاهر قول السائل فيه: «أول ما تحيض» المفروغية عن حيضية الدم، فيكون أجنبياً عما نحن فيه.

كما أن نصوص الاستظهار - مع اختلافها في قدره وحكمه - مختصة بموردها، ومحملة للجري على الاستصحاب دون قاعدة الإمكان، كما نبه له سيدنا المصنف رحمه الله. ومثلها نصوص الاستبراء. كما تقدم أن حمل النصوص المتضمنة أن الصفرة في أيام الحيض حيض على أيام الإمكان مخالف لظاهرها، بل للمقطوع به من بعضها.

وأما نصوص إفطار الصائمة برؤية الدم فهي واردة لبيان مفطرية الدم في أي جزء وقع من النهار، لدفع احتمال عدم مفطرية الحيض الواقع في أثنائه، كما تضمنته بعض النصوص، فلا إطلاق لها في حيضية الدم، لتنفع فيما نحن فيه، كما نبه له غير واحد. ومن هنا يتعين الاقتصار في الاستدلال على ما تقدم مما هو تام دلالة وسنداً، وكفى به دليلاً يخرج به عن استصحاب عدم الحيض. ومنه يظهر ضعف ما في جامع المقاصد من أنه لو لا الإجماع لكان الحكم بذلك مشكلاً، لا بتناؤه على ترك المعلوم ثبوته

في الذمة تعويلاً على مجرد الإمكان، وما عن الأردبيلي من اختصاص الحكم بالحیضیة بما إذا امتنع غيرها، الذي هو في الحقيقة إنكار للقاعدة.

ومثله ما في المدارك من اختصاص ذلك بما إذا كان الدم بصفة الحيض أو في العادة، لعموم ما دل على حجیة الصفات على حیضیة الدم، وعلى أن الصفرة في أيام الحيض حیض. لظهور كلامه في عدم نهوض الأدلة بعموم التحیض بالدم، وقد عرفت نهوض ما تقدم من النصوص بذلك.

نعم، قد يدعى لزوم رفع اليد عن العموم المذكور بما تضمن عدم حیضیة فاقد الصفات، وهو موقوف على ثبوت عموم حجیة الصفات نفياً وإثباتاً.

ولابد في إثباته أو نفيه من النظر في النصوص الدالة عليه، وهي صحيح معاوية بن عمار: «قال أبو عبد الله عليه السلام: إن دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد، إن دم الاستحاضة بارد، وإن دم الحيض حار»^(١)، وصحيح حفص بن البختري: «دخلت على أبي عبد الله عليه السلام امرأة فسألته عن المرأة يستمر بها الدم، فلا تدري أحیض هو أو غيره؟ قال: فقال لها: إن دم الحيض حار عبيط أسود له دفع وحرارة، ودم الاستحاضة أصفر بارد، فإذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة...»^(٢)، وما في موثق إسحاق بن جریر الوارد في مستمرة الدم أيضاً: «قالت له: إن أيام حیضها تختلف عليها... فما علمها به؟ قال: دم الحيض ليس به خفاء، هو دم حار تجده له حرقة، ودم الاستحاضة دم فاسد بارد»^(٣)، وما في مرسله يونس الطويلة في المستحاضة التي اختلطت أيامها من قوله عليه السلام: «فقال لها النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ليس ذلك بحيض، إنما هو عرق، فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي... فهذا يبين أن هذه امرأة قد اختلط عليها أيامها... فلهذا احتاجت أن تعرف إقبال الدم من إدباره وتغير لونه من السواد إلى غيره، وذلك أن دم الحيض أسود يعرف...»^(٤).

(١)، (٢)، (٣)، (٤) الوسائل باب: ٣ من أبواب الحيض حديث: ١، ٢، ٣، ٤.

وقد صرح في الروض والمدارك بأن الصفات المذكورة في النصوص بمجموعها خاصة مركبة للحيض. وكأن مرادها أن الخاصة المركبة هي غلبة عروضها، لا فعليتها، ليناسب ما ذكره هما وغيرهما من الأصحاب ويستفاد من النصوص من أنها صفات غالبية لا دائمية، فلا يكون وجودها أو عدمها دليلاً قطعياً على الحيض أو عدمه.

لكن صرح في المدارك بأن مقتضى نصوص الصفات أنها متى وجدت حكم بحيضية الدم، ومتى انتفت حكم بعدمها إلا بدليل من خارج، وحكاة شيخنا الأعظم رحمته عن بعض من تأخر عنه، وهو راجع إلى الأمارية المستلزمة للحكم بأحد الأمرين ظاهراً لا واقعاً.

ولا يخفى أن الحكم بحيضية الدم الواجد للصفات لا يحتاج فيه لهذه النصوص، حيث يكفي فيه عموم النصوص التي تقدم الاستدلال بها لقاعدة الإمكان، وإنما المهم الحكم بعدم حيضية الفاقد لها، لكونه مخالفاً لعموم نصوص القاعدة.

فكان الوجه فيه استفادة عموم حجيتها وجوداً وعدمياً من النصوص السابقة، وعدم الاقتصار فيها على مستمرة الدم ونحوها - ممن لا مجال فيها لقاعدة الإمكان، للتعارض في تطبيقها - إما لإطلاق صحيح معاوية، أو لأن ورود باقي النصوص المتقدمة في مستمرة الدم لا يوجب اختصاصها بها، لما في كلام بعضهم من أن خصوصية المورد لا تخصص الوارد.

لكن قد يستشكل في الاستدلال بصحيح معاوية بما ذكره شيخنا الأعظم رحمته من أن المنساق من ذكر صفات الحيض لزوم الحكم به معها، لا بانتفائه بدونها.

وفيه: أنه إنما يتم فيما إذا كان بيان الصفات بلسان بيان علامات الحيض، دون ما إذا كان بلسان القضية الحملية الظاهرة في الكلية ولزوم المحمول للموضوع - دون المهمة - كما في المقام، حيث يلزمها انتفاء الموضوع بانتفاء المحمول.

غايته أن ثبوت تخلف الصفة في بعض الموارد ملزم بحملها على القضية الغالبية سيقى للتعبد بمقتضى الغلبة ظاهراً، وهو عدم حيضية فاقد الصفة. على أن فقد صفة

الحيض لما كان مستلزماً لتحقيق صفة الاستحاضة، كان مقتضى الصحيح المذكور الحكم بها في الدم الفاقد للصفة. وسيأتي إن شاء الله تعالى تمام الكلام في ذلك.

فالعمدة في الإشكال في الصحيح أنه لا قرينة على سوق ذكر الصفات فيه لبيان حجيتها، بل قد يكون الغرض منه التنبيه لما قد يوجب العلم بالحیضية ولو بضميمة بعض القرائن غير المنضبطة.

وما ذكره سيدنا المصنف رحمته من أن حمل الكلام على غير مقام التشريع مع الحاجة إليه خلاف الأصل في الكلام الصادر من الشارع، إنما يتم مع إحراز صدور الكلام بداعي الحث على العمل لو تردد بين كونه بداعي التشريع وكونه بداع آخر من إرشاد أو بيان مراد المتكلم الشخصي أو نحوهما، لا في مثل المقام مما لا قرينة فيه على ذلك، بل احتمال كون الغرض التنبيه لما يوجب العلم.

ولو فرض الظن أو الاطمئنان ولو بالنظر لبقية النصوص بسوق الصحيح لبيان الحجية فلا طريق لإثبات عمومها به، بل قد تختص بمستمرة الدم.

ودعوى: أنه مخالف للإطلاق. مدفوعة بأن ذلك إنما يتم لو كانت الحجية مفاد نفس الكلام، لا في مثل المقام، حيث كان مفاد الكلام قضية واقعية سيقى لبيان الحجية، لأن ذلك راجع إلى احتفاف الكلام بقرينة توجب صرفه لذلك من سؤال أو نحوه، فمع تردد القرينة بين ما يقتضي العموم وما يقتضي الخصوص لا طريق لإحراز العموم، لأن أصالة الإطلاق إنما يعول عليها عند الشك في قرينة التقييد، لا مع تردد مفاد القرينة بين التقييد والإطلاق.

هذا وقد عمم المحقق الخراساني رحمته الإشكال المذكور لصحيح حفص وموثق إسحاق، لأن لسانهما في ذكر الصفات لا يتضمن الإرجاع إليها تعبدًا، بل بيان اتصاف الحيض بها بنحو القضية الواقعية، وأما رسالة يونس فهي وإن تضمنت الإرجاع، إلا أنها لم تتضمن الإرجاع لصفات الحيض، بل لإقبال الدم وإدباره وإن كان الدم بتمامه بصفات الحيض أو بصفات الاستحاضة.

لكنه يشكل بأن اشتغال الصحيح والموثق على السؤال عن حكم اشتباه الدم موجب لظهور الجواب فيهما في سوق القضية الواقعية الغالبية ليعمل عليها عند الاشتباه، بل هو صريح قوله عليه السلام في الصحيح: «إذا كان للدم حرارة ودفع فلتدع الصلاة». كما أنه لو تم ما ذكره في رسالة يونس أمكن جريانه في غير مستمرة الدم لو اختلف دمها، فيحكم بحيضية الأشد منه، لا بحيضية تمامه، عملاً بعموم قاعدة الإمكان. وبالجمله: لا ينبغي التأمل في أن مفاد النصوص الأخيرة الثلاثة في حجية الصفات بنحو يمكن أن يرجع إليها في غير مستمرة الدم.

وإنما الإشكال في عمومها لها، كما عرفت من سبق، أو اختصاصها بمستمرة الدم، كما أصر عليه شيخنا الأعظم ثالث وغيره ونسب للمشهور، ويناسبه ما تقدم من الأصحاب في قاعدة الإمكان.

الظاهر الثاني لأن المورد إنما لا يختص الوارد فيها لو كان لسان الوارد عاماً، ولا مجال لذلك في هذه النصوص، لأن ما تضمنته من اتصاف الحيض بالصفات المذكورة، وإن كان يعم كل حيض ولا يختص بحيض مستمرة الدم، لإطلاق لفظ (الحيض) في هذه النصوص، ولما سبته لظهور كون الصفات طبيعية له، والاستمرار من العوارض التي لا دخل لها بطبيعة الدم ارتكازاً، إلا أن الاتصاف المذكور لما كان غالبياً لا دائماً لم يمكن الرجوع إليه في معرفة حيضية الدم وعدمها إلا بإرجاع الشارع إليه، والمتيقن من إرجاعه إليه حال استمرار الدم الذي هو مورد النصوص.

ولا مجال لإلغاء خصوصية الاستمرار مع قوة احتمال دخلها، بلحاظ عدم جريان قاعدة الإمكان فيه، لامتناع كونه حيضاً بتمامه، فكما أمكن عدم رجوع ذات العادة إليها للاستغناء عنها بحجية العادة كذلك يمكن عدم رجوع غير مستمرة الدم إليها للاستغناء عنها بقاعدة الإمكان.

ودعوى: أن سوق قوله عليه السلام في صحيح حفص: «ان دم الحيض حار...» وقوله عليه السلام في رسالة يونس: «وذلك أن دم الحيض أسود يعرف...» تمهيداً للحكم

بالتحيز بواجد الصفات وتعليلاً له ملزم بالتعدي عن مورده تبعاً لعموم العلة.
مدفوعة بأن التعدي عن مورد التعليل مختص بما إذا كانت ارتكازية التعليل مناسبة لإلغاء خصوصية مورده، وهو إنما يتم لو كانت القضية في التعليل كلية، دون ما إذا كانت غالبة، لعدم وضوح عموم أمارية الغلبة ارتكازاً، بل لا يبعد عن الارتكاز اختصاصها بما إذا احتيج إليها ولم يكن هناك مرجع آخر من أصل أو أمانة، ولعله لهذا تضمنت رسالة يونس تعليل رجوع من اختلطت عليها أيامها للصفات بالحاجة إليها بسبب تعذر الرجوع للعادة.

نعم، قد يتعدي من المستمر لما يشبهه في عدم جريان قاعدة الإمكان، كالدم المتقطع الذي لا يمكن كونه بتمامه حيضاً، كما تضمنته بعض النصوص^(١). فلاحظ.
ودعوى: أن ظاهر قول المرأة في صحيح حفص: «والله أن لو كان امرأة ما زاد على هذا» وقول الأخرى في موثق إسحاق: «أترأه كان امرأة مرة» كون الرجوع للصفات المذكورة ارتكازياً عرفياً، لأجل كونها من صفاته الطبيعية، لا تعبدية مغفولاً عنه عرفاً.

مدفوعة بأن ارتكازية الرجوع للصفات المذكورة لا تناسب ظهور الحديثين في تحير المرأتين في تمييز الحيض، وكلاهما إنما يدل على تعجبهما من إحاطة الإمام عليه السلام بصفات الدم ودقة وصفه له بما لا يدركه عادة إلا النساء، لا على ارتكازية الإرجاع للصفات. على أن ارتكازية الإرجاع لها في مورد الحديثين، وهو استمرار الدم لا يستلزم عموم ارتكازيته لغيره.

ومن جميع ما سبق يظهر عدم إمكان الاستدلال بما تضمنته هذه النصوص من ذكر صفات دم الاستحاضة. بدعوى: أن الصفات المذكورة لما كانت مضادة لصفات الحيض وكان فقد صفات الحيض مستلزماً لها، فيلزم لأجلها البناء على كون الدم استحاضة لا حيضاً.

(١) راجع الوسائل باب: ٦ من أبواب الحيض.

لاندفاعه بأن ذكر صفات الاستحاضة لما كان غالبياً كذكر صفات الحيض، جرى فيه ما سبق من عدم الرجوع إليه إلا بإرجاع الشارع، والمتيقن من إرجاعه صورة استمرار الدم.

نعم، لو تم سوق صحيح معاوية بن عمار لبيان حجية الصفات مطلقاً اتجه الاستدلال المذكور فيه، كما تقدم.

وأما ما ذكره شيخنا الأعظم رحمته من أن الظاهر من الاستحاضة في تلك الأخبار - على ما يساعد عليه تتبع الأخبار وتصريح أهل اللغة - هو الدم المتصل بدم الحيض، بل خصوص الكثير من أقسامها.

فهو وإن كان قريباً في الجملة، إلا أن خصوصية الاتصال ملغية عرفاً - بل قطعاً - في اتصاف الدم بصفاته، بل هو تابع لخصوصيته الذاتية، فإذا كانت الصفات المذكورة من شؤون الدم المتصل بالحيض الخارج عنه كانت من شؤون ذاته وإن خرج وحده ولم يتصل بالحيض، فلو كان دليل علاميته مطلقاً شمل حال خروجه وحده، واحتمال كون المتصل بالحيض مخالفاً للخارج وحده في الصفات الطبيعية بعيد جداً. هذا وقد يدعى أن قول المرأة في صحيح حفص: «فلا تدري [حيض] أحيض هو أو غيره» ظاهر في احتمال كون الدم كله حيضاً، وهو يناسب ما كان دون العشرة، فليحمل الاستمرار فيه على الزيادة على العادة.

لكنه يندفع بأن عدم احتمال كون الدم بتمامه حيضاً مع الزيادة على العشرة إنما هو بالنظر لعموم الأدلة الشرعية، وهو كعدم احتمال كونه بتمامه غير حيض مع النقيصة عنها والتجاوز عن العادة، أما مع قطع النظر عنها فالاحتمال المذكور ممكن كالأحتمال الآخر الذي يتضمنه السؤال أيضاً.

ومن هنا كان من القريب جداً الحمل على الاستمرار مع الزيادة على العشرة أو ما زاد على ذلك على ما يأتي في محله، لأن التجاوز عن العادة من دون تجاوز للعشرة بسبب تعارفه كثيراً لا يعتد به في احتمال عدم الحيض، بل هو لا يناسب السؤال، لعدم

الإشارة فيه لكون المرأة ذات عادة، ولا الجواب للبناء منهم تبعاً للنصوص على حيضية ما في العادة، بل ما زاد عليها في الجملة من دون نظر للصفات. فيتعين حمل الجواب على تمييز الحيض عن غيره في مستمرة الدم، لا بيان أن الدم كله حيض أو كله استحاضة.

ومن هنا يتعين الاقتصار في حجية الصفات على مستمرة الدم ونحوها ممن لا تجري في حقها قاعدة الإمكان، كما يؤيده عدم الإشارة إليها في نصوص قاعدة الإمكان المتقدمة، مع أن فيها ما ورد في مورد قوة احتمال عدم الحيض الذي يناسب فيه التنبيه إلى أمارات عدمه، مثل نصوص الحامل وموثق عبد الله بن المغيرة في النفساء وصحيح عبد الرحمن فيمن تعجل بها الدم - المصرح بعموم فرضه لما إذا كان بعد الحيض السابق بأقل من عشرة أيام أو أكثر - وصحيح العيص فيمن انقطع عنها الحيض مدة طويلة.

بل قد يظهر في تأخر مرتبة الصفات ما تقدم في صحيح يونس فيمن يتكرر منها كل من الدم والظهر ثلاثة أيام أو أربعة من جعلها بعد الشهر بمنزلة المستحاضة التي ترجع للصفات في مرتبة متأخرة عن العادة، إذ لو كانت الصفات محكمة على قاعدة الإمكان كان المناسب الإرجاع إليها من أول الأمر.

كما يناسبه تأخر أمارية الصفات في مستمرة الدم عن أمارية العادة المتأخرة عن قاعدة الإمكان رتبة، حيث لا يرجع للعادة في نفسي حيضية الدم إلا مع تعذر جريان قاعدة الإمكان فيه.

مضافاً إلى ظهور تسالم من سبق من الأصحاب على عموم قاعدة الإمكان، فإنه لو فرض عدم حجية دعاوى الإجماع المتقدمة منهم، إلا أن خفاء مثل هذا الحكم الذي يكثر الابتلاء به عليهم في غاية البعد، فتسالمهم على اختصاص الرجوع للصفات بمستمرة الدم مع كون نصوصها نصب أعينهم قد اعتمدوا عليها فيها من أقوى المؤيدات لقصور النصوص المذكورة عن غيرها، وأنه يتعين الرجوع فيها إلى عموم نصوص قاعدة الإمكان المتقدمة.

نعم، لا مجال لعمومها للصفرة، لما تقدم من النصوص على أنها في غير أيام

الحيض ليست بحيض، على التفصيل المتقدم فيها، وقد سبق لزوم العمل بها بعد عدم ظهور الإعراض الموهن لها، لتصريح غير واحد بمضمونها.

ولا يمنع منه ما تضمن وجوب التحيض بالدم إذا استمر ثلاثة أيام - كبعض ما تقدم في الاستدلال لقاعدة الإمكان - إما لقصوره عن الصفرة، لانصراف الدم لغيرها، أو للزوم تخصيصها له وإن كان بينهما عموم من وجه، لأن تنزيله على غير الصفرة أهون عرفاً من تنزيل الصفرة على ما لا يبلغ ثلاثة أيام، لأن الثاني مستلزم لإلغاء خصوصية الصفرة، وهو خلاف ظاهر نصوصها جداً.

كما أنها لا تنافي الإجماعات المتقدمة المصرح في معقدها بعموم قاعدة الإمكان لفاقد الصفات، لأن موضوعها الدم، وهو منصرف عن الصفرة، ولا أقل من خروجها عن المتيقن منه.

نعم، سبق من الشيخ وغيره أن الصفرة والكدر في أيام إمكان الحيض حيض. لكن سبق أن ظاهرهم العمل بهذه النصوص بعد فهم ذلك منها، لا الإعراض عنها. كما سبق من القواعد تعميم القاعدة للدم الأصفر وعن نهاية الأحكام دعوى الإجماع على ذلك. فإن أمكن تنزيلهما على الدم الخفيف دون الصفرة التي يشكل صدق الدم عليها عرفاً فهو، وإلا فلا مجال للتعويل على دعوى الإجماع بعد ما سبق من جملة من الأصحاب من عدم حيضية الصفرة في غير أيام الحيض، وأن ظاهر الناصريات الإجماع عليه. كما أننا ذكرنا آنفاً أن عدم حيضية الصفرة لا تستلزم عدم حيضية فاقد الصفات مطلقاً، لأنها أخص منه أو هو منصرف عنها.

ومن هنا يتعين البناء على عموم قاعدة الإمكان في غير الصفرة.

بقي الكلام في مورد القاعدة، فإن المتيقن منها ما لو شك في حيضية الدم الواجد لتسام الشروط المعتبرة والمحتملة في الحيض، لما سبق من أن واجدية الدم لشروط الحيض لا تستلزم حيضيته، لعدم الدليل على حيضية كل واجد لها، بل لسان أدلتها حيضية الواجد لها في الجملة، فيتحقق فيه موضوع القاعدة.

١٦٥ والذي ينبغي الكلام فيه هو جريانها في موارد أخرى..

١٦٦ الأول: ما إذا شك في اعتبار بعض الشروط المفقودة بنحو الشبهة الحكمية. كالتوالي في ثلاثة الحيض، وفي اعتبار عدم تجاوزها الخمسين.

وقد قرب صاحب الجواهر وشيخنا الأعظم (قدس سرهما) قصورها عنه، لأن الظاهر من الإمكان ليس هو مجرد الاحتمال وإن أوهمه بعض عباراتهم، بل الإمكان الواقعي بالنظر للشرائط الواقعية، فمع الشك في اعتبار شيء يشك في الإمكان الذي هو موضوع القاعدة.

لكن لا ينبغي الإطالة في معنى الإمكان الذي هو موضوع القاعدة، وأنه بمعنى الاحتمال، أو الإمكان الظاهري للاقتصار على ما علم اعتباره، أو الواقعي بالنظر لما احتمل اعتباره أيضاً، لعدم أخذه في شيء من نصوص القاعدة، وإنما وقع في عبارات الفقهاء على اختلاف بينها فيما هو الظاهر منه، فاللزام النظر في النصوص المتقدمة وأنها تشمل مورد الشك أولاً.

والمناسب للكلام في قاعدة الإمكان التي هي ظاهرة وإن كان هو الكلام في دلالة النصوص على نفي اعتبار ما يشك في اعتباره ظاهراً، إلا أن اللازم التعرض قبل ذلك لدلالة هذه النصوص أو غيرها على نفيه واقعاً لتامة إطلاقها من هذه الجهة أو عدم دلالتها عليه، لأن ذلك مقدم رتبة على النفي الظاهري، ولعدم تعرضهم له في مقام آخر.

فنقول: لا مجال للبناء على ظهور النصوص المتقدمة في نفي ما قد يشك في اعتباره في الحيض واقعاً، لأنها وإن أطلق فيها التحيض بالدم، إلا أنها ليست بصدد بيان حيضية الدم المرئي، ليمسك بإطلاقها، بل في مقام البيان من جهات أخرى، كإمكان التعجيل عن العادة أو الحيض من الحامل، وعدم مانعية الانقطاع مدة طويلة أو تخلل دم النفاس من حيضية الدم، وإلحاق الدم بإحدى الحيضتين.

فلا بد من حمل الدم فيها على الواجد لشروط الحيض، ولذا لا تكون أدلة

الشروط منافية لها مقيدة لإطلاقها، وإلا لزم كثرة التقييد فيها بالنحو المستهجن، لعدم التعرض في كثير منها لشيء من الحدود والاقتصار على عنوان الدم.

نعم، لا يبعد الإطلاق في صحيح صفوان في الحبل ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة، لأن الاقتصار في بيان حدّ الدم على الثلاثة أو الأربعة ظاهر في عدم اعتبار ما عداها، فيكتفى بذلك في غير الحامل بعدم الفصل.

ودعوى: أنه ليس وارداً لبيان تحيضها واقعاً، بل ظاهراً بقرينة النصوص المتضمنة الاكتفاء في تحيض الحامل باحتماله، كما تقدم، فلا مجال لإحراز عدم اعتبار ما عدا ذلك واقعاً من الإطلاق.

مدفوعة بأنه حيث كانت وظيفة الإمام عليه السلام رفع الشبهة الحكمية دون الموضوعية، فحكمه بالتحيض ظاهراً في الصحيح لا بد أن يكون من جهة الشبهة الموضوعية دون الحكمية، بل لو كان هناك ما يعتبر في حيضية الدم واقعاً لكان المناسب منه عليه السلام بيانه، ليعلم بعدم الحيض مع فقدّه، ولا يكتفي بإطلاق التحيض الظاهري إبقاءً للشبهة الحكمية، فعدم بيانه والاكتفاء ببيان الحكم الظاهري ظاهر في عدمه، وأن الحكم إنما كان ظاهرياً للشبهة الموضوعية لا غير.

ودعوى: أن كثيراً من الأصول تجري في الشبهات الحكمية لإطلاق أدلتها.

مدفوعة بأن ذلك إنما يتم فيما إذا ورد الكلام لبيان حكم الشك - كنصوص الاستصحاب وقاعدتي الحل والطهارة - لا ما إذا ورد لبيان عنوان واقعي - كالدم والحيض والماء ونحوها، كما في المقام - حيث يناسب بيان حكمه الواقعي الوارد عليه بنفسه، لا بسبب الجهل بحكمه الذي يتسنى للإمام رفعه.

كما لا يبعد الإطلاق في نصوص اشتباه دم الحيض بدم العذرة للتصدي فيها لبيان حيضية الدم الذي يغمس القطنة. ولزوم تنزيلها على حيضته ظاهراً - لعدم انحصار الدم المذكور بالحيض - لا ينافي ذلك، لما ذكرنا من أن وظيفة الإمام رفع الشبهة من حيثية الحكم دون الموضوع.

إلا أن يشكل بأن عدم ذكر الحد له قد يستلزم كثرة التخصيص فيه لو كان مطلقاً من هذه الجهة. إلا أن يكون فرض الكثرة في بعض هذه النصوص مستلزماً لبلوغ الثلاثة أيام. فلاحظ.

ويمكن الاستدلال أيضاً بمرسلة يونس القصيرة المتضمنة تحيض المرأة بالدم الذي تراه في عاداتها ثلاثة أيام متوالية أو متفرقة في ضمن العشرة^(١)، لأن خصوصية العادة لو كانت معتبرة فهي معتبرة في التحيض ظاهراً للشبهة الموضوعية، لا لدخلها في الحيض واقعاً، فيكون مقتضى إطلاقها عدم اعتبار أكثر من بلوغ الدم ثلاثة أيام في حيضته.

ولا مجال للاستدلال بإطلاق موثق سماعاً في الجارية تحيض فتتعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلاثة أيام المتضمن تحيضها كلما رأت الدم ما لم يتجاوز العشرة^(٢)، لظهوره في المفروغية عن حيضها بتحقيق تمام ما يعتبر فيه، وعدم إمكان الالتزام بما تضمنه من إمكان تحيض المرأة يومين.

وكذا الاستدلال بإطلاق صحيحي يونس وأبي بصير^(٣) المتقدمين في ذيل نصوص قاعدة الإمكان، لما تقدم من عدم إمكان الالتزام بظاهرها من التحيض بالدم المتفرق بتمامه، بل يطرحان أو يحملان على الاحتياط.

اللهم إلا أن يقال: الاحتياط فرع الاحتمال، وحيث كان من وظيفة الإمام رفعه من حيثية الشبهة الحكمية كان عدم تعرضه لبعض ما يعتبر في حيضية الدم ليكون فقده موجباً للقطع بعدم حيضية الدم ظاهراً في عدم اعتباره وصلاح الدم المذكور فيهما للحيضية. فتأمل.

وكيف كان، فيكفي صحيح صفوان ومرسلة يونس في إثبات عدم اعتبار أمر غير بلوغ الدم ثلاثة أيام في حيضته، لكنهما مختصان بما إذا بلغت المرأة سن الحيض،

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الحيض حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الحيض حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٦ من أبواب الحيض حديث: ٢، ٣.

فكانت حاملاً، كما في الصحيح، أو ذات عادة، كما في المرسلة، ولا إطلاق لهما من حيثية مبدأ سنه. كما لا ينهضان بإثبات حيضية ما زاد على الثلاثة أو الأربعة إلى العشرة إلا بضميمة عدم الفصل، أو ما تضمن أن ما يرى في ضمن العشرة فهو من الحيضة الأولى مما تقدم التعرض له في نصوص قاعدة الإمكان أو غير ذلك. كما أنهما مخصصان بما تضمن أن أقل الطهر عشرة أيام وما تضمن بيان سن اليأس. وليعمل على إطلاقهما في غير ذلك.

نعم، الظاهر أنه لا خلاف فيما تضمنه الإطلاق المذكور إلا في اعتبار التوالي في الثلاثة وإلحاق الليالي بالأيام اللذين تقدم الكلام فيهما مفصلاً. ولا يحتمل تقييد هذا الإطلاق في غير ذلك، كي ينفع تنقيحه.

ودعوى: أن مجرد عدم الخلاف في ذلك لا يكفي في رفع الاحتمال، كما ترى لا مجال لها في مثل المقام مما يعم به الابتلاء، لامتناع ضياع الشرط عادة لو بينه الشارع. إذا عرفت هذا، يقع الكلام في نهوض نصوص قاعدة الإمكان المتقدمة بإثبات أصالة حيضية الدم عند الشك في اعتبار شيء في الحيض بنحو الشبهة الحكمية، إما لدعوى عدم تمامية الإطلاق المتقدم أو في مورد إجماله، كما لو فرض إجمال الثلاثة أيام من حيثية دخول الليالي.

ولا ينبغي التأمل في قصور النصوص الأخيرة عن ذلك، لأن استفادة قاعدة الإمكان من نصوص التحيض في موارد ما إنما هو بضميمة عدم انحصار الدم المفروض فيها بالحيض، ومن الظاهر أن عدم الانحصار إنما هو لإمكان مشابهة غير الحيض له، وهو إنما يقتضي الاشتباه من حيثية الشبهة الموضوعية لا غير.

مضافاً إلى ما أشرنا إليه آنفاً من أن وظيفة الشارع رفع الشبهة الحكمية فلو كانت موارد تلك النصوص عامة لها كان المناسب رفعها بذكر ما يعتبر في الحيض ويكون فقدّه موجباً للعلم بعدمه.

كما أن النصوص الأولى المتضمنة للتعليل بما لا يرفع احتمال عدم الحيض

ترجع للتعليل إما بعدم مانعية الوجود كنصوص الحامل والتعجيل عن العادة أو بوجود الشرط كصحيح ابن المغيرة الوارد في النفساء المعلل بمضي أيام الطهر مع أيام النفاس، وهي إنما تقتضي عدم الاعتناء باحتمال عدم الحيض في فرض عدم المانع منه، ولا تعم ما إذا احتمل عدمه لاحتمال مانعية الوجود بنحو الشبهة الحكمية. وتعميمها له موقوف على فهم عدم الخصوصية للاحتمال الخاص في موردها، ليتعين حمل التعليل على مطلق الاحتمال محافظة على ارتكازيته، ولا مجال لذلك بعد قرب خصوصيته، لعدم تيسر رفعه للشارع الأقدس، بخلاف الشبهة الحكمية التي يتيسر له رفع الاحتمال من حيثيتها، وإن كان بيانه قد لا يصل للمكلف.

الثاني: ما لو شك في وجود شرط الحيض أو المانع منه بنحو الشبهة الموضوعية كما لو شك في بلوغ المرأة سن الحيض أو اليأس منه أو مضي أقل الطهر أو نحوها. والظاهر قصور القاعدة عنه فلا تجري في نفسها، فضلاً عن أن تنهض برفع اليد عن الأصل الذي قد يحرز عدم الشرط أو وجود المانع، لقصور نصوصها عنه. أما النصوص الأخيرة فلما تقدم من أن استفادة القاعدة منها ليس لأخذ الشك في موضوعها، ليشمل المقام، بل لعدم انحصار الدم المفروض فيها بالحيض، لإمكان مشابهة غيره له، والمتيقن منها الاحتمال مع إحراز حدود الحيض الذي لا طريق لرفعه، حيث يكون عدم التنبيه للزوم إحراز الحيض ظاهراً في المفروغية عن كونه مقتضى الأصل حينئذ، أما مع عدم إحراز حدوده فلعل عدم التنبيه للزوم إحرازها للاتكال على ما هو المرتكز من لزوم إحرازها، كسائر الأمور الدخيلة في إحراز الموضوع في سائر الأحكام. وأما النصوص المتضمنة للتعليل فلما عرفت من اختصاصها بصورة عدم المانع من البناء على الحيض، ولا مجال للتعدي لصورة الشك في المانع الذي يغلب تيسر إحراز وجوده أو عدمه للمكلف، نظير ما سبق في الشبهة الحكمية.

نعم، لو أحرز بالأصل وجود الشرط أو فقد المانع فلا إشكال في الرجوع للقاعدة، لإحراز موضوعها، وهو الاحتمال في فرض عدم المانع الشرعي.

ومنه يظهر عدم جريان القاعدة لإثبات التحيض برؤية الدم لو احتمل عدم استمراره ثلاثة أيام، خلافاً للمنتهى، إلا أن يجري استصحاب بقاءه الذي يأتي الكلام فيه في المسألة الآتية إن شاء الله تعالى، أو يتم ما يأتي في الفصل الخامس من كون موضوع القاعدة هو الإمكان بلحاظ الموانع السابقة على الدم. فراجع.

وأظهر من ذلك ما لو كان الاشتباه مع الشك في موضوع الحيض، وهو كون من يخرج منه الدم امرأة، كما في الخثى والمسوح، حيث يزيد على ما سبق بأخذ عنوان المرأة في جميع نصوص القاعدة، فلا بد في جرياتها من إحراز ذلك.

الثالث: ما لو تردد الدم بين أن يكون من الرحم وأن يكون من جرح أو قرح في الفرج. وظاهر ما تقدم من المعتبر والمنتهى شمول قاعدة الإمكان له، لاستثنائهما صورة العلم بكون الدم لقرح أو عذرة.

لكنه في غاية الإشكال، لقرب انصراف الدم المسئول عنه في النصوص المشتمة على التعليل للدم المعهود الذي يخرج من الرحم المفروغ عن قابليته لأن يكون حيضاً لولا احتمال المانع أو عدم الشرط المشار إليه فيها، والاشتباه بغيره يبتني على عناية تحتاج للتنبيه في السؤال والجواب، كما تضمنته نصوص الاشتباه بالعذرة، فلا يحرز موضوعها لو احتمل عدم خروج الدم من الرحم.

ومثلها النصوص الأخيرة، لأن استفادة قاعدة الإمكان منها إنما هي بضميمة عدم انحصار الدم الذي أخذ في موضوعها بالحيض، لمشابهة غير الحيض له، والمعهود من الاشتباه هو الاشتباه في الدم الخارج من الرحم، كما هو المناسب للتعبير بالعود في صحيح العيص فيمن انقطع عنها الدم مدة وبالتعجيل في صحيح عبد الرحمن، فإنهما وإن لم يحملوا على عود الطمث وتعجيله لظهورهما في الشك في حيضية الدم، إلا أنه يقرب كون مصححهما مشابهة الدم الخارج للحيض في الخروج من الرحم.

بل هو كالمقطوع به في نصوص اشتباه دم الحيض بدم العذرة التي أنيط الحكم فيها بالحيضية بغمس القطنة، فإن الظاهر ابتناؤه على المفروغية عن ملازمة الغمس

لعدم كون الدم من الفرج لقرح أو جرح غير البكارة الموجبة للتطويق، لأن التنبيه على البكارة ليس بأولى ارتكازاً من التنبيه على احتمال ذلك، فالإقتصار في التنبيه عليها ظاهر في المفروغية عن عدم غيرها في الفرج.

على أنه لو بني على التعميم لذلك أخذاً بإطلاق الدم تعين التعميم لاحتمال كون الدم من الرعاف أو من جرح ظاهر أو دماً واقعاً عليها من الغير أو نحو ذلك مما لا يمكن الالتزام به، حيث يكشف ذلك عن الإشارة بالنصوص لمعهود خاص، فيقتصر فيه على المتيقن، وهو الخارج من الرحم الذي يخرج من المرأة بما أنها امرأة، لا بما أنها إنسان أو حيوان.

وعليه يتعين في الفرض الرجوع لمقتضى الحالة السابقة، من حيض أو عدمه، مع عدم تيسر الفحص عن الحيض، وأما مع تيسره فيجب على ما تقدم في مسألة اشتباه دم الحيض بدم العذرة عند الكلام في وجوب الفحص. فراجع.

ومنه يظهر قصور نصوص القاعدة عما لو كان طرف التريد المقابل للحيض خروج الدم من قرح أو جرح في الجوف غير الرحم، فلا مجال للبناء على حيضية الدم بعد عدم العلم بكونه من الرحم.

بل مع تعذر الفحص يرجع للحالة السابقة ومع تيسره لا يبعد وجوبه لنظير ما تقدم. فتأمل.

نعم، قد ينافي ذلك ما في رسالة يونس القصيرة: «فإذا رأت المرأة الدم في أيام حيضها تركت الصلاة وإن انقطع الدم بعدما رآته يوماً أو يومين اغتسلت وصلت وانتظرت... وإن مر بها من يوم رأت الدم عشرة أيام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان الذي رآته لم يكن من الحيض، إنما كان من علة، إما قرحة في جوفها، وإما من الجوف فعليها أن تعيد الصلاة...»^(١) لظهورها في لزوم البناء على حيضية الدم من أول رؤيته وإن احتمل خروجه من الجوف.

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الحيض حديث: ٢.

لكن - مع اختصاصها بما يرى في العادة - لا يبعد حمل الجوف فيها على الرحم، كما يناسبه الحكم فيها بالاستحاضة بعد ذلك، فهي تبتني على المفروغية عن كون الدم من الرحم، وإلا لم يتضح وجه الجزم بكونه من غير الرحم بمجرد تعذر البناء على حيضته مع ما هو المعلوم من أن دم الاستحاضة من الرحم. وقد تحصل مما تقدم أمور..

الأول: أن الدليل على قاعدة الإمكان الإجماع والنصوص، وأن النصوص صالحة لتحديدتها، والإجماع قابل للتزليل على مفادها.

الثاني: أنه لا دليل على حجية الصفات بنحو تصلح لرفع اليد عن عموم نصوص القاعدة، بل المتيقن من حجيتها حالة استمرار الدم أو نحوها مما لا يمكن الرجوع فيه للقاعدة بالإضافة إلى تمام الدم.

نعم، لا مجال للبناء على حيضية الصفرة إلا إذا كانت في العادة أو قبلها بيومين، على ما تقدم فيه عند الكلام فيما يتأخر عن العادة.

الثالث: لزوم الاقتصار في القاعدة على ما إذا أحرز موضوع الحيض - وهو كون من خرج منه الدم امرأة - وكون الدم من الرحم وشروط الحيض وارتفاع موانعه ولم يشك في ذلك بنحو الشبهة الموضوعية أو الحكمية، لعدم مساعدة النصوص على أكثر من ذلك، لا لدلائلها على كون المراد بالإمكان هو الإمكان بالقياس للموانع المعلومة والمحتملة بنحو لا تجري واقعاً مع احتمال وجود المانع - كما يظهر من بعض كلماتهم - بل لظهورها في إرادة الإمكان الواقعي بالإضافة إلى الموانع الواقعية، فما لم يحرز ذلك لا يحرز موضوعها.

نعم، لو أحرز بالأصل عدم ما هو مانع بعنوانه المأخوذ في الأدلة - كبلوغ الستين - اتجه جريان القاعدة لإحراز موضوعها.

وأما الإجماع فالمتيقن منه ذلك، لأن الإمكان إن لم يكن ظاهراً في خصوص ذلك فلا أقل في احتمال له وعدم ظهوره في مطلق الاحتمال.

(مسألة ٥): غير ذات العادة الوقتية - سواء أكانت ذات عادة عددية

فقط (١) أم لم تكن ذات عادة أصلاً، كالمبتدأة - إن كان الدم جامعاً للصفات (٢)

وما قد يظهر من بعض عباراتهم في بيان القاعدة واستدلالاتهم المتقدمة بها من الاكتفاء بمطلق الاحتمال ليس من الكثرة والوضوح بنحو يصلح للحجية وينهض بالمنع من الرجوع للأصل. كما أن ما يظهر من بعضهم كشيخنا الأعظم ثالث من أن موضوع القاعدة هو الإمكان المستقر المتيقن، لأنه المستفاد من الإجماع عليها الذي هو عمدة الدليل عليها عنده، فلا يكفي إحراز عدم المانع بالأصل، في غير محله بعد ما عرفت من مفاد النصوص. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم. وله الحمد.

(١) التعميم لها يبتني على ما تقدم في أول المسألة الرابعة من أن المعيار في العادة التي يرجع إليها في التحيض برؤية الدم هي الوقتية عددية كانت أو لا، ولا أثر للعددية في ذلك.

(٢) ظاهره اعتبار اجتماع الصفات في الأمارية على الحيض وعدم الاكتفاء بإحداها، كما هو مقتضى ما تقدم من المدارك من أنها خاصة مركبة متى وجدت حكم بالحيضية ومتى انتفت حكم بعدمها.

وأما بقية عبارات الأصحاب فهي وإن اشتملت على الصفات المذكورة بنحو يظهر منها اجتماعها إلا أنها في مقام بيان صفاته الغالبية لا الأمارية عليه الذي هو محل الكلام. وإنما خصوا الأمارية بمستمرة الدم، ويظهر من جملة منهم هناك الاكتفاء بالإقبال والإدبار ولو بلحاظ بعض الصفات، على ما يأتي الكلام فيه في محله إن شاء الله تعالى. وكيف كان، فاعتبار اجتماع الصفات مقتضى الجمع بين نصوصها المتقدمة، فإنه وإن اقتصر في بعضها على بعض الصفات، كالحرارة في صحيح معاوية^(١)، وموثق إسحاق^(٢)، والسواد في رسالة يونس^(٣)، إلا أنه يلزم تنزيلها على كون إهمال الباقي

(١)، (٢)، (٣) الوسائل باب ٣ من أبواب الحيض حديث: ١، ٣، ٤.

لغلبة ملازمته للمذكور، جمعاً مع قوله **طائفة** في صحيح حفص: «إن دم الحيض حار عبيط أسود له دفع وحرارة، ودم الاستحاضة أصفر بارد، فإذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة»^(١) الذي هو كالصریح في اعتبار الاجتماع.

فما ذكره سيدنا المصنف **رحمته** في مستمسكه من ظهور الأدلة في طريقية كل صفة في نفسها بلا اعتبار الاجتماع بشهادة اختلاف النصوص فيها، في غير محله.

على انه يشكل بما أشار إليه **رحمته** من أن ذلك كما يجري في الحيض يجري في الاستحاضة لتشابه السنة الأدلة فيها، وحيث أن تكون واجدية الدم لبعض صفات الحيض أمانة على حيضيته تكون فاقدية لبعضها المستلزم لتحقيق بعض صفات الاستحاضة أمانة على كونه استحاضة فيتعارضان.

ودعوى: أن حجية صفات الاستحاضة في طول حجية صفات الحيض عليه، فلا يرجع لأمانة الاستحاضة إلا مع فقد أمانة الحيض. ممنوعة جداً، لسوق الأدلة صفات كل من الحيض والاستحاضة في مساق واحد، ولا قرينة على تقدم إحداها مرتبة. ومثله في الضعف ما في الجواهر من أن لا يبعد الرجوع للظن مع تحقق بعض الصفات دون بعض، فيدور الحكم مداره وجوداً وعدمه، ولا ضابط له. إذ فيه: أنه لا دليل على حجية الظن.

ودعوى: أن الاستفادة من دليل الإرجاع للصفات إمضاء طريقة العرف في العمل عليها، ومبنى عملهم بها على إفادتها الظن، وإن لم يتضح بناؤه على العمل بالظن المجرد عنها. غير ظاهرة بنحو تنهض بالخروج عن استصحاب عدم الحيض في المقام. ثم إن مقتضى ما سبق كون فقد بعض الصفات أمانة على عدم الحيض، لأنه إذا كان الاجتماع هو الغالب في الحيض يكون عدمه أمانة على عدمه، ومقتضى إطلاق سوق القضية الغالبية ليعمل عليها في معرفة حال الدم حجيتها في ذلك. لكن ظاهر صحيح حفص لزوم اجتماع الصفرة - التي يراد بها خفة الحمرة - والبرودة في دم

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب الحيض حديث: ٢.

مثل الحرارة (١) والحمرة أو السواد (٢)

الاستحاضة، فعدم اجتماعهما يكون أمانة على عدمها بعين البيان المتقدم، وحيث كان ظاهر النصوص المتقدمة انحصار الدم بالحيض والاستحاضة تعين تعارض الأمارتين وتساقطهما، أو يكون ذلك كاشفاً عن سوق اجتماع صفات دم كل من الحيض والاستحاضة أمانة عليه، من دون أن يكون عدمه أمانة على العدم، فالدم الواحد لبعض صفات الحيض والاستحاضة كما لا أمانة على حيضته أو كونه استحاضة كذلك لا أمانة على عدم كونه من أحدهما.

وكيف كان، فالمرجع فيه استصحاب عدم الحيض المقتضي لترتب أحكام الاستحاضة عليه بالبيان المتقدم في أول الكلام في مسألة اعتبار التوالي في الثلاثة أيام التي هي أقل الحيض.

(١) كما في النهاية والغنية والشرائع والنافع والمعتبر والتذكرة والمنتهى والإرشاد والدروس واللمعة ومحكي الكافي والبيان والتبصرة. وقد تضمنها صحيحاً معاوية بن عمار وحفص بن البختري وموثق إسحاق بن جرير المتقدمة^(١). وحيث كان كل دم، بل كل ما يخرج من الباطن حاراً تبعاً للباطن فالظاهر أن المراد بها نحو من الحرارة في الدم تقتضي الإحساس بلذعه وحرقة حين خروجه، فتدرك الحرارة بذلك.

(٢) كما في المعتبر والنافع والتذكرة واللمعة ومحكي البيان. وكأنه للجمع بين ما اقتصر فيه على السواد - كصحيح حفص ومرسلة يونس المتقدمين - وما اقتصر فيه على الحمرة، كمرسلة التذكرة: «إن دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار أحمر محتدم له حرقة، ودم الاستحاضة فاسد بارد»^(٢).

وما تضمن التعبير عن الحيض بالحمرة، كمرسلة ابن أبي عمير: «إذا بلغت

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب الحيض حديث: ١، ٢، ٣.

(٢) التذكرة ج ١: ص ٣١.

المرأة خمسين سنة ولم تر حمرة إلا أن تكون امرأة من قریش^(١) وما تضمن التفصيل في التحيض بين الحمرة والصفرة، كالنصوص الآتية في دليل التحيض بواجد الصفات. لكن مرسلة التذكرة ليست بحجة، ولا سيما مع قرب كونها تصحيفاً لموثق إسحاق بن جرير وروايتها في مستدرک الوسائل خالية عن لفظ «أحمر» على أن تقييده بالاحتدام الذي قيل إنه شدة الحمرة في الدم حتى يسود مانع من الأخذ بإطلاق الأحمر فيه. والتعبير عن الحيض بالحمرة إنما يقتضي اتصافه بها، وهو أعم من أمارتها عليه عند اشتباهه، وإنما استفيدت الأمارية من نصوص الصفات المتقدمة لظهورها في الإرجاع إليها لغلبة اختصاصه بها، لا لمجرد اتصافه بها.

وأما نصوص التفصيل فهي ظاهرة في حيضية الأحمر - ولو لقاعدة الإمكان - في قبال نفى حيضية الأصفر، لا في أمارية الحمرة على الحيض عند الشك في حال الدم.

على أن النصوص المقتصر فيها على السواد تأبى الجمع المذكور جداً، لظهورها في خصوصية السواد.

بل يبعد جداً جعل الحمرة أماراً على الحيض مع وضوح عدم غلبة اختصاصه بها، وأنها تكثر في دم الاستحاضة، بل هي لازمة لكل ما يتضح إطلاق الدم عليه عرفاً، وإطلاق الدم على غير الأحمر خفي.

وما في صحيح حفص من أن دم الاستحاضة أصفر لا بد من حمله إما على خفة الحمرة وإلا لم يكن مقابلاً للسواد وكان صدق الدم عليه خفياً، كما ذكرنا، أو على أمارية الصفرة على الاستحاضة لاختصاصها بها غالباً، دون أمارية عدمها على عدم الاستحاضة.

ومثله في الإشكال ما في المقنعة من الاقتصار على الحمرة. بل يتعين الاقتصار على السواد، كما في المبسوط والنهاية والوسيلة والسرائر والشرائع والمنتهى والقواعد

(١) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الحيض حديث: ٢.

والخروج بحرقة (١) تنحيض أيضاً بمجرد الرؤية.

والإرشاد والدروس ومحكي المصباح والتحرير والتبصرة والتلخيص.

نعم، لا إشكال في عدم إرادة السواد الحقيقي لعدم اتصاف الدم به، بل شدة الحمرة بنحو يضرب إلى السواد، كما في الغنية والمراسم ومحكي الكافي.

ويناسبه ما في رسالة يونس الطويلة من رجوع الأمر بالتنحيض بالدم البحراني إلى التمييز بالسواد، مع أن البحراني ليس هو الأسود، بل شديد الحمرة ففي السرائر: «وهو الشديد الحمرة والسواد، كما يقال: أبيض يقق وأسود حالك وحانك وأحمر بحراني وباحري. هكذا أورده ابن الأعرابي»، وقريب منه ما في لسان العرب حاكياً له عن الصحاح وابن سيدة.

ولعل ذلك مراد الكل، وإن كان تنزيل كلام من سبق منه الترديد بين الوصفين عليه بعيداً ومن ثم كان ما ذكره مشكلاً.

(١) كما في المراسم والوسيلة والشرايع والإرشاد ومحكي التحرير. ففي موثق إسحاق بن جرير: «هو دم حار تجده حرقة»^(١). ولعله إليه يرجع ما في المقنعة والمبسوط والسرائر والمنتهى من التعبير بالخروج بحرارة، لظهوره في كون الحرارة من حالات الخروج، لا من صفات الدم الخارج، ليرجع للحرارة المذكورة في المتن أولاً وذكرها من سبق.

ومن هنا لا يبعد كون عطف الحرارة على الحرقة في الوسيلة والقواعد ومحكي التحرير تفسيرياً. ولعل ذلك هو الوجه في تكرار الحرارة في صحيح حفص، فالمراد بها أولاً صفة الدم وثانياً حالة الخروج. نعم، تقدم تقريب التلازم بينهما.

هذا وبقيت بعض الصفات لم يتعرض لها في المتن :

منها: الخروج بدفع، وقد ذكره في النهاية والغنية والمعتبر والنافع والتذكرة

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب الحيض حديث: ٣.

والمنتهى واللمعة ومحكي الكافي والبيان والتبصرة، ويقتضيه ما تقدم من صحيح حفص.
ومنها: أن يكون عبيطاً، كما في المنتهى والدروس. ويقتضيه ما تقدم من صحيح حفص. وقد فسر في التذكرة والمنتهى ولسان العرب والقاموس بالطري، وفي مختار الصحاح بالخالص الطري. ولعله لمناسبة الخروج بدفع لعدم مكث الدم في الرحم فيخرج طرياً قبل أن يفسد أو يختلط بغيره.

ومنها: الغلظ، كما في المقنعة والوسيلة والمراسم والغنية والمعتبر والنافع والتذكرة وجامع المقاصد والمسالك والروض والروضة والمدارك ومحكي نهاية الأحكام والبيان وغيرهما.

ولم أعر على نص به سوى ما عن الدعائم: «وروينا عنهم ^(١) : أن دم الحيض كدر غليظ متن، ودم الاستحاضة دم رقيق ^(٢)»، والرضوي: «ودم الحيض إلى السواد، وله غلظة» ^(٣).

ومنها: التتن، كما في جامع المقاصد والمسالك والروض والروضة والمدارك ومحكي نهاية الأحكام. ولم أعر على نص به سوى ما تقدم عن الدعائم.
هذا ولا يبعد كون منشأ اضطراب الأصحاب فيها البناء على التلازم بينها حتى ذكر ما هو غير معتبر أو أهمل ما هو معتبر استغناء عنه بما ذكر، أو عدم سوقهم لها للأمارية شرعاً على الحيض، بل لبيان صفاته الغالبية بالنظر لواقعه الخارجي فلا يهتم بالتدقيق فيها. وإنما اختص الرجوع إليها عندهم بمستمرة الدم التي يظهر من جملة منهم كون المعيار في التمييز لها إقبال الدم وإدباره الذي هو أمر عرفي لا يختص بالصفة المنصوصة.

كما لا يبعد أن يكون اختلاف النصوص فيها ناشئاً عن التلازم الغالب كما ذكرنا في كلمات الأصحاب، وقد يناسبه اشتغال صحيح حفص على ذكر (حار)، و(عبيط) في مقام وصف الحيض وعدم ذكرهما بعد ذلك في الشرطية معياراً في التحريض.

(١)، (٢) مستدرک الوسائل باب: ٣ من أبواب الحيض حديث: ٢، ٣.

وإن كان فاقداً للصفات تنحيز بعد ثلاثة أيام (١). ولا يترك الاحتياط في الثلاثة بالجمع بين عمل الحائض والمستحاضة.

وكيف كان، فلا بد من الجمود على الشرطية المذكورة فيه وتنزيل جميع ما ورد عليها.

(١) كما في الجواهر وسبقه إليه في المبتدأة في المدارك ومحكي الكفاية والذخيرة والمفاتيح، وفي الجواهر أنه قد يظهر من بعض عبارات المقنعة والمختلف والمنتهى. وكيف كان، فقد استدل أو يستدل عليه بأمور..

الأول: نصوص الصفات المتقدمة عند الكلام في قاعدة الإمكان.

لكن سبق اختصاصها بمستمرة الدم ولو عمت كان مقتضاها البناء على عدم حيضية فاقد الصفة حتى لو استمر ثلاثة أيام، وهو خلاف القرض. مع أنه قد يدعى ورودها في مقام تمييز دم الحيض عن دم الاستحاضة ظاهراً بعد الفراغ عن قابلية الدم للحيضية واقعاً لواجديته لتمام ما يعتبر في الحيض، ولا تقتضي عموم التعبد بالحيضية أو عدمها لما لو شك في قابلية الدم له، لاحتمال فقد شرط الحيض، كما في المقام.

وكما لو شك في البلوغ أو في سن اليأس أو في مضي أقل الطهر، بل مقتضى استصحاب عدم البلوغ أو عدم مضي أقل الطهر البناء على عدم حيضية الدم وإن كان واجداً لصفته، ولا يكون محكوماً لأمارية الصفة.

وإن كان ما تقدم من غير واحد في مبحث اعتبار البلوغ في الحيض من دعوى أمارية الحيض على البلوغ عند الشك فيه قد يناسب بناءهم على عموم حجية الصفات لحال الشك في البلوغ ونحوه، حيث يبعد تنزيله على خصوص صورة العلم الوجداني بالحيض مع عدم الاجتزاء في إحرازه بواجدية الدم للصفات. فلاحظ.

الثاني: ما تضمن التفصيل بين الحمرة والصفرة مما ورد في الحامل والنفساء

كما في مرسل محمد بن مسلم في الحبل: «إن كان دمًا أحمر كثيرًا فلا تصلي، وإن كان قليلًا أصفر فليس عليها إلا الوضوء»^(١)، وصحيح إسحاق بن عمار: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة الحبل ترى الدم اليوم واليومين. قال: إن كان دمًا عبيطًا فلا تصلي ذينك اليومين. وإن كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين»^(٢)، وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج: «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن امرأة نفست فمكثت [وبقيت. يب صا] ثلاثين يومًا [ليلة. يب صا] أو أكثر ثم طهرت وصَلَّت ثم رأت دمًا أو صفرة. قال: إن كان صفرة فلتغتسل ولتصل ولا تمسك عن الصلاة»، وزاد الشيخ: «وإن كان دمًا ليس بصفرة فلتمسك عن الصلاة أيام أقرائها، ثم لتغتسل ولتصل»^(٣)، بعد إلغاء خصوصية موردها.

وكذا ما تضمن عدم التحيض بالصفرة في غير أيام العادة^(٤) مما تقدم بعضه في المسألة السابقة، بناء على ظهوره في خصوصية الصفرة، أو للرجوع في غيرها إلى ما دل على التحيض برؤية الدم مما يأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

لكن يشكل الاعتماد على نصوص الحامل والنفساء بعد ضعف المرسل، وصراحة صحيح إسحاق في التحيض بالدم في اليوم واليومين، وظهور صحيح عبد الرحمن في عدم التحيض بالصفرة في أيام القرء، حيث يتجه طرحهما أو الجمود فيهما على موردهما.

مضافاً إلى أنها وبقية نصوص الصفرة ظاهرة في التفصيل بين الحمرة والصفرة في حيضية ما يخرج بتمامه وعدمها، لا في التحيض به بمجرد خروجه وعدمه لو شك في استمراره، فإنه بعيد عن مفاد النصوص جداً، لعدم الإشارة فيها للشك في الاستمرار، بل في حكم الصفرة من حيث هي صفرة وإن استمرت.

ولاسيما بلحاظ صحيح محمد بن مسلم: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة

(١)، (٢) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الحيض حديث: ١٦، ٦.

(٣) الوسائل باب: ٥ من أبواب النفاس حديث: ٢، ٣.

(٤) راجع الوسائل باب: ٤ من أبواب الحيض.

تري الصفرة في أيامها، فقال: لا تصلي حتى تنقضي أيامها، وإن رأت الصفرة في غير أيامها توضأت وصليت^(١)، لصراحة قوله ﷺ: «حتى تنقضي أيامها» في النظر لحكم الاستمرار وعدم الاقتصار على حكم الحدوث.

وأما ما سبق من شيخنا الأعظم رحمته في حيض الحامل من الاستشهاد لذلك بما في صحيح إسحاق من التحيض بالدم اليوم واليومين، لأن وضوح عدم نقص الحيض عن ثلاثة ملزم بحمله على كون النظر فيه لأول أزمنة رؤية الدم لا لتمام أزمنته فهو راجع لبيان حكم الدم في اليوم واليومين الأولين، لا إلى فرض كون الدم بتمامه يوماً أو يومين.

فقد سبق منعه، لقوة ظهوره في بيان مقدار الدم، لا السؤال عن حكم أول أزمنته، وإلا فلا خصوصية لليوم واليومين في ذلك، فلا بد من طرحه، أو الاقتصار فيه على مورده، وهو الحامل. فراجع.

ومثله ما ذكره سيدنا المصنف رحمته من أن حمل نصوص المقام على إرادة عدم التحيض بالصفرة مع الشك في الاستمرار إنما هو بعد تعذر العمل بظاهرها وهو عدم الحيضية في تمام الدم ولو مع استمراره، لعدم الإشكال في البناء على حيضية الثلاثة المتوالية ودعاوى القطع به والإجماع عليه في كلماتهم في موارد متفرقة متظافرة كالنصوص. لاندفاعه بعدم وضوح عموم الإجماع للصفرة، بل الظاهر قصوره عنها، كما يظهر مما تقدم منا عند الكلام في حكم الصفرة عند الكلام في تقدم الدم على العادة، فلا مانع من العمل بظاهر نصوص المقام ورفع اليد بها عن إطلاق ما تضمن حيضية الدم البالغ ثلاثة أيام، ولا سيما مع كون الصفرة من أفراد الخفية.

ولو تعذر العمل بظاهرها فلا مجال لحملها على نفي التحيض ظاهراً عند الشك في الاستمرار ليستدل بها على التفصيل المدعى، لبعدها عن ذلك جداً، فلا يكون عرفياً، بل يتعين طرحها.

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب الحيض حديث: ١.

على أن عدم التحريض بالصفرة لا يستلزم عدم التحريض بكل دم فاقد لصفات الحيض، فضلاً عما لم تجتمع فيه صفاته المتقدمة. وفهم عدم الخصوصية للصفرة وأن المدار على فقد الصفات في غاية المنع، ولا سيما بعد عدم وضوح بناء العرف على حيضية الصفرة وأن الحيض هو الدم الذي يكون تطبيقه عليها خفياً، كما يناسبه جعلها في قبالة في صحيح عبد الرحمن المتقدم.

نعم، قد يظهر من الجواهر الاقتصار على الصفرة لردّه لإطلاقات التحريض بانصراف الدم عن الصفرة.

لكنه لو تم خروج عن المدعى من الاقتصار في التحريض على الواحد للصفات، كما لا يناسب الاستدلال بنصوصها المتقدمة.

الثالث: أنه لا إشكال في بناء العرف في الجملة على التحريض برؤية الدم وعدم انتظار حاله، فيتابعون فيه بالتقريب المتقدم في الوجه الثاني للاستدلال على قاعدة الإمكان، إلا أن المتيقن من ذلك ما لو كان واحداً للصفات.

وفيه: أنه لو تم توقفهم في الفاقد فهو إنما يكون لعدم بنائهم على حيضيته مطلقاً ولو استمر ثلاثة أيام، لا للشك في استمراره، لينفع فيما نحن فيه، فمع فرض البناء على حيضيته مطلقاً لا مجال للاعتداد على سيرة العرف في التفصيل المذكور.

ومنه يظهر أن اختصاص التحريض بمجرد الرؤية بواجد الصفة عند صاحب المدارك ونحوه ممن لا يرى حيضية الفاقد وإن استمر إنما هو لاختصاص الحيض به لا لخصوصيته في عدم وجوب الانتظار مع وجوبه في الفاقد كما هو محل الكلام، فلا ينبغي عدّه من القائلين بالتفصيل المذكور وإن كان هو ظاهر كلامه.

والمتحصل: أنه لم يتضح الوجه في التفصيل المذكور. ولعله لذا لم يذكر في كلام متقدمي الأصحاب، وإنما الكلام بينهم في اختصاص التحريض بمجرد الرؤية بما يرى في العادة أو عمومها لغيره.

وكان نسبته فيما سبق من الجواهر للمقنعة لتوصيفه دم الحيض بالصفات من دون تنبيه على كونها غالبية مع حكمه بالتحريض برؤيته، وللمختلف والمنتهى

للاستدلال فيهما بنصوص الصفات المتقدمة.

لكن ما في المقنعة لو أريد ظاهره خلاف في حدود الحيض راجع إلى عدم حيضية فاقد الصفة واقعاً مطلقاً، وهو أجنبي عن المقام.

والاستدلال بنصوص الصفات في المختلف والمنتهى، لعله ليس للبناء على التفصيل لعدم الإشارة إليه في تحرير النزاع، بل إما أن يكون مع التعدي عن موردها لفهم عدم خصوصيته أو لعدم الفصل أو غيرهما، أو يكون لبيان عدم اختصاص الحكم المذكور بما في العادة، لما في المنتهى من أن الإرجاع فيها للتمييز دليل على كونها غير ذات العادة، لعدم رجوع ذات العادة له. كيف وقد استدل عليه فيهما أيضاً بقاعدة الإمكان المصرح في كلماتهم بعمومها لفاقد الصفة.

نعم، ذكر في المختلف أن الدم المذكور بصفة الحيض في زمان يمكن أن يكون حيضاً فيلزم أن يكون حيضاً. وصدر كلامه وإن أوهم الاختصاص بواجد الصفة، إلا أن استدلاله بكبرى قاعدة الإمكان ملزم برفع اليد عن ذلك.

كما أنه لا وجه لما في المدارك من اختصاص النزاع بواجد الصفة مدعياً التصريح بذلك في المختلف وغيره، لأن الاختصاص به لا يناسب إطلاق الأصحاب، وما في المختلف قد عرفت حاله.

ومثله ما في الجواهر من احتمال ذهابهم للتفصيل المذكور لأن موضوع كلامهم الدم المنصرف عن الصفرة، لما سبق من أن فاقد الصفات أعم من الصفرة.

وبالجملة: الظاهر أن التفصيل المذكور مستحدث لا وجه له إلا ما لو تم اقتضى اختصاص الحيض بواجد الصفة فغيره ليس بحيض لا أنه حيض إذا استمر كما هو محل الكلام.

ومن هنا يتعين النظر في القولين المعروفين بين الأصحاب المشار إليهما آنفاً. فقد ذهب في السرائر إلى أن غير ذات العادة لا تنحيز إلا بمضي ثلاثة أيام، ووافقه في المعبر والتذكرة والدروس واللمعة وجامع المقاصد ومحكي البيان، كما حكى

في المبتدأة عن أبي الجنيد والسيد المرتضى في المصباح والحلي في الكافي، وجعله أحوط في القواعد، كما ألزمها بالاحتياط للعبادة في الشرايع، وتردد فيها وفي المضطربة في النافع. وكيف كان، فقد استدل عليه في المعتبر بأن مقتضى الدليل لزوم العبادة حتى تتيقن المسقط - وهو الحيض - ولا يقين به إلا بعد الثلاثة أيام. لكن لما كان دليل لزوم العبادة هو عمومها المعلوم تخصيصه بأدلة الحيض، كان التمسك به مع الشك فيه تمسكاً بالعام في الشبهة المصدقية من طرف الخاص، الذي هو خلاف التحقيق.

وأما استصحاب وجوب العبادة عليها ونحوه من أحكام الطهر بلحاظ حال ما قبل خروج الدم، فلا مجال له، لاحتمال تبدل الموضوع، على ما ذكرناه في أكثر موارد الشك في الأحكام التكليفية.

نعم، الظاهر جريان استصحاب الطهر وعدم الحيض، وكما يقتضي عدم ترك العبادة يقتضي ترتب جميع أحكام الطهر، فيجوز لها دخول المساجد وقراءة العزائم ومس الكتاب ونحوه، ويجب عليها تمكين الزوج من الوطء، كما يجوز لها المطالبة به. وأما لو لم يجز الاستصحاب المذكور فمقتضى العلم الإجمالي الاحتياط لها في تكاليف الحائض والمستحاضة، بالإتيان بالعبادة وعدم دخول المساجد ونحو ذلك من تكاليف الحائض.

نعم، لا يجب عليها منع الزوج من الوطء مع مطالبتها به التي هي جائزة له، على ما تقدم في المسألة الثانية من الفصل الأول. ومن البعيد بناء من سبق على التفصيل المذكور. ثم إن كلام بعض من تقدم وإن اختص بالمبتدأة، إلا أنه لا يبعد عدم خصوصيتها وأن المدار عندهم على عدم العادة، وقد صرح بعدم الفرق بينها وبين المضطربة في جامع المقاصد ومحكي الذكري.

إلا أنه صرح في الدروس ومحكي البيان بأن المضطربة لو ظنت الحيض جاز لها ترك العبادة. ويشكل بعدم وضوح وجه خصوصيتها في ذلك. ولعله لذا عممه في المسالك للمبتدئة. لكن لابد من الدليل على حجية الظن فيها معاً.

اللهم إلا أن يدعى أن الاحتياط للمضطرة مستلزم للعسر بنحو يكشف عن رضا الشارع بالرجوع للأصل، لكثرة أفرادها وابتلائها بالدم في كل شهر، فلا بد من الاكتفاء بالظن، بخلاف المبتدأة. فتأمل.

هذا وربما يدعى أنه بناء على ما هو الظاهر من جريان الاستصحاب في التدريجيات وبلحاظ الأزمنة المستقبلية يتجه الرجوع لاستصحاب خروج الدم إلى ثلاثة أيام، فيرفع به اليد عن مقتضى العلم الإجمالي المذكور، ويكون حاكماً على استصحاب عدم الحيض لو كان جارياً في نفسه، لكونه محرزاً لحد الحيض وشرطه، وبضمنية قاعدة الإمكان في واجد الحد والشرط يحرز الحيض، كما سبق في ذيل الكلام على القاعدة.

ودعوى: أن الاستصحاب كما يقتضي استمرار الدم ثلاثة أيام، يقتضي تجاوزه عن العشرة، فيخرج عن موضوع قاعدة الإمكان.

مدفوعة بأن لازم ذلك عدم التحيض ظاهراً بالدم حتى بعد الثلاثة، مع أنه لا إشكال في وجوب التحيض به حينئذ، وذلك إنما يكشف عن عدم التعويل على الاستصحاب الاستقبالي في إحراز التجاوز عن العشرة، لا مطلقاً، لإمكان الفرق بينهما ولو بسبب الإجماع المذكور.

مع أن الاستفادة من بعض نصوص المقام أن التجاوز عن العشرة إنما يمنع من البناء على حيضية خصوص المتجاوز مع البناء على حيضية ما قبله، كما وثق ابن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: المرأة إذا رأت الدم في أول حيضها فاستمر بها الدم تركت الصلاة عشرة أيام، ثم تصلي عشرين يوماً...»^(١) وغيره.

نعم، لو كان الثاني بصفات الحيض والأول فاقداً لها فقد يتعين الثاني للحيضية، إلا أنه غير محرز في المقام، بل مقتضى الاستصحاب عدمه.

فالعمدة في الإشكال في الاستصحاب المذكور أن وجود الدم في الزمان اللاحق

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب الحيض حديث: ٦. وفي الباب أحاديث أخر ظاهرة في المدعى.

الذي هو مفاد الاستصحاب ليس موضوعاً للأثر بنفسه، بل من حيثية ملازمته لكون مجموع الدم المعلوم والمستصحب ثلاثة أيام، التي هي حد الحيض. ولم يتضح لحاظ الشارع آتات الثلاثة أيام في حديتها للحيض بنحو الانحلال، بحيث يكون الحد مركباً من الآتات المذكورة، ويكون كل آن ملحوظاً جزءاً من الموضوع ودخيلاً في ترتب الأثر، ليكون المقام من باب إحراز أحد جزئي الموضوع بالأصل والآخر بالوجدان. بل لعل الحد هو الثلاثة بمجموعها. ولا سيما بعد ظهور الأدلة في كون التحديد الشرعي بما هو الحد الواقعي، لا الاعتباري، والحد الواقعي لا يبتني على الانحلال، بل على أنه كم الحيض الواحد. ومن هنا يشكل الاعتماد على الاستصحاب المذكور في الخروج عن مقتضى العلم الإجمالي أو استصحاب عدم الحيض. والأمر محتاج لمزيد من التأمل.

هذا وقد أطلق في المبسوط والنهاية التحيض برؤية الدم، ووافقه على ذلك في المنتهى والمختلف والتحرير والروضة ومحكي الإصباح والجامع ونهاية الأحكام والذكرى، وهو ظاهر الوسيلة، بل قد يظهر من الفقيه والهداية للحكم فيهما بعدم حيضية الدم إذا كان يوماً أو يومين بل يجب معه القضاء.

بل هو المنساق من كل من ذكر أحكام الحيض ولم ينبه لطريق إحراز حيضية الدم أول ظهوره ولا لوجوب الانتظار في ترتيب الأحكام، ولعله لذا جعله الأشهر في محكي كشف الالتباس والمشهور في الرياض ومحكي شرح المفاتيح.

وقد استدلل عليه غير واحد بقاعدة الإمكان. لكن سبق المنع من عمومها لمثل ما نحن فيه مما لم يجرز فيه شرط الحيض. نعم، لو تم استصحاب بقاء الحيض إلى ثلاثة أيام تحقق موضوعها، وكذا بناء على أن موضوعها الإمكان بلحاظ الموانع السابقة على الحيض، كما سبق.

فالعمدة فيه: النصوص الكثيرة الظاهرة في المفروغية عن التحيض برؤية الدم. وقد تقدمت الإشارة لجملة منها في أول المسألة الرابعة.

وكذا ما ورد في تقدم الدم على العادة مما تقدم التعرض له هناك أيضاً^(١)، بناء على ما سبق من عدم اختصاصه بالتقدم القليل، حيث يتعين إلغاء خصوصية كونها ذات عادة فيه، لأن مخالفة الدم للعادة أدعى للتشكيك في حيضيته، بل حتى بناء على اختصاصه بالتقدم القليل لا يبعد إلغاء خصوصية العادة بسبب التعليل فيه بالاحتمال، نظير ما تقدم في الاستدلال به لقاعدة الإمكان.

ومثلها ما ورد في المبتدأة التي يستمر بها الدم من أنها تترك الصلاة سبعة أيام أو عشرة وثلاثة^(٢)، كموثق ابن بكير المتقدم وغيره، لظهوره في فعلية الترك بالمقدار المذكور، لا أنه حكمها الواقعي مع عدم جوازه في الثلاثة الأول ظاهراً لعدم إحراز الاستمرار. وخصوصية المبتدأة ملغية عرفاً، بل لعلها أولى بالتشكيك في حيضية الدم من المضطربة التي تعودت الحيض وإن لم تتعود وقته.

إلى غير ذلك من النصوص التي يظهر من سبرها المفروغية عن عدم الاعتناء باحتمال عدم الاستمرار.

ودعوى: أنها واردة لبيان أحكام آخر، كما كان حيض الحامل وتمييز دم الحيض عن دم العذرة، وعدم مانعية انقطاع الحيض مدة من البناء على حيضية الدم المرثي، وحكم تقطع الدم في دفعات لا يفصل بينها أقل الطهر، وحكم الصلاة التي تحيض المرأة في أثنائها أو في أثناء وقتها والصوم الذي تحيض المرأة في أثنائه، وإمكان تقدم الدم عن العادة، ومدة الحيض لمستمرة الدم، إلى غير ذلك مما يمنع عن إطلاق هذه النصوص ويلزم بحملها على المفروغية عن حيضية الدم، ولذا لا يشمل إطلاقها الدم الفاقداً لشروط الحيض الآخر. كما أنه لا نظر فيها لاحتمال عدم الاستمرار، لتنهض ببيان عدم الاعتناء به.

مدفوعة: بأن ذلك لا يمنع من استفادة ذلك منها تبعاً، لأن عدم التنبيه فيها لاحتمال المذكور ظاهر في المفروغية عن عدم الاعتناء به ولزوم التحيض بمجرد

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الحيض حديث: ١ وباب: ١٧ من أبواب العدد حديث: ١.

(٢) راجع الوسائل باب: ٨ من أبواب الحيض.

(مسألة ٦): إذا تقدم الدم على العادة الوقتية أو تأخر عنها بمقدار كثير لا يتعارف وقوعه (١) - كعشرة أيام - فإن كان الدم جامعاً للصفات

الرؤية. ولا سيما ما كان منها موضوعه الدم لا الحيض.

ولذا استدلل شيخنا الأعظم وسيدنا المصنف «قدهما» على التحيض بمجرد رؤية الدم في العادة أو قبلها أو بعدها بقليل بما تضمن تعجيل الدم عن العادة الذي هو من نصوص المقام وينصوص الصفرة التي هي - نظير نصوص المقام - واردة لبيان حيضية الصفرة بعد الفراغ عن عدم المانع من البناء على ذلك لتحقيق شروط الحيض، ولا نظر فيها للشك في الاستمرار.

والحاصل: أنه لا ينبغي التأمل بعد سبر النصوص في المفروغية عن عدم الاعتناء باحتمال عدم الاستمرار.

ويشهد به عدم ورود السؤال عن حكم الشك في استمرار الدم مع عدم وضوح الطريق لإحرازه وكثرة الابتلاء بالمسألة، وابتناء الاحتياط على مزيد عناية وكلفة شديدة، وعدم احتمال المفروغية سابقاً عن عدم التحيض معه، أو التحيض بالظن دون الشك، ليستغنى عن السؤال والبيان.

بل لا إشكال في بناء العرف على التحيض بالرؤية، كما سبق، وسبق أنه لو تم اختصاصه بالواجد للصفة فهو لاختصاص الحيضية به، لا لخصوصيته في التحيض بالرؤية، ولا يبعد ارتكازية التحيض بالرؤية في كل ما لو استمر لحكم بحيضيته، وعليه تبني المفروغية عن ذلك الاستفادة من النصوص، لا لتعبد خاص، وإلا لظهر وبان، وبما ذكرنا نخرج عن مقتضى استصحاب عدم الحيض لو تم في نفسه ولم يكن محكوماً لاستصحاب بقاء الدم إلى ثلاثة أيام على ما تقدم الكلام فيه. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

(١) الظاهر أن المراد بتعارف الوقوع ليس هو الشخصي، بل النوعي الراجع إلى ما يصدق معه تقدم العادة أو تأخرها عرفاً لقلة الفاصل، ليطابق ما تقدم منه ^{ثبوت}

تحيضت به أيضاً، وإلا جمعت بين أعمال الحائض والمستحاضة إلى ثلاثة أيام (١)، ثم تتحيض به.

(مسألة ٧): الأقوى ثبوت العادة بالتمييز (٢)،

في المسألة الرابعة.

(١) إذ بناء على ما سبق منه في المسألة الرابعة في تحديد التقدم والتأخر الملحق بالعادة يكون هذا الفرض خارجاً عما يقتضي خصوصية العادة في التحيض بالرؤية، بل يكون كالدم الخارج من غير ذات العادة، الذي تقدم منه ~~ثبوت~~ في المسألة الخامسة التفصيل فيه بالوجه المذكور.

لكن سبق منا أن مقتضى إطلاق دليل التقدم التحيض معه بالرؤية مطلقاً. كما أن التأخر غير ملحق بالعادة مطلقاً، فيلحقه ما تقدم في المسألة الخامسة.

(٢) كما في التذكرة والمنتهى والقواعد والدروس ومحكي نهاية الأحكام والتحرير والذكرى والبيان وكشف الالتباس وشرح الجعفرية، ويظهر ممن تعرض للخلاف في ترجيح العادة المذكورة على التمييز المفروغية عن انعقادها في الجملة، بل في المنتهى: «لا نعرف فيه خلافاً».

وكيف كان، فالوجه فيه ظهور أدلة التمييز في أمارته على الحيض، فتعتقد العادة به، كما تنعقد بالعلم بالحيض، لعدم الإشكال في قيام الأمانة مقام العلم الطريقي. وبذلك يخرج عن عموم ما تضمن الرجوع للتمييز أو غيره مما هو متأخر رتبة عن العادة، حيث يحرز به عنوان المخصص له.

ومنه يظهر الفرق بينه وبين تحيض المتحيرة بالعدد المذكور في الروايات، كما نبه له شيخنا الأعظم ~~ثبوت~~، لظهور روايات المتحيرة في كون تحيضها بالعدد للتعبد ظاهراً بحيضيته من دون أن يكون محرزاً له، فضلاً عن أن يكون أمانة عليه، ليقوم مقام العلم به.

اللهم إلا أن يقال: كما تقوم الأمانة مقام القطع الطريقي يقوم مقامه الأصل التعبدية غير المبني على الإحراز، وإنما لا يقوم الأصل المذكور مقام العلم الموضوعي وإن كان مأخوذاً على نحو الطريقة، وهو أجنبي عن المقام بناء على الاستدلال بالوجه المذكور. وأما ما يظهر من شيخنا الأعظم رحمته من أن موضوع العادة هو الحيض الواقعي الذي يكون التمييز طريقاً له دون التحيض بالعدد، فلم يتضح مأخذه، لعدم الإشارة في أدلة العادة لتقييد الحيض بكونه واقعياً. على أن مقتضى ذلك عدم انعقاد العادة بقاعدة الإمكان، لما يأتي من أن مفادها مفاد الأصل لا الأمانة.

كما أن مقتضاه انعقادها بالتحيض بأقراء نسائها، لظهور دليله في كونه أمانة على الحيض الواقعي، كأيام عاداتها، مع أن الظاهر عدم انعقاد العادة به عندهم، بل يظهر من الجواهر المفروغية عنه.

وما في الجواهر من أن التحيض بأقراء نسائها من التحيض الشرعي، لا الحيض الحقيقي، وأخبار العادة في الثاني لا الأول، كما ترى لأن المراد من التحيض الشرعي إن كان هو التعبد بالحيض ظاهراً بلا توسط محرز له أو أمانة عليه، فلا مجال له في التحيض بأقراء نسائها، لارتكاز كون تخصيصهن لغلبة مشابهة مزاجها لأمزجتهن التي هي من سنخ الأمانة. وإن كان هو التحيض تبعاً للطريق الشرعي دون العلم الوجداني فهو جار في التمييز، لعدم كونه موجباً للعلم بالحيض.

فالعسدة في الفرق ظهور أدلة العادة في كون اتفاق المرتين في الوقت أو العدد أمراً غير لازم، بل تابعاً لخصوصية مزاج المرأة وكاشفاً عن طبيعتها، وإن كان التعبد بحيضية الدم مستنداً للأصل، ولا يشمل ما لو لم يستند لمزاج المرأة، بل كان لازماً بسبب خصوصية المرجع في تشخيص الحيض، كما في التحيض بالعدد وبأقراء نسائها وإن كان من سنخ الأمانة.

نعم، قد يمنع الوجه المتقدم لانعقاد العادة بالتمييز لوجهين...

أولهما: أن دليل انعقاد العادة لم يتضمن أخذ الحيض الواقعي في موضوعه،

ليكتفى في إحرازه بالأمانة كما يجرز بالعلم، بل انقطاع الدم على عدد معين أو وقت معين، كما تضمنه موثق سماعه ومرسلة يونس اللذين هما دليل انعقاد العادة بالمرتين والمتقدمان في أول الفصل، إما لكون الموضوع هو العلم الوجداني بالحدّ، دون مطلق الطريق عليه أو لكونه كاشفاً عن اعتدال مزاج المرأة واستقامة طبيعتها.

ولا مجال لدعوى فهم عدم خصوصية الانقطاع، وأن ذكره لمحض طريقيته لحدّ الحيض، فيقوم مقامه سائر الطرق. لأن دخله في قوة كاشفية العادة مانع من إلغاء خصوصيته في حجيتها.

ومثلها الاستشهاد على ذلك بما تضمنته المرسلة بعد بيان ما تنعقد به العادة من الاستدلال بقول النبي ﷺ: «دعي الصلاة أيام أقرائك». بدعوى ظهوره في أن المدار على القرء - وهو الحيض - بنفسه.

لاندفاعه بأن المراد بقول النبي ﷺ قضية خارجية شخصية موضوعه المرأة الخاصة التي أيام قرئها معروفة لها قبل استمرار الدم بسبب انقطاعه في كل شهر، وإنما استدل به الإمام عليه السلام لبيان اعتبار المرتين، وليس قضية حقيقية أخذ في موضوعها مطلق القرء، ليتمكن إحراز موضوعها بالتمييز.

ثانيهما: أن ذلك موقف على إطلاق حجية التمييز على الحيض بنحو يشمل البناء على حصول العادة التي هي من لوازمه الواقعية - وإن كانت حجيتها شرعية - وعدم اختصاصه بالحجية عليه من حيثية ترتيب أحكامه الشرعية عليه من ترك الصلاة ونحوه.

وهو لا يخلو عن إشكال، لأن مدلول الأدلة المطابقي خصوص ترك الصلاة والتعدي منه لسائر أحكام الحيض بفهم عدم الخصوصية أو للتسالم على عدم الفرق بينه وبينها لا يستلزم التعدي لمثل العادة. وما ذكره سيدنا المصنف رحمه الله من أنه مقتضى إطلاق أدلته غير ظاهر الوجه.

نعم، في مرسلة يونس عند الكلام في سنة المبتدأة التي استمر بها الدم قال عليه السلام:

«وهذه سنة التي استمر بها الدم أول ما تراه، أقصى وقتها سبع وأقصى طهرها ثلاث وعشرون حتى يصير لها أيام معلومة فتنتقل إليها»^(١). وهو ظاهر في إمكان انعقاد العادة لها مع استمرار الدم، ولا يكون ذلك إلا بالتمييز.

وأما حمله على انعقاد العادة بعد انقطاع الدم، والرجوع إليها لو استمر بها الدم مرة أخرى بعد ذلك، حيث تخرج من كونها مبتدئة إلى كونها ذات عادة. فهو لا يناسب التركيب اللفظي للجملة المتقدمة.

لكنه - مع عدم خلوه عن الإجمال، واختصاصه بالمبتدأة التي وظيفتها التحيض بالعدد تعبدًا - ظاهر في عدم انتقالها عن العدد المذكور إلى التمييز الذي تنعقد به العادة، بل تبقى عليه حتى تنعقد به العادة فتنتقل إليها منه رأساً، فلا يكون التمييز حجة إلا من حيثية انعقاد العادة به.

وهو - مع غرابته - مخالف للإجماع، فلا مجال لحمله على ذلك والتعويل عليه فيه، بل يتعين البناء على عدم انعقاد العادة بالتمييز، كما هو ظاهر من اقتصر في بيان العادة على تساوي الدم في المرتين وقتاً أو عدداً، كما هو حال من عثرنا على كلامه ممن سبق العلامة رحمته. ولعل ما سبق من المنتهى من نفي معرفة الخلاف فيه ليس لعثوره على من ذكره، بل لدعوى استفادته من فحوى كلامهم أو إطلاقه.

ثم إنه بناء على انعقادها بالتمييز فالظاهر عدم الفرق بين اتفاق المرتين في التمييز واختلافهما فيه، كما لو كان في المرة الأولى أسود وفي الثانية أحمر - بناء على أن المعيار في التمييز على إقبال الدم وإدباره، لا خصوص لون - لإطلاق دليل حجيته، وإن تردد فيه في كشف اللثام وطهارة شيخنا الأعظم رحمته ومحكي الذكرى، بل عن ظاهر التحرير العدم.

كما أن الظاهر انعقادها بالملفّق من التمييز وغيره، كما يأتي من شيخنا الأعظم رحمته فلورأت الدم في أول الشهر الأول سبعة أيام، ثم انقطع ثم رآته في

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب الحيض حديث: ٣.

أول الشهر الثاني واجداً للصفات سبعة أيام ثم استمر، انعقدت عاداتها على السبعة في أول الشهر، وتعمل عليها لو استمر بعد ذلك، لإطلاق دليل انعقاد العادة باتفاق الحيض في مرتين بضميمة إطلاق دليل التمييز الذي لو شمل حيثية انعقاد العادة شمل تتميمها.

هذا وقد قال شيخنا الأعظم رحمته: «ثم إنه لا فرق في المرتين المثبتتين للعادة بين ثبوت حيضيتها بالوجدان أو بقاعدة الإمكان أو بالصفات مع استمرار الدم، أو بالملفك من الثلاثة أو اثنين منها.

أما ثبوتها بالوجدان فظاهر. وأما الصفات... فقد جعلها الشارع بمنزلة الوجدان في إثبات الحيض الواقعي، كسائر الطرق الشرعية للموضوعات الواقعية. ومنه يظهر... وجه ثبوتها بقاعدة الإمكان، لأن المستفاد من دليل تلك القاعدة - على تقدير تماميتها - جعل اجتماع الشروط وفقد الموانع المقررة في الشريعة طريقاً للحيض الواقعي، كما لا يخفى على من تأمل في أدلتها. بل ظاهر الروايتين المتقدمتين فيما يثبت به العادة كون الدم في المرتين حيضاً بمقتضى الإمكان لا الوجدان».

وما ذكره مبني على ما سبق في تقريب انعقاد العادة بالتمييز من أن موضوع العادة الحيض الواقعي، والرجوع للعلم والأمانة لطريقتيها له.

لكنه لا يتم في قاعدة الإمكان، لأن وجود الشرط وفقد المانع لا يصلح للأمارية ارتكازاً، بل هو بموضوع الأصل أشبه، ومن ثم كان هو المتيقن من دليلها، غاية الأمر احتمال كون الحكمة في جعل هذا الأصل الغلبة أو أصالة السلامة للذين هما من سنخ الأمانة وإن لم ينهض لسان دليلها ببيان ذلك، ليكشف عن الأمارية.

فالعمدة في انعقاد العادة بقاعدة الإمكان ما أشار إليه أخيراً من ظهور الموثق والمرسلة المتضمنين كيفية انعقاد العادة في ذلك، لغلبة استناد حيض المبتدأة لها دون العلم الوجداني.

هذا وأما بناء على ما ذكرناه من أن موضوع العادة هو انقطاع الدم على عدد

فإن استمر بها الدم أشهراً فالدم الذي يقتضي التمييز حيضيته هو الحيض شرعاً، فإن تكرر ذلك العدد في الوقت المعين - كما إذا رأت الحمرة في سبعة أيام في أول الشهرين أو آخرهما - كانت ذات عادة وقتية وعددية، وإن رأت تمام العدد المذكور حمرة في أول الشهر الأول ومثله في آخر الشهر الثاني فهي ذات عادة عددية خاصة، وإن رأت الحمرة في أول الشهر الأول عدداً معيناً ورأتها أيضاً في أول الثاني عدداً آخر فهي ذات عادة وقتية فقط (١)، فتستغني بعد ذلك عن الأخذ بالتمييز فيما استقرت عاداتها فيه (٢) على الأقوى.

معين أو وقت معين مرتين فاللازم إحراز ذلك بالوجدان أو بالأماراة وإن كانت حيضية الدم بقاعدة الإمكان، ولا تنعقد بدونه وإن أحرزت حيضية الدم بالعدد المعين أو في الوقت المعين في المرتين بالأماراة، فضلاً عما لو أحرزت بقاعدة الإمكان لو فرض نهوضها بإحراز حيضية بعض الدم دون بعض.

وأما لو أحرزت الحيضية بالعلم الوجداني فهو يبتني على أن دخل خصوصية الانقطاع لكونه مستلزماً للعلم الوجداني بقدر الدم، أو لكونه كاشفاً عن اعتدال المزاج، فتتعقد على الأول دون الثاني. فلاحظ.

(١) انعقاد العادة العددية فقط، أو الوقتية كذلك والاستغناء بها في مستمرة الدم عن التمييز لا يناسب ما يأتي منه في المسألة العاشرة من عدم رجوع مستمرة الدم للعادتين المذكورتين، بل العادة التي ترجع إليها هي خصوص العددية الوقتية.

(٢) بناء على ما يأتي إن شاء الله تعالى من ترجيح العادة على التمييز. وعلى ذلك جرى في التذكرة، وبه جزم في المدارك والحدائق والجواهر، لإطلاق ما تضمن ترجيح العادة على التمييز بعد فرض انعقادها في المقام.

لكن في مفتاح الكرامة عند التعرض لترجيح العادة على التمييز: «وليس المراد

من العادة المستفادة من التمييز، كما نبه على ذلك جماعة»، وفي جامع المقاصد: «والحق ترجيح العادة المستفادة من الأخذ والانقطاع، وهي المرادة في كلام المصنف ^{ثنا} . أما المستفادة من التمييز فلا، لأن الفرع لا يزيد على أصله. مع احتمال الترجيح، لصديق الأقرء عليها، وفيه بعد، لأنه خلاف المتعارف» وظاهر الروض وكشف اللثام التردد. وعليه تختص حجية العادة المذكورة بما إذا فقد التمييز، كما قد يومئ إليه ما في القواعد من الاقتصار في بيان فائدها على ذلك.

لكن عدم زيادة الفرع على أصله وإن كان قريباً في نفسه، فكما لا تتقدم العادة الحاصلة من الأخذ والانقطاع على الأخذ والانقطاع في غير مستمرة الدم لا تتقدم العادة في المقام على التمييز، إلا أنه لا يزيد على الظن ولا يرجع إلى وجه صالح للاستدلال والخروج عن مقتضى الإطلاق المتقدم.

إلا أن يرجع إلى امتناع مانعية العادة المتفرعة على حجية التمييز من حجية التمييز، لاستحالة مانعية الشيء عن سببه. لكنه يندفع بأن العادة المذكورة متفرعة على حجية التمييز في الشهرين اللذين يتفقان فيه، وليس المدعى مانعيتها منها، بل من حجته في الأشهر المتأخرة عنها، فهي إنما تمتنع من غير ما تفرعت عليه.

وأما ما ذكره من انصراف إطلاق الأقرء عن العادة المذكورة فلا وجه له بعد فرض انعقادها. وخروجها عن المتعارف - مع عدم صلوحه لرفع اليد عن الإطلاق - غير ظاهر، بل اتفاق التمييز مرتين كاتفاق الدمين أخذاً وانقطاعاً.

مع أنه لو كان عدم التعارف موجباً لانصراف الإطلاق المذكور اتجه في سائر إطلاقات أحكام العادة، ومرجعه إلى عدم انعقاد العادة بالتمييز، إذ لا مصحح له إلا ترتب أحكامها. بل يتجه الانصراف حتى في دليل انعقاد العادة بالمرتين.

نعم، لو كان وجه الانصراف ما ذكره أولاً من عدم زيادة الفرع على أصله اختص بإطلاق ترجيح العادة على التمييز. لكن في صلوحه وجهاً للانصراف إشكال.

ومثل ذلك دعوى: ظهور أدلة رجوع مستمرة الدم للتمييز في كونه مرجعاً

الفصل الخامس

إذا رأت الدم ثلاثة أيام وانقطع (١)، ثم رأت ثلاثة أخرى أو أزيد، فإن كان مجموع النقاء والدمين لا يزيد على عشرة أيام كان الكل حيضاً واحداً (٢).

لكل من لم تكن لها عادة أيام استقامة دمها قبل استمرار الدم.

لاندفاعها بأن ذلك وإن كان مورد بعض نصوص التمييز إلا أن الظاهر منها كون موضوعه عدم معرفة أيامها، كما هو مقتضى تفريع الإرجاع إليه في موثق إسحاق^(١) على اختلاف أيام الحيض وقوله عليه السلام في رسالة يونس: «ولو كانت تعرف أيامها ما احتاجت إلى معرفة لون الدم»^(٢)، فإذا فرض انعقاد العادة بالتمييز وصلوحها لتعين أيام الحيض ارتفع بها موضوع حجية التمييز.

وبالجملة: بعد فرض انعقاد العادة المذكورة تدخل تحت إطلاقات أحكام العادة ومنها إطلاق ترجيحها على التمييز لولا احتمال انصرافه عنها لما سبق من عدم زيادة الفرع على أصله، كما ذكرناه. والله سبحانه وتعالى العالم.

(١) أما لو انقطع قبل الثلاثة فهو ليس بحيض مطلقاً بناء على اعتبار التوالي في ثلاثة الحيض، وأما بناء على عدم اعتباره فحيضيته مشروطة بتتميم الثلاثة في ضمن العشرة على ما تقدم في أوائل الفصل الثالث.

(٢) بلا خلاف أجده بين الأصحاب، بل يظهر من بعضهم دعوى الإجماع عليه، كما هو صريح آخر، من غير فرق بين الجامع وغيره، ولا بين ذات العادة وغيرها، كذا في الجواهر. وقد أطلق الإجماع على حيضية تمام الدم لو عاد قبل العشرة

(١)، (٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب الحيض حديث: ٣، ٤.

ولم يتجاوزها في الخلاف والتذكرة، وفي المنتهى: «ولو رأت ثلاثة أيام دمًا وستة طهرًا ثم يومًا دمًا فالجميع عندنا حيض. وهو قول أبي يوسف».

وقد استدلل عليه غير واحد بموثق محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: أقل ما يكون الحيض ثلاثة، وإذا رأت الدم قبل عشرة أيام فهو من الحيضة الأولى، وإذا رأت بعد عشرة أيام فهو من حيضة أخرى مستقبلة»^(١)، وقريب منه صحيحه عن أبي جعفر عليه السلام^(٢) خالياً عن قوله: «أقل ما يكون الحيض ثلاثة»، وصحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة إذا طلقها زوجها متى تكون [هي] أملك بنفسها؟ قال: إذا رأت الدم من الحيضة الثالثة فهي أملك بنفسها. قلت: فإن عجل الدم عليها قبل أيام قرئها؟ فقال: إذا كان الدم قبل عشرة أيام فهو أملك بها، وهو من الحيضة التي طهرت منها، وإن كان الدم بعد العشرة أيام فهو من الحيضة الثالثة، وهي أملك بنفسها»^(٣).

وقد سبق في قاعدة الامكان من شيخنا الأعظم رحمه الله أنها واردة لبيان إلحاق الدم المفروغ عن حيضته بإحدى الحيضتين، وأن إطلاقها لا يتكفل ببيان حيضية الدم، لينفع فيما نحن فيه. لكن تقدم المنع من ذلك، لعدم الإشعار فيها بالمفروغية المذكورة. نعم، حمل العشرة فيها على العشرة من حين رؤية الدم الأول لا يناسب حكم الفقرة الثانية منها، لتوقفه على مضي أقل الطهر بين الدمين، وعلى العشرة من حين انقطاعه لا يناسب حكم الفقرة الأولى منها، بناء على ما سبق في ذيل الكلام في اعتبار التوالي من لزوم كون الحيضة الواحدة في ضمن العشرة أيام، والتفكيك في العشرة بين الفقرتين لا يناسب سياقهما جداً.

وقد سبق عند الكلام في مقدار الفصل بين الدمين من فروع الكلام في اعتبار التوالي في الثلاثة أن ذلك قد يكون قرينة على حملها على إرادة إمكان الإلحاق بإحدى

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الحيض، حديث: ١١.

(٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب الحيض، حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ١٧ من أبواب العدد من كتاب الطلاق، حديث: ١.

الحيضتين لا فعليته، ليتمكن الاستدلال بإطلاقه لما نحن فيه.

اللهم إلا أن يقال: الإجمال المذكور في العشرة لا يخل بالاستدلال، لأن إلحاق الدم بالحیضة السابقة إذا كان في ضمن العشرة من حين رؤية الدم متيقن منه. بل الموثق بقريضة صدره ظاهر في إرادة العشرة المتممة للثلاثة التي هي من حين رؤية الدم، فيصلح لتفسير الصحيح لأنه بعض منه على الظاهر.

ويكفي في رفع الإشكال المتقدم حل الفقرة الثانية على إمكان الإلحاق بالحیضة المستقبلية وعدم الإلحاق بالحیضة الأولى في مقابل الفقرة الأولى، ولا يتوقف على حمل الفقرة الأولى عليه، بل يتعين ابقاؤها على ظاهرها في إرادة فعلية الإلحاق بالحیضة الأولى، فيتم الاستدلال بها.

هذا كله في حديثي محمد بن مسلم، وأما صحيح عبد الرحمن فقد سبق هناك الإشكال في حمله على الإلحاق بالحیضة الأولى بنحو تجري عليه أحكامها بما لا مجال لإعادته هنا لطوله. فراجع، وتأمل.

وقد يستدل على ذلك أيضاً بما يأتي في رسالة يونس في صورة التجاوز عن العشرة، لأن إلحاق ما كان في ضمن العشرة من المتجاوز عنها مستلزم لإلحاق ما لم يتجاوزها بالأولية أو بعدم الفصل.

كما يدل عليه في الجملة ما يأتي في مرسل داود وموثق سعيد بن يسار، وكذا خبر علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألت عن المرأة ترى الدم في غير أيام طمثها فتراها [فتراه. ظ] اليوم واليومين والساعة والساعتين ويذهب مثل ذلك كيف تصنع، قال: تترك الصلاة إذا كانت تلك حالها ما دام الدم وتغتسل كلما انقطع عنها»^(١).

ودعوى: أن مقتضاه نقصان الحيض عن ثلاثة. مدفوعة بأنه مختص بما إذا كان تقطع الدم حالاً للمرأة، وهو مستلزم لكون مجموع الدم أكثر من ثلاثة، غاية الأمر أنه يدل على عدم اعتبار التوالي في الثلاثة، وهو لا بأس به بناء على ما سبق منا. كما يلزم

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب الحيض حديث: ٨.

تقييده بما إذا كان في ضمن العشرة.

هذا وقد استدل عليه غير واحد بقاعدة الإمكان.

وهو موقوف.. أولاً: على شمول إطلاق أدلتها لأبعض الحيض وعدم اختصاصها بالحيض التام، ولا يشهد بذلك من نصوصها إلا حديثا محمد بن مسلم وصحيح عبدالرحمن التي سبق الكلام فيها.

وثانياً: على إحراز عموم إمكان تقطع الحيض الواحد، لما سبق من أن موضوعها الإمكان الواقعي لا المحتمل، ولا طريق لإحرازه إلا الإجماع في المقام الذي لو تم استغني به عن القاعدة.

وأما إطلاق ما دل على عدم المانع من الحيض واقعاً الذي تقدم التعرض له عند الكلام في جريان القاعدة في الشبهة الحكمية والذي ينقح به موضوعها، فقد سبق أن عمدة دليله صحيح صفوان في الحبلى ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة، والظاهر منه الحيض التام المستقل، ومرسلة يونس، وهي مختصة بالثلاثة أيام المتوالية والمتقطعة، ولا نعم غيرها من صور التقطع.

اللهم إلا أن يستفاد منها ومن غيرها مما تضمن تقطع الحيض في بعض الموارد ولو بضميمة فهم عدم الخصوصية أو التسالم على عدم الفرق عموم الإمكان في المقام، غاية الأمر أن يتوقف في فعلية الإلحاق في بعض الموارد كما لو كان على خلاف العادة أو فاقداً للصفات، لاحتمال طريقتيها على نفي حيضية ما خالفها، فلو فرض عموم قاعدة الإمكان لأبعض الحيض كانت مرجعاً مع عدم الدليل على الاحتمال المذكور.

هذا مضافاً إلى ظهور التسالم على الحكم بين الأصحاب، كما يظهر بملاحظة كلماتهم فيما يناسب المقام، حيث يمتنع عادة خفاء الحكم في ذلك مع شيوع الابتلاء به. نعم، قد يشكل عموم الحكم لما لو كان أحد الدمين بعد العادة، لما في مرسلة يونس القصيرة من قوله عليه السلام: «وكلمات المرأة في أيام حيضها من صفرة أو حمرة فهو من

الحيض، وكلما رآته بعد أيام حيضها فليس من الحيض»^(١) لظهور ذيله فيما يعم الحمرة. وما في رسالة داود عن أبي عبد الله عليه السلام: «قلت له: فالمرأة يكون حيضها سبعة أيام أو ثمانية أيام حيضها دائم مستقيم ثم تحيض ثلاثة أيام ثم ينقطع عنها الدم وتري البياض لا صفرة ولا دماً. قال: تغتسل وتصلي. قلت: تغتسل وتصلي وتصوم ثم يعود الدم. قال: إذا رأت الدم أمسكت عن الصلاة والصيام. قلت: فإنها ترى الدم يوماً وتطهر يوماً. قال: إذا رأت الدم أمسكت وإذا رأت الطهر صلت، فإذا مضت أيام حيضها واستمر بها الطهر صلت، فإذا رأت الدم فهي مستحاضة، قد انتظمت لك أمرها كله»^(٢).

بل في صحيح يونس الوارد فيمن ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة والطهر كذلك مكرراً، حيث حكم عليه السلام بأنها تدع الصلاة كلما رأت الدم وتصلي كلما رأت الطهر، ثم قال: «تصنع ما بينها وبين شهر، فإن انقطع الدم، وإلا فهي بمنزلة المستحاضة»^(٣) فإن مقتضاه جريان أحكام المستحاضة عليها من الرجوع للعادة ثم للتمييز ثم لنسائها أو العدد التعدي على الكلام الآتي، ولا تحيض بكل ما يكون في ضمن العشرة وإن خرج عن ذلك. ومخالفة صدره لما تضمن امتناع زيادة الحيضة الواحدة على العشرة أو امتناع الفصل بين الحيضتين بما دونها لو كانت مانعة من العمل به فيما قبل الشهر لا تمتنع من العمل بذيله فيما بعد الشهر.

لكن رسالة يونس مخالفة لنصوص الاستظهار الصريحة في أن المرأة قد تحيض زيادة على عاداتها.

ولا مجال للجمع بحمل الرسالة على ما إذا كانت رؤية الدم الثاني بعد مضي وقت العادة ونصوص الاستظهار على استمرار الدم الواحد، لصراحة بعض نصوص الاستظهار في انقطاع الدم وعوده قبل العشرة، ففي موثق سعيد بن يسار: «سألت

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب الحيض، حديث: ٣.

(٢)، (٣) الوسائل باب: ٦ من أبواب الحيض، حديث: ١، ٢.

أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تحيض ثم تطهر وربما رأت بعد ذلك الشيء من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها. فقال: تستظهر بعد أيامها بيومين أو ثلاثة ثم تصلي^(١) إذ المتيقن من الاستظهار أن يكون احتياطاً لاحتمال انقطاع الدم وعدم تجاوزه للعشرة الذي هو محل الكلام.

ومن هنا كان الموثق من أدلة المقام. بل وروده في ذات العادة مع أماريتها على عدم حيضية ما بعدها في الجملة يقتضي حيضية الدم من غيرها بالأولية العرفية.

وأما الجمع بينهما بحمل المرسلة على رؤية الدم الجديد بعد العادة والموثق على رؤيته قبل انقضائها واستمراره بعدها، فهو تبرعي بلا شاهد، بل هو بعيد في نفسه، لأن الطهر قبل العادة لما كان خارجاً عن مقتضى طبيعة المرأة كان حمل إطلاق السؤال في الموثق على خصوصه بعيداً.

فالتعارض بينهما مستحكم. والترجيح للموثق، لموافقته للإطلاقات المتقدمة. بل لا مجال للتعويل على المرسلة في نفسها مع ظهور إعراض الأصحاب عنها، لما عرفت من ظهور تسالمهم على الحكم. ولعل الأولى حملها على خصوص الصفرة، لأنها المقصودة بالأصل في الصدر، لأن التحيض بالحمرة في العادة ظاهر لا يحتاج إلى بيان، وليس ذكرها إلا تبعاً، لبيان مساواة الصفرة لها، فلا يبعد عدم إرادتها من الذيل. ومنه يظهر الحال في مرسل داود، فإنه - مع ضعفه في نفسه، وإعراض الأصحاب عنه - معارض للموثق، فليحمل على تجاوز الدم الجديد للعشرة، أو رؤيته بعدها، بل الثاني غير بعيد في نفسه، لفرض استمرار الطهر فيه بعد أيام العادة.

وأما صحيح يونس فهو مختص بمن تستمر على الحال المذكورة مدة، والبناء فيها على ما تضمنه ليس بعيداً. ولعلها خارجة عن مفروض كلام الأصحاب، لندرتها، فلا مجال لتحصيل الإعراض الموهن له. ولا سيما مع ظهور كلام الشيخ في الاستبصار والمحقق في المعبر في إمكان العمل بصدوره بعد حمله على صورة اختلاط أيام المرأة.

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الحيض، حديث: ٨.

نعم، ظاهر الاستبصار احتمال حمله على مستمرة الدم بحمل الدم فيه على الواجد للصفات والطهر على الفاقد لها، بقرينة الحكم في ذيله بأنها تعمل ما عمله المستحاضة، وذلك لا يكون إلا مع استمرار الدم، لكنه - كما ترى - يخالف لظاهرة جداً، والحكم بأنها تعمل ما عمله المستحاضة لما كان بلسان تنزيلها منزلتها فهو كالصریح في عدم كونها مستحاضة.

ثم إن موثق سعيد بن يسار وإن اقتصر فيه على اليومين أو الثلاثة ولم يحكم فيه بالاستظهار في تمام العشرة لاحتمال انقطاع الدم عليها، إلا أنه لا ينافي الحكم بحيضية تمام العشرة لو لم يتجاوزها الدم المتقطع لأن الاستظهار حكم ظاهري عند الشك في استمرار الدم، فعدم ثبوته في أكثر من يومين أو ثلاثة لا ينافي حيضية تمام الدم واقعاً لو انقطع على العشرة، كما هو الحال في أكثر نصوص الاستظهار في مستمرة الدم التي اقتصر فيها على أيام معدودة دون تمام العشرة.

هذا ومن جميع ما تقدم يظهر حال ما عن مجمع البرهان من أن الحكم بحيضية الدم اللاحق، خصوصاً مع كونه بغير صفة الحيض وكونه زائداً على العادة، غير ظاهر الوجه، إلا أن يكون إجماعاً. انتهى.

إذ فيه: أن ما سبق من النصوص صالح لإثبات المدعى على إطلاقه، مع عدم نهوض ما سبق بالخروج عنه فيما زاد على العادة. وأما فيما كان فاقداً للصفات فالأمر يبتني على عموم حجية الصفات، وقد سبق المنع منه في ذيل أدلة قاعدة الإمكان، وأن الظاهر اختصاصها بمستمرة الدم وما ألحق بها.

نعم، تقدم أن الصفرة بعد أيام العادة ليست بحيض، وذلك جارٍ في المقام، لأن مقتضى إطلاق بعض أدلتها وصریح آخر عدم الفرق بين ما لا تكون مسبقة بالحيض وما تكون مسبقة به متصلة به أو منفصلة عنه بنقاء، لكن سبق أنها أخص من فاقد الصفات.

والنقاء المتخلل بحكم الدمين على الأقوى (١)، وإن تجاوز المجموع عن العشرة ولكن لم يفصل بينهما أقل الطهر فإن كان أحدهما في العادة دون الآخر كان ما في العادة حيضاً والآخر استحاضة (٢).

(١) تقدم الكلام في ذلك في ذيل مسألة اعتبار التوالي في ثلاثة الحيض، وأن الأظهر جريان حكم الطهر عليه.

(٢) كما في المنتهى وكشف اللثام ونسب لغيرهما. ويقتضيه ما يظهر من الغنية من عموم الرجوع للعادة حتى مع تخلل أقل الطهر، بل في المستند: «ولو رأت في العادة وانقطع عليها ثم رأت قبل مضي أقل الطهر لم تتحيض به إجماعاً. وكذا بعده على الأصح، لعدم كون ذلك حيضاً... إلا إذا كان ذلك أيضاً عادة لها». وقد يستدل عليه ..

تارة: بعموم ما دل على طريقية العادة، مثل ما تضمن أن الصفرة في أيام الحيض حيض^(١). قال سيدنا المصنف رحمه الله: «ولا يعارضه في الدم الآخر إلا قاعدة الإمكان، وهي كالأصل لا تصلح لمعارضة الأمانة».

وأخرى: بما دل على ذلك في مستمرة الدم مع إلغاء خصوصية الاستمرار أو الفترة، كما أشار إليه سيدنا المصنف رحمه الله، أو بضميمة حديث يونس المتقدم المتضمن أن متقطعة الدم بعد الشهر بمنزلة المستحاضة.

لكن الإجماع المدعى في المستند غير ثابت على إطلاقه. مع أنه لو تم مختص بما يرى بعد العادة، ولا ينفع فيما يرى قبلها الذي هو المهم في المقام، حيث قد يدعى أنه هو الحيض، دون ما في العادة، أما حيضية ما في العادة مع تقدمه فلعله في الجملة ليس مورداً للإشكال.

وأما عموم أمارية العادة فلم يثبت بنحو معتد به. وحيضية الصفرة فيها لا

(١) راجع الوسائل باب: ٤ من أبواب الحيض.

تستلزمها، لإمكان أن تكون بملاك عدم امتناع حيضية الصفرة أو عدم استبعادها مع خروجها في العادة، وتكون حيضيتها كحيضية الدم في غيرها لأجل قاعدة الإمكان لا لأمارية العادة.

مع أن أمارية العادة على حيضية ما فيها لا يكفي في رفع اليد عن عموم قاعدة الإمكان في الدم الآخر التي هي من منخ الأصل إلا أن تكون حجة في لازم مؤداها، لتنهض بنفي حيضيته، وقد تحقق في محله أن الأمارية لا تستلزم ذلك، بل هو محتاج لدليل خاص مفقود في المقام.

هذا وقد يدعى أن قاعدة الإمكان لما كانت شاملة لكل من الدميين فامتناع حيضيتها معاً مستلزم لسقوط عمومها في كل منهما، ويكون المرجع عموم حجية العادة لو تم بلا حاجة إلى حجيتها في لازم مؤداها، حيث يكفي في عدم التحيض بالآخر استصحاب عدم الحيض.

أو يدعى أنه بعد معارضة قاعدة الإمكان في الدم الذي في غير العادة لأمارية العادة على حيضية ما يرى فيها وتساقطها يكون المرجع فيما يرى في العادة قاعدة الإمكان بلا معارض.

لكن الأول موقوف على سقوط قاعدة الإمكان بالمعارضة في رتبة سابقة على إعمال أمارية العادة، إذ لو كانت أماريتها في رتبة جريان قاعدة الإمكان في الفردين سقطاً معاً بناء على ما هو الظاهر من عدم مرجعية كثرة الأدلة في مقام التعارض.

والثاني موقوف على كون جريان قاعدة الإمكان فيما يرى في العادة في رتبة متأخرة عن إعمال أمارية العادة فيه. وكلاهما محل إشكال. فتأمل.

هذا كله بناء على تعارض تطبيق قاعدة الإمكان في كل من الدميين، وأما بناء على ما يأتي من عدم جريانها إلا في الأول فيختلف الحال، كما لا يخفى.

نعم، لو كانت العادة بنفسها أماراً على عدم حيضية الدم في غيرها، لا من حيث كونه لازماً لحيضية ما فيها، بحيث تصلح لنفي حيضيته لو لم تر الدم في العادة،

أو فصل أقل الطهر بينهما، اتجه حكومتها على القاعدة.

وعليه قد يبتني ما تقدم من الغنية والمستند، لكن لا دليل على ذلك، لوضوح أن حيضية الصفرة في العادة أعم منه، ونصوص مستمرة الدم مختصة بها، فتعميمها لكل ذات دم بلا وجه.

بل نصوص الاستظهار^(١) وتقدم الدم على العادة^(٢) وغيرها شاهدة بخلافه، كإطلاق نصوص قاعدة الإمكان. بل لا يبعد تحصيل الإجماع في جملة من الموارد على خلافه.

وأما نصوص مستمرة الدم فقد سبق أن تعميمها لكل ذات دم راجع إلى انحصار الحيض بما في العادة، ولا مجال للبناء عليه، وأما تعميمها لكل ما إذا تعذر البناء على حيضية تمام الدم فيشمل المقام، فهو وإن كان ممكناً إلا أنه يحتاج إلى دليل. بل يأتي إن شاء الله في مستمرة الدم أن حيضها في الدور الأول من حين رؤية الدم وإن كان قبل العادة، وإنما ترجع للعادة في الدور الثاني وما بعده لو استمر، فمع قصور الإرجاع للعادة في نصوص مستمرة الدم عن بعض أحوالها كيف يمكن التعدي بها لغيرها.

وأما حديث يونس فقد سبق اختصاصه بمن تستمر على الحال المذكورة فيه أكثر من شهر، فالتعدي منها لكل من يتقطع منها الدم بالنحو الذي لا يمكن فيه حيضيته بتمامه بلا وجه. ولا سيما مع أن لازمه اختصاص الحيض بما في العادة ولو مع إمكان حيضية تمام الدم، وقد سبق أنه لا مجال للبناء عليه.

وقد تحصل من جميع ما تقدم أنه لا خصوصية للعادة في تعيين الحيض في المقام.

(١) راجع الوسائل باب: ١٣ من أبواب الحيض.

(٢) راجع الوسائل باب: ١٥ من أبواب الحيض.

مطلقاً (١)، أما إذا لم يصادف شيء منها العادة - ولو لعدم كونها ذات عادة - فإن كان أحدهما واجداً للصفات دون الآخر جعلت الواحد حيضاً والفاقد استحاضة (٢)، وإن تساوىا تحيضت بالأول على الأقوى.

(١) يعني: وإن كان ما في العادة فاقداً للصفات، والآخر واجداً لها. لأنه لو تم الترجيح بالصفات وقيل بعموم حجيتها وعدم اختصاصها بمستمرة الدم فهي متأخرة عن العادة، لاختصاص أدلتها بنصوص مستمرة الدم المنزلة على ذلك كما يأتي في محله إن شاء الله تعالى.

(٢) كما يظهر من كشف اللثام، وكأن الوجه فيه عموم حجية الصفات الذي لا إشكال في تقديمه على قاعدة الإمكان في الفاقد، لصلوحها لنفي حيضته. وخصوص ما ورد في مستمرة الدم مع إلغاء خصوصية الاستمرار وتعميمه لكل ما إذا تعذر البناء على حيضية تمام الدم، ولو بضميمة حديث يونس بن يعقوب.

لكن سبق عند الكلام في قاعدة الإمكان إنكار عموم حجية الصفات وأنها مختصة بمستمرة الدم. كما سبق عند الكلام في الرجوع للعادة المنع من إلغاء خصوصية الاستمرار في نصوصه، واختصاص حديث يونس بمن تستمر على الحال المذكورة فيه. ومن هنا كانت الصفات كالعادة غير صالحة لتعيين الحيض في المقام.

ولعله لذا أطلق في القواعد ومحكي نهاية الأحكام حيضية الأول خاصة، وجعله في الجواهر الظاهر من إطلاق الأصحاب، بل إجماعهم المدعى. قال: «ولا يتنقض ما حكمنا بحيضته من الدم الأول وإن كانت المرأة مبتدئة أو مضطربة والدم الأول غير جامع للصفات والثاني جامعاً».

وعن بعض مشايخنا الاستدلال على ذلك فيما لو كان كل منهما واجداً للصفات - بعد البناء منه على اختصاص الحيض في غير العادة بواجدها مطلقاً لإطلاق أدلتها - بأن مقتضى إطلاق أخبارها هو الحكم بحيضية الدم الأول، لعدم المانع من حيضته،

ومع الحكم بحيضيته لا يبقى موضوع لحيضته الثاني - للزوم فصل أقل الطهرين الحيضتين - ليتمكن إحرازها بالصفات كي تعارض تطبيق دليل الصفات على الأول، نظير تقديم الأصل السببي على المسببي، لارتفاع موضوعه به دون العكس، بل تطبيق دليل الصفات على الأول يقتضي بالالتزام كون الثاني استحاضة.

وفيه: أولاً: أن عدم المانع من حيضية الدم غير مأخوذ شرعاً في موضوع حجية الصفات، وإنما لا تكون الصفات حجة مع امتناع حيضية الدم لاستحالة جعل الحجة مع العلم.

ومجرد إحراز حيضية الأول بالصفات لا توجب العلم بحيضيته وعدم حيضية الثاني، ليمتنع شمول دليل حجية الصفات للثاني، بل مقتضى إطلاق دليلها حجيتها على حيضيته الموجب لتعارض الحجتين وتساقطهما.

إن قلت: عدم المانع من حيضية الدم وإن لم يؤخذ في موضوع حجية الصفات إلا أنه مأخوذ في حيضية الدم التي تحرز بها، فمع كون مقتضى حجية الصفات في الأول حيضيته وامتناع حيضية الثاني لا مجال لحجية الصفات في الثاني، لارتفاع موضوع مؤداها - وهو حيضية الثاني - بالأول تعبدًا، وإن لم يرتفع به موضوع حجيتها، كما هو الحال في الأصل السببي المحرز لارتفاع موضوع الحكم المحرز بالمسببي، لا ارتفاع موضوع نفس الأصل المسببي.

وبعبارة أخرى: كما يكون الترتب بين التعبدتين موجباً لتقديم السابق رتبة منهما، كذلك يكون الترتب بين مؤدييهما موجباً لتقديم ما يحرز السابق رتبة من المؤديين.

قلت: الترتب بين المؤديين إنما يكفي في التقديم في الأصول لفهمه عرفاً من إطلاق أدلتها في مقام الجمع بينها بسبب ابتلائها غالباً بالأصول المسببية، فلو بني على التعارض بين السببي والمسببي لزم غلبة عدم فعلية العمل بها، ولأن نسبة السببي للمسببي نسبة الحكم الثانوي للحكم الأولي، إلى غير ذلك من القرائن المذكورة في محلها، ولا مجال لذلك في الأمارات التي لا يغلب فيها التعارض وتبنتي حجيتها على

كاشفيتها النوعية التي لا دخل للترتب بين المؤديات فيها، بل هي في عرض واحد مع فرض إطلاق موضوع حجيتها.

وثانياً: أنه لو أخذ في موضوع حجية الصفات إمكان حيضية الدم أو اكتفي في تقديم إحدى الأمارتين تقدم مؤداها رتبة فكل من الدميين ممكن الحيضية لو لم يكن الآخر حيضاً، ممتنع الحيضية لو كان الآخر حيضاً، فتطبيق عموم حجية الصفات في كل منهما موجب لإحراز ارتفاع موضوع حجيتها في الآخر. وليس السبق الزمني معيناً لتطبيق العموم على السابق، بل يتعين سقوط التطبيقين معاً.

ومجرد عدم اليقين حين خروج الأول بخروج الثاني إنما يصحح الرجوع للصفات في الأول قبل العلم بخروج الثاني أما بعد العلم بخروجه فينكشف تمانع التطبيقين من أول الأمر.

نعم، يتجه الترجيح بالسبق الزمني بناء على توقف حيضية الدم الواحد للصفات ودخوله تحت الأدلة على فعلية خروجه، بحيث لو علم يوم الجمعة مثلاً بخروج دم واجد للصفات يوم السبت لم يحرز يوم الجمعة حيض يوم السبت، بل يجري فيه استصحاب عدم الحيض المذكور بنحو الاستصحاب الاستقبالي، وإنها يحرز الحيض المذكور بعد خروج الدم يوم السبت، فلا يمتنع استصحاب عدمه إلا حينئذٍ، نظير ما لو علم الشاك بأنه سوف يقطع ولو خطأ بانتقاض الحالة السابقة، حيث لا يمنع ذلك من استصحابها قبل حصول القطع.

فإنه بناء على ذلك يقطع بتحقق موضوع حجية الصفات حين خروج الدم الأول، فيحرز بها حيضيته، لعدم دخول الدم الثاني تحت دليل الحجية كي يعارض الأول، وحينئذٍ يحرز امتناع حيضية الدم الثاني في مرتبة خروجه، فلا يتم موضوع حجية الصفات فيه حين خروجه ليحرز بها حيضيته المستلزمة لامتناع حيضية الدم الأول، كي يتعارض التطبيقان، فيكون المورد من صغريات مرجحية السبق الزمني لأحد الحكمين المتواردين على الآخر.

لكن لا مجال للبناء على ذلك في أمارية الصفات، لارتكاز تبعيتها لكاشفيتها الذاتية التي لا تتوقف على فعلية خروج الدم، فيدخل الدم الثاني تحت عموم دليل الحجية من أول الأمر كالدم الأول ويتعارض التطبيقان.

ولذا كان المرتكز تنجز أحكام الحيض اللاحق حين العلم بخروج الدم الواجد للصفات في المستقبل فلا يجوز حينئذ التعجيز عن الخروج من المسجد حين خروج الدم، مع أنه لو لم تحرز الحيضية إلا بعد خروجه لجاز ذلك، كما لو كانت المرأة حين شكها بأنها سوف تحيض بعد يومين عالمة بأنها سوف تقطع بالحيض ولو خطأ، حيث يجوز لها حين الشك تعجيز نفسها عن الخروج من المسجد حين القطع، لعدم المنجز للحيض حينئذ، وإنما يحصل المنجز بعد التعجيز. فلاحظ.

هذا كله بناء على حجية الصفات، وأما بناء على عدم حجيتها وأن المرجع عموم قاعدة الإمكان فقد استدل في الجواهر وغيره على حيضية الأول بصحيح صفوان عن أبي الحسن عليه السلام: «إذا مكثت المرأة عشرة أيام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلاثة أيام طاهراً ثم رأت الدم بعد ذلك أقسك عن الصلاة؟ قال: لا هذه مستحاضة»^(١).

وقد استشكل فيه سيدنا المصنف رحمه الله تعالى باحتمال كون السؤال فيه عن جواز التحيض بالثاني في ظرف المفروغية عن حيضية الأول، لافي مقام السؤال عن تعيين ما هو الحيض من الدميين.

ويندفع بأن ظاهر السؤال أن البناء على حيضية الدم الأول ليس إلا لكونه دماً من شأنه أن يبنى على حيضيته، ولو لقاعدة الإمكان التي لا إشكال في الرجوع إليها قبل رؤية الدم الثاني، لعدم الإشعار فيه بما يحرز حيضيته زائداً على ذلك من عادة أو تمييز أو غيرهما، وإلا كان المناسب تعرض السائل له لدخله ارتكازاً في الجهة المسؤل عنها، فإطلاق الجواب بأن الثاني استحاضة من دون تفصيل ظاهر في إقرار البناء على حيضية الأول وعدم انتقاضه بخروج الثاني مطلقاً، كما هو المدعى.

(١) الوسائل باب ١ من أبواب الاستحاضة، حديث: ٣.

ويعضده في ذلك ما في رسالة يونس القصيرة من قوله عليه السلام: «ولا يكون الطهر أقل من عشرة أيام. فإذا حاضت المرأة وكان حيضها خمسة أيام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت، فإن رأت بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت^(١) عشرة أيام فذلك من الحيض تدع الصلاة، فإن رأت الدم من أول ما رآته [رأت. في] الثاني الذي رآته تمام العشرة أيام ودام عليها عدت من أول ما رأت الدم الأول والثاني عشرة أيام ثم هي مستحاضة^(٢)، فإنه صريح في عدم رفع اليد عن حيضية الدم الأول باستمرار الدم الثاني بالنحو المانع من حيضية مجموع الدميين بل يتعين كون ما زاد على العشرة من الدم الثاني استحاضة.

نعم، قوله عليه السلام: «فإذا حاضت المرأة» ظاهر في المفروغية عن كون الأول حيضاً. لكن الظاهر أن منشأها قاعدة الإمكان، لعدم الإشعار فيه بكونها ذات عادة أو تمييز، بل هو لا يناسب الحكم بتحريضها بالعشرة، لأن ذات العادة أو التمييز تقتصر عليهما مع استمرار الدم عندهم.

هذا وقد استشكل غير واحد في نهوض قاعدة الإمكان بإثبات حيضية الأول بأن كلا الدميين بالإضافة إليها سواء، وإعمالها في كل منهما مانع من إعمالها في الآخر، لارتفاع موضوعها - وهو الإمكان - معه، فلا بد من قصورها عن كلا الدميين، نظير ما تقدم منا في الصفات.

ولا مجال لتوهم الترجيح بالسبق الزماني، لنظير ما سبق في الصفات من أن شمولها للدم المتأخر وإحرازها حيضيته لا يتوقف على فعلية خروجه، لينفرد الأول حين خروجه في الدخول تحت العموم ويمنع من دخول الثاني فيه حين خروجه.

وحينئذٍ لا مجال لجريانها في أحد الدميين، لامعينا، لعدم المرجح، ولا مردداً أو تخييراً، إما لما تحقق في محله من أن الأصل في المتعارضين التساقط، أو لأن المقام من صغريات التوارد الذي يمتنع فيه شمول الدليل لكلا الفردين رأساً لعدم تمامية

(١) تقدم في مسألة اعتبار التوالي في أقل الحيض عند الكلام في مقدار الفصل بين الدميين ما يتعلق بهذه الفقرة.

(٢) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الحيض حديث: ٢.

موضوعه في كل منهما، لا من صغريات التعارض، الذي يشمل فيه الدليل كلا الفردين ذاتاً وإن امتنع فيه فعلية حكمه فيهما معاً لاستلزامه محذور التعبد بالنقيضين، والذي قيل فيه بالتخير اقتصاراً في التخصيص على ما يندفع معه المذكور، أو بأن الحجة أحدهما من باب اشتباه الحجة باللاحقة، على ما فصل في محله.

ومن هنا قال سيدنا المصنف رحمه الله: «فالعمدة ظهور الإجماع على وجوب التحيض بأحد الدمين... وإنما خلافهم في التعيين والتخير، وإذا أن الأصل في مثله يقتضي حيضية الأول يتعين البناء على حيضيته».

لكن هذا مختص بما إذا لم يكن الثاني في العادة أو واجداً للصفات مع فقد الأول لها، وإلا كان المورد من موارد الدوران بين المتباينين، لأن ما سبق من عدم حجية العادة ولا الصفات راجع إلى عدم ثبوت مرجحيتهما، لا ثبوت عدمهما، فلا يكون جواز التحيض بالأول متيقناً، بل يلزم الاحتياط في كلا الدمين، للعلم إجمالاً بوجوب التحيض بأحدهما.

وكذا لو علم إجمالاً بحيضية أحد الدمين واقعاً، لخروجه عن المتيقن من الإجماع على جواز التحيض بالأول، لاحتمال اختصاصه بما إذا كان التحيض مقتضى الوظيفة الظاهرية، حيث وقع الخلاف في كونها تعيينية أو تحيرية، دون ما إذا كان التحيض مقتضى الوظيفة الواقعية تبعاً للحيض الواقعي المردد بين الدمين. فتأمل.

اللهم إلا أن يدعى الإجماع على عدم وجوب الاحتياط على الحائض بين الدماء، وجواز الاقتصار في التحيض على أحدها في خصوص المقام أو مطلقاً، فيكشف عن تشريع الوظيفة الظاهرية الواصلة لتعيين مورد التحيض، ولازم ذلك التحيض بالأول إذا لم يكن مقتضى العادة أو التمييز الثاني، وإلا فالتخير بينهما.

لكن لا مجال لتحصيل الإجماع على ذلك. بل يشكل تحصيله على وجوب التحيض بأحد الدمين إذا لم يعلم إجمالاً بحيضية أحدهما، لقلة التعرض لذلك في كلماتهم.

ويقرب ابتناء فتاوى من تعرض له على فهم مضمونها من النصوص أو قاعدة الإمكان، فمع ظهور عدم نهوضها بذلك يكون المرجع الأصل، ومقتضاه عدم حيضية كلا الدميين مع الشك في حيضيهما معاً، لاستصحاب عدم الحيض، والاحتياط بينهما مع العلم الإجمالي بحيضية أحدهما.

هذا كله بناء على أن موضوع القاعدة هو الإمكان المطلق ولو من حيضية الدم اللاحق، حيث يكون نسبة كلا الدميين إليه سواء ويتعارض التطبيقان، أما لو كان موضوعها الإمكان من غير حيضية الدم اللاحق، فتشمل الدم الأول لا غير، لا مرجحية السبق الزماني في إعمال القاعدة، بل لعدم مانعية الدم الثاني من تحقق موضوعها فيه، ومع الحكم بحيضيته تمتنع حيضية الثاني، ويخرج عن موضوع القاعدة.

ويشهد به موثق سماع المتضمن التحيض بالدم المتقدم على العادة، معللاً بأنه ربما تعجل بها الوقت، حيث تقدم أنه من أدلة القاعدة، مع قوله عليه السلام في ذيله: «فإن كان أكثر من أيامها التي كانت تحيض فيهن فلتربص ثلاثة أيام بعد ما تمضي أيامها، فإذا تربصت ثلاثة أيام ولم ينقطع الدم عنها فلتصنع كما تصنع المستحاضة»^(١)، فإنه صريح في تعيين ما بعد الاستظهار لأن يكون استحاضة وإن صادف أيام العادة، فضلاً عما إذا لم يصادفها.

حيث يكشف ذلك عن عدم كون المراد بالتعليل المانع ولو من حيضية الدم اللاحق، بل من غير حيثيته، وإلا لأوجب الاستمرار التوقف عن إعمال القاعدة في أول الدم. وهو وإن اختص بمستمرة الدم، دون من تقطع عليها الدم، إلا أن خصوصية الاستمرار ملغية عرفاً بعد لزوم كون التعليل ارتكازياً، لعدم الفرق بينهما ارتكازاً. بل لعل تعيين أول الدميين غير المتصلين للحيضية أولى من تعيين أولى قسمي الدم المستمر لها عرفاً.

ولذا كان من القريب جداً فهم حكمه من جميع نصوص مستمرة الدم الحاكمة

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

يكون ما بعد العشرة أو مقدار العادة استحاضة ومنها نصوص الاستظهار، فيستفاد منها كون الحيض هو الأول مع انقطاع الدم أيضاً.

ولعله لذا له يشر في النصوص لما نعية التقطع من البناء على حيضية الدم الأول الظاهر في المفروغية عن عدمها.

كما قد يشهد بذلك أيضاً ما تقدم في مرسله يونس القصيرة من تفريع حيضية الأول بتمامه، دون تمام الثاني على الحكم بأن أقل الطهر عشرة أيام، لظهوره في أن تحديد أقل الطهر بالعشرة لا يقتضي التوقف عن تعيين الحيض من الدمين، بل عن حيضية تمام الثاني، ولزوم الحكم بحيضية خصوص ما لا ينافي حيضية الأول منه.

بل الإنصاف أن ملاحظة ذلك مع صحيح صفوان ونصوص مستمرة الدم - ومنها موثق سماعة - ونصوص التحيض بمجرد الرؤية مع القرائن التي سبقت في المسألة الخامسة تقرب استظهار أن موضوع قاعدة الإمكان هو الإمكان بلحاظ الموانع السابقة على الدم، دون اللاحقة له، كعدم استمراره ثلاثة أيام أو حيضية الدم اللاحق الذي لا ينفصل عنه بأقل الطهر، فيكون مقتضى قاعدة الإمكان الارتكازية المفروغ عنها نصاً وفتوى التحيض بالدم وعدم التعويل على الاحتمالات المذكورة، كما هو المناسب للارتكازيات العرفية والمشرعية في الجملة، خلافاً لما سبق من قصور قاعدة الإمكان عما لو احتمل عدم استمرار الدم ثلاثة أيام كما أشرنا إليه هناك.

ولعله لذا سبق من الجواهر دعوى ظهور كلمات الأصحاب في إطلاق التحيض بالأول هنا، كما سبق منا ظهورها في إطلاق التحيض بمجرد الرؤية. وحينئذ لا تجري القاعدة في الدم الثاني لارتفاع موضوعها فيه مع جريانها في الأول.

ولو لم ينهض ذلك بمجموعه بالاستدلال في المقام فلا أقل من كونه مؤيداً لإطلاق صحيح صفوان ومرسله يونس المتقدمين. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم.

بقي في المقام أمران:

الأول: بعد ما سبق من كون الأول حيضاً فلا إشكال في عدم حيضية الثاني لو كان بعد مضي عشرة أيام من رؤية الأول.

وأما لو كان قبل ذلك فهل يحكم بعدم حيضيته بتمامه - كما هو مقتضى إطلاق القواعد ومحكي نهاية الأحكام حيضية الأول خاصة - أو بحيضية ما صادف منه العادة - كما في جامع المقاصد والروض - أو ما كان قبل مضي عشرة أيام؟

ففي مرسل داود المتقدم: «فإذا مضت أيام حيضها واستمر بها الطهر صلت، فإذا رأت الدم فهي مستحاضة»^(١)، وفي موثق سعيد بن يسار المتقدم فيمن ترى بعد طهرها الشيء من الدم الرقيق: «تستظهر بعد أيامها بيومين أو ثلاثة ثم تصلي»^(٢)، وتقدم في مرسله يونس القصيرة أنها تتحيز إلى تمام العشرة^(٣).

ولعل مقتضى الجمع بينها بضميمة نصوص الاستظهار، التحيز في غير ذات العادة إلى العشرة، وفي ذات العادة إلى مقدارها جزماً وبما زاد عليها بيومين أو ثلاثة أو إلى تمام العشرة مع استمرار الدم من باب الاستظهار الذي يأتي الكلام فيه في محله إن شاء الله تعالى.

الثاني: قد تضمن صحيح يونس بن يعقوب فيمن ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة والطهر كذلك مكرراً التحيز بكل دم إلى شهر^(٤)، وكذا صحيح أبي بصير فيمن ترهما خمسة أيام أو ترى الدم أربعة والطهر ستة كذلك^(٥).

وقد أفتى بمضمون الثاني في المقنع والفقيه. وربما نسب للمبسوط والنهاية. لكنه قال في المبسوط بعد أن ذكر شروط الحيض والعادة وأنها قد تتقدم: «فإن اختلط عليها أيامها، فلا يستقر لها على وجه واحد تركت الصوم والصلاة كلما رأت

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب الحيض، حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الحيض، حديث: ٨.

(٣) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الحيض، حديث: ٢.

(٤)، (٥) الوسائل باب: ٦ من أبواب الحيض، حديث: ٢، ٣.

الدم، وكلما رأت الطهر صلت إلى أن تستقر عاداتها».

وقال في النهاية: «فإن كانت امرأة لها عادة إلا أنها اختلطت عليها العادة واضطربت وتغيرت عن أوقاتها وأزمانها فكلما رأت الدم تركت الصوم والصلاة، وكلما رأت الطهر صلت وصامت إلى أن ترجع إلى حال الصحة. وقد روي أنها تفعل ذلك ما بينها وبين شهر ثم تفعل ما تفعله المستحاضة».

ثم ذكر بعد ذلك شروط الحيض وظاهرهما لزوم الخروج عن العادة بالدم المخالف لها، لاحتضية الدم المخالف لشروطه المقررة.

نعم، ذيل كلام النهاية مشعر بنظره للصحيحين. لكنه قد يكون لحملها على ما يناسب ما سبق منه، وليس بنحو يخرج به عن إطلاق ما ذكره من حدود الحيض. فلاحظ.

وكيف كان، فإن حمل الصحيحين على أن جميع الدماء حيض واقعاً وجميع النقاء آت طهر واقعاً - كما يظهر من الحقائق - كانا مخالفين لما تضمن أن الحيضة الواحدة لا تكون في أكثر من عشرة أيام أو لما تضمن أن أقل الطهر بين الحيضتين عشرة أيام، كما ذكرناه عند الكلام في حكم النقاء المتخلل بين الدمين.

مضافاً إلى عدم خصوصية الشهر في ذلك ارتكازاً، لتبعية الحيض الواقعي لمزاج المرأة من دون خصوصية للشهر.

وإن حملاً على أن كلا من الدماء حيض ظاهراً وليس الحيض الواقعي إلا ما لا ينافي ما سبق - كما يظهر من الشيخ في الاستبصار واستحسنه في المعبر، وقد يناسبه ما ذكره شيخنا الأعظم رحمته من حملها على المتحيرة - فإن كان مع عدم وجوب القضاء مع انكشاف عدم الحيض فهما وإن كانا غير منفيين للعلم الإجمالي بعدم حيضية بعض الدماء، لعدم الابتلاء بأحكام كل منها عند الابتلاء بالآخر.

إلا أنه - مع منافاته لعموم وجوب القضاء، ولا سيما مع التصريح بوجوبه في رسالة يونس القصيرة فيمن تحيضت يومين ولم يتم لها ثلاثة أيام في ضمن العشرة^(١) - يبعد بناء الأصحاب عليه جداً.

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الحيض حديث: ٢.

وإن كان مع وجوب القضاء كانا منافيين للعلم الاجمالي المنجز بسبب الابتلاء بأحكام الدم السابق عند خروج اللاحق، فلا بد من حملها على عدم التعبد بحيضية الدم، بل خصوص ترك الصلاة حاله احتياطاً لاحتمال الحيض، لأنه أهم من الاحتياط بفعلها لاحتمال عدمه، بناء على أن حرمة الصلاة على الحائض ذاتية وأنها تعم فعلها برجاء المطلوبة، أو لتعذر الاحتياط بفعلها لاعتبار الجزم بالنية.

وهو - مع ما فيه من التكلف - لا يناسب إهمال التنبيه على وجوب القضاء جداً. ومن هنا كان مضمونها غريباً في نفسه غير مناسب للعمومات والقواعد المعول عليها عند الأصحاب.

ولذا يشكل الاعتماد عليهما، ولا سيما مع مخالفتها لصحيح صفوان ومرسلة يونس وموثق سعيد بن يسار ومرسل داود المتقدمة، فإنها صريحة في التحيض بالدم الأول دون ما بعده مما لا تجتمع حيضيته مع حيضيته.

ولا مجال لحمل الصحيحين على ما لو علم باستمرار التقطع إلى الشهر فما زاد وحمل غيرهما على عدم دوامه، لبعد العلم بذلك جداً، ولقوة ظهورهما في توقع الانقطاع قبل الشهر وأن التحيض بالدم إلى تمام الشهر لاحتمال ذلك، فلا يلزم من الاحتياط لاحتمال الحيض التفريط بالصلاة كثيراً.

كما لا مجال لحمل النصوص الأخرى على خصوص ما لو علم بعدم تقطع الدم وعوده أكثر من مرة واحدة، لبعد العلم بذلك أيضاً.

على أن تكرر السؤال في صحيح يونس عن كل مرة وإطلاق الجواب فيها من دون نظر لغيرها وعدم السؤال عن صورة التكرر مرة واحدة يجعله كالصرح في عدم دخل استمرار التقطع في الحكم.

ومن هنا كان التعارض بينهما وبين النصوص الأخرى مستحكماً، ولا ينبغي التأمل في ترجيح تلك النصوص لمطابقة مضمونها للقاعدة والتعويل عليها بين الأصحاب. فلاحظ.

(مسألة ٨): إذا تخلل بين الدمين أقل الظهر كان كل منهما حيضاً مستقلاً (١)، سواء أكان كل منهما أو أحدهما في العادة أم لا (٢)، وسواء

(١) كما في المبسوط والوسيلة والشرائع والقواعد والتذكرة والروض، وظاهر غير واحد المفروغية عنه.

ويقتضيه عموم قاعدة الإمكان المصرح بها في كلماتهم ومعاهد إجماعاتهم. بل لا إشكال فيه في الجملة على ما يأتي.

وأما ما تضمن أن ما يرى بعد العشرة فهو من حيضة مستقبلية الذي تقدم في أول الفصل فيظهر الإشكال في الاستدلال به مما تقدم هناك. فراجع.

(٢) أما إذا لم تكن المرأة ذات عادة فلظهور كلماتهم في بيان العادة بلحاظ الشهر الحيضي الذي أقله ثلاثة عشر يوماً في المفروغية عنه. ومنه يظهر مفروغيته عنه لو كان كل منهما في العادة المذكورة، لأنه أولى من ثبوته قبلها. ويقتضيه فيهما موثق السكوني عن جعفر عن أبيه عليه السلام: «أن أمير المؤمنين عليه السلام قال في امرأة ادعت أنها حاضت في شهر واحد ثلاث حيض، فقال: كلفوا نسوة من بطانتها أن حيضها كان فيما مضى على ما ادعت، فإن شهدن صدقت، وإلا فهي كاذبة»^(١).

وأما لو كان كل منهما في العادة بلحاظ الشهر الهلالي المستلزم للفصل بين الدمين بعشرين يوماً أو أكثر فهو المقطوع به من النصوص والفتاوى، إذ لا ريب في انعقاد العادة به المستلزم للتحيض بما يرى في كل شهر قبل انعقاد العادة وبعده.

وأما لو كانت ذات عادة فخالف أحد الدمين أو كلاهما عاداتها فهو مقتضى ما سبق من المبسوط والنهاية من أن من اختلطت عاداتها تحيض كلما رأت الدم، لتوقف اختلاط العادة على مخالفتها في أول الأمر، بل صرح في المبسوط بأن من رأت الدم في عاداتها ثم طهرت عشرة أيام ورأت بعدها صفرة تحيضت بها، لأنها قد استوفت أيام الطهر.

(١) الوسائل باب: ٤٧ من أبواب الحيض حديث: ٣.

أكان كل منهما أو أحدهما واجداً للصفات أم لا (١) على الأقوى.

ويقتضيه في غير الصفرة ما عرفت من عموم قاعدة الإمكان. وأما الصفرة فقد سبق المنع من التحيض بها في غير أيام العادة أو قبلها بيومين مطلقاً.

لكن في المستند: «لو رأت في العادة وانقطع عليها أو على غيرها وطهرت أقل الظهر ثم رأت في ذلك الشهر بعدد العادة أيضاً، فإن كان ذلك لها عادة تحيضت بهما، وكان كل حيضاً، وإن لم يكن عادة لها فالمشهور فيه ذلك أيضاً. والحق التحيض بأيام العادة خاصة وإن كان التمييز لغيرها»، ويناسبه ما يظهر من الغنية من إطلاق الرجوع للعادة بعد انعقادها. وكأنه لإطلاق حجية العادة، ولموثق السكوني المتقدم.

ويشكل بما تقدم فيما لو تردد الدم بين ما في العادة وغيره من إنكار عموم حجية العادة لإثبات حيضية ما فيها، فضلاً عن نفي حيضية ما في غيرها.

كما أن موثق السكوني وارد لبيان عدم تصديق المرأة مع عدم إحراز موافقة ما تدعيه لمقتضى العادة، وهو مختص بمورد يرجع فيه إليها كالعدة، ولا ينافي كون الدم حيضاً شرعاً، فيجب عليها ترتيب أحكامه في حقها.

ولذا لا إشكال في إمكان انعقاد العادة على ذلك بعد العدم وإن لم تصدق في دعواه إلا بعد انعقادها. ثم إن مفاد عمومات العادة - لو تمت - عدم مخالفة العادة الشرعية المنعقدة باتفاق الشهرين الهلالين، ومفاد الموثق لزوم سبق العادة العرفية بمدة معتد بها.

(١) كما هو صريح ما تقدم من المبسوط ومقتضى إطلاق غيره. وتقتضيه قاعدة الإمكان المصرح في كلماتهم بعمومها لفاقد الصفة.

لكن سبق قصوره عن خصوص الصفرة في غير أيام العادة أو قبلها بيومين. كما أن من يرى قصوره عن فاقد الصفات مطلقاً لا بد له من البناء على عدم حيضية الفاقد في المقام إذا كان في غير العادة، كما صرح به في المدارك.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الفصل السادس

إذا انقطع دم الحيض لدون العشرة، فإن احتملت بقاءه في الرحم (١)
استبرأت بإدخال القطنه (٢).

(١) أما لو علمت بأحد الأمرين فلا استبراء عليها، كما صرح به غير واحد وحكي عن جماعة، لظهور النصوص الآتية في كون وجوبه طريقاً لمعرفة حال الدم لا نفسياً، ولا غيرياً لشرطيته في صحة الغسل والصلاة ونحوهما.

ومقتضى إطلاق النصوص عدم الاكتفاء بالظن بعدم بقاءه في الرحم ولو استند لعادة أو نحوها، بل ولا بالأطمئنان بناء على ما هو الظاهر من عدم حجتيته في نفسه. فلاحظ.

(٢) كما صرح به الأصحاب بنحو يظهر منهم الوجوب، بل هو صريح جملة منهم، واستظهر في الحقائق عدم الخلاف فيه، وعن الذخيرة نسبته للأصحاب مشعراً بدعوى الإجماع عليه، وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه سوى ما عساه يظهر من المنقول عن الاقتصاد للتعبير بلفظ: (ينبغي) المشعر بالاستحباب».

ولعله لذا نسبته في كشف اللثام لظاهر الأكثر. لكن تنزيل ما في الاقتصاد على الوجوب ليس بعيداً.

ويقتضيه صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنه فإن خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل، وإن لم تر شيئاً فلتغتسل. وإن رأت بعد ذلك [صفرة. في، يب] فلتوض [فلتوضاً. في، يب] ولتصل»^(١)، ومرسل يونس عن أبي عبد الله عليه السلام: «سئل عن امرأة انقطع عنها الدم

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب الحيض، حديث: ١.

فلا تدري أظهرت أم لا؟ قال: تقوم قائماً وتلزق بطنها بحائط وتستدخل قطنه بيضاء، وترفع رجلها اليمنى، فإن خرج على رأس القطنه مثل رأس الذباب دم عبيط لم تطهر، وإن لم يخرج فقد طهرت تغتسل وتصلّي»^(١)، وقريب منه موثق سماعه^(٢).

والظاهر حجية المرسل لعين ما تقدم في مرسلته القصيرة عند الكلام في اعتبار التوالي في أقل الحيض، بل يزيد عليها بأن إبراهيم بن هاشم رواه عن إسماعيل بن مرار وغيره عن يونس واقتصر على إسماعيل بن مرار في الرسالة.

وأما ما ذكره شيخنا الأعظم وسيدنا المصنف قدس سرهما من أن ظاهر الأخيرين بيان طريق العلم بانتفاء الحيض من دون دلالة على وجوبه عليها.

فيشكل بأن ظاهر السؤال عن المرأة المذكورة هو السؤال عن وظيفتها الشرعية، لا عن قضية واقعية متعلقة بها لا يرجع فيها للشارع بما هو شارع.

ولذا لو أجاب عليه بجواز الاعتماد على الأصل كان مناسباً للسؤال لا إعراضاً عنه.

ومن هنا لم يعهد التوقف منهم في دلالة ما ورد عند الاشتباه بالقرحة^(٣) على وجوب الفحص مع مشابهته للحديثين في اللسان.

نعم، يتم ما ذكرناه في خبر شرحبيل الكندي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قلت له: كيف تعرف الطامث طهرها؟ قال: تعمد برجلها اليسرى على الحائط وتستدخل الكرشف بيده [كذا] اليمنى، فإن كان ثم مثل رأس الذباب خرج على الكرشف»^(٤).

ومنه يظهر أن وجوب الاستبراء كما يمنع من الاعتماد على انقطاع الدم في البناء على الطهر - الذي يكفي في المنع عنه الاستصحاب - كذلك يمنع من البناء على الحيض عملاً باستصحابه، كما هو مقتضى إطلاق من علق وجوب الاستبراء على انقطاع الدم، بل ادعى سيدنا المصنف عليه السلام أنه ظاهر الكل.

(١)، (٢) الوسائل باب: ١٧ من أبواب الحيض، حديث: ٢، ٤.

(٣) الوسائل باب: ١٦ من أبواب الحيض، حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ١٧ من أبواب الحيض، حديث: ٣.

لأن ذلك مقتضى إطلاق الموثق والمرسل، فلا يهم معه عدم ظهور الصحيح إلا في الأول لتعليق الأمر بالاستبراء فيه على إرادة الاغتسال، لا على انقطاع الدم، فلا ينافي جواز ترك الاغتسال والبناء على بقاء الحيض بدونه عملاً بالاستصحاب.

لكن سيدنا المصنف رحمته - مع اعترافه بذلك - قال: «اللهم إلا أن يكون النقاء الظاهري طريقاً عرفاً بالإضافة إلى إلغاء الاستصحاب، ويكون قوله عليه السلام: «إذا أرادت أن تغتسل» إمضاء له في الجهة المذكورة، لا بالإضافة إلى ثبوت النقاء الباطني».

وهو كما ترى، لأن طريقة النقاء الظاهري عرفاً بالإضافة إلى إلغاء الاستصحاب إما لبنائهم على كونه معياراً في الطهر، أو على حجيته على النقاء الباطني، أو لتخيلهم ملازمته له، فمع كون الأمر بالاستبراء ردعاً عن الأولين وتنبهاً لخطأ الأخير لا وجه لاستفادة إمضاء إلغاء الاستصحاب من قوله عليه السلام: «إذا أرادت...».

ومثله ما احتمله شيخنا الأعظم رحمته من عدم جريان الاستصحاب المذكور، لأصالة عدم حدوث دم في الرحم وعدم جريان أصالة البقاء في الأمور التدريجية.

إذ فيه: أن كون خروج الدم من الرحم تدريجياً لتباين أجزاء الدم - المستلزم لمباينة خروج كل منها لخروج الآخر حقيقة وليست الوحدة بينها إلا عرفية بسبب اتصال الأجزاء - لا يستلزم كون الحيض تدريجياً، بل الظاهر أن الحيض صفة بسيطة عرفاً مستمرة تنتزع للمرأة من خروج الدم لا عين خروجها، فلا يكون استصحابه مبنياً على الاستصحاب في التدريجيات.

كما لا يكون محكوماً لاستصحاب عدم حدوث الدم في الرحم، لأن التلازم بينهما خارجي لا شرعي، فرفع اليد عنه به يبتني على الأصل المثبت.

بل حيث كان موضوع الأحكام هو الحيض جرى استصحابه دون استصحاب عدم حدوث الدم في الرحم، لعدم الأثر له.

وكذا حال ما يظهر منه رحمته من الإشكال في دلالة الصحيح على الوجوب بأنه مسوق لبيان وجوب الاستبراء عند إرادة الاغتسال لئلا يظهر الدم فيلغو الاغتسال.

فإن مرجعه إلى حمل الأمر على الإرشاد الذي هو خلاف الأصل في أوامر الشارع. مع أنه موقوف على صحة الغسل مع وجود الدم في الباطن ثم بطلانه بخروجه للظاهر، وهو لا يناسب ظهور النصوص الأخرى في إناطة الطهر بالنقاء الباطني. ومثل ذلك في الإشكال قوله بعد المناقشة في دلالة النصوص: «فالعمدة فهم الأصحاب. ويمكن أن يؤيد بدعوى أن الأصل في امثال المقام من الشبهات الموضوعية التي لا يعلم غالباً إلا بالفحص هو وجوب الفحص».

لعدم وضوح حجية فهم الأصحاب في المقام، وعدم تمامية المؤيد المذكور بعد إطلاقات أدلة الأصول.

اللهم إلا أن يقال: إطلاقات أدلة الأصول وإن كان مسلماً إلا أن البناء على ذلك في خصوص المقام لا يناسب المرتكزات العرفية والتشريعية بل النصوص المتضمنة ترتيب أحكام الطهر بانقطاع الدم ورؤية الطهر، إذ لو لم يكن الانقطاع الظاهري دافعاً للفحص لزم عدم العمل بتلك الأحكام كثيراً، وهو ما تأباه المرتكزات والنصوص المذكورة، خصوصاً قوله عليه السلام في رسالة يونس الطويلة: «فإن انقطع الدم في أقل من سبع أو أكثر من سبع فإنها تغتسل ساعة ترى الطهر وتصلي»^(١).

ولعل هذا هو منشأ البناء العرفي على وجوب الغسل بالنقاء الظاهري الذي يظهر من صحيح محمد بن مسلم ابتناء إرادة الغسل عليه.

والتنبيه في نصوص الاستبراء إلى عدم ملازمته للطهر لا يرجع إلى جواز التسامح في الغسل لاحتمال عدم الطهر، بل إلى لزوم التأكد منه قبله لا غير، فالصحيح المذكور وإن لم يكن ظاهراً في إمضاء ذلك - خلافاً لما سبق من سيدنا المصنف رحمته الله - إلا أنه لا ينهض بالردع عنه، فيتعين العمل عليه بعدما عرفت من مطابقته للمرتكزات والنصوص. فتأمل جيداً.

والذي تحصل من جميع ما ذكرنا: أن وجوب الاستبراء بنحو يمنع من الاكتفاء

(١) الوسائل باب: ٧ من أبواب الحيض حديث: ٢.

بانقطاع الدم في البناء على الظهر مقتضى الصحيح والمرسل والموثق. مضافاً إلى استصحاب الحيض. وبنحو يمنع من البناء على بقاء الحيض لاستصحابه مقتضى المرسل والموثق المؤيدين بما سبق.

هذا وقد اقتصر في المقنع في الأمر بالاستبراء على ما إذا رأت الصفرة والشيء ولا تدري أظهرت أم لا، مع ذكر الكيفية الخاصة له التي تضمنتها بعض النصوص السابقة وغيرها.

ولعله للمحافظة على مضمون النص لا لتقييد وجوبه بذلك، أو لاختصاص الكيفية المذكورة به وإن كان وجوب أصل الاستبراء مطلقاً، نظير ما يأتي من الفقيه، وإلا أشكل ما ذكره بمخالفته لإطلاق بقية النصوص.

ثم إن في صحيح أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام: «أنه بلغه أن نساء كانت إحداهن تدعو بالمصباح في جوف الليل تنظر إلى الظهر، فكان يعيب ذلك ويقول: متى كان النساء يصنعن هذا»^(١) وصحيح ثعلبة عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه كان ينهى النساء أن ينظرن إلى أنفسهن في المحيض بالليل ويقول: إنها قد تكون الصفرة والكدر»^(٢). ومقتضاهما عدم وجوب الاستبراء بالليل، بل ينتظر فيه النهار.

ودعوى: أن مقتضى التعليل في الثاني كون النهي لاحتمال التباس الأمر بسبب ظلمة الليل، فلا ينافي وجوبه مع شدة النور بالنحو الذي لا التباس معه، كما هو الحال في عصورنا بسبب الكهرباء.

مدفوعة: بأن المرأة حيث لا تحتمل الاشتباه حتى مع ضعف النور، بل تقطع بأحد الأمرين، فلا مجال لجعل الاشتباه موضوعاً يكون عليه المدار في العمل، بل لا بد من كون توقعه حكمة تدعو الشارع إلى النهي عن الاستبراء بالليل لسد باب الاشتباه، مع كون الموضوع هو الليل بإطلاقه، من دون فرق بين قوة النور وضعفه. والأمر محتاج للتأمل.

(١)، (٢) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الحيض، حديث: ١، ٢.

فإن خرجت ملوثة ولو بصفرة بقيت على الحيض، كما سيأتي (١) وإن خرجت نقية اغتسلت وعملت عمل الطاهر (٢)، ولا استظهار عليها هنا (٣) حتى مع ظن العود (٤)

(١) ويأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

(٢) قطعاً، كما في الجواهر، وهو إجماعي كما في المدارك والمستند. وتقتضيه النصوص المتقدمة وغيرها مما تضمن الطهر والأمر بالغسل والصلاة بانقطاع الدم. وهي محمولة على ظاهرها من الطهر الواقعي مطلقاً بناء على أن النقاء المتخلل بين الدمين بحكم سائر أفراد الطهر.

أما بناء على أنه بحكم الحيض فيتعين حملها على صورة عدم عود الدم، أو على الطهر الظاهري، الذي هو المتعين في بعض النصوص الواردة في صورة عود الدم أو احتماله، كمرسل داود المتقدم^(١) وخبر علي بن جعفر فيمن ترى الدم اليوم واليومين والساعة والساعتين وينقطع عنها مثل ذلك^(٢) ومرسلة يونس القصيرة فيمن تراه اليوم واليومين^(٣)، على ما تقدم عند الكلام في حكم النقاء المتخلل بين الدمين. فراجع. ويأتي تمام الكلام في ذلك.

(٣) الكلام في الاستظهار مبني على أن النقاء المتخلل بين الدمين بحكم الحيض، ولا موضوع له بناء على ما تقدم من أنه كسائر أفراد الطهر، كما لا يخفى.

(٤) خلافاً للدروس فحكم بالاستظهار حينئذ، بل يظهر من السرائر وجود قول به مع النقاء من دون تقييد بالظن، وحكاة في جامع المقاصد والروض ومحكي الذكرى عن ظاهر المختلف، وظاهر السرائر أنه مقتضى بعض أخبار الأحاد. ولا يخفى أن نصوص الاستبراء السابقة إن حملت على الحكم الظاهري في

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب الحيض حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٤ من أبواب الحيض حديث: ٨.

(٣) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الحيض حديث: ٢.

فرض الشك في العود كان مقتضى إطلاقها عدم جواز الاستظهار مع ظن العود، فضلاً عما دونه من الاحتمال.

والأخبار المشار إليها في السرائر لو وجدت غير تامة الحجية في نفسها، فضلاً عن أن تنهض بمعارضة تلك النصوص.

وإن حملت على الحكم الواقعي - كما لعله الظاهر منها، لعدم الإشارة فيها للشك في العود - لزم تقييدها بناء على أن النقاء المتخلل بين الدمين بحكم الحيض - بغير صورة العود، فيكون التمسك بها مع احتماله تمسكاً بالعام في الشبهة المصدقية من طرف الخاص الذي لا يجوز على التحقيق.

فالعمدة في المقام استصحاب عدم عود الدم، حيث يحرز به أن النقاء طهر بناء على ما هو الظاهر من جريان الاستصحاب بلحاظ الأزمنة المستقبلية.

ودعوى: أن المستصحب هو الحيض، لليقين به سابقاً والشك في ارتفاعه مع النقاء، لاحتمال العود.

مدفوعة بأنه لا معنى لاحتمال الحيض مع النقاء، لأن الحيض منوط عرفاً بظهور الدم ومقابل للنقاء، غاية الأمر أنه يحتمل كونه بحكم الحيض، على ما سبق توضيحه عند الكلام في حكم النقاء المذكور، وحيث كان جريان أحكام الحيض عليه مشروطاً بعدم عود الدم كان مقتضى استصحاب عدمه عدم جريانها.

على أنه لو كان الحيض من الأمور الجعلية القابلة لأن تستصحب في المقام فحيث كان موضوعه النقاء المتخلل بين الدمين كان استصحاب عدم عود الدم محرراً لعدم الحكم بالحيضية على النقاء وحاكماً على استصحاب الحيض.

نعم، لو كان مرجع الحكم بحيضية النقاء إلى التصرف في مفهوم الحيض بإرادة ما يعم النقاء المذكور منه من دون حكم به ولا بأحكامه عليه، كان ملازماً لعدم عود الدم ولم ينهض استصحاب عدم العود بإحراز عدمه، بل يجري استصحابه لا غير، إلا أنه لا يظن منهم البناء على ذلك.

على أن حمل نصوص الاستبراء على الحكم الواقعي لا ينافي استفادة الحكم الظاهري من النصوص الواردة في صورة عود الدم أو احتماله التي تقدمت الإشارة إليها آنفاً، فيرفع بها اليد عن الاستصحاب المذكور.

هذا وفي المدارك: «ولو اعتادت النقاء في أثناء العادة ثم رؤية الدم بعده فالظاهر عدم وجوب الغسل معه، لا طراد العادة، واستلزام وجوبه الحرج والضرر بتكرار الغسل مع تكرار النقاء. ويحتمل الوجوب للعموم واحتمال عدم العود». وحكي ذلك عن غيره. لكن اطراد العادة بعد ما لم يكن قطعياً لا يكفي ما لم تثبت حجيتها في ذلك، ولا دليل عليها، لاختصاص دليل انعقادها في الرجوع إليها في مقدار دم الحيض، لا مقدار جلوس المرأة، فضلاً عن غير ذلك، كعود الدم بعد انقطاعه. فراجع ما تقدم في الفرع السادس من فروع العادة.

ولزوم الحرج والضرر بتكرار الغسل غير ظاهر، ولذا لم يذكر مانعاً من وجوبه بناء على كون النقاء المتخلل بين الدمين بحكم الطهر. مع أنه لو تم لا يوجب القطع بحجية العادة في ذلك، لعدم شيوع الابتلاء بذلك بنحو يستلزم وضوح الحال من السيرة التي لا تبتني على الحرج والضرر.

وأما عموم أدلة نفيها فلا استدلال به موقوف..

أولاً: على نهوضه بتشريع الحكم الذي يتدارك به الضرر، كالحجية في المقام، وإلا فمجرد رفع وجوب تكرار الغسل المفروض كونه حرجياً أو ضررياً لا يقتضي عدم وجوبه بالنقاء الأول، بل يكفي فيه عدم وجوبه بالثاني.

وثانياً: على أن موضوعه الحرج والضرر النوعيان، لأنهما المعلومان في المقام دون الشخصيين، لفرض عدم العلم بعود الدم ليعلم بتكرار الغسل الذي قد يستلزم الحرج والضرر. وكلا الأمرين ممنوع، على ما حقق في محله.

ثم إنه قال في المستند في حكم من انقطع دمها: «ولا استظهار حينئذ، وفاقاً للمعظم لمرسلة داود وغيرها، خلافاً لشاذ لا يعاب به، لبعض إطلاقات الاستظهار،

إلا مع اعتياد تخلل النقاء على وجه تظمن بعوده (١) فعلية الاحتياط بالغسل والصلاة. والأولى لها في كيفية إدخال القطن (٢)

الواجب تقييده بما مر». فإن كان مراده الاستظهار مع احتمال العود الذي يحكم معه بحيفية النقاء عندهم كان مما نحن فيه. لكنه لا يناسب ما يظهر منه في أحكام الاستبراء من عدم القول بالاستظهار مع النقاء إلا مع اعتياد العود للظن معه به، لا لإطلاقات الاستظهار.

وإن كان مراده الاستظهار مع عدم احتمال العود فلم أعثر عاجلاً على من أشار إلى القول المذكور، وكيف يمكن القول بذلك مع صراحة نصوص الاستبراء وغيرها في ترتيب أحكام الطهر بانقطاع الدم وتحقيق النقاء.

كما لم أعثر عاجلاً على إطلاق ينهض بتشريع الاستظهار مع انقطاع الدم، بل لما كان الاستظهار طلب ظهور الحال فموضوعه الشك في الحيض، وهو غير حاصل مع انقطاع الدم والقطع بعدم عوده.

(١) فقد استشكل في وجوب الغسل حيثئذ في العروة الوثقى - كما هو ظاهر المتن - وقوى عدمه بعض الأعظم في حاشيته عليها. قال في الجواهر: «فإن تكليفها بالغسل حيثئذ مع ذلك لا يخلو من تأمل بل منع للشك في شمول الأدلة لمثلها». وكأنه راجع إلى دعوى انصراف الإطلاقات عن هذه الصورة.

لكن لا وجه لانصرافها عنها مع كون العود أمراً مغفولاً عنه في مقام ورود الإطلاق، مبنياً على القول بأن النقاء المتخلل بين الدميين حيض، الذي هو محل بحث وكلام. مع أنه لو تم انصرافها كفى استصحاب عدم عود الدم في وجوب الغسل. نعم، يتجه ذلك بناء على حجية الاطمئنان في نفسه. لكنه لا يختص بصورة الاعتياد.

(٢) اقتصر غير واحد في بيان كيفية الاستبراء على إدخال القطن، ومقتضى إطلاقه عدم اعتبار كيفية خاصة له، كما هو المصرح به في المدارك وغيرها، وحكاها في

الجواهر عن جماعة، ويقتضيه إطلاق صحيح محمد بن مسلم.

لكن في المقنع: «وإذا رأت الصفرة أو الشيء ولا تدري أظهرت أم لا فلتلصق بطنها بالحائط ولترفع رجلها اليسرى، كما ترى الكلب يفعل إذا بال وتستدخل الكرسف...»، واقتصر في المسالك في كفيته على رواية شرحبيل الكندي، وفي المدارك والمفاتيح أن الأولى اختيارها.

لكن لا وجه لترجيح الرواية المذكورة مع ضعف سندها وقوة سند غيرها.

هذا والمهم الكلام في أن الجمع بين الصحيح المطلق والنصوص المقيدة هل هو بالتقييد، أو بحمل النصوص المقيدة على الاستحباب؟

والأول وإن كان هو مقتضى الجمع العرفي في أمثال المقام، إلا أنه قد يتعين الثاني بلحاظ كثرة القيود المذكورة في النصوص وعدم انصراف الذهن إليها مع احتياجها للعناية في مقام العمل، فلو كانت لازمة لم يناسب إهمالها في صحيح محمد بن مسلم الوارد في مقام التنبيه للاستبراء ليعمل عليه المناسب لاستكمال بيانه.

ولاسيما مع إهمال المشهور التنبيه إليها، حيث يبعد خطؤهم في كيفية الاستبراء مع كثرة الابتلاء به وشيوعه.

اللهم إلا أن يقال: لما لم تكن مطلوبة الاستبراء نفسية بل طريقة لاستكشاف حال الدم فالخصوصيات المذكورة في نصوص التقييد إن لم تكن دخيلة في الاستكشاف لزم عدم مطلوبيتها حتى استحباباً، فيكون ذكرها في النصوص لأنها أحد الأفراد، وهو مما تأباه تلك النصوص جداً، وإن كانت دخيلة في الاستكشاف لزم من الاكتفاء بالخالي عنها كون النقاء مع الاستبراء ظاهرياً لا قطعياً وأن ترتيب أحكام الطهر من دون يقين به، وهو مما تأباه المرتكزات، بل قد تأباه رسالة يونس وموثق سماعه، لأن المنساق منهما لزوم معرفة الطهر. فتأمل.

ومن هنا قد يحمل الصحيح على التنبيه لما قد يغفل عنه من احتمال وجود الدم في باطن الفرج في عنق الرحم، لمناسبة الصورة المذكورة فيه للدم الذي يظهر على

الكرسف بمجرد إدخاله، وتحمل بقية النصوص على ما لو احتمل لبعض الطوائر والمشبهات وجود بقاء الحيض في داخل الرحم وعدم اندفاعه حتى لباطن الفرج لقلته أو لضعف الدفع أو نحوهما، لمناسبة الصورة المذكورة فيها للدم الذي يحتاج خروجه لضغط الرحم، ولا دخل لها بإخراج ما في باطن الفرج للظاهر، بل يكفي فيه مجرد إدخال الكرسف.

كما قد يناسب ذلك ظهور السؤال في تلك النصوص في تحير المرأة في معرفة الطهر مع أنه لو كان المشكوك لها وجود الدم في باطن الفرج لم يخف عليها إمكان معرفته بإدخال القطنه ولم يحتج للسؤال.

ولا ينافي ذلك إهمال هذه الكيفية في الصحيح وكلام المشهور، لأن المنظور فيها الوضع الطبيعي للمرأة من اندفاع ما في رحمها وعدم احتباسه، وتحتاج إثارة احتمال احتباسه إلى عناية.

هذا وفي الفقيه أطلق وجوب الاستبراء قبل الغسل مع الاقتصار في كيفيته على إدخال القطنه، ثم قال: «وإذا رأيت الصفرة والنتن فعليها أن تلتصق بطنها...» وذكر الكيفية الأخرى. وظاهره النظر لموثق سماعه الآتي وتخصيص الكيفية المذكورة بصورة رؤية الصفرة والنتن، كما سبق احتمالها فيما سبق من المقنع.

فإن كان مراده رؤيتهما المثيرة لاحتمال احتباس الدم في الرحم حملاً للموثق عليه رجع إلى ما ذكرنا، وناسب تعميمه لكل ما يثير الاحتمال المذكور.

وإن كان مراده رؤيتهما في الظاهر مع الشك في وجود الدم في باطن الفرج فقد يستدل له بموثق سماعه عن أبي عبد الله عليه السلام: «قلت له: المرأة ترى الطهر وترى الصفرة أو الشيء فلا تدري أظهرت أم لا؟ قال: فإذا كان كذلك فلتقم فلتلتصق بطنها إلى حائط وترفع رجلها على حائط...»^(١).

لكن فيه: أنه لو تم وروده لاستكشاف وجود الدم في باطن الفرج وغض

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب الحيض حديث: ٤.

أن تكون لاصقة بطنها بحائط (١) أو نحوه (٢)، رافعة إحدى رجليها (٣)، ثم تدخلها (٤). وإذا تركت الاستبراء لعذر من نسيان أو نحوه واغتسلت

النظر عما سبق منا، فالظاهر إلغاء خصوصية مورد السؤال فيه، لعدم دخل رؤية الأمور المذكورة في كيفية استكشاف الدم المذكور. ولا سيما مع إطلاق مرسل يونس وخبر شرحبيل. فلاحظ.

(١) كما تضمنه موثق سماعة ومرسل يونس. ولا يهم خلو خبر شرحبيل عنه، لضعف سنده.

(٢) من الأجسام المنتصبة العريضة الثابتة، لفهم العموم لها من ذكر الحائط مع إلغاء خصوصيته عرفاً.

(٣) كأنه لإطلاق موثق سماعة، والاقتصار على اليمنى في مرسل يونس معارض بالاقتصار على اليسرى في خبر شرحبيل - بناء على ما هو الظاهر من أن المراد بقوله فيه: «تعمد برجلها اليسرى» أنها ترفعها - فيتساقطان أو يجمع بينهما بالتخير المطابق لإطلاق الموثق.

لكن خبر شرحبيل لا ينهض بمعارضة المرسل لضعفه، فينهض المرسل لتقييد الموثق، إلا أن يستبعد تقييده به، لبعد إهمال مثل هذا القيد فيه لو كان دخیلاً، لقوة ظهوره في استكمال بيان الكيفية. فتأمل.

ومثله في ذلك التقييد بكون رفع الرجل على حائط، الظاهر في إرادة الاتكاء عليه بها، حيث تضمنه الموثق وخبر شرحبيل دون المرسل.

(٤) وفي خبر شرحبيل أنها تدخلها باليد اليمنى، إلا أنه لا ينهض بالخروج عن إطلاق الموثق والمرسل، لضعف سنده، فيقوى حمله على كونه الأسهل بعد ما تضمنه من كون الرجل المرفوعة هي اليسرى. هذا وفي الروض ذكر الصبر عند إدخال القطن، وكأنه لانصراف النصوص إليه لمناسبة استكشاف الحال له.

وصادف براءة رحمها (١) صح غسلها (٢)، وإن تركته لا لعذر ففي صحة غسلها إذا صادف براءة رحمها وجهان أقواهما ذلك أيضاً (٣).

(١) يعني: فلا بد من إحراز ذلك في البناء على الصحة ظاهراً. أما لو لم تحرزها فلا مجال للبناء على الصحة بعد ما سبق من ظهور نصوص الاستبراء في الوجوب الطريقي الراجع إلى عدم صحة العمل ظاهراً بدونه.

ودعوى: أن مقتضى قاعدة الفراغ صحة الغسل، بناء على ما هو الظاهر من عدم اعتبار الالتفات لجهة الشك حين العمل.

مدفوعة بأن القاعدة إنما تحرز صحة الغسل بمعنى تماميته المعتبرة في ترتب الأثر المطلوب منه، وهو ارتفاع الحدث السابق عليه، ولا تحرز ارتفاع الحيض حين الغسل، بل مقتضى استصحاب الحيض حينه بقاء حدثه بعده.

ومنه يظهر عدم التعويل على القاعدة لو شك في الاستبراء قبل الغسل. نعم، لو كان وجوب الاستبراء مقدماً بلحاظ شرطيته في الغسل مع الاكتفاء بالانقطاع الظاهري في ارتفاع الحيض كان مقتضى قاعدة الفراغ صحة الغسل وعدم الاعتناء باحتمال عدم تحقق شرطه. فتأمل.

(٢) في الجواهر أنه ينبغي القطع بذلك، ونفى الإشكال فيه شيخنا الأعظم رحمته. وهو متجه بناء على ما سبق من كون الوجوب طريقياً، حيث يرجع إلى لزوم إحراز صحة الغسل من حيثية براءة الرحم، فمع إحرازه بالوجدان لا وجه لعدم البناء على صحته.

أما لو كان مقدماً لشرطيته في الغسل، كما مال إليه في الجواهر، فمقتضى إطلاق دليله شرطيته حال النسيان أيضاً المستلزم لبطلان الغسل.

وما ذكره رحمته من أن احتمال الشرطية التعبدية حتى بالنسبة إلى ذلك بعيد جداً، ناشئ من بعد كون الوجوب مقدماً.

(٣) كما هو مقتضى ما سبق من كون الوجوب طريقياً. أما لو كان مقدماً

وإن لم تتمكن من الاستبراء فالأقوى أنها تبقى على التحيض حتى تعلم النقاء (١). وإن كان الأحوط استحباباً لها الاغتسال (٢) في كل وقت تحتمل فيه النقاء (٣)

قال لازم البناء على البطلان، كما مال إليه في الجواهر مدعياً أنه قد يظهر من ملاحظة عباراتهم، وإن لم يتضح وجه استظهاره منها.

وكذا الحال بناء كون وجوبه نفسياً، حيث لا يمكن التقرب بالغسل حينئذ، لما فيه من رفع موضوع الاستبراء الواجب، المستلزم لتعذر امتثال التكليف به، فيكون مبعداً. نعم، هو يختص بصورة الالتفات لوجوبه.

(١) لقصور دليل وجوب الاستبراء عن صورة تعذره، فلا مانع من الرجوع فيها لاستصحاب الحيض الذي سبق جريانه في نفسه. واحتمال عموم مانعية وجوب الاستبراء من الرجوع للاستصحاب المذكور لصورة تعذره في غير محله، على ما سبق نظيره في تعذر الاختبار عند الاشتباه بدم العذرة وسبق هناك ما ينفع في المقام. فراجع المسألة الثانية.

نعم، لو كان الجاري في المقام استصحاب عدم حدوث الدم في الرحم الذي سبق من شيخنا الأعظم رحمته التعرض له لزم البناء على الطهر والاغتسال.

كما أنه بناء على عدم جريانها معاً يلزم الاحتياط بالجمع بين تكاليف الحائض والطاهرة، للعلم الإجمالي. والتخير في مثل تمكين الزوج من الوطء عند مطالبته به، للدوران فيه بين المحذورين، على ما سبق نظيره في المسألة الثانية.

(٢) مع القيام بتمام تكاليف الطاهر غير المنافية للقيام بتكاليف الحائض، دون مثل تمكين الزوج من الوطء مع مطالبته به لأنه مخالفة لتكليف حال الحيض.

(٣) لاحتمال وقوع الغسل السابق حال الحيض، فيبطل ويحتاج لتجديد الغسل بتجدد النقاء المحتمل.

إلى أن تعلم بحصوله، فتعيد الغسل والصوم (١).

(مسألة ٩): إذا استبرأت فخرجت القطنة ملوثة ولو بصفرة فإن كانت مبتدئة أو لم تستقر لها عادة أو عادت عشر بقية على الحيض (٢)،

(١) يعني الذي احتاطت بالأتان به عند انقطاع الدم وتعذر الاستبراء، لو كان مما يقضى.

(٢) أما مع التلوث بالدم فهو المتيقن من النص والفتوى. وأما مع التلوث بالصفرة فهو صريح المراسم والروض، ومقتضى إطلاق التلطيخ ونحوه في الوسيلة والشرائع والتذكرة والمنتهى وغيرها، كما هو الظاهر من إنابة الطهر بالنقاء في النافع والقواعد والإرشاد والدروس.

بل لعله مراد بعض من عبر بخروج الدم ممن يرى عموم حيضية الصفرة في أيام إمكان الحيض، لبعء خصوصية ما يخرج بنفسه من دون استبراء في ذلك. وهو متجه بناء على العموم المذكور.

كما يتجه عليه الاكتفاء بالكثرة، كما هو ظاهر من سبق وصريح المراسم. لعدم الفرق بينهما في العموم المذكور.

لكن سبق المنع من ذلك، وأن حيضيتها مختصة بما يرى في العادة أو قبلها بيومين، فيلزم الاقتصار على ذلك. ولا سيما مع قرب انصراف الدم في نصوص الاستبراء إلى غير الصفرة، بل هو كالصريح من تقييده بالعيب في المرسل، وما في ذيل الصحيح من الحكم بالوضوء مع رؤية الصفرة بعد ذلك، وما في الموثق من فرض الشك في الطهر مع رؤيتها. وما ذكره سيدنا المصنف رحمه الله من حمل ما في ذيل الصحيح على ما يرى بعد مدة الاستظهار أو بعد العشرة، بعيد جداً، لرجوعه إلى إلغاء خصوصية الصفرة. مع أنه لا ينفع في بقية ما ذكرنا.

نعم، لا بد من الخروج عن ذلك لو كان الاستبراء في أيام العادة، فيكتفى

إلى تمام العشرة (١) أو يحصل النقاء قبلها (٢).

بالصفرة، لحكومة ما دل على أن الصفرة في أيام الحيض حيض على هذه النصوص، ولا مجال لتقييده بهذه النصوص ولا سيما مع أن تنزيلها على غير أيام العادة أقرب عرفاً من تنزيله على ما يخرج بنفسه من دون إدخال قطنة، لا بتناء الصفرة على الخروج بقطنة كثيراً.

ولاسيما مع ما سبق في صحيح ثعلبة^(١) من تعليل النهي عن نظر المرأة إلى نفسها في الليل بأنها قد تكون الصفرة والكدره، لظهوره في المفروغية عن بقاء الحيض في الجملة مع الصفرة والكدره الخارجيتين بالاستبراء الذي هو المنصرف الشائع من نظر المرأة إلى نفسها في آخر الحيض. فلاحظ.

(١) يعني: مع الانقطاع عليها. أما مع التجاوز عنها فسيأتي الكلام فيه في المسألة العاشرة إن شاء الله تعالى.

(٢) كما صرح به في المبتدأة في الشرايع والقواعد والإرشاد والتذكرة وغيرها، بل في المدارك أنه إجماعي ونسبه في الدروس لظاهر الأصحاب في الدور الأول لها.

ويقتضيه - مضافاً إلى عموم قاعدة الإمكان، وإطلاق نصوص الاستبراء، وأولويته من إلحاق الدم المنفصل الذي يرى في ضمن العشرة - موثق عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: «المرأة إذا رأت الدم في أول حيضها فاستمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة عشرة أيام، ثم تصلي عشرين يوماً، فإن استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة ثلاثة أيام وصلت سبعة وعشرين يوماً»^(٢) وقريب منه موثقه الآخر^(٣).

وموثق سماعة: «سألته عن الجارية أول ما تحيض فتقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلاثة أيام يختلف عليها لا يكون طمثها في الشهر عدة أيام سواء. قال: فلها أن تجلس وتدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة، فإذا اتفق الشهران عدة أيام

(١) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الحيض، حديث: ٢.

(٢)، (٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب الحيض حديث: ٥، ٦.

سواء فتلك أيامها»^(١).

وأظهر من ذلك ما لو كان عاداتها عشرة أيام. ولا استظهار هنا وإن استمر الدم إجماعاً، كما في المستند. ويقتضيه جملة من النصوص^(٢).

وأما المضطربة فجريان الحكم فيها مقتضى إطلاق المنتهى وظاهر جامع المقاصد، بل لعل مراد من ذكر ذلك في المبتدأة ما يعمها، لاقتصارهم في مقابلها على ذات العادة. ولعله لذا قال في كشف اللثام بعد ذكر حكم المبتدأة: «ولعل منها المضطربة عدداً». ويقتضيه - مضافاً إلى ما تقدم من عموم القاعدة، وإطلاق نصوص الاستبراء، والأولية - إطلاق موثق سماعاً، بل هي متيقنة منه.

نعم، في الدروس أنها تعتبر التمييز والروايات في جميع أدوارها.

فإن أراد أنها تعتبرهما مع تجاوز الدم العشرة حتى بالإضافة إلى الدور الأول، حيث ينكشف عدم حيضية ما زاد عليهما من العشرة، وإن جاز لها ظاهراً التحيض في الدور الأول بتمام العشرة قبل انكشاف التجاوز، فهو لا ينافي ما سبق بناء على ما عرفت من أن محل الكلام عدم التجاوز، إلا أنه يكون مطابقاً لما ذكره في المبتدأة، مع ظهور كلامه في الفرق بينهما بالإضافة للدور الأول.

وإن أراد أنها تعتبرهما من أول الأمر فلا تبني على حيضية تمام العشرة واقعاً حتى مع عدم التجاوز، كان مخالفاً لما سبق هنا، وكفى في رده ما تقدم.

وإن أراد أنها لا تبني على حيضية تمام العشرة ظاهراً حتى ينكشف عدم التجاوز عن العشرة فتتكشف حيضية مجموعها، فالظاهر مخالفته لمساق كلماتهم وفقده للدليل، بل هو مخالف لموثق سماع الظاهر في بيان الوظيفة الفعلية، ولنصوص الاستبراء المصرحة بالبناء على الحيضية مع عدم النقاء، ولقاعدة الإمكان بناء على ما سبق احتماله في الدم المنقطع من أن موضوعها الإمكان بلحاظ الموانع السابقة على

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الحيض حديث: ١.

(٢) راجع الوسائل باب: ١٣ من أبواب الحيض.

وإن كانت ذات عادة دون العشرة فإن كان ذلك الاستبراء في أيام العادة فلا إشكال في بقائها على التحيض (١). وإن كان بعد انقضاء العادة (٢) بقيت على التحيض استظهاراً (٣).

الدم دون اللاحقة. فلاحظ.

(١) لاتفاق نصوص الاستظهار ونصوص الاقتصار على قدر العادة التي يأتي الكلام فيها على التحيض في أيام العادة. بل لعله المتيقن من إطلاق نصوص الاستبراء وقاعدة الإمكان.

ويكفي فيها العادة العددية وإن لم تكن وقتية، بل يكفي لذات العادة الوقتية والعددية فيما لو تحيضت بالدم في غير أيام عادتها عدم مضي العدد، كل ذلك لإطلاق نصوص الاستبراء وبعض نصوص الاستظهار. ولا ينافي ذلك اختصاص بعضها بذات العادة الوقتية والعددية كنصوص الاقتصار على العادة، كما لا يخفى.

نعم، بناء على ما تقدم لا مجال للتحيض بالصفرة إلا في ضمن العادة الوقتية، لظهور نصوصها المتقدمة فيها، فلا تنفع العددية فقط في التحيض بالصفرة قبل انقضاء العدد. كما لا مجال للاستظهار مع الصفرة مطلقاً وإن كانت العادة عددية ووقتية.

(٢) يعني العددية وإن لم تكن وقتية، كما صرح به غير واحد، ونسب لتصريح جماعة، لظهور أدلة الاستظهار فيها. ويأتي الكلام في ذلك.

(٣) أما أصل مشروعية الاستظهار لذات العادة فالظاهر عدم الإشكال فيه بينهم، وقد ادعى الإجماع عليه في المعتبر والتذكرة والحدائق والمستند والمفاتيح ومحكي شرحه، ونفى الخلاف فيه في جامع المقاصد.

وصريح الاستبصار والسرائر أنه واجب، كما حكاه غير واحد عن ظاهر المرتضى، بل هو ظاهر كل من ذكره ولم ينبه لعدم وجوبه. ولعله لذا نسبته في كشف اللثام لظاهر الأكثر.

وتقتضيه النصوص الكثيرة الواردة في المستحاضة وفيمن يستمر بها الدم بعد وقتها^(١) والنفساء^(٢) التي لا يبعد تواترها إجمالاً وإن اختلفت في قدره على ما يأتي التعرض لها، وربما ادعي أنها تزيد على التواتر. وظاهرها الوجوب، لورودها في مقام بيان الوظيفة وسوقه فيها مساق التحيض في العادة.

لكن في جملة من النصوص أن مستمرة الدم والمستحاضة تقتصر على أيام عاداتها^(٣). ومن ثم اختلفت أنظارهم في الجمع بينها أو استحكام التعارض الذي ينبغي النظر معه في المرجحات.

٨٠. والمذكور في كلماتهم وجوه..

الأول: حمل أخبار الاستظهار على الاستحباب، كما احتمله في التذكرة واعتمده في جامع المقاصد والروض ومحكي الذكرى والبيان وغيرها، وعن شرح المفاتيح أنه المشهور، ونسبه في الروض ومحكي اللوامع للأكثر، وفي المدارك لعامة المتأخرين. وقد يرجع إليه ما في المنتهى من أن الاستظهار ليس على الوجوب.

ويشكل بأن ظاهر كل من نصوص الاستظهار ونصوص الاقتصار على العادة كون مضمونها الوظيفة اللازمة، فالجمع المذكور تصرف في كل منها بلا شاهد. وإنما يتجه الجمع بالاستحباب مع الاقتصار في أحد الطرفين على الترخيص.

مضافاً إلى إباء بعض نصوص الاقتصار الحمل المذكور، كقوله عليه السلام في رسالة يونس الطويلة بعد حكاية أمر النبي المبتدأة بالتحيض ستة أيام أو سبعة: «لا ترى أن أيامها لو كانت أقل من سبع وكانت خمساً أو أقل من ذلك ما قال لها تحيضي سبعة، فيكون قد أمرها بترك الصلاة أياماً وهي مستحاضة غير حائض»^(٤) لظهوره في أن الأمر بالزيادة في ترك الصلاة على العادة التي هي أماره على كون ما زاد عليها

(١) راجع الوسائل باب: ١٣ من أبواب الحيض وباب: ١ من أبواب الاستحاضة.

(٢) راجع الوسائل باب: ٣ من أبواب النفاس.

(٣) راجع الوسائل باب: ٥ من أبواب الحيض، وباب: ١، ٢، ٣ من أبواب الاستحاضة.

(٤) الوسائل باب: ٨ من أبواب الحيض حديث: ٣.

استحاضة مستنكر لا يصدر من النبي ﷺ.

هذا وربما استشكل في الوجه المذكور بأنه لا معنى لاستحباب ترك العبادة بعد فرض مشروعيتهما الموقوفة على الأمر بها.

لكنه يندفع بأنه قد يتم لو كان الاستحباب واقعياً، لا في مثل المقام، حيث يكون ظاهرياً احتياطاً لتجنب العبادة حال الحدث المحتمل. مضافاً إلى أنه يكفي في استحباب الاستظهار ملاحظة بقية أحكام الحائض.

الثاني: حمل أخبار الاستظهار على الإباحة، كما جعله أحد وجهي الجمع في المعبر، وقد يرجع إليه ما سبق من المنتهى، وعن الذخيرة الجزم به.

ويشكل بأنه إن رجع إلى قصور نصوص الاستظهار عن إفادة الوجوب في نفسها بسبب ورود الأمر فيها مورد توهم الحظر لما فيه من احتمال التفريط بالعبادة حال الطهر، أشكل بأنه كما يحتمل الحظر لذلك يحتمل الوجوب دفعاً للتفريط بتكاليف الحيض المحتمل، فالأمر بالاستظهار في النصوص ظاهر في لزومه ظاهراً مع تردد الواقع بالنحو المذكور.

وإن رجع إلى لزوم الخروج عن ظاهر نصوص الاستظهار وهو الوجوب وحملها على الجواز جمعاً مع نصوص الاقتصار على العادة - كما هو ظاهر المعبر والمنتهى - أشكل بأنه مستلزم للتصرف في كلتا الطائفتين بلا شاهد، كما مر في سابقه، سواء أريد بذلك استحباب الاقتصار على العادة أم إباحته أيضاً.

وإن كان الوجه فيه ما سبق من امتناع استحباب الاستظهار فقد تقدم دفعه. هذا مضافاً إلى أن ما تقدم من مرسلة يونس الطويلة كما يأبى استحباب الاستظهار يأبى إباحته.

كما أن بعض نصوص الاستظهار آب عن إباحته، كموثق مالك بن أعين: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن النفساء يغشاها زوجها وهي في نفاسها من الدم. قال: نعم، إذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس

بعد أن يغشاها زوجها يأمرها فلتغتسل ثم يغشاها إن أحب»^(١) بناء على عدم الفرق بين الحيض والنفاس في ذلك، لقوة ظهوره في أن الاستظهار مانع للزوج من الوطء، وهو إنما يتجه مع مطلوبيته ولو استحباباً.

نعم، قد يظهر في إباحة الاستظهار صحيح محمد بن مسلم: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن النفساء كم تقعد؟ فقال: إن أساء بنت عميس أمرها رسول الله ﷺ أن تغتسل لثمان عشرة ولا بأس بأن تستظهر بيوم أو يومين»^(٢).

لكنه مختص بمورده لو أمكن العمل به، وليس الاستظهار فيه فيما بين العادة والعشرة الذي هو محل الكلام، فلا يكون شاهد جمع بين نصوص المقام.

الثالث: ما ذكره المحقق الخراساني رحمه الله من رفع اليد عن ظهور كلتا الطائفتين في الوجوب التعيني وحملها على الوجوب التخييري، لأنه مقتضى الجمع العرفي الذي لا يحتاج إلى شاهد، مع البناء على أفضلية الاستظهار لاختلاف أخباره في مقداره، مع التعبير في بعض نصوصه بالاحتياط^(٣)، الراجع عقلاً ونقلاً.

وفيه: أن اختلاف أخبار الاستظهار في مقداره قد يبعد إرادة الوجوب التعيني منها، من دون أن يكون شاهداً بحملها على الأفضلية، بل كما تحمل على كونه واجباً تخييرياً تحمل على التخيير بين المراتب.

والاحتياط إنما يكون راجحاً عقلاً وشرعاً إذا لم يكن مزاحماً بمثله، كما في المقام، فالتعبير به هنا لا يدل على أفضلية الاستظهار، بل يحمل الأمر به على الوجوب التخييري، لو حملت عليه بقية نصوص الاستظهار.

كما أن الجمع بين الطائفتين بحملها على الوجوب التخييري ليس عرفياً، ولا سيما مع تنافي الوظيفتين المذكورتين فيهما عرفاً.

بل لا معنى للتخيير بين الفعل والترك أو نحوهما مما لا ثالث له، لأن امتناع

(١)، (٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب النفاس حديث: ٤، ١٥.

(٣) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الحيض حديث: ٧.

الخلو عن الطرفين مستلزم للغوية الحكم بالتخير بينهما شرعاً.

ودعوى: أن الممتنع إنما هو التخير بين مثل الصلاة وعدمها، لا التخير بين البناء القلبي على الحيضية المستلزم لحرمة الصلاة والبناء القلبي على عدمها المستلزم لوجوبها. مدفوعة بأن الاستظهار إنما يكون بترك العبادة ونحوه من أحكام الحائض، لا بالبناء على الحيضية، كما أن ظاهر نصوص الاقتصار على العادة لزوم فعل العبادة، لا بالبناء القلبي على عدم الحيض، فالتخير إنما يكون بين الفعل والترك، لا بين البنائين، ولذا لا إشكال في عدم وجوب أحد البنائين، بل يكفي ترتب أحد الحكمين من دون بناء قلبي على موضوعه.

هذا كله مضافاً إلى إباء رسالة يونس الطويلة عن هذا الوجه، لنظير ما تقدم في الوجه الأول.

الرابع: ما جعله في المعتبر أحد وجهي الجمع من حمل الاستظهار على ما يغلب عند المرأة في حيضها.

ولا يخفى أنه بعد فرض كونها ذات عادة يبعد إرادته غلبة زيادة الحيض عليها، لأنه قد يوجب انقلاب العادة أو ارتفاع حكمها عندهم، فلا يبعد كون مراده غلبة عدم تجاوز الدم الزائد على العادة عن العشرة الموجب لإحاقه بالحيض، في مقابل ما إذا لم يكن الغالب تجاوزه، وإن لم يكن أصل الزيادة على العادة غالبياً، فتحمل نصوص الاستظهار على الأول ونصوص الاقتصار على العادة على الثاني.

وكيف كان، فهو كما ترى جمع تبرعي بلا شاهد.

الخامس: ما احتمله في المدارك من حمل أخبار الاستظهار على ما إذا كان الدم بصفة الحيض وأخبار الاقتصار على العادة على ما إذا كان فاقداً لها.

وقد يستدل عليه بما تضمن أن الصفرة في غير أيام الحيض ليست بحيض، مؤيداً بعموم أخبار الصفات، وبما في رسالة يونس المتقدمة في الاستبراء من اعتبار خروج الدم العييط في الحكم بالحيضية، وبما في صحيح محمد بن مسلم المتقدم فيه

أيضاً من اعتبار خروج الدم والحكم مع الصفرة بالوضوء.

ولا يخفى أن فقد صفة الحيض أعم من الصفرة، فإن كان المراد حمل نصوص الاقتصار على العادة على خصوص الصفرة ونصوص الاستظهار على ما عداها، فنصوص الصفات لا تطابقه، ونصوص الاقتصار على العادة آية عنه جداً، لورودها في الدم المنصرف لغيرها وظهور بعضها في كثرته، فلا تناسب كونه صفرة. نعم، تقدم أن مقتضى نصوص الصفرة عدم التحيض بها بعد العادة وإن لم تتجاوز العشرة.

وإن كان المراد حمل نصوص الاقتصار على العادة على مطلق فاقد الصفة ونصوص الاستظهار على خصوص واجدها، فلا تطابقه نصوص الصفرة ولا نصوص الاستبراء.

وأما نصوص الصفات فهي - مع اختصاصها بغير ذات العادة - لا تقتضي الاستظهار في واجد الصفة الذي هو عبارة عن الاحتياط لاحتمال الحيض، بل البناء على حيضيته لأمارية الصفة عليها، ولذا تقصر عما لو تجاوز الواجد للصفة العشرة لتعارض تطبيقها بالإضافة إلى أجزائه، فلا مجال لجعل نصوص الصفات مبينة للمراد من نصوص الاستظهار.

كما أن ظاهر نصوص الاقتصار على العادة خصوصية العادة في تمييز الحيض عند اشتباه الدم، ولا تناسب دخل فقد الصفة في البناء على عدم حيضية ما زاد على العادة، فلا تكون نصوص الصفات مبينة للمراد من نصوص الاقتصار على العادة، مع أن بعض نصوص الاستظهار يأبى الحمل على واجد الصفة، كموثق سعيد بن يسار فيمن ترى الشيء من الدم الرقيق بعد اغتسالها^(١)، المتقدم في حكم الدم المتقطع.

السادس: تقييد نصوص الاقتصار على العادة بنصوص الاستظهار، كما يظهر من المستند. وكأنه لدعوى: أن ترتيب أحكام الطهر بمجرد انقضاء أيام العادة إنما هو مقتضى إطلاق نصوص الاقتصار عليها لعدم أخذ أمر آخر زائد على ذلك في موضوعها، فيتعين تقييده بها إذا مضت أيام الاستظهار عملاً بنصوصه، لأنها أخص.

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الحيض حديث: ٨.

ويشكل بإباء نصوص الاقتصار على العادة عن الحمل على ذلك، لقوة ظهورها في ترتيب أحكام الطهر بمجرد انقضاء العادة، بل ظهور بعضها في استنكار ترك العبادة بعدها، كما سبق عند الكلام في الوجه الأول.

وأما ما في الجواهر من أن التخصيص المذكور لازم للقائلين بالوجوب والاستحباب.

فهو كما ترى، لأن استحباب الاستظهار لو تم يمتني على حمل نصوص الاقتصار على الترخيص في التعجيل، ليلائم الاستحباب المذكور، لا إبقائها على ظهورها في الوجوب لينافيه، فيحتاج لتخصيصه به كما ادعي تخصيصه بوجوب الاستظهار.

السابع: ما في الحدائق من حمل أخبار الاقتصار على العادة - لو عمل بها ولم تحمل على التقية، على ما يأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى - على مستقيمة الحيض وحمل أخبار الاستظهار على غيرها، كما هو الغالب في ذات العادة.

وكان مراده بالاستقامة عدم مخالفة حيضها للعادة بعد انعقادها بالمرتين في مقابل ما إذا كان يختلف عليها بالتقدم والتأخر والزيادة والنقصان.

وقد استشهد لذلك بموثق عبد الرحمن أو صحيحه: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المستحاضة أيطؤها زوجها وهل تطوف بالبيت؟ قال: تقعد قرءها الذي كانت تحيض فيه، فإن كان قرؤها مستقيماً فلتأخذ به، وإن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين ولتغتسل...»^(١) وموثق مالك بن أعين: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها؟ قال: ينظر الأيام التي كانت تحيض فيها وحيضتها مستقيمة فلا يقربها في عدة تلك الأيام من ذلك الشهر، ويغشاها فيما سوى ذلك من الأيام...»^(٢).

ويناسبه - كما قيل - ما في مرسل داود مولى أبي المغرا فيمن حيضها دائم

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب الاستحاضة حديث: ٨.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب الاستحاضة حديث: ١.

مستقيم سبعة أيام أو ثمانية، فترى الدم ثلاثة أيام ثم يتقطع عليها، حيث قال عليه السلام: «إذا رأت الدم أمسكت، وإذا رأت الطهر صلت فإذا مضت أيام حيضها واستمر بها الطهر صلت، فإذا رأت الدم فهي مستحاضة»^(١)، حيث لم يحكم فيه مع الاستقامة بالاستظهار.

هذا وقد استبعد شيخنا الأعظم رحمته حمل نصوص الاستظهار على غير مستقيمة الحيض. ولم يتضح وجه البعد فيه، ولا سيما مع ما يأتي منه من أنه مع الاستقامة تطمئن بتجاوز الدم العشرة، فيرتفع موضوع الاستظهار، ومع ما سبق من الحقائق من كون الغالب عدم الاستقامة.

نعم، قد يبعد حمل مرسله يونس - التي هي من نصوص الاقتصار على العادة - على خصوص المستقيمة، بلحاظ ما تضمنته من تحديد العادة باستواء شهرين، وأنها تأخذ بما اتفقا فيه وتدع ما سواه، لقوة ظهورها في بيان تمام ما يعتبر في العادة التي جعلت مرجعاً فيها، ولو اعتبرت الاستقامة مع ذلك كان المرجع فيها العادة الحاصلة من استواء تمام الأشهر السابقة على الاستحاضة، لا استواء شهرين منها فقط، كما لعله ظاهر.

هذا مضافاً إلى قصور النصوص المتقدمة عن أن تشهد بالجمع المذكور، لأن المرسل لما كان وارداً في الدم المتقطع فهو أجنبى عما نحن فيه، مخالف لما دل على أن ما يكون في ضمن العشرة فهو من الحيضة الأولى، ولذا تقدم حمله على تجاوز الدم الجديد للعشرة أو رؤيته بعدها.

كما أنه لا يبعد ظهور موثق مالك في إرادة مطلق ذات العادة، لأن قوله عليه السلام: «وحيضتها مستقيمة» حال من جملة الصلة، لا شرط للاقتصار على أيام الحيض بعد فرض تعيينها بعادة شرعية، كيف ولو أريد به استقامة الحيض في تمام الشهور لزم الاقتصار في

(١) الوسائل باب ٦: من أبواب الحيض حديث: ١.

الجواب على الفرد غير الغالب، وهو بعيد جداً، ولا سيما مع كون الاقتصار على العادة مع الاستقامة على العادة أولى بأن يستغنى عن البيان بسبب كونه ارتكازياً من وظيفتها مع عدم الاستقامة عليها، فلتحمل الاستقامة على ما يقابل الاستحاضة. فلاحظ.

وأما حديث عبد الرحمن فقد استشكل فيه المحقق الخراساني رحمته الله وغيره بأن الظاهر من فرض الخلاف في القرء عدم انعقاد العادة للمرأة، فيرجع للتفصيل في الاقتصار والاستظهار بين ذات العادة وغيرها، لا بين مستقيمة الحيض على طبق العادة وغيرها، كما هو المدعى.

وأجاب عنه سيدنا المصنف رحمته الله بأن ظاهر التردد بين الشرطيتين فيه تقسيم أيام القرء المفروضة لها التي أمرت بالقعود فيها، لا فرضها غير ذات قرء. بل الاحتياط لها إنما يمكن إذا كانت ذات قرء معلوم محدد، ليتمكن الزيادة عليه.

وفيه: أن الحديث لم يتضمن نسبة الاستقامة والاختلاف للحيض بالإضافة للقرء، ليكون شاهداً لما في الحدائق، بل لنفس القرء، وحيث كان المعتبر في انعقاد العادة اتفاق القرء، فلا مجال لاستفادة تحققها في صورتها الاستقامة والاختلاف.

نعم، فرض القرء مع الاختلاف قد يناسب قلة التفاوت بين الأقراء، بحيث يصح إطلاق القرء عرفاً على القدر المشترك بينها، وبلحاظه يفرض الاحتياط بالزيادة عليه يوماً أو يومين.

فإن أمكن العمل به، وإلا تعين طرحه، لا حمله على خلاف ظاهره من التفصيل المذكور، ليكون شاهداً للجمع به بين النصوص.

مضافاً إلى ما ذكره سيدنا المصنف رحمته الله من اختصاصه بالمستحاضة الظاهرة في مستمرة الدم مدة طويلة، فلا يكون شاهداً جمع بين نصوص الاستظهار والاقتصار الواردة في غيرها، بل غاية ما ينهض به التفصيل في الاستظهار بالإضافة إليها لو قلنا بثبوته فيها في الجملة، على ما يأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

الثامن: ما قرّبه شيخنا الأعظم رحمته الله من إبقاء أخبار الاستظهار على ظهورها

في الوجوب وحملها على راجية انقطاع الدم وعدم تجاوزه عن العشرة، كما هو مقتضى التعبير في بعضها بالاحتياط^(١) والتربص^(٢) والانتظار^(٣)، حيث يظهر منها احتمال كون الدم حيضاً بسبب انقطاعه على العشرة. وكذا ما تضمنته جملة منها من أنها إن طهرت فلتغتسل، وإلا فهي مستحاضة^(٤)، حيث يظهر منه توقع الأمرين.

بل لما كان الاستظهار طلب ظهور الحال كان المراد به في المقام الانتظار ليظهر حال الدم، وأنه ينقطع على العشرة ليكون بتمامه حيضاً، أو يتجاوزها ليكون ما زاد على العادة منه استحاضة، ولا موضوع لذلك مع اليأس عن الانقطاع.

وأما أخبار الاقتصار على العادة فتحمل على اليائسة عن الانقطاع على العشرة، إما جمعاً مع نصوص الاستظهار بعد فرض تنزيلها على الراجية، كما ذكره سيدنا المصنف رحمته الله بل قال: «بل اليأس بنفسه استظهار لتجاوز الدم، فلا يكون معه استظهار».

أول ما ذكره شيخنا الأعظم رحمته الله من أن موردها الدمية التي يستمر بها الدم شهوراً أو سنين، حيث يغلب على ظنها عدم انقطاعه بالصبر يوماً أو يومين، ومن هي مثلها، كمستقيمة العادة - كما في النصوص المتقدمة في الوجه السابق - حيث تعلم عادة بسبب استقامة حيضها عدم انقطاع الدم الزائد على العشرة ليزيد حيضها على عاداتها. وكذا النفساء، حيث يغلب تجاوز دمها عن العشرة، ولا بد من تنزيل ما تضمن الاستظهار لها على راجية الانقطاع، كما يقتضيه التعبير فيها بأنها إن طهرت وإلا فهي بمنزلة المستحاضة^(٥).

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب الاستحاضة حديث: ٨، ١٠، ١٢.

(٢)، (٣) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الحيض حديث: ١، ١١.

(٤) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الحيض حديث: ١، ٤ وباب: ١ من أبواب الاستحاضة حديث: ٥، ١٠.

وباب: ٣ من أبواب النفاس حديث: ١١.

(٥) الوسائل باب: ٣ من أبواب النفاس حديث: ٣، ١١.

وفيه: أن التعبير بالاحتياط وإن كان ظاهراً في الاحتمال، إلا أن الظاهر منه احتمال الحيض، ولا إشعار فيه بتفرع احتماله على احتمال الانقطاع قبل العشرة وعدمه.

وأما التعبير بالتربص والانتظار فإنما يراد به التربص بالصلاة والانتظار فيها، من دون أن يشعر بأن موضوعه الاحتمال المذكور.

كما أن ما تضمنته من أنها إن طهرت بعد الاستظهار فلتغتسل وإلا فهي مستحاضة فلا ظهور له في أخذ احتمال الانقطاع في موضوع الاستظهار.

بل هو وارد لبيان جريان حكم المستحاضة بعد الاستظهار لدفع توهم بقاء حكم الحيض، كما في مثل قوله عليه السلام في موثق سماعة: «فإن كان أكثر من أيامها التي كانت تحيض فيهن فلتربص ثلاثة أيام بعدما تمضي أيامها، فإذا تربصت ثلاثة أيام ولم ينقطع عنها الدم فلتصنع كما تصنع المستحاضة»^(١).

أو لبيان وظيفة المستحاضة وشرحها، كما في مثل قوله عليه السلام في صحيح زرارة: «تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين، فإن انقطع عنها الدم وإلا اغتسلت واحتشت... فإن جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت... وإن لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد...»^(٢).

بل حيث كان ظاهره ابتداء حكم الاستحاضة بعد الاستظهار لا انكشاف ثبوته من حين انقضاء العادة كان مقتضاه عدم دخل احتمال الانقطاع في مشروعيته، إذ لو كان دخیلاً لانكشف بالاستمرار بعده كون الدم في مدته دم استحاضة.

وأما الاستظهار فليس المراد به طلب ظهور الحال، بل هو لغة الاحتياط والاستيثاق، كما في نهاية ابن الأثير ولسان العرب ومجمع البحرين، ويناسبه كثير من اشتقاقاته، وقد ذكروا أن منه الحديث: «أنه عليه السلام أمر خراص النخل أن يستظهِروا» أي:

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

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب الاستحاضة حديث: ٥.

يحتاجوا لأربابها ويدعوا لهم قدر ما ينوبهم وينزل بهم من الأضياف وأبناء السبيل . وبه
فسر الأخير ان الاستظهار في المقام .

بل لا ينبغي التأمل في ذلك مع ما هو المقطوع به من أن المراد به في المقام ترتيب
أحكام الحائض الذي يكون به الاحتياط لاحتمال الحيض ، ولا دخل لها في استكشاف
حال الدم من حيثة الانقطاع وعدمه .

ومن هنا كان الظاهر عدم القرينة على تنزيل نصوص الاستظهار
على راجية الانقطاع .

كما أن تنزيل نصوص الاقتصار على العادة على اليائسة عن انقطاع الدم على
العشرة إن كان للجمع بينها وبين نصوص الاستظهار فهو متفرع على حمل نصوص
الاستظهار على الراجية الذي عرفت خلوه عن القرينة .

وإن كان بلحاظ موارد ما هو غير ظاهر ، أما في الدمية فلأنها وإن كانت قد
تعلم أو تظمن باستمرار الدم فيها لو كان كثيراً وكانت العادة قريبة من العشرة ، إلا
أنه قد لا يحصل لها ذلك لو قل الدم خصوصاً مع بعد العادة عن العشرة .

وأظهر منها مستقيمة الحيض ، لوضوح أن استقامة الحيض ليست أمانة على
عدم انقطاع الدم على العشرة ، بل على عدم حيضية ما زاد على العادة وإن انقطع عليها ،
والحكم بحيضيته حيثئذ - لو تم - إهمال لأماريتها .

كما أن النفاس لا يستلزم أحد الأمرين . وتنزيل كل من الطائفتين الواردتين فيه
على أحدهما بلا شاهد . بل اليأس عن الانقطاع في غير الدمية الكثيرة الدم بعيد جداً ،
فبعد تنزيل نصوص الاقتصار عليه .

ثم إن سيدنا المصنف رحمته الله بعد أن قرب حمل نصوص الاقتصار على العادة
على اليائسة عن الانقطاع بما تقدم ذكر أن الأقرب حملها على الحكم الواقعي
للمستحاضة ، لأنه الظاهر من غير واحد من النصوص ، بل هو المقطوع به في صحيح
عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام : « سمعته يقول : المرأة المستحاضة تغتسل التي لا تطهر

عند صلاة الظهر^(١)... ولا بأس بأن يأتيها بعلمها إذا شاء إلا أيام حيضها فيعتزلها زوجها^(٢) ومرسلة يونس الطويلة المتضمنة رجوع المستحاضة إلى أيام أقرائها قلت أو كثرت^(٣). وليست واردة لبيان الحكم ظاهراً على الدم بأنه استحاضة مع احتمال انقطاعه على العشرة كي يكون معارضاً لنصوص الاستظهار. ولو فرض ظهور بعض نصوص الاقتصار على العادة في الحكم الظاهري تعين حمله على الحكم الواقعي جمعاً بين النصوص.

ويشكل ما ذكره بأن نصوص الاقتصار على العادة لم تتضمن حيضية خصوص ما فيها على تقدير تجاوزه عن العشرة كي لا تكون متعرضة للوظيفة مع الشك في التجاوز، ولا تنافي نصوص الاستظهار لو تمت دلالتها على حكم الشك فيه وغض النظر عما سبق، وإنما تضمنت الإرجاع للعادة في تمييز الحيض من الاستحاضة، ومقتضاه أمارية العادة على نفي حيضية ما زاد عليها وإن انقطع على العشرة، فضلاً عما إذا احتمل انقطاعه عليها، فتتأني نصوص الاستظهار الظاهرة في عدم حجيتها على نفي حيضته وأنه لا بد فيه من الاحتياط فيه مدة معينة.

ولم يتضح وجه خصوصية الصحيح والمرسلة الموجبة للقطع بإرادة الحكم الواقعي منهما، غاية الأمر أنها تضمننا استمرار الدم وعدم الطهر منه، وهو - مع عدم اختصاصه بهما لظهور المستحاضة في ذلك في جميع النصوص - لا يراد به التجاوز عن العادة والاستمرار لما بعد العشرة، ليكون الكلام مسوقاً لبيان حيضية خصوص ما في العادة واقعاً على تقدير الاستمرار من دون نظر للوظيفة مع الشك فيه. بل سبق استمرار الدم إلى حين الرجوع للعادة من دون نظر لتجاوزه عن العشرة بعد ذلك، لكفاية ذلك في صدق المستحاضة وقابليته للإدراك ولا طريق غالباً للعلم بالتجاوز عن العشرة.

(١) هكذا في الوسائل الطبعة الحديثة. وفي الكافي [ج: ١، ص: ٩٠] والتهذيب [ج: ١، ص: ١٧١]: (قال: المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر...) وفي موضع آخر من التهذيب [ج: ١، ص: ٤٠١] بسند موثق: (سمعت يقول: المرأة المستحاضة التي لا تطهر قال: تغتسل عند صلاة الظهر...).

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب الاستحاضة حديث: ٤.

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

إلا أن يرجع إلى ما سبق من شيخنا الأعظم رحمته من يأس الدمية عن الانقطاع، الذي لو تم - وغض النظر عما سبق فيه - لا يوجب ظهور نصوصها في بيان الحكم الواقعي لصورة الانقطاع، بل اختصاص الوظيفة التي تضمنتها بصورة اليأس، فيكون وجهاً للجمع مع نصوص الاستظهار، على ما سبق الكلام فيه.

والذي تحصل من جميع ما تقدم أن حمل نصوص الاستظهار على صورة رجاء الانقطاع على العشرة ونصوص الاقتصار على العادة على صورة اليأس منه أو على بيان الحكم الواقعي لصورة عدم الانقطاع لا شاهد له من النصوص المذكورة فلا مجال للبناء عليه في مقام الجمع بين النصوص ورفع التنافي بينها.

نعم، لو ثبت أن الحكم الواقعي هو حيضية خصوص ما في العادة على تقدير تجاوز الدم عن العشرة، وحيضية تمام ما في العشرة على تقدير الانقطاع عليها، فحيث كانت نصوص الاستظهار ظاهرة في الوظيفة الظاهرية مع الشك في حال الدم اختص مواردها بالشك في الانقطاع، وإن لم يتم ما سبق من القرائن في تقريب كلام شيخنا الأعظم رحمته. وحيث قد يتعين حمل نصوص الاقتصار على العادة على صورة العلم بالتجاوز جمعاً.

لكن الظاهر ابتناء الحكم الواقعي المذكور على كيفية الجمع بين الطائفتين من النصوص، على ما يأتي إن شاء الله تعالى، فلا يكون شاهداً على الجمع بينهما.

على أن بعض نصوص الاقتصار قد يابى الحمل على العلم بعدم الانقطاع، لندرته في مواردها، كما سبق. فتحمل على صورة الشك فيه وتعارض نصوص الاستظهار في الوظيفة الظاهرية. فلاحظ.

التاسع: ما عن الوحيد في شرح المفاتيح، وقد يظهر من الحقائق، ومال إليه في الجواهر، بل قد يظهر من جملة من الأصحاب وإن لم يوضح في كلماتهم، وهو تخصيص أخبار الاقتصار على العادة بالدامية التي يستمر دمها من الدور الأول إلى الثاني فما زاد، وتبقى أخبار الاستظهار في الدور الأول للمستمرة الدم المذكورة ولمن يتجاوز دمها العادة من دون أن يستمر.

ويقتضيه موثق إسحاق بن جرير في استئذان امرأة على أبي عبد الله عليه السلام، وفيه: «فقلت له: ما تقول في المرأة تحيض فتجوز أيام حيضها؟ قال: إن كانت أيام حيضها دون عشرة أيام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة. قالت: فإن الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلاثة كيف تصنع بالصلاة قال: تجلس أيام حيضها ثم تغتسل لكل صلاتين...»^(١).

فإن ذيله صالح للقرينية على أن المراد بالصدر تجاوز الدم أيام الحيض في أول رؤيته، لو لم يكن ذلك هو الظاهر منه في نفسه، لانصراف قولها: «تحيض...» إلى الحيض الحاصل من ابتداء رؤية الدم، دون ما يحكم بحيضيته في الأشهر اللاحقة مع استمراره. كما أن ظاهر الذيل بيان الوظيفة في الدم المستمر شهراً فما زاد من حين بلوغه الشهر، لا من أول الأمر، لظهوره في فعالية الخطاب بالجلوس قدر أيام الحيض، لا أنه مقتضى وظيفتها الواقعية في الكل وإن لم يمكن العمل عليها من أول الأمر، لعدم انكشاف الاستمرار إلا بعد مضي الشهر. ولا سيما مع تضمن الصدر بيان الوظيفة في أول الدم المذكور، حيث يبعد جداً مع ذلك سوق الذيل لبيان لزوم تدارك ما فات في يوم الاستظهار الذي تضمنه الصدر.

كيف ولو كان عليه السلام بصدد ذلك كان المناسب بيانه في جواب السؤال الأول، لتعلقه به وشدة الاحتياج لبيانه بسبب لزوم انكشاف حال الاستمرار، لا انتظار بيانه للسؤال الثاني الذي لا قرينة على توقعه حين السؤال الأول، بل يظهر من حال المرأة توجهها له بعد استكمال معرفة الوظيفة في مورد السؤال المذكور.

ومنه يظهر الإشكال فيما ذكره سيدنا المصنف عليه السلام من أن ظاهر الذيل بيان الحكم الواقعي لمستمرة الدم، سواء أراد أن ذلك هو الظاهر منه في نفسه أم بمقتضى الجمع بينه وبين الصدر.

وأشكل منه ما لو كان مراده ظهوره في الحكم الواقعي لمستمرة الدم بالنحو

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب الحيض حديث: ٣.

الذي لا ينافي ثبوت الاستظهار حتى في الدور الثاني وما بعده لو احتمل عدم التجاوز عن العشرة بعد استكمال أيام الحيض، كما هو المناسب لما سبق منه ^(١) من حمل نصوص الاقتصار على العادة على ذلك.

لما تقدم من الإشكال في الحمل المذكور، ولا سيما في الموثق، لأن سبق التنبيه على الاستظهار في صدره موجب لقوة ظهور إهماله في الذيل في عدم مشروعيته، وفي ثبوت الفرق بين مورديها فيه.

ثم إن ظاهر الموثق أن المسؤول عنه - ولو بنحو القضية الحقيقية - في كل من الصدر والذيل امرأة واحدة سئل أولاً عن حكم تجاوز دمها عن عاداتها، وثانياً عن حكم استمراره بعد ذلك إلى شهر أو أكثر، كما يشهد به التعبير عن المسؤول عنه في الذيل بضمير عائد للمرأة المذكورة في الصدر.

فلا مجال لما عن بعض مشايخنا من عدم ورودهما في امرأة واحدة، بل هما سؤالان مستقلان، فلا مجال لتحكيم أحدهما على الآخر وجعله قرينة على المراد به. على أن كونهما سؤالين مستقلين لا يمنع من قرينة أحدهما على الآخر بعد ورودهما في مجلس واحد وسياق واحد، ولا سيما مع تفريع أحدهما على الآخر بالفاء. والحاصل: أنه لا إشكال في ظهور الموثق في التفصيل المذكور.

كما أن هذا التفصيل ملائم لجملة من النصوص، لصراحة بعض نصوص الاقتصار على العادة في أن موردها التجاوز عن العادة في أول رؤية الدم، كما وثق سماعة فيمن تعجل بها الدم ^(٢) المتقدم في الوجه السابق، وموثق سعيد بن يسار فيمن ترى الدم الرقيق بعد طهرها ^(٣).

وهو الظاهر من كثير من نصوص الاستظهار، للتعبير في بعضها بمثل قوله: «المرأة تحيض ثم يمضي وقت طهرها...» ^(٤) أو: «رأت الدم في حيضها...» ^(٥) ونحوهما مما يظهر منه حدوث الحيض بتجدد الدم، لا باستمراره، وللسؤال في بعضها عن

(١)، (٢)، (٣)، (٤) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الحيض حديث: ١، ٨، ٤، ١٢.

حكم التجاوز مع ظهوره في المفروغية عن جلوسها مدة العادة، كحديث زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «سألته عن الطامث تقعد بعدد أيامها كيف تصنع؟ قال: تستظهر بيوم أو يومين ثم هي مستحاضة»^(١) وغيره، لوضوح أن ذلك لا يتجه في المستمرة في الدور الثاني، لاحتياج جلوسها مدة العادة للبيان، ولا يحتاج من اطلع عليه للسؤال عما زاد عليها، لأن ما اطلع عليه من البيان إما أن يتكفل بالاختصار أو الاستظهار، أما في الدور الأول فالجلوس مدة العادة يكون بمقتضى طبع المرأة، وإنما يسأل عما زاد عليها، لخروجه عن مقتضى طبعها. فلاحظ.

كما أن بعض نصوص الاختصار على العادة صريح في أن موردها التي لا تظهر بين الحيضتين، كصحيح عبد الله بن سنان^(٢) المتقدم في الوجه السابق، وهو المتيقن من رسالة يونس الطويلة، لصراحته في ورود بعض سنن المستحاضة في المستمرة كثيراً، فتكون هي المتيقنة من مورد السنن الأخرى ومنها سنة ذات العادة، بل حيث كان المفروض فيها سؤال ذات العادة من النبي ﷺ عن حكمها وتحيرها بسبب استمرار الدم، يبعد حملها على الدور الأول، لأنها تتحيز فيه بعادتها بمقتضى طبعها بلا حاجة للسؤال وإنما تسأل عن حكم الاستمرار بعدهم، لخروجه عن مقتضى طبعها.

ومن هنا كانت هاتان الطائفتان من النصوص بنفسها شاهدة للتفصيل المذكور أو مؤيدة له، حيث قد تكون شاهدة لتنزيل المطلقات على ما يناسبها.

وإنما الإشكال فيه في منافاة بعض النصوص له بنحو لا يمكن تنزيلها عليه، كما ادعاه غير واحد، حيث ادعي أن بعض أخبار الاختصار على العادة ظاهر في الدور الأول، وبعض أخبار الاستظهار ظاهر في الدور الثاني.

أما الأولى فقد عُد منها شيخنا الأعظم رحمته مرسل داود مولى أبي المغرا^(٣) المتقدم في الوجه السابع، وصحيح زرارة عن أحدهما عليهما السلام: «قال: النساء تكف عن

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

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب الاستحاضة حديث: ٤.

(٣) الوسائل باب: ٦ من أبواب الحيض حديث: ١.

الصلاة أيامها التي كانت تمكث فيها، ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة»^(١) ونحوه في النفساء حديث عبد الرحمن بن أعين^(٢)، وما في مرسله يونس القصيرة من قوله ﷺ: «وكل ما رأت المرأة في أيام حيضها من صفرة أو حمرة فهو من الحيض، وكل ما رأتها بعد أيام حيضها فليس من الحيض»^(٣).

وقوله ﷺ في مرسله يونس الطويلة بعد حكاية أمر النبي ﷺ حمنة بنت جحش بالتحيض ستة أيام أو سبعة: «ألا ترى أن أيامها لو كانت أقل من سبع وكانت خمساً أو أقل من ذلك ما قال لها تحيضي سبعا، فيكون قد أمرها بترك الصلاة أياماً وهي مستحاضة غير حائض»^(٤).

وقوله ﷺ فيها في بيان العادة: «فإن انقطع الدم لوقته في الشهر الأول سواء حتى يوالي عليها حيضتان أو ثلاث فقد علم أن ذلك قد صار لها خلقاً معروفاً تعمل عليه وتدع ما سواه وتكون سنتها فيما تستقبل إن استحاضت قد صارت سنة إلى أن تجلس أقراءها وإنما جعل الوقت أن توالي عليها حيضتان أو ثلاث لقول رسول الله ﷺ للتي تعرف أيامها: دعي الصلاة أيام أقرائك»^(٥).

وأما الثانية فلأن بعض أخبار الاستظهار واردة في المستحاضة الظاهرة في الدامية، كحديث عبد الرحمن المتقدم في الوجه السابع^(٦)، وموثق زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر ﷺ: «قال: يجب للمستحاضة أن تنظر إلى نسائها فتقتدي بأقراءها ثم تستظهر على ذلك بيوم»^(٧). وخبر زرارة عنه ﷺ: «قال: المستحاضة تستظهر بيوم أو يومين»^(٨)، وموثق زرارة وفضيل عن أحدهما ﷺ: «قال: المستحاضة تكف عن الصلاة

(١)، (٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب النفاس حديث: ٩، ١٠.

(٣) الوسائل باب: ٤ من أبواب الحيض حديث: ٨.

(٤) الوسائل باب: ٨ من أبواب الحيض حديث: ٣.

(٥) الوسائل باب: ٧ من أبواب الحيض حديث: ٢.

(٦) الوسائل باب: ١ من أبواب الاستحاضة حديث: ٨.

(٧)، (٨) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الحيض حديث: ٥، ١٤.

أيام قرئها وتحتاط بيوم أو اثنين ثم تغتسل...»^(١) ونحوه خبر إسماعيل الجعفي^(٢). لكن الظاهر عدم نهوض كلتا الطائفتين بالمنع من التفصيل المذكور. أما نصوص الاقتصار على العادة فلأن مرسل داود - مع ضعفه في نفسه - وارد في الدم المتقطع، وهو أجنبي عما نحن فيه كما سبق في الوجه السابع. وصحيح زرارة وحديث عبد الرحمن واردان في النفساء، ولا ملزم بالالتزام بكونها بحكم الحائض في الحكم المذكور. ومرسلة يونس القصيرة مخالفة لنصوص الاستظهار على جميع وجوه الجمع المذكورة ومنها الوجه الذي التزم به شيخنا الأعظم رحمته.

كما أنها مخالفة في الجملة لما تضمن أن ما يرى في ضمن العشرة فهو من الحيضة الأولى، فلا مجال للالتزام بظاهاها بعد تظافر النصوص المذكورة والاتفاق على العمل بها في الجملة، بل لا بد من حملها على الصفرة أو طرحها، كما سبق عند الكلام في الدم المتقطع. والفقرة الأولى من مرسلة يونس الطويلة واردة في امرأة خاصة، ولا إطلاق لها يشمل الدور الأول، بل لعل ظاهاها ما بعده، لتحيض المرأة بالدم في الدور الأول بمقتضى طبعها بلا حاجة للسؤال، وإنما تحتاج له بعد الاستمرار وخروجها عن وضعها الطبيعي.

ودعوى: أن اللازم إلغاء خصوصية الدور بعد ظهورها في استنكار ترك الصلاة في غير العادة.

مدفوعة بأن موضوع الاستنكار ترك الصلاة حال عدم الحيض، فهو متفرع على حجية العادة في نفي حيضية ما خرج عنها، فمع قصور الإطلاق عن حجية العادة على ذلك في بعض الأدوار لا موضوع لعموم الاستنكار.

كما أن الفقرة الثانية وإن كان ظاهاها بدو الرجوع للعادة مطلقاً، إلا أن ورودها في شرح موضوع السنة الأولى والاستدلال فيها على حجية العادة بالنبوي الوارد في تلك السنة موقوف على شمول إطلاق النبوي للدور الأول، وهو في حيز

(١)، (٢) الوسائل باب: ١ من أبواب الاستحاضة حديث: ١٢، ١٠.

الإشكال أو المنع، كما سبق.

على أنه لو تم إطلاق الفقرتين لزم تنزيلهما على غير الدور الأول لدليل التفصيل المتقدم. وليس نصاً في الشمول للدور الأول لينافيا الدليل المذكور.

وأما نصوص الاستظهار فحديث عبد الرحمن قد سبق في الوجه السابع ظهوره في ثبوت الاستظهار مع اختلاف القرء قليلاً وإن لم تنعقد العادة الشرعية، وهو أجنبي عما نحن فيه.

على أنه لو فرض ظهوره في اختلافه بعد انعقاد العادة كان شاهداً على التفصيل في هذا التفصيل، وأن الاختصار على العادة مشروط باستقامة الحيض، وهو أمر آخر يأتي الكلام فيه، ولا يشهد بطلان التفصيل المذكور.

وموثق زرارة ومحمد بن مسلم وارد في المبتدأة - كما اعترف به شيخنا الأعظم رحمته - لأنها هي التي ترجع إلى أقراء نسائها، وثبوت الاستظهار لها زائداً على أقرائهن - لو تم - لا يستلزم ثبوته لذات العادة زائداً على عاداتها، لينافي التفصيل المذكور. كما أن خبر زرارة - مع عدم وضوح حججه - لم يتضمن كون المستحاضة ذات عادة، بل لعلها مبتدئة ترجع إلى عادة نسائها، فيناسب موثق زرارة ومحمد بن مسلم. وأما خبر الجعفي فضعفه مانع عن رفع اليد به عن هذا التفصيل الذي اقتضته الأدلة. فلم يبق إلا موثق زرارة وفضيل. وعن بعض مشايخنا الإشكال فيه بضعف السند، لضعف طريق الشيخ إلى علي بن الحسن بن فضال. لكن سبق في تحديد سن اليأس الاعتماد على الطريق المذكور.

والذي ينبغي أن يقال: مبنى منافاته ومنافاة غيره مما تضمن الاستظهار للمستحاضة للتفصيل المذكور هو دعوى ظهور المستحاضة في مستمرة الدم بين الحيضتين، كما يناسبه ما في بعض عبارات لسان العرب من أن المستحاضة من لا يرقأ دم حيضها ولا يسيل من المحيض. وهي وإن فسرت فيه أيضاً بمن يسيل دمها من غير المحيض، بل اقتصر على ذلك في القاموس ومجمع البحرين، وهو شامل لمن لا يستمر

الدم بين حيضتها، إلا أنه لا يناسب النصوص الكثيرة المتضمنة أنها تجلس أيام قرئها، لظهورها في صدق المستحاضة عليها أيام القرء.

كما لا يناسب ما في صحيح يونس بن يعقوب فيمن يتقطع عليها الدم من أنها تصلي كلما رأت الطهر وتدع الصلاة كلما رأت الدم، ثم قال عليه السلام: «تصنع ما بينها وبين شهر، فإن انقطع عنها الدم وإلا فهي بمنزلة المستحاضة»^(١)، لظهوره في عدم كونها مستحاضة حقيقة، بل بحكمها. ولا ينافيه تطبيق المستحاضة عليه في أكثر نصوص الاستظهار وغيرها، لإمكان كونه تنزيلياً لا حقيقياً.

ومن هنا ينبغي حمل التعريف الثاني على من اتصل دم حيضها بدم غيره، حتى يشتبه أحدهما بدواً بالآخر، فيرجع التعريفان إلى أمر واحد. وحيث لا مجال لحمل الصحيح ونحوه على خصوص الدور الأول، لأن المرأة لا تعلم غالباً بكونها مستحاضة بالمعنى المذكور إلا في الدور الثاني، فلا يكون الاستظهار فعلياً صالحاً لأن يعمل عليه إلا إذا شمل الدور الثاني فلا مجال لإخراجه عنه، بل يكون متيقناً منه، وينافي التفصيل المذكور.

لكن تكرر في لسان العرب تفسير المستحاضة أيضاً بأنها التي يستمر دمها بعد أيامها، وعليه اقتصر في الصحاح ومختاره ونهاية ابن الأثير. ومن هنا لا يبعد أن يكون تعريفها بأنها التي يخرج دمها من غير المحيض بلحاظ ذات الدم وواقعه، كما تضمنته النصوص أيضاً^(٢).

وبه تصدق على من يكون دمها المذكور قليلاً غير متصل بدم الحيض، كما ورد في صحيح صفوان فيمن ترى الطهر ثلاثة أيام بعد عشرة الحيض ثم ترى الدم، وفيه: «هل تمسك عن الصلاة؟ قال: لا، هذه مستحاضة»^(٣). وفي مرسل داود مولى أبي المعزى المتقدم: «فإذا مضت أيام حيضها واستمر بها الطهر صلت، فإذا رأت الدم

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب الحيض حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب الحيض حديث: ١، ٤، وباب: ٥ منها حديث: ١، وباب: ١٢ منها حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ١ من أبواب الاستحاضة حديث: ٣.

فهي مستحاضة»^(١).

وبهذا المعنى وقعت مورداً للتقسيم إلى الأقسام الثلاثة ذات الأحكام الخاصة. أما عنوان المستحاضة فلم يطلق عليها بلحاظ ذلك، بل بلحاظ اختلاط دمها بدم الحيض، حتى كأنه بقاء له. وإليه يشير تعريفها بأنها التي يستمر دمها بعد أيامها، لأن غالب اختلاط الدمين إنما يكون بذلك.

ولعله عليه جرى إطلاقه على مستمرة الدم بعد أيام الاستظهار في جملة من النصوص^(٢). كما قد يكون بلحاظ ذلك التنزيل في صحيح يونس المتقدم، فالدم المذكور فيه وإن كان استحاضة بلحاظ ذاته، إلا أن عنوان الاستحاضة لا يصدق عليه إلا تنزيلاً.

نعم، الظاهر أن المعيار في ذلك مطلق استمرار الدم بعد الحيض ولو لم يحرز الحيض بالعادة، بل بقاعدة الإمكان، كما في المضطربة والمبتدأة. وعليه جرى ما في موثق ابن بكير: «قال في الجارية أول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة: إنها تنتظر بالصلاة، فلا تصلي حتى يمضي أكثر ما يكون من الحيض...»^(٣) وغيره. وأما تعريفها بأنها التي لا يرقأ دمها - الذي تقدم من لسان العرب - فلا يبعد رجوعه للمعنى المذكور، بأن يكون المراد به عدم انقطاعه في الوقت الذي ينبغي انقطاعه فيه، وهو وقت انتهاء الحيض. وربما يكون بلحاظ قسم منه، وهي التي يعبر دمها ما بين الحيضتين، لأنها التي جرت فيها السنن الثلاث المشهورة، حيث قد يكون لها نحو من التميز بسببها أو بسبب آخر.

وكيف كان، فلا مجال لدعوى اختصاص المستحاضة لغة وعرفاً بذلك، غاية الأمر أنها قد تستعمل فيه، مع كون المعنى بمقتضى أصل الاشتقاق متقوماً باستمرار الدم بعد الحيض، ويناسبه جملة من الاستعمالات المتقدمة.

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب الحيض حديث: ١.

(٢) راجع الوسائل باب: ١٣ من أبواب الحيض.

(٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب الحيض حديث: ٥.

ومن هنا قد يكون ذلك هو المراد في موثق زرارة وفضيل ونحوه مما تضمن الاستظهار، فيمكن تنزيلها على ما يناسب التفصيل المذكور، بحملها على خصوص الدور الأول، فتكون واردة لبيان حكم ابتداء الاستحاضة وحدوثها، دون بقائها، ولا يلزم منه كون الحكم بالاستظهار غير فعلي، للاطلاع على موضوعه حين حدوثه.

ومن هنا لا معدل عن هذا التفصيل بعد نهوض الموثق به، وملائمته لصريح جملة من نصوص الاستظهار والاقتصار وللمتيقن منها، وإمكان تنزيل بقية النصوص عليه. ولا سيما مع وهن بقية الوجوه المذكورة للجمع، كما يظهر مما سبق. ومع تأيده بأن حيضية ما زاد على العادة في أول استمرار الدم مقتضى قاعدة الإمكان ومنافية لأمارية العادة على عدم حيضية ما زاد عليها، حيث يناسب ذلك تشريع الاستظهار في مورد التعارض المبني على التحيُّض لا احتمال الحيض لا لإحرازه.

أما في الدور الثاني فلا مجال لقاعدة الإمكان، لأنها تقتضي حيضية الدم قبل العادة بمضي أقل الطهر من الحيضة السابقة، فإرجاع الشارع للعادة مبني على رفع اليد عنها، فتنفرد أمارية العادة في نفي حيضية ما زاد عليها، المناسب للتعويل عليها وعدم تشريع الاستظهار. فإن ذلك موجب لارتكازية الجمع المذكور بين النصوص جداً.

ولعله لذا نسب هذا التفصيل لظاهر النص والفتوى في كلام بعضهم، كما حكاه شيخنا الأعظم رحمته عنه، وإن لم يتضح لنا عاجلاً، بل استظهر رحمته عدم الخلاف في عدم استظهار الدامية، وإن خصه رحمته باليائسة عن الانقطاع بالاستظهار جرياً على مبناه المتقدم. فلاحظ.

بقي في المقام أمور..

الأول: أنه ظهر مما تقدم أنه لا مجال لما في المستند واحتمله في الحقائق من طرح نصوص الاقتصار على العادة لأنها موافقة للمشهور بين العامة، حيث لم ينقل الاستظهار إلا عن مالك في التذكرة والمنتهى.

لأن الترجيح بموافقة العامة فرع استحكام التعارض وتعذر الجمع العرفي، لا

مع إمكانه كما تقدم. بل لو فرض استحكام التعارض بينها لم يحتج للترجيح بمخالفة العامة بعد استفاضة نصوص الاستظهار وتسالم الأصحاب على العمل بها الموجب لقطعية مضمونها.

ومنه يظهر الإشكال فيما عن بعض مشايخنا من أنه لا يبعد ترجيح نصوص الاقتصار على العادة، لموافقتها لعموم أحكام الطاهر، لأن الترجيح بموافقة الكتاب مقدم رتبة على الترجيح بمخالفة العامة.

وجه الإشكال: أن الترجيح فرع إمكان رفع اليد عن أخبار الاستظهار. مع أن موافقة أخبار الاقتصار على العادة لعموم أحكام الطاهر موقوف على إحراز كون المرأة طاهراً، والعموم لا ينهض به بعد كون الشبهة مصداقية.

نعم، يشكل الترجيح بمخالفة العامة مع موافقة مثل مالك ممن له ظهور فيهم ولا يعد قوله شاذاً عندهم. فلو فرض استحكام التعارض لزم التساقط والرجوع لما يقتضيه الأصل. ويأتي الكلام فيه في الأمر الرابع إن شاء الله تعالى.

الثاني: أن ظاهر النصوص بمجموعها التفصيل بين الدورين في وجوب الاستظهار ووجوب الاقتصار على العادة، فلا مجال للبناء في الدور الأول على استحباب الاستظهار أو إباحته مع مشروعية الاقتصار على العادة، ولا في الدور الثاني على استحباب الاقتصار على العادة أو جوازه مع مشروعية الاستظهار.

بل الفقرة الأولى المتقدمة من رسالة يونس الطويلة كالصريحة في وجوب الاقتصار على العادة وعدم مشروعية الاستظهار، وقد سبق أن الدور الثاني متيقن منها، أو هي محمولة عليه جمعاً بين النصوص.

نعم، قد يدعى أن اختلاف نصوص الاستظهار في قدره مناسب لعدم وجوبه. لكنه لا يكفي في الخروج عن ظهور النصوص في الوجوب.

ودعوى: أن كلا منها ظاهر في الوجوب التعييني، فمع رفع اليد عنه لأجل بقية النصوص لا يكون حملها على الوجوب التخييري أقرب من حملها على الاستحباب

التعيني أو الإباحة، بل لعل الثاني أقرب.

مدفوعة بأن ذلك - مع توقفه على عدم الجمع العرفي بينها بوجه آخر على ما يأتي الكلام فيه - إنما يتم لو لم يكن هناك قدر مشترك تتفق على وجوبه.

أما حيث كان وجوب اليوم مشتركاً بين الكل فلا مانع من إبقاء دليله على ظهوره في الوجوب التعيني، ويكون ما زاد عليه محمولاً على الاستحباب أو الإباحة. وأما ما في المستند من ورود نصوص الاستظهار بعبارة الخبر الدال على الرجحان دون الوجوب، عدا اثنين منها^(١)، وهما غير باقين على حقيقتهما في الوجوب التعيني لأجل بقية النصوص، وليس حملهما على الوجوب التعيني بأولى من حملهما على الاستحباب.

فهو كما ترى.. أولاً: لأن الجملة الخبرية ظاهرة في الوجوب.

وثانياً: لأن الحديثين قد تضمننا التخيير بين اليوم واليومين، وظاهرهما لزوم اليوم وجواز الزيادة عليه بيوم آخر، ولا ينافي مضمونها ما تضمن جواز الزيادة على ذلك ليرفع به اليد عن ظهورهما في لزوم اليوم.

فالعمدة في الخروج عن ظهور النصوص المتقدمة في الوجوب صحيح عبد الرحمن بن الحجاج: «سألت أبا إبراهيم عن امرأة نفست فمكثت [وبقيت. يب، صا] ثلاثين ليلة [يوماً] أو أكثر، ثم [و] طهرت وصلت، ثم رأت دمًا أو صفرة. قال: إن كانت [كان. صا] صفرة فلتغتسل ولتصل ولا تمسك عن الصلاة فإن [وإن. صا] كان دمًا ليس بصفرة فلتمسك عن الصلاة أيام قرئها ثم لتغتسل ولتصل»^(٢).

فإن الإرجاع لأيام القرء يناسب استمرار الدم، وحيث هو صريح في رؤية الدم بعد انقطاع دم النفاس يكون وارداً في الدور الأول، ومقتضاه جواز الاقتصار فيه على أيام القرء وعدم وجوب الاستظهار فيه، فيتعين معه حمل نصوص الاستظهار

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب الاستحاضة حديث: ٨، ١٤.

(٢) الوسائل باب: ٥ من أبواب النفاس حديث: ٢.

على الاستحباب. فلاحظ.

الثالث: أشرنا آنفاً إلى احتمال التفصيل في الدور الثاني، لأن مقتضى حديث عبد الرحمن المتقدم في الوجه السابع مشروعية الاستظهار للمستحاضة في الدور الثاني مع عدم استقامة الحيض على العادة، فيخصص به إطلاق ذيل موثق إسحاق بن جرير ونحوه مما ظاهره عدم مشروعية الاستظهار في الدور الثاني.

لكنه موقوف.. أولاً: على كون المراد بعدم استقامة الحيض مخالفة الحيض للعادة بعد انعقادها.

وثانياً: على كون المراد بالمستحاضة من يتصل دمها بين الحيضتين، لا مطلق من يستمر دمها. وقد سبق في الوجه السابع المنع من الأول. كما ظهر مما تقدم هنا عدم وضوح الثاني.

مضافاً إلى ما أشرنا إليه في الوجه السابع من أن تنزيل مرسلة يونس الطويلة الظاهرة في عدم الاستظهار في الدور الثاني على خصوص مستقيمة الحيض بالمعنى المذكور بعيد جداً. فراجع. ولعله لذارماه بالشذوذ في المستند حاكياً له عن بعضهم أيضاً.

الرابع: المحكي عن بعض مشايخنا أنه بعد رد الوجه المتقدم عن الوحيد حمل أخبار الاستظهار على غير مستمرة الدم، وأخبار الاقتصار على العادة على مستمرة الدم قبل العادة، مستدلاً بإطلاق ما تضمن الاقتصار على العادة لمستمرة الدم أو للمستحاضة التي هي بمعناها، وبورود أخبار الاستظهار فيمن يستمر دمها بعد العادة لا قبلها.

ومقتضاه أنها لو رأت الدم قبل العادة بأربعة أيام مثلاً لم تستظهر وبهذا خالف الوجه المتقدم عن الوحيد المقتضي للاستظهار في الفرض المذكور، لعدم صدق الدور الثاني عليه.

لكنه مخالف لصريح موثق سماعة المتقدم: «سألت عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها. فقال: إذا رأت الدم قبل وقت حيضها فلتدع الصلاة فإنه ربما تعجل بها الوقت، فإن كان أكثر من أيامها التي كانت تحيض فيهن فلتربص ثلاثة أيام

بعد ما تمضي أيامها، فإذا تربصت ثلاثة أيام ولم ينقطع الدم عنها فلتصنع كما تصنع المستحاضة^(١).

إلا أن يكون مراده ما إذا امتنع التحيض بأول الدم السابق على العادة المستمر إليها، كما لو رآته قبل مضي أقل الطهر من الحيضة السابقة واستمر للعادة اللاحقة وتجاوزها، حيث يخرج عن مفاد موثق سماعة.

وحيث إن يتجه الاقتصار على العادة وعدم الاستظهار بناء على ما تقدم منه من ضعف حديث زرارة وفضيل المتقدم كغيره مما تضمن استظهار المستحاضة، لاختصاص بقية نصوص الاستظهار المعتبرة بمن تحيض فتجوز أيام حيضها الظاهر في كون أول رؤية الدم في العادة، وفي المفروغية عن التحيض به، فلا يشمل محل الكلام، بل المرجع فيه إطلاق ما تضمن اقتصار المستحاضة على عاداتها.

أما بناء على ما سبق من اعتبار الحديث المذكور فهو معارض للإطلاق المذكور في محل الكلام، ومن الظاهر خروج محل الكلام عن كلا الفرضين اللذين تضمنهما شاهد الجمع بين الطائفتين، وهو موثق إسحاق بن جرير، لظهور صدره في الدم الذي يتحيز به حين خروجه، واختصاص ذيله بالدم المستمر شهراً أو أكثر، فلا رافع لتعارض الإطلاقين فيه، بل يتعين تساقطهما والرجوع لاستصحاب الحيض، المقتضي للتحيز في مدة الاستظهار، دون قاعدة الإمكان، لما أشرنا إليه آنفاً. في ذيل الكلام في التفصيل المتقدم. من ابتناء الإرجاع لأيام العادة في مستمرة الدم قبل أيام العادة على إلغاء القاعدة.

ودعوى: أنه بعد عدم حكم الشارع بحيضية ما قبل العادة مما يتمم العشرة يكون مقتضى قاعدة الإمكان حيضية ما بعدها مما يتممها، لعدم المانع من حيضته. مدفوعة بأن حكم الشارع بعدم حيضية ما قبل العادة ليس بملاك امتناعه، ليرتفع المانع من حيضية ما بعدها، بل إلغاء للقاعدة في مقام الإحراز وتعويلاً على

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

العادة، وذلك لا يوجب تبدل مفاد القاعدة.

ومثلها دعوى: أنه لا مجال لاستصحاب الحيض بعد أيام العادة في الفرض، لاتفاق الطائفتين على إهماله، أما نصوص الاقتصار على العادة فظاهر، وأما نصوص الاستظهار فلأنها تقتضي التحيض احتياطاً لاحتمال الحيض من دون إحراز له، ولو جرى استصحاب الحيض كان التحيض متفرعاً على إحرازه، لا استظهاراً واحتياطاً. لاندفاعها بأن التعبير بالاستظهار والاحتياط في النصوص قد يكون بلحاظ عدم الأمانة على الحيض واقعاً ولا على عدمه، فلا ينافي إحراز الحيض ظاهراً بالاستصحاب، بل قد يبتني الاستظهار عليه وإن لم يصرح به في نصوصه.

هذا ولكن الإنصاف أن تحكيم دليل الاقتصار على العادة في الفرض أقرب عرفاً، إلغاء لخصوصية الشهر في ذيل موثق إسحاق بن جرير، لفهم أن المعيار تحير المرأة فيما ترجع إليه بسبب استمرار الدم، في مقابل ما يظهر من الصدر من المفروغية عن الرجوع للعادة والشك في الزيادة عليها. ولا سيما بملاحظة ما تقدم من المؤيد للتفصيل المذكور في آخر الكلام في دليله. وإن كان الأمر لا يخلو عن إشكال. فالاحتياط لا يترك بحال. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم.

الخامس: قال في الوسيلة: «فإذا طهرت وكان عاداتها أقل من عشرة أيام استبرأت بقطنة، فإن خرجت نقية فهي طاهراً [كذا] وإن خرجت ملوثة صبرت إلى النقاء، وإن اشتبه عليها استظهرت بيوم أو يومين ثم اغتسلت». وظاهره أن موضوع الاستظهار اشتباه النقاء لا استمرار الدم، بل تبقى على التحيض واقعاً مع استمراره من دون استظهار. ولا يظهر وجهه مع صراحة النصوص في تشريعه مع استمرار الدم. ثم إنه قال في كشف اللثام في تعقيب ما ذكره: «فإما أن يريد بالاشتباه أن ترى عليها صفرة أو كدرة، أو يريد أن في فرجها قرحاً أو جرحاً يحتمل تلطخها به».

ولا يخفى أن فرض الاشتباه مع خروج الصفرة أو الكدرة يبتني على اختصاص الحيض بعد العادة بالدم مع احتمال كون أصل الصفرة والكدرة دماً وقد اختلط حال

إخراج القطننة برطوبات الفرج فصار صفرة أو كدرة وتعذر معرفة الحال.

السادس: الظاهر أن المعيار في الاستظهار على العادة العددية وإن لم تكن وقتية، كما هو ظاهر إطلاق بعضهم، بل صريح جامع المقاصد وكشف اللثام والروض وغيرها، بل قد يظهر من بعضهم المفروغية عنه. ولا ينافيه ظهور كلام بعضهم في الوقتية والعددية، لعدم سوقه في مقام الحصر.

وكيف كان، فيقتضيه إطلاق بعض نصوصه، كصحيح محمد بن عمر بن سعيد عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «سألته عن الطامث وحدّ جلوسها. فقال: تنتظر عدة ما كانت تحيض، ثم تستظهر بثلاثة أيام ثم هي مستحاضة»^(١) ونحوه صحيح زرارة^(٢) وخبره^(٣) ومرسلا عبد الله بن المغيرة^(٤).

بل مقتضى إطلاقها ثبوته لذات العادة الوقتية والعددية بمضي العدد إذا تحيضت بالدم في غير وقتها لقاعدة الإمكان أو لواجديته للصفات.

بل هو كالصريح من موثق سماعه: «سألته عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها. فقال: إذا رأت الدم قبل وقت حيضها فلتدع الصلاة، فإنه ربما تعجل بها الوقت، فإن كان أكثر من أيامها التي كانت تحيض فيهن فلتربص ثلاثة أيام بعد ما تمضي أيامها، فإذا تربصت ثلاثة أيام ولم ينقطع الدم عنها فلتصنع كما تصنع المستحاضة»^(٥) فإن مقتضاه الاستظهار بمضي العدد دون الوقت.

وأما ما تضمنته جملة من النصوص من أن الاستظهار بعد مضي الوقت، فهو لا ينافي ذلك، لعدم وروده مورد الحصر، فيحمل على ما إذا روي الدم في الوقت، كما صرح به في بعضها، فلا تنافي تشريعه بمضي العدد في غير ذلك.

ولاسيما مع التعبير في بعضها بأنها تنتظر عدتها التي كانت تجلس^(٦) لإشعاره

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الحيض حديث: ١٠.

(٢)، (٣) الوسائل باب: ١ من أبواب الاستحاضة حديث: ٥، ٩.

(٤) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الحيض حديث: ٢، ١١.

(٥)، (٦) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الحيض حديث: ١، ١٢.

يوماً أو يومين أو أكثر (١) إلى أن يظهر لها حال الدم وأنه ينقطع على العشرة أو يستمر إلى ما بعد العشرة (٢)، فإن اتضح لها الاستمرار قبل تمام العشرة اغتسلت وعملت عمل الطاهرة .

بأن المعيار على مضي العدد لا الوقت.

(١) يعني إلى العشرة، كما يظهر من قوله بعد ذلك: «فإن اتضح لها الاستمرار قبل تمام العشرة اغتسلت» لظهوره في اعتبار ظهور الاستمرار في ترك الاستظهار قبل العشرة. (٢) كأنه لما تقدم منه ~~ثلاث~~ من حمل نصوص الاستظهار على الحكم الظاهري لرجاء انقطاع الدم على العشرة.

لكن تشريع الاستظهار لذلك - لو تم - لا يستلزم دوران قدره مداره، لإمكان اقتصار الشارع في التعويل على احتمال الانقطاع قبل العشرة وفي طلب ظهور الحال على زمن خاص مما تضمنته النصوص، فلا بد من الرجوع إلى نصوصه المختلفة في قدره. وحملها بتمامها على اختلاف ظهور الحال باختلاف الموارد مع كون المعيار عليه في جميعها بعيد جداً عن ظاهرها، وإن احتمله شيخنا الأعظم وجزم به سيدنا المصنف (قدس سرهما)، سواء أريد به حمل ذكر كل من المقادير التي تضمنتها النصوص على ظهور الحال به في مورد النص المشتمل عليه، فيكون الرجوع إليه في مورده فعلياً، أم تقييد جميع النصوص المتضمنة لكل منها بما إذا حصل به ظهور الحال، فيكون الرجوع إليه في مورده تعليقاً منوطاً به.

على أنك عرفت ضعف المبنى المذكور في نفسه عند الكلام في الوجه الثامن من وجوه الجمع بين النصوص.

هذا وقد خير بين اليوم واليومين في النهاية وما تقدم من الوسيلة والشرائع والنافع والتذكرة والروض، وحكاه في المعبر والتذكرة عن الصدوق والمفيد، كما حكى عن غيرهما، ونسبه في المعبر ومحكي الذكرى للمشهور، وعن كشف الالتباس

أنه المشهور بين المتأخرين.

ويقتضيه موثق زرارة وفضيل^(١) وخبر زرارة^(٢) المتقدمان في الوجه التاسع، وخبر الجعفي^(٣) المشار إليه هناك، وحديث عبد الرحمن فيمن اختلف قرؤها^(٤) المتقدم في الوجه السابع، وصحيح محمد بن مسلم^(٥) وحديث زرارة^(٦).

وبها يجمع بين ما اقتصر فيه على اليوم الواحد، كموثق إسحاق بن جرير المتقدم^(٧) ومرسل داود مولى أبي المغرا عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألت عن المرأة تحيض ثم يمضي وقت طهرها وهي ترى الدم. قال: فقال: تستظهر بيوم إن كان حيضها دون العشرة أيام، فإن استمر الدم فهي مستحاضة...»^(٨).

وما اقتصر فيه على اليومين، وهو صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قلت له: النفساء متى تصلي؟ قال: تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين، فإن انقطع الدم، وإلا اغتسلت... قلت: والحائض. قال: مثل ذلك سواء، فإن انقطع عنها الدم وإلا فهي مستحاضة»^(٩).

فإن الجمع بذلك وإن كان مخالفاً لظاهر كل من الدليلين بلحاظ ما اشتمل عليه من الحكم بالاستحاضة بعد مدة الاستظهار، لأن الاستحاضة من الأمور الواقعية غير التابعة للاختيار، فمع العلم بها بعد اليوم الواحد لا موضوع للاستظهار باليومين، ومع توقف العلم بها على اليومين لا مجال للجزم بها بعد اليوم الواحد، إلا أن اشتغال النصوص الأول على التخيير بين اليوم واليومين مع الحكم بالاستحاضة بعد الاستظهار شاهد بأن الحكم بالاستحاضة ليس للجزم بها بعده، بل للتعبد بها

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب الاستحاضة حديث: ١٢.

(٢) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الحيض حديث: ١٤.

(٣)، (٤) الوسائل باب: ١ من أبواب الاستحاضة حديث: ٨، ١٠.

(٥)، (٦) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الحيض حديث: ١٥، ١٣.

(٧) الوسائل باب: ٣ من أبواب الحيض حديث: ٣.

(٨) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الحيض حديث: ٤.

(٩) الوسائل باب: ١ من أبواب الاستحاضة حديث: ٥.

ظاهراً بعده، فلا مانع من إناطة الشارع التعبد بها بالاختيار، فتصلح لأن تكون شاهد جمع بين النصوص المقتصرة على أحدهما، كما لا يخفى.

لكن ذلك يجري في الثلاثة أيام أيضاً، حيث اقتصر عليها في موثق سماعة المتقدم^(١). وموثقة الآخر في الحبل^(٢)، وصحيح محمد بن عمرو بن سعيد المتقدم^(٣)، كما تقدم في موثق سعيد بن يسار قوله عليه السلام فيمن ترى الشيء من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها: «تستظهر بعد أيامها بيومين أو ثلاثة ثم تصلي»^(٤)، وفي صحيح البرنظي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «سألته عن الحائض كم تستظهر؟ فقال: تستظهر بيوم أو يومين أو ثلاثة»^(٥). حيث يسهل الجمع بينها بالتخير بين اليوم واليومين والثلاثة، ولا سيما بملاحظة صحيح البرنظي.

بل يجري ذلك في تمام العشرة، لصحيح يونس بن يعقوب: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: امرأة رأت الدم في حيضها حتى تجاوز وقتها متى ينبغي لها أن تصلي؟ قال: تنتظر عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة أيام»^(٦) بناء على ما هو الظاهر من حمله على الاستظهار في بقية العشرة مما زاد على العادة - كما ذكره الشيخ وغيره - لامتناع الاستظهار في تمامها زائداً عليها.

ولا سيما بملاحظة مرسل عبد الله بن المغيرة عن أبي عبد الله عليه السلام: «في المرأة التي ترى الدم. فقال: إن كان قرؤها دون العشرة انتظرت العشرة، وإن كانت أيامها عشرة لم تستظهر»^(٧).

فإنه وإن اقتصر فيهما على العشرة، ولا نص يتضمن التخير بينهما وبين ما دونها، ليكون شاهد جمع بينهما وبين النصوص المتقدمة، إلا أن حملهما على بيان منتهى مدة الاستظهار جمعاً مع النصوص السابقة قريب جداً بعد شهادة النصوص السابقة بابتناء الاستظهار على التخير بين الأقل والأكثر.

وما في الرياض من قصورهما سنداً وعملاً وعدداً، مع احتمال ورودهما مورد

(١)، (٢)، (٣)، (٤)، (٥) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الحيض حديث: ١، ٦، ١٠، ٨، ٩.

(٦)، (٧) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الحيض حديث: ١٢، ١١.

الغالب، وهو كون العادة سبعة أو ثمانية. كما ترى، لكفاية الأول بعد اعتبار سنده، ووجود العامل به في الجملة بنحو يخرج عن الهجر، وكون حمله على التخيير لما سبق أقرب عرفاً من حمله على الغالب، بل ليس حمله على الغالب عرفياً.

ومن هنا كان المتعين التخيير بين اليوم واليومين والثلاثة وتمام العشرة، كما في الحدائق والمستند وظاهر الروض. لكن ليس لتعارض النصوص المقتضي للتخيير مع عدم الترجيح، كما في المستند. لأن التخيير في التعارض - لو تم - إنما يكون مع استحكامه، لا مع الجمع العرفي، كما هو الحال في المقام لما سبق.

بل الانصاف أن الأقرب التخيير بين اليوم وما زاد عليه إلى العشرة، كما في الدروس، وربما يرجع إليه ما عن الذكرى من جواز الاستظهار بالعشرة، وما عن البيان من جوازه مع ظن بقاء الحيض.

فلو كانت عادة المرأة خمسة أيام جاز لها الاستظهار بأربعة أيام وإن خرجت عن العناوين المذكورة في النصوص، لأن حمل النصوص على أن أقل الاستظهار يوم واحد وأكثره تمام العشرة مع التخيير عقلاً بين المراتب التي تدخل في الحد المذكور أقرب عرفاً من حملها على التخيير بين خصوصيات الأطراف التي تضمنتها بنحو لا يخرج عنها، ولا سيما مع عدم اشتغال شيء منها على تمام أطراف التخيير، ومن الظاهر أن الجامع بين خصوصيات الأطراف المذكورة عقلي غير ارتكازي لا يدرك إلا بأطرافه، فيبعد إرادة الشارع له واكتفاؤه في كل نص ببيان بعض أطرافه، بل الأقرب كون بيان الأطراف المذكورة لدخولها تحت الجامع الارتكازي المذكور.

نعم، لا إشكال في أن الأحوط الاقتصار على أحد الأطراف الأربعة المذكورة في النصوص. وأحوط منه الاقتصار على ما عدا العشرة منها، لشبهة التعارض بين نصوصها وحديثي العشرة وفقد الشاهد على الجمع المتقدم، ورجحان نصوصها بالاستفاضة، أو وهن حديثي العشرة بضعف دلالة الأول ولبعض المناقشات الموهونة في سنده، وضعف سند الثاني.

ولعله لذا اقتصر في التخيير على اليوم واليومين والثلاثة في السرائر والمدارك،

وحكي عن جماعة، وفي المفاتيح أنه الأشهر.

وأما ما في المعتبر من أن الأحوط الاقتصار على اليوم أو اليومين وإن جاز الاستظهار للعشرة، فهو يبتني على إهمال الثلاثة بلا وجه.

هذا وقد استشكل في المنتهى في التخيير بامتناع التخيير في الواجب، ولذا حمل النصوص على التفصيل اعتماداً على اجتهاد المرأة في قوة المزاج وضعفه الموجبين لزيادة الحيض وقلته.

وكان مراده أن كثيراً من أحكام كل من الحائض والطاهر لما كانت على اللزوم ففرض اللزوم لا يناسب التخيير. وهو نظير ما تقدمت الإشارة إليه في الوجه الأول من وجوه الجمع بين نصوص الاستظهار ونصوص الاقتصار على العادة من أن تشريع العبادة موقوف على الأمر بها، فلا يجتمع مع استحباب تركها.

ويظهر الحال فيه مما تقدم هناك، فإنه قد يتم لو كان التخيير واقعياً، لا في مثل المقام مما يكون فيه طريقياً لتجنب العبادة حال الحدث، حيث يكون الواقع هو الإلزام في ضمن أحد الحكمين تبعاً لتحقيق موضوعه واقعاً، مع التخيير ظاهراً في العمل على طبق كل منهما برجاء ثبوته. كيف وقد التزم بآن أصل الاستظهار ليس على الوجوب فلتكن الزيادة فيه كذلك.

وأما ما ذكره من تنزيل النصوص على ما يقتضيه اجتهاد المرأة في قلة الحيض وكثرته. فهو مما تأباه النصوص جداً، لرجوعه إلى عدم العمل بجميع العناوين المذكورة فيها، بل تبعاً لأمر مبين لها قد يقارنها غير مشار إليه في تلك النصوص ولا في غيرها.

مع أن جعل المعيار على الاجتهاد الموجب للعلم ببقاء الحيض في المدة التي تضمنها النص - مع منافاته لفرض الاستظهار المبني على الاستيثاق من جهة الاحتمال - مستلزم لتنزيل النصوص على فرض غير واقع، وعلى الاجتهاد الموجب للعلم بعدم الحيض بعد المدة التي تضمنها النص راجع للاقتصار على العشرة وإهمال بقية

النصوص، لعدم تيسر العلم بعدم الحيض قبلها، وعلى الاجتهاد الموجب للظن بأحد الأمرين مستلزم لتزليل النصوص على فروض نادرة، وهو مما ياباه إطلاقها جداً.
فلا معدل عن حمل النصوص على التخيير الراجع لوجوب الأقل وجواز الزيادة عليه حتى يبلغ العشرة.

ومنه يظهر الإشكال فيما في الإرشاد من الاقتصار على اليومين، لا بتناؤه على إهمال أكثر النصوص والتزام واحد منها.

ومثله ما في الجواهر وعن المرتضى والإسكافي من الاقتصار على العشرة، بل هو مقتضى إطلاق الصبر إلى عشرة أيام في الفقيه والمقنع والهداية، وإلى النقاء في المقنعة والمبسوط ومحكي الجمل، حيث لم يقيدوه بغير ذات العادة. بل يظهر من كلام الصدوق الآتي في أول المسألة العاشرة فرض كونها ذات عادة.

لكن استدلل في الجواهر للزوم الاستظهار بالعشرة بصلاحية كل من الأخبار المتقدمة لإثبات ما اشتملت عليه، مؤيداً بإطلاق الاستظهار في مرسل عبد الله بن المغيرة عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا كانت أيام المرأة عشرة أيام لم تستظهر، فإذا كانت أقل استظهرت»^(١). وصحيح يونس: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: النفساء تجلس أيام حيضها التي كانت تحيض ثم تستظهر وتغتسل وتصلّي»^(٢). قال: «فإن المراد به بحسب الظاهر طلب ظهور الحال من الحيض وعدمه وذلك لا يحصل إلا بالانتظار إلى العشرة».

كما يؤيد أيضاً باستصحاب أحكام الحائض، وبقاعدة الإمكان، وبأصالة الحيض في دم النساء، وبما تضمن أن ما تراه المرأة في ضمن العشرة فهو من الحيضة الأولى^(٣)، ويقول عليه السلام في رسالة يونس القصيرة: «إذا حاضت المرأة وكان حيضها

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الحيض حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب النفاس حديث: ٨.

(٣) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الحيض حديث: ١١ وباب: ١١ منها حديث: ٣. وباب: ١٧ من أبواب العدد من كتاب النكاح حديث: ١. وقد تقدمت في أول الفصل الخامس.

خمسة أيام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت، فإن رأت بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة أيام فذلك من الحيض تدع الصلاة. فإن رأت من أول ما رآته [رأت. في] الثاني الذي رآته تمام العشرة أيام ودام عليها عدت من أول ما رأت الدم الأول والثاني عشرة أيام، ثم هي مستحاضة...»^(١) إلى غير ذلك من المؤيدات الكثيرة، كأخبار الصفات مع التتميم بعدم القول بالفصل، وغيرها.

وهو كما ترى، فإن صلاحية كل من أخبار الاستظهار لإثبات ما اشتمل عليه إنما هو بالنظر إليه وحده، أما بالنظر إلى غيره مما خالفه في المقدار فلا مجال لذلك بعد أن كان كل منها كالصریح في جواز الاختصار على ما تضمنه، حيث يقع التنافي بينها، ولا بد من الجمع العرفي، وقد سبق أنه يقتضي التخيير.

نعم، لو تم ما سبق منه في الوجه السادس للجمع بين نصوص الاختصار على العادة ونصوص الاستظهار من تقييد الأولى بالثانية اتجه نظيره في المقام، حيث يكون المشتمل على الأقل أعم من المشتمل على الأكثر، فيقيد به.

لكن سبق إباء تلك النصوص عنه فنصوص المقام تأباه أيضاً. ولا سيما مع اشتمال جملة منها على التخيير بين الأقل والأكثر، حيث تكون صريحة في عدم تقييد الأكثر للأقل. ومثله ما احتمله شيخنا الأعظم رحمته من تنزيل ما تضمن غير العشرة على ما يطابقها بحسب عادة المرأة، فالיום على ما إذا كانت العادة تسعة، واليومان على ما إذا كانت ثمانية وهكذا.

فإنه تكلف تأباه النصوص لرجوعه إلى عدم العمل على العناوين المأخوذة في أكثرها، بل على عنوان آخر لم يشر إليه إلا في نادر منها. بل تنزيل اليوم واليومين اللذين اشتملت عليهما أكثر النصوص على من عاداتها تسعة أو ثمانية تنزيل على الفرد غير الشائع. وأما إطلاق الاستظهار فلا بد من رفع اليد عنه بالنصوص المتضمنة لمقداره بعد الجمع بينها بما ذكرنا. على أن مرسل عبد الله بن المغيرة - مع ضعفه في نفسه - وارد

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الحيض حديث: ٢.

ليبان شرط الاستظهار ومورده ولا إطلاق له في بيان مقداره.

وصحيح يونس - مع وروده في النفساء - يقرب جداً كون المراد به الإشارة للمقدار المعهود من الاستظهار من دون أن يراد به بيان مقدار بالإطلاق، إذ لو أريد به الاستظهار للعشرة الذي يرتفع به احتمال الحيض كان الأنسب أن يقول: تجلس عشرة أيام، لأنه أخصر وأفيد.

وأما بقية المؤيدات المذكورة في كلامه فهي - لو تحت في أنفسها - لا تعدو الأصل المحكوم لنصوص الاستظهار بعد الجمع بينها بما سبق، أو العموم والإطلاق اللذين يخرج عنهما بها، فيحملان على غير ما تراه ذات العادة بعد مضي قدر عاداتها.

ودعوى: أن ظاهر قوله عليه السلام في رسالة يونس القصيرة: «وكان حيضها خمسة أيام» كونها ذات عادة. ممنوعة، بل هو ظاهر في إرادة الحيض الخاص المفروض في قوله عليه السلام: «فإذا حاضت المرأة» لا الحيض النوعي السابق على ذلك الذي تنعقد به العادة، ولذا كان ظاهره كون الانقطاع على الخمسة، ولولاه لا مجال لاستفادة ذلك. هذا مضافاً إلى أن مقتضى قاعدة الإمكان، وأصالة الحيض في دم المرأة، وما تضمن أن ما تراه في ضمن العشرة فهو من الحيضة الأولى، ونصوص الصفات، هو حيضية ما في ضمن العشرة واقعاً، لا التحيض به استظهاراً، فلا يصلح لتأييد وجوب الاستظهار في تمام العشرة، كما لعله ظاهر.

ثم إن الصدوق في المقنع اقتصر في مقدار استظهار الحبل على الثلاثة أيام. فإن ابتنى ذلك منه على كونه المقدار المتعين لاستظهار الحائض مطلقاً، أشكل بنظر ما سبق لا بتناؤه على إهمال أكثر النصوص والعمل بثلاثة منها.

وإن ابتنى على خصوصية الحبل في ذلك فقد يوجه بانحصار الدليل فيها بموثق سماعة: «سألته عن امرأة رأت الدم في الحبل. قال: تقعد أيامها التي كانت تحيض، فإذا زاد الدم على الأيام التي كانت تقعد استظهرت بثلاثة أيام ثم هي مستحاضة»^(١). ولا

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الحيض حديث: ٦.

موجب للخروج عن ظاهره بعد إمكان خصوصية الحامل من بين أفراد الحائض .
ويشكل بأنه كما يمكن الجمع بينه وبين ما ورد في مطلق الحائض مما يخالفه في
المقدار بالتخصيص، كذلك يمكن الجمع بحمله على بيان أحد أطراف التخيير .
ولعل الثاني أقرب، بلحاظ ورود الثلاثة في مطلق الحائض ولزوم تنزيلها على
ذلك جمعاً^(١)، وبلحاظ بعد خصوصية الحامل في ذلك، بل لعله مغفول عنه عرفاً، كما
يغفل عن دخل غيرها من الخصوصيات المذكورة في بعض النصوص، كخصوصية
من تعجل بها الدم التي تقدم في موثق سماعة استظهارها بثلاثة أيام، وخصوصية
من عاد الدم إليها بعد انقطاعه التي تقدم في موثق سعيد بن يسار استظهارها بيومين
أو ثلاثة. ولذا لم أعثر على من أشار لاحتمال دخل خصوصية الموارد المذكورة في
قدر الاستظهار.

بل ظاهر غير واحد المفروغية عن عدم الفرق في حكم الاستظهار وقدره بين
الحائض والنفساء، فضلاً عن أفراد الحائض. وإن كان في بلوغ ذلك حداً يصحح
الاستدلال بنصوص الحائض في النفساء وبنصوص النفساء في الحائض إشكال.
ولذا لم نشر لما ورد في النفساء مخالفاً للمقادير السابقة، كما سبق عدم نهوض
ما تضمن اقتصار النفساء على عاداتها برفع اليد عما دل على الاستظهار للحائض في
الدور الأول. بل يوكل ذلك لمبحث النفاس.

وقد تحصل مما سبق: أن ما وصلنا من أقوال الأصحاب في قدر الاستظهار
عشرة: تبعيته للشك في تجاوز الدم على العشرة، واختلافه باختلاف اجتهاد المرأة في
قدر الحيض، وتعين اليومين، وتعين الثلاثة، وتعين إتمام العشرة، والتخيير بين اليوم

(١) قد يؤكد ذلك بلحاظ صحيح الصحاح الوارد في حيض الحبل، لقوله عليه السلام: «فإن انقطع عنها الدم قبل
ذلك فلتغتسل ولتصل، وإن لم ينقطع الدم عنها إلا بعد ما غضي الأيام التي كانت ترى الدم فيها بيوم
أو يومين فلتغتسل ثم تحشي وتستدفق... فإنها إذا فعلت ذلك أذهب الله بالدم عنها» [الوسائل باب: ١
من أبواب الاستحاضة حديث: ٧] بحمل اليوم واليومين على جلوسها لا على انقطاع الدم عنها، لظهور
الذيل المتقدم في عدم تحقق الانقطاع. لكنه لا يخلو عن إشكال. (منه عفي عنه).

واليومين، والتخير بين اليوم واليومين وإتمام العشرة، والتخير بين الأولين والثلاثة، والتخير بين الأمور الأربعة، والتخير بين اليوم وما زاد إلى أن تتم العشرة. وأن الأقوى الأخير، ثم ما قبله، ثم ما قبله.

كما أن مرجع التخير إلى وجوب الأقل مع الترخيص في الزيادة عليه، على أن يكون حكماً طريقياً مراعاة لاحتمال الحيض، لا إلى الوجوب التخيري لأطرافه، لما تقدم في الأمر الثاني في ذيل الكلام في حكم الاستظهار، ولا إلى وجوب اختيار أحد الأمرين من الحيض والاستحاضة في الزائد بنحو يتعين حكم ما يختار منهما بمجرد اختياره، لعدم إشعار النصوص به. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم.

تنبيه:

ذكر في المنتهى أنه لو لم ينقطع الدم بعد أيام الاستظهار، فصامت، وانقطع الدم على العشرة اغتسلت لانقطاع الدم وقضت الصوم، للقطع بحيضية الدم بتمامه، ولو تجاوز الدم العشرة وجب عليها قضاء الصلاة التي تركتها أيام الاستظهار، للقطع بعدم حيضية ما زاد على العادة حيثئذ، ونحوه في جامع المقاصد والروض وكشف اللثام ومحكي البيان والموجز وفوائد الشرايع وغيرها.

وقد يرجع إليه ما في الدروس من وجوب قضاء الصوم في الفرض إن لم يطابق الطهر، ووجوب قضاء الصلاة التي تركتها أيام الاستظهار إذا ظهر أنها مستحاضة فيها، وقريب منه في الذكرى، لعدم معهودية شيء مظهر للحال غير ما سبق. وقد نسب التفصيل المذكور للمشهور في كلام غير واحد، وفي المستند أنه صرح به الأكثر، بل قيل: إنه المعروف. وفي الحقائق أنه صرح به الأصحاب. فإن تم ذلك اتجه ما ذكره في المتن في معيار الاستظهار.

لكن لم يتضح الوجه في التفصيل المذكور، بل الظاهر انحصار الدليل عليه بنحو يتم بكلا شقيه بما سبق في الوجه الثامن من وجوه الجمع بين نصوص الاقتصار على العادة ونصوص الاستظهار، الذي سبق المنع منه.

لو انقطع الدم على العشرة بعد الاستظهار او تجاوزها..... ٣٠٣

كما أنه لم يتضح نسبته للمشهور بعد عدم نسبته لأحد قبل العلامة وظهور الخلاف فيه منه في بعض كتبه ومن غيره على ما يأتي إن شاء الله تعالى.

ومن هنا ينبغي الكلام في كلا شقي التفصيل في مقامين..

المقام الأول: في انكشاف حيضية ما بعد أيام الاستظهار مع انقطاع الدم على العشرة.

وقد صرح به - مضافاً إلى من عرفت - في الشرايع والنافع والتحرير والقواعد والإرشاد والذكرى وعن المرتضى، وفي مفتاح الكرامة أن الأصحاب ذكروه قاطعين به، وفي الجواهر: «بلا خلاف عندهم في ذلك... بل قد يظهر من بعضهم دعوى الإجماع عليه، كما عن صريح آخر».

والعمدة فيه: عموم ما تضمن أن ما تراه المرأة في ضمن العشرة من الحيضة الأولى، ونحوه مما تقدم في أول الفصل الخامس، وإطلاقه شامل لذات العادة، وتقدم هناك أن ما تضمن عدم حيضية ما بعد أيام العادة مطروح أو مؤول. فراجع.

ودعوى: أنه يلزم رفع اليد عنه بما تضمنته نصوص الاستظهار من الحكم بأن ما بعد أيامه استحاضة، وحيث يمتنع تنزيل أيام الاستظهار فيها على خصوص ما يتمم العشرة، لما تقدم، تعين تنزيل ما تضمن حيضية تمام ما في العشرة على غير ذات العادة العددية.

مدفوعة بأنه تقدم في وجه الجمع بين نصوص الاستظهار المختلفة في مقداره أن الحكم بالاستحاضة بعد أيامه ليس واقعياً، بل ظاهرياً، فلا ينافي حيضية الدم واقعاً لو انقطع على العشرة، عملاً بالنصوص المذكورة.

اللهم إلا أن يقال: ما تضمن حيضية تمام ما في العشرة لا يختص بالدم المنقطع عليها، بل يعم المتجاوز عنها، فهو يقتضي حيضية ما فيها واقعاً مطلقاً، فينافي نصوص الاستظهار الشاملة للقسمين والصريحة في احتمال عدم حيضية ما في أيامه وفي التعبد بكون ما بعدها استحاضة.

والجمع بينهما بحمل نصوص حيضية ما في العشرة على خصوص المنقطع عليها، وحمل نصوص الاستظهار على الحكم الظاهري المراعى بعدم الانقطاع على العشرة، بلا شاهد.

بل يتعين حمل ما تضمن حيضية ما في العشرة على غير ذات العادة بقريئة نصوص الاستظهار، مع إبقاء ما تضمنته نصوص الاستظهار من التعبد بكون ما بعد أيامه استحاضة على إطلاقه من حيثية الانقطاع والتجاوز.

ولاسيما مع عدم التنبيه إلى لزوم التدارك في شيء من نصوص الاستظهار على كثرتها، مع ظهورها في بيان الوظيفة من حيثية الشك في حيضية الدم مطلقاً لا في خصوص حال الشك في الانقطاع على العشرة والتجاوز عنها، حيث يبعد جداً مع ذلك الاكتفاء في بيان لزوم التدارك بما تضمن حيضية تمام ما في العشرة.

ومن ثم كان ظاهرها عدم وجوب التدارك، كما اعترف به في الرياض، وإن قرب حملها على ما إذا كانت أيام الاستظهار متممة للعشرة، الذي سبق أنه لا مجال له. ومن هنا ذكر في الحبل المتين عدم نهوض شيء من الأخبار بوجوب التدارك، وتوقف في وجوبه في المدارك، مدعياً ظهور الأخبار في عدمه، ووافقه في محكي الكفاية، واستقرب عدمه في المفاتيح والحدائق لذلك أيضاً.

بل هو الظاهر من كل من ذكر الاستظهار ولم ينبه إلى وجوب التدارك كالصديق. فالبناء على عدم رفع اليد عن التعبد بالاستحاضة بعد أيام الاستظهار بانقطاع الدم على العشرة أو قبلها قريب جداً. فتأمل جيداً.

المقام الثاني: في انكشاف عدم حيضية ما في أيام الاستظهار مع تجاوز الدم على العشرة.

فيجب تدارك الصلاة المتروكة فيها، الذي تقدم التصريح به ممن سبق، بل في الجواهر أنه المشهور نقلاً وتحصيلاً.

لكن توقف فيه في المدارك، مدعياً ظهور الأخبار في خلافه، كما صرح في

الحبل المتين بعدم نهوض شيء من الأخبار به، بل استقرب عدمه في المفاتيح والحدائق والرياض، عملاً بظاهر النصوص، وعليه جرى في المستند ومحكي الكفاية، وهو المحكي عن مصباح السيد، كما هو الظاهر من كل من ذكر الاستظهار ولم ينبه على وجوب التدارك هنا، خصوصاً من نبه على بيان وجوب التدارك في المقام الأول مقتصرأ عليه، كما في الشرايع والنافع والتحرير والقواعد والإرشاد.

وكيف كان، فقد استدل عليه في الجواهر..

تارة: بما تضمنته نصوص الاستظهار من الحكم بأن المرأة مستحاضة مع استمرار الدم.

وأخرى: بما تضمن جلوس المستحاضة أيام حيضها، بضميمة ما دل على أن من استمر بها الدم بعد أيام الاستظهار مستحاضة.

وثالثة: بما تضمن الاقتصار على العادة مع التجاوز، وأن ما عداها استحاضة، كمرسلة يونس الطويلة.

ورابعة: بما تضمن أن ما تراه المرأة بعد أيام حيضها ليس من الحيض كمرسلة يونس القصيرة وغيرها مما تقدم في أول الفصل الخامس، غاية أنه يخرج عنه فيما لو انقطع الدم على العشرة.

مؤيداً ذلك كله بأنه لما كان الزائد على العشرة غير حيض قطعاً، فيظن بعدم حيضية ما قبله لاتصاله به وكونه دماً واحداً، حيث يستبعد حدوث سبب الاستحاضة عند تمام العشرة.

والجميع كما ترى. لاندفاع الأول بأن ظاهر نصوص الاستظهار كونها مستحاضة بعد أيامه إذا لم ينقطع بعدها، لا من حين انقضاء العادة إذا لم ينقطع الدم على العشرة. ومنه يظهر الحال في الثاني حيث يكون مقتضى الجمع بين الطائفتين ترتيب حكم المستحاضة بعد أيام الاستظهار المقتضي لاقتصارها على أيام العادة في الدور الثاني، لا انكشاف حيضية خصوص ما في العادة من أول الأمر، لينكشف به أن أيام

الاستظهار استحاضة.

ولاسيما مع ظهور نصوص الاقتصار على العادة في لزومه من أول الأمر بمجرد انقضاء العادة، بنحو ينافي الاستظهار، لا بنحو ينكشف به الحال بعد ذلك مع العمل على الاستظهار من أول الأمر.

وبذلك يظهر الجواب عن الثالث، لأن نصوص الاقتصار على العادة لم ترد فيما يتجاوز العشرة، كي لا يراد بها العمل على ذلك من أول الأمر بمجرد التجاوز على العادة، لعدم إحراز موضوعها إلا بعد مضي العشرة، فتتعين لبيان الحكم الواقعي المنكشف حينئذ، بل وردت في المستحاضة كبعض نصوص الاستظهار.

ولما كانت ظاهرة في لزوم الاقتصار على العادة من أول الأمر بمجرد مضي أيامها، لا في مجرد بيان وظيفة واقعية لا يعمل عليها بانقضاء العادة، كانت منافية لنصوص الاستظهار، فبعد فرض العمل بنصوص الاستظهار إما لتخصيصها لتلك النصوص - كما تقدم منه - أو لحملها على الدور الأول - كما تقدم منا - أو لغير ذلك، لا وجه لتحكيم النصوص المذكورة في مورد نصوص الاستظهار، بحيث تنهض بكشف الواقع بعد مضي أيامه، إلا بناء على الوجه الثامن من وجوه الجمع الذي تقدم ضعفه. وأما الرابع فيندفع بمنافاة النصوص المذكورة لنصوص الاستظهار، فلا تكون محكمة في موردها بل هي مطروحة أو مؤولة، كما تقدم.

كما يندفع المؤيد المذكور بأن إلحاق الدم المذكور بها بعد العشرة في كونه استحاضة ليس بأولى من إلحاقه بها في العادة في كونه حيضاً مع اتصاله بهما معاً وتوسطه بينهما، وليس حدوث سبب الاستحاضة بانقضاء العشرة أو أيام الاستظهار بأبعد من حدوثه حين انقضاء العادة.

ولذا كان الحكم بالاستظهار وبالاستحاضة بعده مبنياً على مراعاة احتمال الحيض في أيامه دون ما بعدها من دون إعمال أماراة على الحيض وعدمه.

ومن هنا لا يخرج عما سبق من غير واحد من ظهور نصوص الاستظهار في كونه

وظيفة مطلقة لا مراعاة بالتجاوز عن العشرة وعدمه. ولا سيما مع عدم التنبيه فيها على كثرتها للزوم التدارك على تقدير الاستمرار مع عدم ما يصلح لبيانه من دليل آخر. وما في الجواهر من أنه لا دلالة فيه على عدم وجوب التدارك، بل هو كعدم التعرض لقضاء الصوم المتروك في أيام الاستظهار مع القطع بوجوب قضائه.

كما ترى، لأن مبنى الاستظهار على التوثق لاحتمال الحيض باجراء أحكامه التي منها ترك أداء الصوم والانتقال لقضائه وترك الصلاة من دون قضاء، فوجوب قضاء الصوم مناسب للاستظهار مستغن عن التنبيه أما وجوب قضاء الصلاة مع التجاوز عن العشرة فهو على خلاف مقتضى الاستظهار، فلو كان واجباً لزم التنبيه عليه، وإهماله موجب لظهور أدلته في عدمه، وبقاء مقتضى الاستظهار حتى مع التجاوز. ثم إنه لو تم انكشاف عدم حيضية أيام الاستظهار مع التجاوز عن العشرة، فلا مجال للاستشكال في وجوب قضاء الصلاة الفائتة فيها من جهة عدم وجوب الأداء، بل حرمة بناء على وجوب الاستظهار، كما عن نهاية الأحكام.

لاندفاعه بأن وجوب الأداء أو حرمة ظاهراً للشك في حال الدم لا ينافي وجوبه واقعاً لفرض حيضيته، فيجب القضاء مع انكشاف الحال، لتبعية وجوبه لوجوب الأداء واقعاً، لا ظاهراً.

اللهم إلا أن يستند عدم وجوب القضاء لظهور أدلة الاستظهار في عدمه الموجب للبناء على العفو عنه وإن انكشف عدم الحيض حينه بسبب استمرار الدم. لكنه لا يخلو عن إشكال.

بقي شيء: وهو أنه لو انقطع الدم في أيام الاستظهار لم يبعد البناء على كونه بتمامه حيضاً، لقاعدة الإمكان واستصحاب الحيض، من دون أن ينافي نصوص الاستظهار. ومنه يظهر أنه لو بني على انقلاب العادة باتفاق شهرين للاحقين على خلافها. على ما تقدم الكلام فيه منا في فروع العادة. فهي إنما تنقلب فيما إذا كان الدم في الشهرين اللاحقين أقل من العادة أو أكثر في ضمن أيام استظهار المرأة حسب اختيارها، أما لو

(مسألة ١٠): قد عرفت أنه إذا انقطع الدم على العشرة كان الجميع حيضاً واحداً، من دون فرق بين ذات العادة وغيرها (١)، وإذا تجاوز العشرة فإن كانت ذات عادة عددية ووقتيّة تجعل ما في العادة حيضاً (٢).

زاد عليها فيشكل انقلابها له بعد الحكم بكون ما بعد الاستظهار استحاضة ظاهراً من دون رافع له. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

(١) سبق المنع من ذلك في ذات العادة لو انقطع دمها بعد أيام الاستظهار.

(٢) رجوع ذات العادة إليها في الجملة هو المصرح به في كلام الأصحاب بنحو يظهر في التسالم عليه، وادعي الإجماع عليه في المعتبر والتذكرة والمنتهى وكشف اللثام وغيره.

لكن أشرنا آنفاً إلى أنه لم نعثر على نص يتضمن حيضية خصوص ما في العادة لمن تجاوز دمها العشرة، بل النصوص بين ما ورد فيمن تجاوز دمها العادة، وما ورد فيمن يستمر بها الدم مدة طويلة كشهر أو أكثر، كموثق إسحاق بن جرير^(١) الآتي والمتقدم في نصوص الاستظهار، ومرسلة يونس الطويلة^(٢)، وما هو مردد بينهما، كنصوص المستحاضة، لما سبق في مبحث الاستظهار من الكلام في مفهومها.

وحيث كانت الطائفة الأولى متضمنة الاستظهار زائداً على العادة، والثانية متضمنة الاقتصار على العادة، والثالثة مختلفة في ذلك، تعين تنزيل نصوص الاستظهار على الدور الأول، ونصوص الاقتصار على العادة على ما بعده، على ما تقدم توضيحه في حكم الاستظهار، كما تقدم أن تجاوز الدم عن العشرة بعد الاستظهار لا يكشف عن كون أيام الاستظهار استحاضة والحيض مختصاً بأيام العادة.

ومن ذلك يظهر أن مستمرة الدم في الدور الأول ترجع للعادة العددية فقط،

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب الحيض حديث: ٣.

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

لأنها هي المعيار في الاستظهار كما تقدم، والمفروض دخولها في أدلته، بل تحيض بأول رؤية الدم مع إمكان حيضته، لعموم قاعدة الإمكان، سواء رأته في أول العادة الوقتية، أم في أثنائها، أم قبلها، أم بعدها، فتحيض بمقدار عاداتها ثم تستظهر وتكون مستحاضة بعد أيام الاستظهار وإن صادفت عاداتها الوقتية.

لأن ما دل على الرجوع للعادة الوقتية مختص بمن يستمر دمها كثيراً، وهي غير شاملة للدور الأول، وبالمستحاضة، وهي لا تنطبق على المرأة في أول رؤية الدم مع إمكان حيضها، لأن مقتضى قاعدة الإمكان كونها حائضاً، لا مستحاضة، وإنما تكون مستحاضة بعد أيام الاستظهار بمقتضى نصوصه، فترجع لعاداتها حينئذٍ مع إمكان حيضها في أيام عاداتها لفصل أقل الظهر بينها وبين تحيضها بأول الدم، ويكون هو الدور الثاني لها الذي لا استظهار فيه.

أما مع عدم فصل أقل الظهر فالمتعين عدم التحيض بالعادة الأولى وانتظار العادة اللاحقة، وتكون هي الدور الثاني لها.

ودعوى: أن مقتضى إطلاق إرجاع المستحاضة لعاداتها الوقتية لما كان هو تحيضها في العادة الأولى، وهو لا يجتمع مع تحيضها في أول الدم الذي هو مقتضى قاعدة الإمكان، لزم رفع اليد عن التحيض بأول الدم، لأن قاعدة الإمكان من سنخ الأصل والعادة من سنخ الأمانة الحاكمة عليه.

مدفوعة بأن موضوع النصوص المذكورة وإن كان هو المستحاضة، إلا أنه لا بد من حمله على المستحاضة التي يحتمل كونها حائضاً حين العادة، لأن أمارية العادة على الحيض فرع احتمالها، ولا طريق لإحراز كون المرأة في الفرض كذلك، بل مقتضى قاعدة الإمكان بضميمة نصوص الاستظهار حيضيتها في أول الدم وعدم كونها مستحاضة إلا بعد أيام الاستظهار، ومثل هذه المستحاضة يقطع بعدم حيضيتها وقت العادة، فقاعدة الإمكان رافعة لموضوع حجية العادة، والأمانة إنما تحكم على الأصل إذا بقي موضوع حجيتها معه، لا مع رافعيته لموضوعها، بل يكون وارداً عليها حينئذٍ.

نعم، لو كان موضوع نصوص الرجوع للعادة مستمرة الدم لم تنهض قاعدة الإمكان برفع الموضوع المذكور، لأن المرأة بالوجدان مستمرة الدم محتملة للحيض وقت العادة، فتكون قاعدة الإمكان منافية لها، محكومة لها. لكن سبق أنه ليس في النصوص ما يتضمن ذلك.

كما أنه لو بني على عدم جريان قاعدة الإمكان في الدم الزائد على العشرة، للتعارض بين تطبيقاتها على أجزائه، كان المحكم في البين هو إطلاق دليل الرجوع للعادة، لأن مقتضى الإطلاق كون المرأة مستحاضة من أول رؤية الدم.

لكن سبق في الدم المتقطع أن موضوع القاعدة هو الإمكان من غير حيثية الدم اللاحق، فيكون تطبيقها على أول الدم وارداً على بقية التطبيقات، فينفرد بالاعتبار، ويرد على عموم دليل الإرجاع للعادة في الفرض، كما ذكرنا.

ويشهد بما ذكرنا في قاعدة الإمكان وفي المقام موثق سماعة: «سألتها عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها. فقال: إذا رأت الدم قبل وقت حيضها فلتدع الصلاة، فإنه ربما تعجل بها الوقت، فإن كان أكثر من أيامها التي كانت تحيض فيهن فلتربص ثلاثة أيام بعد ما تمضي أيامها، فإذا تربصت ثلاثة أيام ولم ينقطع عنها الدم فلتصنع كما تصنع المستحاضة»^(١).

فإنه مع اشتماله على التعليل الذي هو من أدلة قاعدة الإمكان قد تضمن حيضية أول الدم لا غير، على ما سبق في الدم المتقطع توضيحه.

كما أن مقتضاه حيضية الدم حين رؤيته قبل أيام العادة وكون ما بعد الاستظهار استحاضة وإن صادف شيئاً من أيام العادة، المستلزم لعدم حجية العادة الوقتية في أول رؤية الدم، وعدم نهوضها برفع اليد عن قاعدة الإمكان في أوله.

وحمله على خصوص صورة فصل أقل الظهر بين أيام العادة وأيام الاستظهار بعيد جداً، بل هو كالمقطوع بعدمه. وكفى به شاهداً لما ذكرناه.

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

نعم، لو لم يمكن التحيض بأول رؤية الدم لعدم فصل أقل الطهر بينه وبين الحيض السابق كانت المرأة مستحاضة من أول رؤيته، كما تضمنه صحيح صفوان^(١) المتقدم في الدم المتقطع، فتدخل في إطلاق ما تضمن رجوع المرأة إلى عاداتها الوقتية. وفي ثبوت الاستظهار لها بعد أيام العادة ما تقدم في الأمر الرابع من لواحق الكلام في وجوب الاستظهار. فراجع.

ثم إن ما ذكرناه من تحيضها في الدور الأول برؤية الدم وإن كان على خلاف عاداتها الوقتية مخالف لإطلاق الأصحاب رجوع من تجاوز دمها عن العشرة إلى عاداتها، بل خلاف صريح بعضهم، ففي المبسوط والخلاف والسرائر أن من كانت عاداتها خمسة أيام في كل شهر، فإن رأت خمسة قبلها وفيها وخمسة بعدها اقتصرت على عاداتها، وفي المعتمد والشرائع والتذكرة والمنتهى والقواعد والدروس وجامع المقاصد وكشف اللثام وغيرها أنها لو رأت العادة والطرفين وتجاوز المجموع العشرة اقتصرت على ما في العادة، وقد يظهر من بعض عباراتهم الإجماع عليه، لاقتصارهم في نسبة الخلاف على العامة.

لكن لا مجال للخروج بذلك عما سبق، لعدم ثبوت الإجماع التعبدي بذلك بعد ظهور جملة من عباراتهم في ابتناؤه على فهمهم من النصوص إطلاق رجوع من تجاوز دمها العشرة واختلط حيضها باستحاضتها للعادة، كما يظهر من بعضها ابتناؤه على عدم المرجح لما قبل العادة عما بعدها، أو أقوائية العادة من قاعدة الإمكان المقتضية لحيضية ما قبلها.

إذ من الظاهر أنه لا مجال للتعويل عليه بعد ما سبق من عدم ثبوت الإطلاق المذكور من النصوص وقصورها عن الدور الأول، مع نهوض قاعدة الإمكان وموثق سماعه بترجيح أول الدم وأنها رافعان لموضوع حجية العادة.

ولاسيما مع ظهور كلام الصدوق فيما ذكرناه في الجملة. قال في الفقيه: «وإن

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب الاستحاضة حديث: ٣.

وإن كان فاقداً للصفات، والزائد عليها استحاضة وإن كان واجداً لها (١)،

زاد الدم أكثر من عشرة أيام فلتقعد عن الصلاة عشرة أيام وتغتسل يوم حادي عشر وتحتشي، فإن لم يثقب الدم الكرشف صلت صلاتها كل صلاة بوضوء... إلى أيام حيضها، فإذا دخلت أيام حيضها تركت الصلاة ونحوه في المقنع والهداية، بل قد يظهر من الفقيه أنه مأخوذ من رسالة والده.

فإن ذيل كلامه ظاهر في فرض كون المرأة ذات عادة وقتية، فيكون تحيضها في أول الدم عشرة أيام للاستظهار، ولم يقيد به إذا كان ظهور الدم في أول أيام العادة الوقتية. على أن النظر في كلماتهم في مباحث الحيض يشهد باضطرابها في تحديده وفي مفاد نصوصه وتعبيرهم عند تحرير الفتاوى بما يشابه مضامين النصوص ولا يطابقها، إذ لا مجال مع ذلك لإحراز مطابقة فتاواهم لفتاوى من سبقهم ممن كان يقتصر على إثبات النص أو التعبير بعبارته، كالكليني والصدوق وغيرهما من قدماء الأصحاب، ليحرز اتصال الإجماع بعصور المعصومين عليهم السلام ويكشف عن حكمهم.

نعم، لو كانت لهم فتاوى يظهر منهم التسالم عليها تعبداً من غير جهة النص أو الاعتبار تعين انحصار مأخذها بالتسالم المتصل بعصور المعصومين عليهم السلام الكاشف عن حكمهم، وليس منه المقام. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم.

(١) تقديماً للعادة على التمييز، كما ذكره المحقق والعلامة والشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم، وهو ظاهر الاقتصار والسرائر والمحكي عن ابن الجنيد والمفيد والمرتضى والشيخ في الجمل وأتباعهم وعن الكافي والجامع وسائر المتأخرين.

وفي التذكرة والرياض والمستند أنه الأشهر، ونسبه للأكثر في جامع المقاصد، وللمشهور في محكي الذكرى، وفي الجواهر أن عليه الشهرة العظيمة التي كادت تكون إجماعاً.

ونسب غير واحد للشيخ في النهاية تقديم التمييز. وكأنه لقوله: «فإن اشتبه

على المرأة دم الحيض بدم الاستحاضة فلتعتبر بالصفات التي ذكرناها، فإن اشتبه عليها وكانت ممن لها عادة بالحيض فلتعمل في أيام حيضها على ما عرفت من عاداتها وتستظهر...» حيث أخرج الرجوع عن العادة عن الرجوع للصفات.

لكنه موقوف على كون المراد بالاشتباه الذي هو موضوع الرجوع للعادة الاشتباه المساوق لعدم التمييز، وهو غير ظاهر، بل مقتضى إطلاقه إرادة مطلق التردد بين الحيض والاستحاضة، فيكون استدراكاً من الأرجاع للتمييز ويطابق المشهور. ولعله لذا توقف في الجواهر في نسبة الخلاف للنهاية.

نعم، صرح في المبسوط والخلاف ومحكي الإصباح بترجيح التمييز، بل في الخلاف أن عليه إجماع الفرق. لكن صرح فيها بعد ذلك بأن تقديم العادة قوي، وخير في الوسيلة بين العمل على العادة والعمل على التمييز.

والأقوى تقديم العادة، لما تضمن أن الصفرة في أيام الحيض حيض^(١)، ولموثق إسحاق بن جرير: «سألتني امرأة منا أن أدخلها على أبي عبد الله عليه السلام فاستأذنت لها فأذن لها فدخلت... قالت: فإن الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلاثة كيف تصنع بالصلاة؟ قال: تجلس أيام حيضها... قالت له: إن أيام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلاثة ويتأخر مثل ذلك فما علمها به؟ قال: دم الحيض ليس به خفاء، هو دم حار تجد له حرقة، ودم الاستحاضة دم فاسد بارد...»^(٢)، حيث تضمن الإرجاع للعادة أولاً ثم للتمييز عند اختلاف الحيض.

ومرسلة يونس الطويلة الصريحة في رجوع ذات العادة إليها، وفي اختصاص الرجوع للتمييز بفقد العادة قال عليه السلام: «فهذا يبين أن هذه امرأة قد اختلط عليها أيامها لم تعرف عددها ولا وقتها... فلهذا احتاجت إلى أن تعرف إقبال الدم من إدباره وتغير لونه من السواد إلى غيره، وذلك أن دم الحيض أسود يعرف، ولو كانت تعرف أيامها

(١) راجع الوسائل باب ٤ من أبواب الحيض.

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

ما احتاجت إلى معرفة لون الدم، لأن السنة في الحيض أن تكون الصفرة والكدره فما فوقها في أيام الحيض إذا عرفت حيضاً إن كان الدم أسود أو غير ذلك، فهذا يبين لك أن قليل الدم وكثيره أيام الحيض حيض كله إذا كانت الأيام معلومة، فإذا جهلت الأيام وعددها احتاجت إلى النظر حينئذٍ إلى إقبال الدم وإدباره وتغير لونه...»^(١).

وهذه النصوص شاهدة بتقديم إطلاقات رجوع المستحاضة للعادة^(٢) على إطلاق الرجوع للتمييز في صحيح حفص بن البختري: «دخلت على أبي عبد الله عليه السلام امرأة فسألته عن المرأة يستمر بها الدم فلا تدري أحيض [حيض. خ ل] هو أو غيره؟ قال: فقال لها: إن دم الحيض حار عبيط أسود له دفع وحرارة، ودم الاستحاضة أصفر بارد، فإذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة...»^(٣)، فإنه وإن أمكن تنزيل أحد الإطلاقين على الآخر إلا أن ما تقدم كاف في القرينية على تقديم الأول.

بل لا مجال لتقديم الثاني حتى لو غرض النظر عما تقدم، لأن الجمع بين الإطلاقين يكون إما بتقييد كل منهما بالآخر في ذات العادة، فلا يكفي أحد الأمرين فيها، أو بحمل نصوص العادة على موافقة التمييز، أو على صورة فقده، أو بحمل نصوص التمييز على غير ذات العادة.

ولا قائل بالأول، والثاني مستلزم لإلغاء خصوصية العادة ونصوصها آية عنه جداً، والثالث ليس بأولى من الرابع لو لم يكن الرابع أولى، لأن تنزيل المرأة في الصحيح على غير ذات العادة أهون من تنزيل الدم على الفاقد للتمييز في نصوص العادة الكثيرة.

وأما التخيير فهو يبتني إما على الجمع بين الإطلاقين بذلك، وهو غير عرفي، أو على كونه المرجع مع استحكام التعارض، وهو ممنوع صغرى وكبرى.

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب الحيض حديث: ٤.

(٢) راجع الوسائل باب: ٥ من أبواب الحيض وباب: ١ من أبواب الاستحاضة.

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

من دون فرق بين كون عاداتها حاصلة من تكرار التمييز أو من رؤية الدم على الأقوى (١)، ومن دون فرق أيضاً بين كون الواجد للمصفات الزائد على ما في العادة مما يمكن جعله حيضاً منضماً إلى ما في العادة، لكون المجموع منهما ومن النقاء المتخلل بينهما لا يزيد على العشرة (٢) أو حيضاً مستقلاً، لكونه

(١) بناء على انعقاد العادة بالتمييز، كما سبق منه في المسألة السابعة، وسبق المنع منه، كما سبق احتمال انصراف أدلة الإرجاع إليها في المقام عن العادة المذكورة لو فرض انعقادها، لأن الفرع لا يزيد على أصله، وإن لم يخل عن إشكال. فراجع.

(٢) كما هو مقتضى إطلاق من أرجع للعادة أو حكم بتقديمها على التمييز مع التعارض، لأن حجية العادة أو التمييز في مستمرة الدم لما لم تختص بإثبات حيضية ما يطابقهما، بل تشمل نفي حيضية ما يخالفهما، كانا متعارضين في الفرض، ويختص عدم التعارض بينهما الذي لا موضوع فيه للكلام في الترجيح والتخير بما إذا تطابقا، كما هو مقتضى إطلاق من جعل موضوع البحث ما إذا اختلفا زماناً كالتهجير والقواعد، وصريح من جعل من فروض محل البحث في الترجيح أو التخير ما إذا اتصل التمييز بالعادة أو تداخلا أو انفصلا ولم يبلغ المجموع العشرة، كما في المبسوط والوسيلة والتذكرة ومحكي نهاية الأحكام وظاهر غيرهم ممن ذكر أقوالهم، كما في المعبر والشرائع والمنتهى وغيرها.

وكيف كان، فيقتضيه إطلاقات الإرجاع للعادة الظاهرة أو الصريحة في الاقتصار في التحيض على ما فيها.

خلافاً لما يظهر من الروض من عدم التعارض بين العادة والتمييز في ذلك، فيلزم التحيض بما يقتضيه كل منهما فيه، وفي الرياض والجواهر أنه لا يخلو عن قوة، مدعياً في الأول أن عليه الإجماع المنقول، وفي الثاني تصريح جماعة به وأن ظاهر التنقيح نفي الخلاف فيه.

بل ظاهرهم خروجه عن محل الكلام في ترجيح العادة على التمييز، لعدم التعارض بينهما بعد إمكان حيضية المجموع. وقد يناسبه ما في المعتمد والمنتهى من تقييد محل الكلام في الترجيح بما إذا لم يتجاوز المجموع العشرة، وما في الذكرى من تفسير التعارض بما إذا لم يمكن الجمع.

لكن سبق تحقق التعارض الذي هو مورد الكلام في الفرض المذكور، وأنه مقتضى إطلاق أو تصريح جملة من الأصحاب.

وما سبق من المعتمد والمنتهى إما أن يبتني على اختيار الجمع بين الأمرين في الفرض المذكور خلافاً لمن سبق، كالذي سبق من الذكرى، أو على أن المراد من عدم التجاوز عن العشرة عدم تجاوز مجموع الدم، لعدم وجود دم آخر غير ما في العادة والواجد للصفات، إذ ليس محل كلامهما من تجاوز دمها عن العشرة، بل من اختلف تمييزها مع عاداتها، كما يحتمل أن يراد من عدم إمكان الجمع في الذكرى تكاذب الأمارتين لاختلاف موردهما، لا عدم إمكان الجمع بين الدميين في الحيضية، ليناسب بقية عباراتهم الظاهرة في عدم خروجهم في تحرير محل النزاع عما سبق من الأصحاب. وقد أطال شيخنا الأعظم رحمته في تقريب ذلك وتوضيحه.

وكيف كان، فقد يستدل لما ذكره..

تارة: بأنه عمل بكل من الأمارتين، فيجب لإطلاق دليليهما.

وأخرى: بأنه مقتضى قاعدة الإمكان.

ويندفع الأول بما سبق من أن مبنى كل من الأمارتين ليس مجرد حيضية ما يطابقها، بل نفي حيضية ما خرج عنها أيضاً، فيتعارضان في الفرض، وحيث سبق ترجيح العادة تعين الاقتصار عليها.

ومنه يظهر اندفاع الثاني، لصلوح دليل العادة حيثئذ للحكومة على قاعدة الإمكان.

مفصلاً عن الدم الذي في العادة بعشرة أيام (١)، أو ليس بأقل من ثلاثة أيام (٢)، أو لا يمكن جعله حيضاً أصلاً لا منضياً ولا مستقلاً. إن لم تكن ذات عادة وقتية وعددية (٣)

(١) كما في الحدائق والمستند وعن الذخيرة وشرح المفاتيح، وحكاة شيخنا الأعظم بعد تقويته عن جماعة من متأخري المتأخرين، بل هو مقتضى إطلاق من أرجع للعادة أو صرح بتقديمها على التمييز مع التعارض بالتقريب المتقدم.

ويظهر الوجه فيه مما تقدم في سابقه. خلافاً للمسالك وظاهر المدارك من التحيض بهما معاً، وفي الرياض والجواهر أنه لا يخلو عن قوة، ونسبه في الحدائق لجملة من الأصحاب. وفي المستند أنه المحكي عن الأكثر، بل يظهر من المدارك أنه لا خلاف فيه لحكمه بخروجه عن مورد البحث في الترجيح أو التخيير. ويظهر وجهه والجواب عنه مما تقدم في سابقه.

(٢) هكذا في غير واحدة من طبعات الكتاب. والظاهر أن الصحيح العطف بالواو، لا (أو) ويراد به بيان شرط حيضية الدم المذكور، والمناسب حيثئذ ذكر عدم الزيادة على العشرة أيضاً، لما يأتي في شرط الرجوع للتمييز.

(٣) سواء كانت ذات عادة عددية فقط أم ذات عادة وقتية فقط أم لم تكن ذات عادة أصلاً. وفي رجوع الأولين لما انعقد لهما من العادة كلام يأتي في ضمن الفروع الآتية إن شاء الله تعالى. ومن ثم كانت الأخيرة أظهر أفراد مورد الكلام الآتي.

ومقتضى ما سبق في بيان انعقاد العادة يكون المراد بالأخيرة من لم يتفق لها شهران متواليان في وقت الحيض وعدده، فيخل الاختلاف بيوم أو أكثر. بل سبق في الفرع الثالث من فروع انعقاد العادة الإشكال في إطلاق عدم إخلال الاختلاف ببعض يوم، وأن اللازم الاقتصار على ما يتسامح فيه عرفاً، كالساعة والساعتين.

لكن في صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن

المستحاضة أبطؤها زوجها، وهل تطوف بالبيت؟ قال تقعد قرءها الذي كانت تحيض فيه، فإن كان قرؤها مستقيماً فلتأخذ به، وإن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين ولتغتسل ولتستدخل كرسفاً...»^(١).

وقد سبق في الوجه السابع من وجوه الجمع بين نصوص الاستظهار ونصوص الاختصار على العادة أن ظاهره فرض اختلاف القرء بنحو لا تنعقد به العادة الشرعية المتقدمة وإن لم يمنع من صدق القرء عرفاً لطول المدة وقلة الاختلاف كالיום واليومين. ولا ينافيه دليل انعقاد العادة الصريح في اعتبار عدم الاختلاف بذلك، لأن عدم انعقاد العادة الشرعية بالقرء المذكور إنما يقتضي عدم ترتب حكمها وهو الاختصار عليها من دون استظهار، ولا ينافي ثبوت الحكم الذي تضمنه الصحيح.

ثم إن المنساق منه كون المراد بالجلوس في القرء الذي تضمنه هو الجلوس في المقدار الذي تتفق فيه الأقراء المختلفة زماناً وعدداً المتيقن دخوله في القرء، وأن الاحتياط باليوم واليومين إنما هو مراعاة لاحتمال الزيادة عليه تبعاً لما حصل في بعض الأقراء. ولو تم كان مقيداً لما دل على رجوع غير ذات العادة الشرعية للتمييز أو غيره، فيحمل على صورة عدم كون المرأة ذات قرء عرفي بالوجه المذكور.

نعم، يشكل التعويل على الصحيح المذكور في المورد المذكور والخروج به عن إطلاق نصوص التمييز مع إهمال الأصحاب له في المضمون المذكور وظهور مرسله يونس الطويلة في حصر حكم المستحاضة بما تضمنته من السنن الثلاث.

ولاسيما مع شيوع الابتلاء بمورده، حيث يبعد جداً مع ذلك خطأ الأصحاب في حكمه وإهمال المرسله له. ومع قرب معارضة موثق إسحاق بن جرير^(٢) المتقدم له، لتضمنه الإرجاع للتمييز مع تقدم الحيض اليوم واليومين والثلاثة وتأخره مثل ذلك، لقرب جملة على الاكتفاء في الإرجاع له بتحقيق الاختلاف بأحد الوجوه المذكورة فيه،

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب الاستحاضة حديث: ٨.

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

فإن كانت مبتدئة أو مضطربة (١)

كالاختلاف بيوم واحد، لا إلى لزوم تحققها بأجمعها المستلزم للاختلاف بستة أيام.
فإن ذلك كله مما يثير الريب في الصحيح ويقتضي التوقف عن مضمونه وإرجاع علمه لأهله عليه السلام، ولا يخرج به عن إطلاقات النصوص الواضحة الدلالة المعول عليها بين الأصحاب. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم. ومنه نستمد العصمة والتوفيق.
(١) والأولى هي المرأة في أول رؤيتها للدم، والثانية هي التي رأت الدم قبل ذلك لكن ليس لها عادة ترجع إليها بسبب اختلاف الدم في الشهور. كذا فسرهما في المعتمد ومحكي كشف الرموز ويستفاد من المنتهى والدروس.

لكن ظاهر السرائر والشرائع وعن الشهيد أن المبتدئة مطلق من لا عادة لها، وأن المضطربة هي الناسية لعاداتها بعد انعقادها، وقد يستفاد من الإرشاد والقواعد، كما هو صريح المسالك والروض ناسباً له فيهما للمشهور، وجعله في الروضة الأشهر، وفي المدارك: «هو الذي صرح به العلامة رحمته ومن تأخر عنه».

ويناسبه في المبتدئة ما في التذكرة من انحصار المستحاضة بها وبذات العادة، وما في الخلاف من الاقتصار عليهما في بيان صور المستحاضة.

وفي المسالك والروض والروضة ظهور الفائدة في رجوع من تكرر منها الحيض من دون أن تستقر لها عادة إلى عادة نسائها على التفسير الثاني للمبتدئة دون الأول.

لكن في المدارك أن الاختلاف لفظي، لأن الحكم المذكور غير منوط في الأدلة بعنوان المبتدئة. وما ذكره متين جداً.

إلا أن يكون المراد أن المناسب تعميم المبتدئة اصطلاحاً تبعاً لعموم الحكم، لأنه أنسب بالتقسيم، لا أن عموم الحكم تابع لعمومها الذي هو الظاهر بدوياً ممن سبق، كما قد يناسبه ما في الروض أيضاً من أن كلام المعتمد أدخل في اسم المضطربة، وإن كان التعميم أولى، لندرة المخالف، ولعموم حكمة الرجوع لعادة نسائها، وغيرهما.

وأظهر منه ما في جامع المقاصد، حيث ذكر التفسير المشهور ثم تعرض لتفسير
المعتبر السابق، ثم قال: «وهذا التفسير صحيح، إلا أن الأول هو الذي يجري عليه
أحكام الباب، فإن من لم تستقر لها عادة أصلاً ترجع إلى النساء مع فقد التمييز كالتي
ابتدأت الدم، والمضطربة [ومراد به الناسية تبعاً للمشهور] لا ترجع إلى النساء،
لسبق عادة لها...».

لكن لو صحح عموم الحكم خروج الاصطلاح في العنوان عن معناه العرفي
فهو إنما يتجه مع كون العموم اتفاقياً، أما مع الاختلاف فيه فاللزام إبقاء العنوان على
معناه العرفي ثم النظر في عموم الحكم تبعاً لدليله.

نعم، في الروض أن ظاهر رسالة يونس الطويلة دخول من لم تستقر لها عادة في
المبتدأة لتضمنها حصر أقسام المستحاضة في الناسية لعادتها، والذاكرة والمبتدأة، وحيث
لا تدخل من لم تستقر لها عادة في الأوليين تعين دخولها في الأخيرة، وإلا بطل الحصر.
ودعوى: منافاته لصريح قوله ﷺ في بيان المبتدأة: «وإن لم يكن لها أيام قبل
ذلك واستحاضت أول ما رأت فوقتها سبع...»^(١).

مدفوعة بأن قوله ﷺ: «وإن لم يكن لها أيام قبل ذلك» شامل لمن لم تستقر لها
عادة، فلا بد من تنزيل قوله: «واستحاضت أول ما رأت» على ما يناسب عمومها،
بحمل الأولية على الإضافية بلحاظ عدم استقرار العادة، محافظة على الحصر المذكور.
ويشكل بأنه - مع بعد التنزيل المذكور في نفسه - مناف لصريح قوله ﷺ قبل
ذلك: «وأما السنة الثالثة ففي التي ليس لها أيام متقدمة ولم ترى [تر. في. يب] الدم
قط، ورأت أول ما أدركت فاستمر بها...».

وأما الحصر فليس هو لحالات المستحاضة، بل لأحكامها وسننها، فلا ينافي
عدم دخول من لم تستقر لها عادة في أحد الأقسام المذكورة إذا كانت مشاركة في الحكم
لغير ذات العادة منها، كما نبه له شيخنا الأعظم رحمه الله.

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب الحيض حديث: ٣.

وكانت ذات تمييز - بمعنى أن الدم بعضه بصفات الحيض (١) وبعضه فاقداً [فاقد. ظ] لها - وجب عليها التحيض بالدم الواجد للمصفات (٢) بشرط

ومن ثم كان الأولى تخصيص المبتدأة بمن ابتدأ بها الدم، والمضطربة بمن اضطرب حيضها من دون أن تستقر لها عادة، مع خروج الناسية لعادتها عنها، فضلاً عن أن تختص بها، ثم النظر في حكم كل منها. والأمر سهل بعد ما ظهر من عدم ترتب ثمرة عملية على النزاع المذكور.

(١) تقدم في المسألة الخامسة التعرض لصفات دمبي الحيض والاستحاضة التي عليها المعيار في الحكم بكل منهما، ويأتي قريباً تمام الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى.
(٢) أما في المضطربة فهو المصرح به في كلام الأصحاب، وفي مفتاح الكرامة: «لا أجد في ذلك خلافاً ولا نقلاً». بل ادعى الإجماع عليه في المعتبر والمتهى، ويستفاد ممن يأتي منه دعواه في المبتدأة إن كان ممن يعممها لها.

ويقتضيه - مضافاً إلى إطلاق صحيح حفص بن البختري^(١) المتقدم في ترجيح العادة على التمييز - موثق إسحاق بن جرير^(٢) - المتقدم هناك أيضاً - الصريح في الإرجاع إليه فيمن تختلف أيام حيضها.

وقوله عليه السلام في رسالة يونس الطويلة: «وأما سنة التي قد كانت لها أيام متقدمة ثم اختلط عليها من طول الدم فزادت ونقصت حتى أغفلت عددها وموضعها من الشهر، فإن سنتها غير ذلك. وذلك أن فاطمة بنت أبي حبيش أتت النبي ﷺ فقالت: إني استحاض ولا أطهر. فقال لها النبي ﷺ: ليس ذلك بحيض، إنما هو عرق، فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي... وكان أبي يقول: إنها استحاضت سبع سنين، ففي أقل من هذا تكون الريبة والاختلاط فلهذا احتاجت أن تعرف إقبال الدم من إدباره وتغير لونه من السواد إلى غيره، وذلك أن

(١)، (٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب الحيض حديث: ٢، ٣.

دم الحيض أسود يعرف، ولو كانت تعرف أيامها ما احتاجت إلى معرفة لون الدم... فإذا جهلت الأيام وعددها احتاجت إلى النظر حينئذٍ إلى إقبال الدم وإدباره وتغير لونه...»^(١).

فإن المراد بالاختلاط إن كان هو سقوط حكم العادة بسبب كثرة مخالفتها في الأشهر اللاحقة كان من أفراد ما نحن فيه من فرض الاضطراب وعدم العادة التي يرجع إليها.

وإن كان هو نسيان وقتها - كما هو الظاهر، للتعبير بالجهالة والريبة والإغفال والمعرفة الظاهرة في فرض واقع محفوظ - كانت دالة على ما نحن فيه بالأولية العرفية، لأنه إذا كان التمييز حجة في ظرف وجود عادة مجهولة صالحة لأن يرجع إليها في نفسها، كان أولى بالحجية في ظرف عدم انعقاد العادة أصلاً. فلاحظ.

هذا وعن أبي الصلاح الحلبي أن المضطربة^(٢) ترجع إلى عادة نسائها، فإن فقدن فإلى التمييز فإن كان مراده بالمضطربة من لم تنعقد لها عادة كان خلافاً فيما نحن فيه، وإن كان مراده بها الناسية خرج عنه.

وكيف كان، فكأن الوجه فيه ما يأتي من نصوص رجوع المستحاضة إلى نسائها. لكن النصوص المذكورة - كما سيأتي - بين ما يختص بالمبتدأة وهو مورد أو محكوم لإطلاقات التمييز، لظهوره في فرض التحير وعدم الطريق لمعرفة الحيض، فلا مجال لاستفادة حكم المضطربة منه بنحو يعارض إطلاق التمييز، فضلاً عن أن يقدم عليه. ومثله ما هو مختص بالنفساء، بل هو غير معمول به فيها، فضلاً عن أن يتعدى منها للمستحاضة، وبين ما هو وارد في مطلق المستحاضة، ولا وجه لتقديمه على إطلاق التمييز، لعدم المرجح له بعد كون النسبة بينهما العموم من وجه.

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب الحيض حديث: ٤.

(٢) هكذا حكاه عنه غير واحد لكن الذي حكاه عنه في المختلف أنه قال: «وأما المختلطة وهي التي لا تعرف زمان حيضها من طهرها ففرضها أن ترجع إلى عادة نسائها...». وربما يظهر منه إرادة مطلق المستحاضة التي يستمر بها الدم أو خصوص غير ذات العادة منها. (منه عفي عنه).

بل الظاهر لزوم تقديم إطلاق التمييز عليه، فيحمل هو على صورة فقد التمييز، لأن الرجوع للتمييز أظهر من الرجوع لعادة النساء، لتمييزه بارتكازيته في نفسه ويكون أدلته النقلية أظهر وأكثر، فحمل إطلاق الإرجاع لعادة النساء على صورة فقد التمييز اتكالاً على وضوح الرجوع إليه لو وجد أقرب من حمل إطلاق الإرجاع للتمييز على صورة تعذر الرجوع لعادة النساء.

ولاسيما مع ما أشرنا إليه من ظهور ما ورد منه في المبتدأة في فرض التحير، حيث يصلح عرفاً لأن يكون شاهد جمع بين الإطلاقين المذكورين وقرينة على تقديم إطلاق دليل التمييز على إطلاق دليل الرجوع للعادة، لكون صورة التحير هي المتيقنة منه. على أن ظهور مفروغية الأصحاب عن تقديم التمييز حتى لم يتعرض كثير منهم لخلاف أبي الصلاح أو لبيان دليله تكفي في دفع احتمال تقديم إطلاق الإرجاع لعادة النساء، لبعد خفاء ذلك عليهم جداً.

هذا كله بناء على العمل بالإطلاق المذكور في المضطربة، وإلا فالأمر أظهر. وسيأتي الكلام في تحقيق ذلك تبعاً للمتن إن شاء الله تعالى. هذا كله في المضطربة. وأما المبتدأة فرجوعها للتمييز هو المعروف من مذهب الأصحاب، وقد ادعي الإجماع عليه في الخلاف والمعتبر والمنتهى والتذكرة. ويقتضيه إطلاق صحيح حفص المتقدم في ترجيح العادة على التمييز.

بل لا يبعد فهمه مما ورد في المضطربة أو الناسية، لإلغاء خصوصيتهما عرفاً، وفهم أن إرجاعهما إليه لعدم العادة المخرجة عنه. ولا سيما بملاحظة التعليل في الفقرات المتقدمة من رسالة يونس بقوله عليه السلام: «فلهذا احتاجت أن تعرف إقبال الدم من إدباره» وغيره مما يظهر بملاحظتها.

لكن استشكل فيه في الحدائق بخلو النصوص الواردة في المبتدأة عنه، فمرسلة يونس الطويلة قد تضمنت حصر سنن الحيض في ثلاث، وأن النبي ﷺ بين فيها كل مشكل حتى لم يدع لأحد فيها مقالاً بالرأي، ومع ذلك قال عليه السلام فيها في بيان سنة

المبتدأة: «وأما السنة الثالثة ففي التي ليس لها أيام متقدمة ولم ترى [تر. في. يب] الدم قط ورأت أول ما أدركت فاستمر بها، فإن سنة هذه غير سنة الأولى والثانية، وذلك أن امرأة يقال لها حمدة بنت جحش أتت رسول الله ﷺ فقالت: إني استحضت حيضة شديدة، فقال: احتشي كرسفاً. فقالت: إنه أشد من ذلك إني أتجه ثجاً، فقال: تلجمي وتحبضي في كل شهر في علم الله ستة أيام أو سبعة أيام... وهذه سنة التي استمر بها الدم أول ما تراه، أقصى وقتها سبع... فجميع حالات المستحاضة تدور على هذه السنن الثلاث لا تكاد أبداً تخلو من واحدة منهن إن كانت لها أيام معلومة من قليل أو كثير فهي على أيام «أيامها»... وإن لم يكن لها أيام قبل ذلك واستحاضت أول ما رأت فوقتها سبع...»^(١).

وموثق عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: المرأة إذا رأت الدم في أول حيضها فاستمر بها الدم تركت الصلاة عشرة أيام، ثم تصلي عشرين يوماً فإن استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة ثلاثة أيام...»^(٢)، ونحوه موثقه الآخر^(٣) في الجارية أول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة، وموثق سماعة: «سألته عن جارية حاضت أول حيضها فدام دمها ثلاثة أشهر وهي لا تعرف أيام أقرانها. فقال: أقرأها مثل أقران نساءها، فإن كانت نساؤها مختلفات فأكثر جلوسها عشرة أيام، وأقله ثلاثة أيام»^(٤).

فإن خلو هذه النصوص عن التعرض للتمييز مع ورودها في مقام البيان موجب لقوة ظهورها في عدم اعتباره في المبتدأة. وليس تقييدها بنصوص التمييز بأولى من العكس وقصر نصوص التمييز على غير المبتدأة تحكياً لهذه النصوص عليها. بل الثاني أولى بلحاظ مرسله يونس التي قصرت التمييز على المضطربة وأهملتها في المبتدأة، لقوة ظهورها في الفرق بينهما. فلا تصل النوبة للتعارض بين الإطلاقي والتماس المرجح الخارجي لأحدهما أو التساقط. ولعله لذا حكى عن أبي الصلاح الاختصار في المبتدأة على الرجوع لعادة نساءها من دون تعرض للتمييز.

(١)، (٢)، (٣)، (٤) الوسائل باب ٨: من أبواب الحيض حديث: ٣، ٦، ٥، ٢.

ويشكل بأن ذيل رسالة يونس شاهد باختصاص التحيض بالعدد بالفاقة للتمييز، لقوله ^{عليه السلام} بعد التعرض للسنن الثلاث ولمواردها: «فجميع حالات المستحاضة تدور على هذه السنن الثلاث لا تكاد أبداً تخلو من واحدة منهن، إن كانت لها أيام معلومة من قليل أو كثير فهي على أيام [أيامها] وخلقها... وإن اختلط عليها أيامها وزادت ونقصت حتى لا تقف منها على حد، ولا من الدم على لون عملت باقبال الدم وإدباره... فإن لم يكن الأمر كذلك ولكن الدم أطبق عليها فلم تزل الاستحاضة دارة وكان الدم على لون واحد وحالة واحدة فستتبع السبع والثلاث والعشرون، لأن قصتها كقصه حمّة حين قالت: إني أنجّه ثجاً»^(١).

لصراحتة في أن موضوع السنة الثالثة كموردها فاقدة التمييز، فلا بد من كون تطبيقها في الصدر على المبتدأة لفرض كون المبتدأة كذلك، لغلبة ذلك فيها - كما قيل - أو لغيرها.

وهو المناسب لإهمال التنبيه في الصدر على كون حمّة مبتدئة والاقتصار على بيان كونها غير ذات عادة، ولعموم تعليل الرجوع للتمييز في الناسية بأن دم الحيض أسود يعرف فيرجع إليه مع عدم العادة المخرجة عنه، مع ظهور الإرجاع للعدد فيها في كونه من قبيل الأصل في مورد فقد الدليل على تعيين الحيض، حيث يكون مقتضى ذلك رجوع ذات التمييز إليه مطلقاً، وأن التحيض بالعدد في المبتدأة وغيرها في ظرف فقده، وأن ذكر الناسية في السنة الثانية والمبتدأة في الثالثة ليس لخصوصيتهما، بل لكون الأولى ذات تمييز، والثانية فاقدة له، فيشاركهما فيهما كل من كانت مثلهما.

وهو المناسب لما تضمنته الرسالة من انحصار سنن المستحاضة في الثلاث وعدم خروجها عن واحدة منها، إذ لو بني على الجمود على خصوصيتهما كانت الناسية الفاقدة للتمييز والمضطربة مطلقاً خارجتين عنهما، ولم يكن وجه لتحريض الأولى والثانية مع فقد التمييز بالعدد، مع ظهور حال صاحب الحقائق - تبعاً للأصحاب - في المفروغية عنه.

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب الحيض حديث: ٣.

ومنه يظهر صلوح المرسلة لأن تكون شاهداً على تقديم إطلاق دليل التمييز على إطلاق تحيض المبتدأة بالعدد أو اقراء النساء في الموثقات، حيث تكون قرينة على تعارف إرادة خصوص غير ذات التمييز من المبتدأة فيها، كما قد يشعر به قوله في الثاني: «يدفع عليها الدم...» الذي لا يبعد اتحاده مع الأول والاختلاف بينهما بسبب النقل بالمعنى.

كما أن قوله في موثق ساعة: «وهي لا تعرف أيام أقرائها» لما لم يرد أيام عاداتها، لفرض كونها مبتدئة، بل أيام حيضها يكون موروداً أو محكوماً لإطلاقات التمييز مع قطع النظر عما تقدم.

بل قد يشعر بإمكان معرفتها لها، المستلزم حجية التمييز في حقها، لعدم المرجع لها غيره بعد فرض عدم كونها ذات عادة، كما نبه له بعض مشايخنا فيما حكى عنه. بل ادعى بلوغه مرتبة الظهور في ذلك وصلوحه لتقييد المطلقات الآخر لو تمت. لكنه لا يخلو عن إشكال أو منع.

وكيف كان، فلا ينبغي التأمل بعد ما ذكرنا في تقديم إطلاق الإرجاع للتمييز على إطلاق تحيض المبتدأة بأقراء نسائها أو بالعدد. وهو المناسب لكون خصوصية تحقق التمييز في الرجوع إليه أقوى بسبب ارتكازيته من خصوصية المبتدأة في التحيض بأقراء النساء أو بالعدد.

وبالجملة: لا ينبغي التوقف في رجوع المبتدأة للتمييز، ولا سيما مع ما سبق من الأصحاب، حيث يبعد جداً خطوهم في ذلك مع شيوع الابتلاء به. فلاحظ.

بقي في المقام أمور..

الأول: قال في مفتاح الكرامة: «وليعلم أن جماعة من الأصحاب لم يتعرضوا للتمييز فيما أجد، كالصدوقين والمفيد وأبي المكارم وسائر».

لكن الصدوق لم يتعرض في كتبه الثلاثة إلا لما تقدم منه في ذيل الكلام في الرجوع للعادة، وسبق أنه قد يظهر منه حكايته عن رسالة والده، وكلامه المذكور ظاهر

في أن موضوعه ذات العادة، فعدم تعرضه للتمييز لا يدل على خلافه فيه. فلاحظ. ونحوه المفيد وسلا في المقنعة والمراسم، لأنها لم يذكر في مبحث الحيض إلا أن أكثره عشرة أيام فإن زاد الدم عليها كان استحاضة، وأما في مبحث الاستحاضة فقد قال في المقنعة: «والمستحاضة لا تترك الصلاة والصوم في حال استحاضتها وتركها في الأيام التي كانت تعتاد الحيض قبل تغير حالها بالاستحاضة» وفي المراسم: «ولا حرج على زوجها في وطئها بعد فعل ما يجب عليها من الاحتشاء والغسل إلا في أيام المعتادة للحيض».

وأما أبو المكارم في الغنية فقد قال - بعد أن ذكر أقل الحيض وأكثره، وأنه أصل تعمل عليه من لم تسبق بعادة -: «فإذا رأت المبتدأة الدم وانقطع لأقل من ثلاثة أيام فليس بحيض، وإن استمر ثلاثة كان حيضاً، وكذا إلى تمام العشرة. فإن رأت بعد ذلك دمًا كان استحاضة إلى تمام العشرة الباقي [الثاني]، لأن ذلك هو أقل أيام الطهر، فإن رأت في اليوم الحادي والعشرين دمًا واستمر بها ثلاثة أيام فهو حيض، لمضي أقل أيام الطهر. وكذا لو انقطع الدم أول ما رآته بعد ثلاثة أيام ثم رآته اليوم الحادي عشر من وقت ما رأت الدم الأول، فإنه دم الاستحاضة، لأنها رآته في أيام الطهر، وكذا إلى تمام الثالث عشر، فإن رأت في اليوم الرابع عشر دمًا كان من الحيضة المستقبل، لأنها قد استوفت أقل أيام الطهر، وهي عشرة. وعلى هذا تعتبر بين الحيضتين أقل أيام الطهر...».

ومن هنا نسب إليه في محل الكلام عمل المبتدأة والمضطربة على أصل أقل الطهر وأكثر الحيض.

لكن لا يبعد انصراف صدر كلامه إلى فرض انقطاع الدم وعوده في اليوم الحادي والعشرين، نظير ما في ذيله من فرض انقطاعه على الثلاثة وعوده في اليوم الرابع عشر أو قبله، فهو خارج عن محل الكلام من فرض الاستمرار، وإلا كان المناسب له الحكم بالتحيض في اليوم الحادي والعشرين ابتداء ولم يحتج لفرض رؤية الدم فيه.

نعم، قد يناسب ذلك ما في إشارة السبق، حيث قال: «فتعتبر المرأة بين حيضتيها أقل أيام طهرها إن كان خروج الدم مستمراً بها، وتعمل على أن ما تراه منه فيها ليس حيضاً».

لكنه لا يناسب قوله في تعريف الحيض: «وهو ما يحدث بالنساء من خروج الدم ابتداءً إلى حيث يتميز لهن بصفته المخصوصة أو بعادة مألوفة» مع قوله بعد الكلام المتقدم: «ومتى تميز لها عملت على التمييز إلى أن تستمر [تستقر. ظ] عاداتها به فتعمل عليها، ومتى تعذر عملت على المروي...» لوضوح أن الرجوع للتمييز ثم للروايات لا يناسب العمل بأصل أقل الطهر.

الثاني: ذكر في المبسوط أن المستحاضة المبتدأة ذات التمييز تتحيض بتمام الدم الواجد للصفة في كل شهر مع اختلاف الشهور في قدره، ثم قال: «فإن رأت في شهرين متوالين مثلاً ثلاثة أيام ورأت في الشهر الثالث خمسة أيام حكم في الشهرين الأولين بأن حيضها ثلاثة أيام، لأن عاداتها قد استقرت بالشهرين، غير أنها في الشهر الأول والثاني لا تصلي ولا تصوم إلا بعد أن يمضي عليها عشرة أيام أقصى مدة الحيض على أي صفة كان، فإذا ثبت في الشهر الثالث أن ما زاد في الشهر الأول والثاني على الأيام التي رأت فيها دم الحيض كان استحاضة قضت الصوم والصلاة، وأما في الشهر الثالث الذي استقرت فيه عاداتها فإنها تغتسل إذا مضت عليها الأيام التي رأت فيها دم الحيض في الشهر الأول والثاني وتصوم وتصلي».

وقد سبق الكلام فيها ذكره من انعقاد العادة بالتمييز وترجيحها على التمييز عند التعارض.

وإنما الإشكال فيها ذكره من عدم اقتصارها في التحيض على الدم الواجد للصفة قبل انعقاد العادة، بل تنتظر العشرة، ومن أنه لو انعقدت العادة انكشفت حيضية خصوص مقدارها في الشهرين اللذين انعقدت بهما ووجب قضاء ما تركته فيما زاد عليه إلى العشرة. لأن الأول مخالف لفرض حجية التمييز، التي لولاها لم تنعقد العادة به.

والالتزام باختصاص حجته بحجية انعقاد العادة دون سائر أحكام ارتفاع الحيض. كما ترى لا يناسب نصوصه جداً. وقد تقدم نظيره في الاستدلال على انعقاد العادة بالتمييز بمرسلة يونس. فراجع.

وأما الثاني فيشكل بأن ظاهر أدلة حجية العادة الرجوع إليها في خصوص الأشهر اللاحقة لانعقادها، دون ما قبله من الشهرين اللذين تنعقد بهما أو غيرهما. فإذا فرض عدم نهوض التمييز في الشهرين المذكورين بالحجية على انتهاء الحيض بالثلاثة ولزوم التحيض للعشرة لقاعدة الإمكان أو نحوها لم تنهض العادة المنعقدة بهما بالحجية على ذلك، ليجب قضاء الصلاة المتروكة فيما زاد على الثلاثة.

الثالث: سبق أن رجوع مستمرة الدم إلى العادة الوقتية والعديدية لا يشمل الدور الأول، بل هي فيه تتحيض بأول الدم وإن لم يصادف العادة ثم تستظهر.

وأما رجوعها للتمييز فمقتضى إطلاقهم رجوع من تجاوز دمها العشرة له عدم الفرق فيه بين الدور الأول وغيره، بل هو صريح جملة منهم، كما يظهر بملاحظة كثير من الفروع المذكورة في المبسوط والمعتبر والتذكرة والمنتهى وغيرها.

ولا يخفى قصور موثق إسحاق بن جرير عنه لاختصاصه بمن يستمر دمها شهراً أو أكثر. وكذا مرسلة يونس الطويلة، لظهور كثير من فقراتها، بل صريح بعضها في أن السنن التي تضمنتها قد سنت للمستحاضة ومقتضى قاعدة الإمكان حيضية الدم في أول ظهوره، وأن المرأة لا تكون مستحاضة إلا بعد مضي العشرة الأولى، كما لا يمكن حيضها إلا بعد مضي العشرة الثانية التي بها يمضي أقل الطهر بين الحيضتين، كما سبق نظيره في الرجوع للعادة.

مضافاً إلى صراحتها في أن مورد الإرجاع للتمييز - الذي هو السنة الثانية - من اختلطت عليها أيامها بسبب طول الدم، وأنها استحيضت سبع سنين، فتقصر عن الدور الأول.

والتعدي بها عن المورد المذكور لمن استمر بها الدم دون ذلك، بل لغير من

اختلفت أيامها، وهي المضطربة والمبتدأة، للقرائن المتقدمة وغيرها، لا يستلزم إلغاء خصوصية طول المدة مطلقاً بنحو يشمل الدور الأول، لقرب خصوصية الدور الأول بارتكازية الرجوع فيه لقاعدة الإمكان، بخلاف ما إذا استمر بعد ذلك، لأن مقتضى قاعدة الإمكان التحيض بمضي أقل الطهر، ولما كان خارجاً عن المتعارف أهل الشارع كالعرف القاعدة المذكورة، وأرجع للتمييز وغيره مما يناسب الوضع الطبيعي.

فلم يبق في المقام إلا إطلاق صحيح حفص^(١) فيمن يستمر بها الدم الشاملة للدور الأول. وبه ينحصر الوجه فيما سبق من الأصحاب.

اللهم إلا أن يقال: قول الراوي في صحيح حفص: «فسألتها عن المرأة يستمر بها الدم فلا تدري [أ] حيض هو أو غيره» وإن كان ظاهراً في التحير في معرفة الحيض بسبب الاستمرار، الذي قد يشمل الدور الأول، إلا أن قوله عليه السلام في الجواب: «إذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة» ظاهر في أن تميز الحيض بالصفات لترتيب أحكامه حين وجوده، وهو لا يشمل الدور الأول الذي يتحيض فيه برؤية الدم أو بعد مضي ثلاثة أيام لقاعدة الإمكان ولو مع فقد الصفات، ولو فرض عموم حجية التمييز له كان كاشفاً عن حال العمل حينه من دون أن يستند العمل إليه.

ومن هنا لا يبعد صلوح الجواب للمقرينية على انصراف السؤال للاستمرار الموجب للتحير في العمل الذي يكون بعد التحيض بعشرة في أول الدم - بمقتضى قاعدة الإمكان - وبعد مضي أقل الطهر منه، حيث لا يكون الرجوع لقاعدة الإمكان ارتكازياً ويحتاج للسؤال عن طريق معرفة الحيض.

بل لعل ذلك هو المنصرف أو المتيقن من السؤال في نفسه مع قطع النظر عن الجواب، إذ بعد أن لم يكن المراد به مطلق الاستمرار، بل خصوص ما يوجب التحير في حال الدم منه فارتكازية الرجوع لقاعدة الإمكان في الدور الأول تمنع من إحراز عمومته له. فلاحظ.

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب الحيض حديث: ٢.

ودعوى: أن قصور الأدلة عن الدور الأول لفظاً لا يمنع من فهم عموم حجبة التمييز له، لعدم الفرق في كاشفية الصفات عرفاً بعد ظهور الأدلة تبعاً للمرتكزات في كونها من خواص صفة دم الحيض الطبيعية.

مدفوعة بأن الصفات المذكورة لما لم تكن لازمة للحيض ولا مختصة به، بل كانت غالبية له لم تكن حجيتها عرفية، بل تعبدية، ولذا احتيج للسؤال عن كيفية معرفته، فلا مجال للتعدي عن مورد أدلتها، وقد تقدم توضيح ذلك عند الكلام في عموم حجبة الصفات لغير مستمرة الدم في بحث قاعدة الإمكان.

على أنه لو فرض تحصيل الإطلاق من الأدلة بنحو يشمل الدور الأول كفى في الخروج عنه موثق سماعاً: «سألته عن الجارية البكر أول ما تحيض فتقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلاثة أيام يختلف عليها لا يكون طمثها في الشهر عدة أيام سواء. قال: فلها أن تجلس وتدع الصلاة ما دامت ترى الدم، ما لم يجز العشرة، فإذا اتفق الشهران عدة أيام سواء فتلك أيامها»^(١)، لظهوره في أن تجاوز الدم عن العشرة إنما يمنع من البناء على حيضية الزائد، لا التوقف في حيضية العشرة ولزوم الرجوع للتمييز الذي قد يقتضي حيضية ما بعدها دونها.

ومثله في ذلك قوله عليه السلام في رسالة يونس القصيرة: «فإذا حاضت المرأة، وكان حيضها خمسة أيام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت، فإن رأت بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم ظهرت^(٢) عشرة أيام فذلك من الحيض تدع الصلاة، فإن رأت الدم من أول ما رآته [رأت. في] الثاني الذي رآته تمام العشرة ودام عليها عدت من أول ما رأت الدم الأول والثاني عشرة أيام ثم هي مستحاضة تعمل ما تعمله المستحاضة»^(٣).

مؤيداً بما في صحيح يحيى يونس بن يعقوب وأبي بصير^(٤) فيمن ترى الدم ثلاثة

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الحيض حديث: ١.

(٢) تقدم في ذيل الكلام في أقل الحيض الكلام في هذه الفقرة وأنه حكى عن بعض: (من يوم طمشت) فراجع.

(٣) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الحيض حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ٦ من أبواب الحيض حديث: ٢، ٣.

أيام أو أربعة أو خمسة والظهر كذلك أو ستة أيام ويتكرر ذلك منها من عدم جريان حكم المستحاضة عليها إلا بعد مضي شهر، فإن عدم الإرجاع في ذلك لو وظيفة المستحاضة - من العمل على العادة أو التمييز أو العدد - إلا بعد الشهر مع التحيض بجميع الدم في الشهر الأول - مع كونه احتياطاً مخالفاً للقواعد - يناسب عدم إرجاع مستمرة الدم إليها في الدور الأول مع اقتضاء قاعدة الإمكان التحيض فيه بالأولوية العرفية. ومجرد عدم العمل بهما في التحيض بتمام الدم لما سبق في الدم المتقطع لا يمنع كونها مؤيدين فيما نحن فيه.

ودعوى: أن بين إطلاق هذه الأدلة وإطلاقات التمييز عموماً من وجه لشمول هذا الإطلاق لفائدة التمييز وشمول إطلاقات التمييز لما عدا الدور الأول.

مدفوعة بأن حمل إطلاقات التمييز على ما عدا الدور الأول الذي يقرب الاستغناء بقاعدة الإمكان والاستصحاب عن التمييز فيه أقرب عرفاً من تنزيل هذه الإطلاقات على فاقدة التمييز.

ولاسيما مع أنه يشارك إطلاقات التمييز في النسبة المذكورة لإطلاقات المرتبتين الأخيرتين. وهما الرجوع لأقراء الأقارب والتحيض بالعدد. وحيث كانت إطلاقات المراتب الثلاث من سنخ واحد واردة لتمييز الحيض عن الاستحاضة عند اختلاطهما كان الظاهر تقديم إطلاق هذه الأدلة عليها جميعاً، لأن تقديمه على بعضها دون بعض بلا مرجح وتقديمها جميعاً عليه مستلزم لعدم بقاء موردله.

على أنه لو فرض التوقف في تقديم أحد الإطالقين على الآخر لزم البقاء على مقتضى قاعدة الإمكان والاستصحاب، وعدم الخروج عنهما بالتجاوز عن العشرة، لسقوط ما يلزم بالخروج عنهما من إطلاق التمييز وغيره بالمعارضة.

هذا وبمراجعة ما تقدم في الرجوع للعادة يتضح أنه لا مجال للخروج عما اقتضته الأدلة المتقدمة بظهور إعراض المشهور عنه. ولاسيما مع ظهور ما ذكرنا من ذكر أنه مع زيادة الدم على العشرة يتعين الزائد لأن يكون استحاضة، كما في المقنعة والاقتصاد

والغنية - فيما تقدم منه في التنبيه الأول - والمراسم، لظهور كلماتهم بل صريح بعضها تعين اليوم الحادي عشر وما بعده لأن يكون استحاضة، وهو لا يلائم الرجوع للتمييز مع الزيادة على العشرة، لأنه قد يقتضي حيضية المتأخر، أو بعض العشرة لاتمامها، كما صرح بذلك أيضاً الصدوق فيما تقدم من كلامه في الرجوع للعادة، وهو وإن كان ظاهراً في ذات العادة، إلا أن البناء على حيضية العشرة فيها يقتضي ذلك في غيرها بالأولية العرفية.

كما صرح بذلك في الوسيلة أيضاً، حيث ذكر أنه مع استمرار الدم ثلاثة عشر يوماً تتعين العشرة للحيضية والثلاثة الأخيرة لأن تكون استحاضة، وأن الاشتباه الذي يرجع معه للتمييز وغيره إنما يكون فيها لو زاد على ذلك لمضي أقل الحيض وأقل الطهر، وإن عرفت أن مقتضى قاعدة الإمكان لما كان هو حيضية تمام العشرة تعينت العشرة الثانية لأن تكون استحاضة، ويبدأ الاشتباه بالثالثة.

بل تعين ما زاد على العشرة لأن يكون استحاضة منتشر في كلماتهم، حتى من بعض من سبق منهم الجري على المشهور فقد تكرر في كلماتهم أن الاستبراء إنما يحتاج إليه إذا كان الانقطاع في أثناء العشرة فلو كان بعد مضيها فلا حاجة له، لمضي الحيض، إلى غير ذلك مما يظهر منه اضطراب كلماتهم. فلا مجال للخروج بها عما اقتضته الأدلة. ويأتي في التنبيه الرابع من تنبيهات مبحث الرجوع لأقراء الأقارب ما ينفع في المقام. فلاحظ.

الرابع: ذكر غير واحد أن المعيار في التمييز على اختلاف حال الدم من الشديد إلى الضعيف بهما من واقع إضافي من دون أن يختص الحيض أو الاستحاضة بصفة خاصة من لون أو غيره، قال في المعتبر: «إذا رأت الأسود والأحمر فتجاوز فالأسود حيض والأحمر طهر ولورأت الأحمر والأصفر فالأحمر حيض والأصفر طهر». ونحوه في التذكرة وقريب منه في المنتهى.

بل عن نهاية الأحكام: «تعتبر القوة والضعف بإحدى صفات ثلاث: اللون، فالأسود قوي بالنسبة إلى الأحمر، والأحمر قوي بالنسبة إلى الأشقر، والأشقر

قوي بالنسبة إلى الأصفر والأكدر. والرائحة، فذو الرائحة الكريهة أقوى مما لا رائحة له. والثخن، فالثخين أقوى من الرقيق». وعنه أيضاً أن المتصف بواحدة أضعف من المتصف باثنتين، كما أنه أضعف من ذي الثلاث.

وقريب منه في جامع المقاصد والروض والروضة والمسالك والمدارك ومحكي الموجز وشرحه. وزاد في جامع المقاصد والروضة والمسالك والروض أن الأصفر أقوى من الأكدر، وفي الأخيرين أن ما تقوى رائحته أقوى مما تضعف رائحته. وذلك يجري في مراتب الألوان والثخن، كما لو كان أحدهما أشد سواداً من الآخر أو أشد ثخناً منه، على ما نبه له في الجملة غير واحد.

وكان الوجه في ذلك التعبير بالإقبال والإدبار في رسالة يونس الطويلة، وهما من الأمور الإضافية التي لا تختص بصفة خاصة.

ولعله لذا عمموا التمييز للرائحة والثخانة، مع عدم حجية النص الذي تضمنهما، لعدم ذكر الأولى إلا في رسالة الدعائم، والثانية إلا فيها وفي الرضوي، كما سبق في المسألة الخامسة.

لكن لازمه التعميم للحرارة والدفع، ولا سيما مع اشتغال النصوص المعتمدة عليهما على ما سبق هناك. فراجع.

وكيف كان، فيشكل الاستدلال المذكور بأن الرسالة كما اشتملت على الإقبال والإدبار في بعض فقراتها من دون إضافة أضافت في بعض فقراتها إليهما تغير لون الدم من السواد إلى غيره، قال عليه السلام: «فلهذا احتاجت إلى أن تعرف إقبال الدم من إدباره وتغير لونه من السواد إلى غيره»، فكما يمكن بدو إبقاء الإقبال والإدبار على إطلاقهما، مع تنزيل ذكر السواد على أنه أحد أفراد الإقبال، كذلك يمكن العكس بالمحافظة على خصوصية السواد وتنزيل إطلاق الإقبال والإدبار على ما يساوقه.

بل لعل الثاني أولى، لقرب كون العطف تفسيرياً، بل هو المتعين بلحاظ قوله عليه السلام بعد ذلك: «وذلك أن دم الحيض أسود يعرف» المسوق لتعليل ما قبله،

وقوله عليه السلام: «وكذلك أفتى أبي... فقال: إذا رأيت الدم البحراني فدعي الصلاة... وقوله: البحراني، شبه معنى قول النبي ﷺ: إن دم الحيض أسود يعرف. وإنما سماه أبي بحرانياً لكثرة ولونه»، فإن عدول الباقر عليه السلام عن الإقبال والإدبار إلى التخصيص بالبحراني دليل على أنه المراد بهما والمعيار في التمييز.

على أن الدليل على التمييز لا يختص بالمرسلة، بل منه صحيح حفص وموثق إسحاق الظاهران في خصوصية ما اشتملا عليه من الصفات والأبيان عن التنزيل على مطلق الاختلاف بالشدة والضعف، حيث يتعين لإجلهما تنزيل الإقبال والإدبار على ما يساوق الصفات الخاصة.

وأما ما ذكره شيخنا الأعظم رحمه الله من أن ظاهر التعبير في المرسلة بأن دم الحيض أسود يعرف، وفي الموثق بأنه ليس به خفاء، هو الإيكال في معرفته لوضوحه، وحيث كان المدار في وضوحه عرفاً على مطلق القوة والضعف لا خصوص الصفات المنصوصة، كان ظاهر ذلك أن العبرة في التمييز بمطلق الأمارات المختصة بالحيض غالباً الكاشفة عنه عند العرف كشفاً ظنياً.

فهو كما ترى، لأن الحديثين لم يقتصر فيهما على الإرجاع للوضوح، ليحمل على الوضوح العرفي المدعى حصوله بمطلق القوة والضعف، بل تضمننا الوضوح بالصفات الخاصة، بنحو يظهر منه انحصار طريقه بها. بل ظاهرهما انحصاره بها عرفاً أيضاً، كما هو غير بعيد، وقد يناسبه قول المرأة في صحيح حفص: «والله أن لو كان امرأة ما زاد على هذا».

وأضعف من ذلك ما يظهر من الرياض تبعاً لمن سبقه من الاكتفاء بالظن في المقام. لعدم الدليل على حجيته، بل مقتضى إطلاق الإرجاع لعادة النساء أو العدد عددها. ومن هنا يتعين الجمود على ظاهر نصوص التمييز بالانحصار على الصفات المنصوصة، كما هو ظاهر من جعل المعيار على صفة الحيض وصفة الاستحاضة - كما في المبسوط - أو على مشابهة أحد الدميين - كما في الشرايع - أو أطلق التمييز، لانصراف العناوين المذكورة إلى ما ذكره من الصفات الغالبة لكلا الدميين، وقد سبق في المسألة

الخامسة بيان ما عليه المعول من الصفات، مع الكلام في صورة التعارض بينها.
ثم إنه لو بني على التعميم لمطلق الاختلاف بالشدة والضعف، فلو اختلف
الدم بأكثر من مرتبتين هل تلحق المرتبة المتوسطة بها فوقها في الحيضية، أو بما دونها
في الاستحاضة وجهان. ففي المعتبر والمنتهى والتذكرة أنها لو رأت ثلاثة أسود
وثلاثة أحمر وثلاثة أصفر تنحيز بالأسود خاصة، معللاً في الأولين بأن الحمرة مع
السواد طهر.

وفيه: أنها كما تكون مع السواد طهرًا فهي مع الصفرة حيض، فمع اجتماعها
معها معاً لا وجه لتقديم جانب الطهر.

ومثله ما في التذكرة من الاستدلال بالاحتياط للعبادة وبالقوة والأولوية.
لوضوح تعارض الاحتياطين، واختلاف القوة بالإضافة لكل من الطرفين، وأن
أولوية الأسود بالحيضية لا تقتضي تخصيصها به، كأولوية الأصفر بكونه استحاضة.
ومنه يظهر ضعف ما في الرياض من الاستدلال على ما عن محكي نهاية الأحكام
وموضع من التذكرة من حيضية الأسود والأحمر معاً لأنها أقوى من الصفرة.

نعم، قد يتجه استدلاله له بقاعدة الإمكان، لتعارض مقتضى التمييز فيه
باختلاف جهة الإضافة، فتكون القاعدة مرجعاً بعد فرض كون المرأة ذات تمييز،
لتهاميته في الأشد والأضعف، فليس لها التحيز بالعدد. ولو غرض النظر عن القاعدة
كان مقتضى الاستصحاب إلحاقه بالأسبق من الأسود والأصفر.

هذا وأما بناء على ما ذكرناه من الاقتصار على الصفات المخصوصة في التمييز
فقد سبق في المسألة الخامسة أن المراد من السواد شدة الحمرة، ويقابلها في الاستحاضة
خفة الحمرة بنحو يناسب التعبير بالصفرة، ولكل منهما مراتب، والمرجع في تحديدهما
العرف، فلو توسط بين القسمين ما يتوقف العرف عن إلحاقه بكل منهما لزم البناء على
حيضيته، لقاعدة الإمكان، أو الرجوع فيه للاستصحاب. فلاحظ.

الخامس: استظهر في الدروس مشروعية الاستظهار لذات التمييز بما تستظهر به

عدم نقصه عن ثلاثة أيام (١)، وعدم زيادته على العشرة (٢) وإن لم تكن

المعتادة، ومقتضاه ترتيب أحكام الحيض ظاهراً عند رجوع الدم إلى صفة الاستحاضة. ولم أعثر عاجلاً على موافق له في ذلك.

ومقتضى ظهور نصوص التمييز في أمارية صفات الاستحاضة عليها عدمه. بل هو كالصریح من قوله ﷺ في رسالة يونس: «إذا جهلت الأيام وعددها احتاجت إلى النظر حينئذٍ إلى إقبال الدم وإدباره وتغير لونه، ثم تدع الصلاة على قدر ذلك».

وقوله ﷺ فيها في بيان فتوى أبيه ﷺ: «فقال: إذا رأيت الدم البحراني فدعي الصلاة، وإذا رأيت الظهر ولو ساعة من نهار فاغتسلي وصلي»^(١)، وبذلك يخرج عن إطلاق دليل الاستظهار لو تم، على أنه غير تام كما يأتي في مبحث التحيض بالعدد إن شاء الله تعالى.

(١) ولا بد من كونها متوالية بناء على اعتبار التوالي في أقل الحيض، كما نبه له في المعتبر والمنتهى والمدارك. وأما بناء على عدمه فالكلام فيه يظهر مما يأتي عند الكلام في اعتبار عدم نقص ما هو بصفة الاستحاضة عن أقل الظهر إن شاء الله تعالى.

(٢) كما في المبسوط والمعتبر والشرائع والتذكرة والمنتهى والقواعد والدروس واللمعة والروضة والروض والمدارك وغيرها، وفي جامع المقاصد أنه لا خلاف فيه بين الأصحاب، وربما استظهر دخوله في معقد إجماع المعتبر والتذكرة، وإن كان ظاهره أو المتيقن منه أصل الرجوع للتمييز.

وكيف كان، فيقتضيه ما تضمن تحديد الحيض بذلك، خلافاً لما في الحدائق من عدم اعتبار ذلك، لإطلاق أدلة التمييز، خصوصاً رسالة يونس الطويلة، لقوله ﷺ فيها: «فهذه سنة النبي ﷺ في التي اختلط عليها أيامها حتى لا تعرفها، وإنما تعرفها بالدم ما كان من قليل الأيام وكثيره»^(٢).

(١)، (٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب الحيض حديث: ٤.

وفيه: أنه كما يمكن تنزيل إطلاق أدلة التحديد على غير مستمرة الدم محافظة على إطلاق نصوص التمييز يمكن العكس بتنزيل إطلاق نصوص التمييز على الواحد للحد محافظة على إطلاق أدلة التحديد.

والتعميم للقليل والكثير في رسالة يونس ليس في مقام نفي الحد للحيض، ليكون نصاً في خلاف أدلة التحديد، بل في مقام نفي قدر معين له، في مقابل ذات العادة، فهي كسائر مطلقات التمييز التي ذكرنا إمكان تنزيلها على ما يناسب إطلاق أدلة التحديد.

بل هو المتعين بلحاظ عدم ورود أدلة التمييز في مقام تحديد الحيض بالصفات ثبوتاً، لتكون في عرض أدلة تحديده في طرفي القلة والكثرة، وتنهض بمعارضتها، بل لتمييز الحيض عن غيره في مقام الإثبات في مورد اشتباهه، فتقصر عما لا يمكن حيضيته، لتفرع مقام الإثبات على مقام الثبوت، فتكون محكمة لأدلة التحديد المتكفلة ببيان ما يمكن حيضيته، ولذا لا يتوهم عمومها لما كان في غير سن الحيض مثلاً.

وأما تأييده ذلك بما في حديثي يونس بن يعقوب وأبي بصير فيمن ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة أو خمسة، ثم الطهر كذلك أو ستة أيام، ثم الدم كذلك وهكذا^(١). فهو في غير محله، لعدم فقد الدم فيهما لحد الحيض، وإنما يصلح لتأييد ما يأتي من عدم اعتبار كون دم الاستحاضة بقدر أقل الطهر، كما لا يخفى. وربما يحمل كلامه عليه وإن كان مخالفاً لظاهره.

هذا ولكن الشيخ رحمته في المبسوط مع أنه ذكر الشرط المذكور قال: «وكذلك إذا رأت أولاً دم الاستحاضة خمسة أيام ثم رأت ما هو بصفة دم الحيض باقي الشهر، يحكم في أول يوم ترى ما هو بصفة دم الحيض إلى تمام العشرة أيام بأنه حيض، وما بعد ذلك استحاضة، فإن استمر على هيئته جعلت بين الحيضة والحيضة الثانية عشرة أيام طهراً، وما بعد ذلك من الحيضة الثانية، ثم على هذا التقدير. فإن رأت أقل من ثلاثة أيام

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب الحيض حديث: ٢، ٣.

دم الحيض ورأت فيما بعد دم الاستحاضة إلى آخر الشهر كانت هذه لا تمييز لها، وهو صريح في حيضية مقدار أكثر الحيض من الواجد للصفة مع زيادته على العشرة، وفي كشف اللثام أنه غير بعيد، وفي الرياض لعله الأقرب، مستدلين عليه بعموم أدلة التمييز. وكأنه بتقريب أنه حيث كان مقتضاها حيضية واجد الصفة فتعذر حيضية تمامه في المقام لعدم زيادة الحيض على العشرة لا يقتضي إلغاء العموم فيه رأساً، بل رفع اليد عنه في الزائد عليها لا غير.

ومن هنا يتجه ما في كشف اللثام والرياض من إعمال العموم المذكور مع نقص واجد الصفة عن الثلاثة بأكمله من الفاقد له - خلافاً لما سبق من الشيخ رحمته في ذيل كلامه - لعدم الفرق بين دليلى أقل الحيض وأكثره، وعدم كون التصرف في عموم التمييز برفع اليد عن ظهوره في اختصاص الحيض بواجد الصفة بأبعد من التصرف فيه برفع اليد عن ظهوره في حيضية تمام الواجد.

وبعبارة أخرى: إذا أمكن رفع اليد عن ظهور دليل التمييز في التطابق بين واجد الصفة والحيض، لأدلة التحديد، مع المحافظة على عمومته، فكما يتجه رفع اليد عن ظهوره في كون تمام الواجد حيضاً يتجه رفعها عن ظهوره في كون الواجد تمام الحيض. ودعوى: أن وجه البناء على أن الواجد تمام الحيض لا ينحصر بظهور ما تضمن حيضية الواجد في ذلك، ليتجه التصرف فيه برفع اليد عن ذلك كما ترفع اليد عن ظهوره في كونه بتمامه حيضاً، بل هو أيضاً مقتضى ما تضمن كون الفاقد استحاضة، فيقع التعارض في الفرض بين عموم حيضية الواجد وعموم عدم حيضية الفاقد، لأن مقتضى الأول حيضية الواجد الناقص المستلزم لحيضية ما يتممه من الفاقد، ومقتضى الثاني عدم حيضية تمام الفاقد المستلزم لعدم حيضية الواجد، وليس الأول أولى بالتقديم من الثاني.

مدفوعة بأن عموم عدم حيضية الفاقد ليس حجة في المقدار المكمل للواجد على كل حال، إما لتخصيصه فيه - كما هو المدعى - أو لخروج المورد عن أدلة التمييز

ودخوله في أدلة التحيض بالعدد، كما هو مدعى المشهور القائلين باختصاص التمييز بما إذا كان الواجد للصفة واجداً لحدي الحيض.

وبعبارة أخرى: لا معنى لحجية عموم عدم حيضية الفاقد في المقام مع استلزامه تعذر التمييز في الدم ولزوم الرجوع للعدد المستلزم لعدم حجية فقد الصفة على الاستحاضة.

وكان هذا مراد شيخنا الأعظم رحمته مما ذكره في دفع الدعوى المذكورة، وقد تعرض له سيدنا المصنف رحمته ودفعه كما تعرض لوجه آخر ذكره المحقق الخراساني رحمته في دفع هذه الدعوى، ودفعه أيضاً، ولا يسع المقام الزيادة على ما ذكرنا. فراجع وتأمل.

وعلى هذا لا يكون بلوغ الواجد لأقل الحيض وعدم تجاوزه لأكثره شرطاً في الرجوع للصفات، كما هو المنساق من كلام من سبق والمصرح به ممن يأتي، بل هو شرط لمطابقة الحيض لواجد الصفة بنحو لا يزيد عليه ولا ينقص عنه، ولذا جعله في كشف اللثام معقد الاتفاق على شرطية.

وكيف كان، فيشكل الاستدلال المذكور بأن الأدلة حيث تضمنت الإرجاع للصفات في مستمرة الدم التي اختلط حيضها باستحاضتها فهي كالصريحة في دوران تمييز الحيض عن الاستحاضة مدار الصفات وأنه باختلافها يتحقق التمييز بينهما، والتصرف فيها بأحد الوجهين المذكورين مخرج للصفات عن مقام التمييز، والأدلة آية عنه جداً، فإخراج صورتي زيادة واجد الصفة على أكثر الحيض ونقصه عن أقله محافظة على ظهورها في التمييز أقرب عرفاً من إخراجها عن مقام التمييز محافظة على عمومها للصورتين المذكورتين، بل هو المتعين بأدنى تأمل فيها.

ومن الغريب ما سبق من الشيخ من البناء مع استمرار واجد الصفة على تعاقب الحيض والطهر عشرة عشرة الذي هو وظيفة رابعة غير الوظائف التي تضمنتها النصوص في مستمرة الدم.

وكيف يمكن فهم ذلك من أدلة التمييز مع التصريح في الرسالة بأنه مع اتحاد لون الدم يكون التحيض بالعدد الخاص في كل شهر مرة، حيث يبعد جداً قصره على ما إذا لم يكن شيء من الدم بصفة الاستحاضة ولو قليلاً، إذ أي أثر للدم القليل في التمييز بالصفات؟ بل الظاهر أن المعيار فيه عدم اختلاف صفة الدم اختلافاً صالحاً للتمييز، كما هو مقتضى إطلاق بقية نصوص التحيض بالعدد.

نعم، لو لم يرد التعبد بأن واجد الصفة حيض وفاقدها استحاضة في مقام تمييز أحدهما عن الآخر عند اختلاطهما، بل في مجرد بيان الوظيفة العملية عند الشك في حال الدم اتجه ما ذكره ثالثاً لأن امتناع العمل به في تمام الدم في المقام لتجاوزه لحد الحيض لا يقتضي رفع اليد عنه رأساً، بل الاقتصار في الخروج عنه على المتيقن، وهو ما زاد على أكثر الحيض بمقدار أقل الطهر، ويتعين أول الدم للحيضية بقاعدة الإمكان، بناء على ما سبق في الدم المتقطع.

كما أنه لو كان بلسان أمارية كل من صفتي الحيض والاستحاضة عليهما كان المورد من تعارض الحجيتين، لمعارضة حجية صفة الحيض على حيضية أول الدم لحجيتها على حيضية آخره، بناء على ما سبق في الدم المتقطع من عدم ورود الأولى على الثانية، خلافاً لما ذكره شيخنا الأستاذ ثالثاً في المقام وبعض مشايخنا دامت بركاته في ذلك المقام. وبعد تساوقهما يكون المرجع قاعدة الإمكان المقتضية لما ذكره ثالثاً أيضاً.

كل ذلك مع غض النظر عما أشرنا إليه من أن مقتضى نصوص التحيض بالعدد في مستمرة الدم أن المدار فيه على عدم صلوح اختلاف صفة الدم لتمييز الحيض من الاستحاضة، المستلزم لإهمال قاعدة الإمكان وعموم حيضية واجد الصفة لو تم.

ومنه يظهر الحال في فرض نقص واجد الصفة عن أقل الحيض، فإنه لو فرض تمحض الأدلة في التحيض بواجد الصفة وعدم التحيض بفاقدها، من دون نظر فيها للتمييز بذلك في مقام الاختلاط في مستمرة الدم، تعارض فيه العمومان، حيث يكون مقتضى الأول حيضية الواجد المستلزمة لحيضية ما يتممه، ومقتضى الثاني عدم حيضية

الفاقد بتمامه المستلزم لعدم حيضية الواجد أيضاً، فيتساقطان.

ودعوى: أن عدم حيضية الفاقد ليس لكون الفقد مقتضياً للبناء على عدم الحيضية والاستحاضة، بل لعدم المقتضي للحيضية، وهو صفة الحيض، وحيث يتعين في المقام الرجوع لعموم حيضية الواجد، لأنه يرجع إلى تحقق مقتضى البناء على الحيضية فيه وفي الفاقد بتبعه، من دون أن يعارضه عموم عدم حيضية الفاقد، لأن اللامقتضي لا ينهض بمزاحمة المقتضي.

مدفوعة بأن ظاهر الأدلة كون فقد صفة الحيض مقتضياً للبناء على عدمه وعلى الاستحاضة، كما يكون وجودها مقتضياً للبناء على الحيضية، لسوق صفة كل من الحيض والاستحاضة بالإضافة إلى ما يناسبهما في مساق واحد في ظاهر الأدلة، فيتعين التزام بين المقتضيين والتعارض بين العمومين في الفرض، وحيث لا مرجح يتعين تساقطهما. نعم، بعد تساقطهما يكون مقتضى قاعدة الإمكان حيضية الواجد مع تكميله من الفاقد، لولا ما ذكرناه من ظهور نصوص التحيض بالعدد في إهمال قاعدة الإمكان في مستمرة الدم مع تعذر التمييز.

وقد يظهر من جميع ما تقدم أن المتعين في فرض زيادة واجد الصفة على أكثر الحيض أو نقصه عن أقله عدم كون المرأة ذات تمييز - إما لقصور أدلة الصفات عنه ابتداءً، أو لتعارضه فيه بنحو تنتج وظيفة لا تناسب مفاد نصوص مستمرة الدم - كما صرح به في المعبر والتذكرة والمنتهى ومحكي التحرير، وهو المنساق من كل من أطلق اعتبار واجدية الدم الواجد للصفة لحدي دم الحيض، كما سبق.

بقي الكلام فيما صرح به جماعة من أنه يعتبر في التمييز زائداً على ذلك أن لا ينقص الفاقد لصفة الحيض والمتصف بصفة الاستحاضة عن أقل الطهر.

والكلام في هذا الشرط..

تارة: في اعتباره في جواز التحيض بكل من الدميين الواجدين لصفة الحيض المكتنفين له، أو عدم اعتباره فيه، فيجوز التحيض بهما معاً مع الاقتصار في الطهر على

الفاقد وإن كان دون العشرة.

وأخرى: في أنه بعد الفراغ عن اعتباره في المقام السابق فهل يعتبر في حجية التمييز حتى بالإضافة إلى أحد الدمين الواجدين لصفة الحيض، فلا تكون المرأة ذات تمييز مع نقص الفاقد عن العشرة، أو لا يعتبر، بل مع نقصه تحيض بأحد الدمين الواجدين لصفة الحيض، وتلحق الآخر بالفاقد في عدم كونه حيضاً.

أما اعتباره في المقام الأول فهو المتيقن ممن تعرض له، كما في جامع المقاصد والمسالك والروض والروضة والمدارك وكشف اللثام ومحكي نهاية الأحكام والموجز وشرحه وغيرها، وعليه جرى في المبسوط، بل ظاهر المعتمد والتذكرة والمنتهى المفروغية عنه، وفي كشف اللثام أنه لا خلاف فيه. ويقتضيه ما تضمن أن أقل الطهر عشرة أيام. لكن ظاهر المحكي عن الذكرى التردد أو الميل لعدم اعتبار ذلك، كما أصر عليه في الحقائق، مستنداً عليه بإطلاق نصوص التمييز، وخصوص صحيح يونس بن يعقوب وأبي بصير^(١) فيمن ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة أو خمسة والطهر كذلك أو ستة أيام، ويتكرر ذلك منها من أنها تحيض كلما رأت الدم وتصلي كلما رأت الطهر ما بينها وبين شهر، وفي الأول: «فإن انقطع عنها الدم وإلا فهي بمنزلة المستحاضة»، وفي الثاني: «فإذا تمت ثلاثون يوماً فرأت دمًا صبيحاً اغتسلت واستثفرت...».

واستظهر من الاستبصار الميل إليه، حيث احتمل حمل الصحيحين على من استمر بها الدم مع اختلاف بين صفتي الحيض والاستحاضة على التعاقب بقدر الأيام المذكورة بأن يراد من الطهر رؤية الدم بصفة الاستحاضة، بل قرّبه بأن قوله «الاستحاضة»: «ثم تعمل ما عمله المستحاضة» دليل على فرض كونها مستمرة الدم.

كما تعرض لكلام من يظهر منه الجري على مضمون الخبرين ممن تقدم منا التعرض له في لواحق الكلام في الدم المتقطع، مستظهراً موافقتهم له في الجملة، ثم قال: «وإلى ما ذكرنا أيضاً يميل كلام الذخيرة».

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب الحيض حديث: ٢، ٣.

بل قد يستفاد ما ذكره ممن تعرض للشرطين السابقين دون هذا الشرط، كما في الشرايع والقواعد والدروس، إذ لو كانوا في مقام الاتكال على ما يذكر في شروط الحيض لكان المناسب إهمالهم الشرطين أيضاً.

وفيه: أنه لا مجال للخروج بإطلاقات التمييز عن إطلاق ما تضمن أن أقل الظهر عشرة أيام، لعين ما تقدم في الشرطين السابقين.

وأما الصحيحان فمورد هما تقطع الدم لا استمراره كما هو ظاهر الظهر ولا سيما مع مقابله بالدم لا بالحيض. ومجرد الحكم على المرأة بأنها تعمل عمل المستحاضة أعم من كونها مستحاضة، بل قوله **«إلا فهي بمنزلة المستحاضة»** كالصرح في عدم كونها مستحاضة على الحقيقة. بل المستحاضة قد تطلق على ذات الدم الخاص وإن لم يكن مستمراً، على ما تقدم في أواخر الاستدلال على وجوب الاستظهار.

كما أنه تقدم في لواحق الكلام في الدم المتقطع عدم إمكان العمل بالصحيحين في مورد هما، فكيف يتعدى بهما عنه لصورة استمرار الدم. على أنهما صريحان في اختصاص الوظيفة المذكورة فيهما بالشهر والرجوع بعده إلى حكم المستحاضة التي ذكرنا أن مقتضى القاعدة البناء على الشرط المذكور فيها، ولا ينهضان بإثبات جواز كون الفاقدة دون عشرة أيام فيها مطلقاً ولو بعد الشهر، كما هو المدعى. ومن هنا كان المتعين البناء على الشرط المذكور.

هذا كله في الفاقدة المتخلل بين الدمين الواجدين اللذين يمتنع كونهما من حيضة واحدة، أما المتخلل لما يمكن كونه بتمامه من حيضة واحدة، لكونه في ضمن العشرة، إما لرؤيته بعد مضي ثلاثة أيام للواجد، أو لرؤيته قبل ذلك، بناء على عدم اعتبار التوالي في ثلاثة الحيض، فلا ينبغي التأمل في عدم إخلاله بالتمييز، بناء على أن النقاء المتخلل بين الدمين من حيضة واحدة بحكم الظهر، فيبنى على أن الواجد حيض والفاقد استحاضة.

وأما بناء على أنه بحكم الحيض فظاهر الفاضلين في المعتبر والمنتهى والسيد في

المدارك الرجوع للتمييز أيضاً، لأنهم ذكروا أنه إنما يجب كون الواحد ثلاثة أيام متوالية بناء على اعتبار التوالي في ثلاثة الحيض، إذ مقتضاه أنه بناء على عدم اعتبار التوالي في ثلاثة الحيض يتحيض بالدم الواحد للصفة في الثلاثة المتفرقة المستلزم عندهم للتحريض فيما بينها حال خروج الفاقد.

ونحوه ما في الروض من أن المعيار في التوالي في المقام هو المعيار في التوالي في أقل الحيض، فإن اكتفى فيه بوجوده في كل يوم من الثلاثة المتوالية لحظة كفى وجود الواحد فيها كذلك، لأن لازمه أيضاً التحريض في تمام الثلاثة أيضاً حتى حال خروج الفاقد المتخلل.

وهو الذي قواه شيخنا الأعظم رحمته في آخر كلامه وإن لم يشر إلى وجهه، بل أصر في أوله على ضعفه، كما أنه استقر به في الجواهر أولاً، لإطلاق أدلة التمييز المقتضي لحيضية الدميين الواجدين المستلزمة لحيضية الفاقد المتخلل، لأن الطهر لا يقل عن عشرة.

ولا مجال لدعوى العكس بتقريب أن مقتضى عموم كون الفاقد استحاضة عدم حيضية المتخلل المستلزم لعدم حيضية الطرفين معاً.

لاندفاعها بأن احتمال الحيضية مقدم على غيره، كما يوضحه البناء على حيضية النقاء المتخلل الذي يكون الدم الفاقد المتخلل في المقام أولى بالحيضية منه.

لكنه استشكل فيه بعد ذلك بإمكان الفرق بين النقاء والدم الفاقد بالإجماع على حيضية الأول، وحيث لا إجماع في المقام وكان مقتضى التمييز متصادماً في الدم الواحد والفاقد من دون مرجح تعين قصوره وكون المرأة فاقدة للتمييز. وهو الذي أصر عليه سيدنا المصنف رحمته.

هذا ولا يخفى أن دليل حيضية النقاء المتخلل ليس هو الإجماع عليه بخصوصه، بل ما يعم المقام من عموم أقل الطهر عشرة أيام أو غيره، ولذا لو قطع بحيضية الدميين الواجدين فلا إشكال عندهم في حيضية الفاقد.

ولولا ذلك لزم البناء على مقتضى التمييز بتها من حيضية الواجدين دون الفاقد المتخلل من دون تصادم بينهما - كما ذكرناه - وهو خلاف مبنى الكلام في المقام. فالعمدة في الفرق بين النقاء والمقام أن حيضية الدميين معاً مع تخلل النقاء مفروض الثبوت بأدلتها، فيثبت لازمه، وهو حيضية النقاء، أما حيضية الدميين الواجدين معاً في المقام فلا طريق لإثباتها إلا نصوص التمييز المقتضية أيضاً لكون الدم الفاقد استحاضة، ومع امتناع الجمع بين الأمرين يكون ترجيح الحيضية بلا مرجح.

وكون الفاقد أولى بالحيضية من النقاء - لو تم - إنما ينفع مع ثبوت الدميين المكتنفين معاً، ولو ثبت فلا كلام عندهم في حيضية المتخلل من حالة النقاء وحالة خروج الدم الفاقد، وإنما وقع الكلام في حالة خروج الدم الفاقد لعدم ثبوت حيضية الدميين. هذا وقد يوجه البناء على الحيضية في المقام بما أشرنا إليه آنفاً من دعوى: أن عدم حيضية الفاقد ليس لكون الفقد مقتضياً له، بل لعدم المقتضي للبناء على حيضته، فلا يصلح في المقام لمزاحمة مقتضى البناء على حيضته، وهو تخلله للواجد الذي ثبت مقتضى حيضته.

لكن سبق منع الدعوى المذكورة وأن ظاهر أدلة الصفات كون فقد صفة الحيض مقتضياً للبناء على عدم حيضته، كما تكون واجديتها مقتضية للبناء على الحيضية. فالأولى في تقريب ذلك أن يقال: إن خروج دم الاستحاضة إنما يقتضي عدم حيضية المرأة وعدم جريان أحكام الحيض من حيثته، لا مطلقاً، ولذا لو فرض العلم بخروج دم الحيض معه فلا إشكال في حيضية المرأة وجريان أحكام الحائض عليها، وحينئذٍ فإقتضاء نصوص التمييز حيضية الدميين الواجدين وعدم حيضية الفاقد وأنه استحاضة، راجع إلى كون المرأة حائضاً حال خروج الدميين الواجدين مستحاضة حال خروج الفاقد وليست حائضاً من حيثته، ولا مانع من البناء على ذلك من دون أن ينافي البناء على حيضية النقاء المتخلل، لأنه لا يقتضي حيضية المرأة حال خروج

الفاقد من حيثيته، بل من حيثية اكتناف دمبي الحيض، كما لو علم بخروج دم الحيض مع الفاقد.

على أنه سبق عند الكلام في حيضية النقاء المتخلل أنه لا مجال للبناء على حيثيته حقيقة، لما هو المعلوم من تقوم مفهوم الحيض عرفاً بخروج الدم وعدم تصرف الشارع في مفهومه، بل غاية ما يدعى أنه حيض تنزيلاً، لأنه بحكم الحيض.

وحيث يتجه تحكيم نصوص التمييز في المقام بحملها على أن كلا من صفة الحيض والاستحاضة أمانة على ما يناسبها من نوع الدم، فيحكم بحيضية الواجدين، وكون المتخلل الفاقد دم استحاضة تجري عليه أحكامه لو اختص بأحكام، وهو لا ينافي ترتيب أحكام الحيض حال خروجه، كما تترتب حال النقاء، لفرض اشتراكهما في دليل التنزيل منزلة الحيض، فيحكم لأجله بأن المرأة بحكم الحائض وإن كان دمها دم استحاضة بمقتضى التمييز.

وبالجملة: لو كان مرجع حيضية النقاء المتخلل إلى حيضية الدم الفاقد في الفرض وكون المرأة حائضاً من جهته كانت منافية لمفاد التمييز وموجبة لتصادم مقتضيه، وكذا لو كان مفاد التمييز كون المرأة غير حائض حال خروج الدم الفاقد ولا بحكم الحائض مطلقاً ولو من غير جهته، حيث تنافي حيضية النقاء المتخلل.

أما حيث كان مقتضى حيضية النقاء المتخلل حيضية المرأة أو كونها بحكم الحائض من غير جهة خروج الدم الفاقد، ومقتضى التمييز عدم حيثيتها وعدم جريان أحكام الحائض عليها من خصوص حيثية خروج الفاقد، فلا تنافي بينهما، بل يتعين العمل بهما معاً بالبناء على حيضية الدميين الواجدين وكون المتخلل الفاقد استحاضة مع كون المرأة حال خروجه حائضاً أو بحكم الحائض من حيثية اكتناف دمبي الحيض، لا من حيثية نفس الدم. فلاحظ.

وأما اعتبار الشرط المذكور في المقام الثاني، بنحو تكون فاقدة للتمييز مع قصور الضعيف عن أقل الطهر، فيظهر من المبسوط إنكاره وأنها تتحيض بأحد الواجدين

وتلحق الآخر بالفاقد، ليتم أقل الطهر، فقد ذكر أن من رأت ثلاثة أيام بصفة الحيض ثم ثلاثة بصفة الاستحاضة ثم عشرة بصفة الحيض كان حيضها الثاني خاصة، وأن من رأت خمسة أيام أو أقل أو أكثر بصفة الحيض ثم أقل من عشرة أيام بصفة الاستحاضة ثم انقلب إلى صفة الحيض لم تحيض بالثاني الواحد لصفة الحيض إلا بعد مضي عشرة أيام من الأول.

وفي المنتهى أنها لو رأت أحمر بين أسودين واجدين لشرائط التمييز، فإن تخلل بين الأسودين عشرة أيام كانا حيضتين، وإلا فالأول حيض والباقي فساد.

لكن ظاهره كمحكي التحرير في الفرع الأول المتقدم من المبسوط التردد في كونها ذات تمييز، بل جزم بعدمه في المعتبر والتذكرة. وعليه جرى في جامع المقاصد وكشف اللثام والمدارك وظاهر المسالك والروض والروضة ومحكي نهاية الأحكام والموجز وشرحه وغيرها بنحو يظهر منهم عدم اختصاصه بالفرع المذكور وأن المعيار عموم الشرط المتقدم.

وهو المتجه بناء على ما تقدم في الشرط الأول من ظهور أدلة الصفات في دوران التمييز بين الحيض والاستحاضة مدارها، وأنه مع عدم التمييز بها تحيض بأقراء النساء والعدد، حيث يتجه قصورها عن المقام.

نعم، لو غرض النظر عن الجهة المذكورة وكان مفاد الأدلة مجرد التحيض بواجد الصفة وعدم التحيض بفاقدها اتجه تعارض التطبيقين في واجدي الصفة في الفرض وكان مقتضى قاعدة الإمكان التحيض بالأول، كما تقدم من المبسوط في الفرع الثاني ومن المنتهى في الفرع الذي ذكره، وهو الذي ذكره في جامع المقاصد والمدارك ومحكي الذكرى لو بني على التحيض بأحد الدمين.

وأما ما في المبسوط من التحيض في الفرع الأول بالثاني، فكأنه للترجيح بالأكثرية، لأنه الأقرب لقاعدة الإمكان، وللتحيض بواجد الصفة. لكنه يشكل بأن القاعدة إنما تقتضي حيضية الأكثر بعد شمولها، وهي غير شاملة له في المقام بعد ما سبق

من أنها تقتضي حيضية الأسبق المستلزمة لامتناع حيضية المتأخر الأكثر في الفرض، فيخرج عن القاعدة موضوعاً. ومرجحية الأكثرية في التحيض بواجد الصفة غير ثابتة.

بقي في المقام أمران...

الأول: قال في المبسوط: «وإذا رأت المبتدأة ما هو بصفة دم الاستحاضة ثلاثة عشر يوماً ثم رأت ما هو بصفة الحيض بعد ذلك واستمر كان ثلاثة أيام من أول الدم حيضاً والعشرة طهراً وما رآته بعد ذلك واستمر كان من الحيضة الثانية».

واستشكل فيه في المعتبر بأنه لم يتحقق لها تمييز، ثم قال: «لكن إن قصد أنه لا تمييز لها وأنه يقتصر على ثلاثة لأنه اليقين كان وجهاً» ونحوه في التذكرة.

وكان مرادهما عدم التمييز لها في ضمن الثلاثة عشر التي هي الاستحاضة والتي حكم في المبسوط بأن الثلاثة الأولى منها حيض، وإلا فالمفروض اختلاف لون الدم بعدها.

وحيث يشكل ما ذكره أيضاً بأنه لا وجه لليقين بحيضية الثلاثة، بل بناء على شمول إطلاق نصوص التمييز للدور الأول تكون الثلاثة عشر كلها استحاضة، وبناء على قصورها عنه تكون العشرة الأولى حيضاً والثانية استحاضة ولا يرجع لنصوص التمييز إلا بعد ذلك.

نعم، يتم ما ذكره الشيخ رحمته بناء على عموم نصوص التمييز للدور الأول وأن التحيض بالواجد لأمارية صفة الحيض عليه، فيقدم على قاعدة الإمكان، وأن عدم التحيض بما يكون بصفة الاستحاضة لعدم المقتضي للحيض لا لأمارية صفة الاستحاضة عليها، فتقدم قاعدة الإمكان عليه، حيث يتعين البناء على حيضية الواجد في الفرض، وعدم التحيض بتمام العشرة السابقة عليه من دم الاستحاضة لامتناع حيضيتها معه، مع التحيض بالثلاثة الأول منه، لقاعدة الإمكان بعد فرض تقديمها على عدم التحيض بما هو بصفة الاستحاضة.

لكن سبق ضعف المبنى المذكور. مع أنه لا يناسب ما ذكره رحمته أيضاً من

أنها لو رأت ثلاثة أيام بصفة الاستحاضة وثلاثة أيام بصفة الحيض ثم رأت بصفة الاستحاضة واستمرت تحيضت بالثلاثة التي بصفة الحيض فقط، قال: «لأنه ليس بأن يجعل الثلاثة الأولى مضافة إلى الحيض بأولى من التي بعد أيام الحيض، فسقط [فسقطاً. خ. ل.] وعمل على اليقين مما هو بصفة دم الحيض». إذ لو تم المبني المذكور اتجه إلحاق الثلاثة الأول بالحيض لقاعدة الإمكان، بل يتجه إلحاق ما يتم العشرة من الفاقد الثاني أيضاً.

وإن كان تعليله عدم الإلحاق بعدم المرجح لأحد الدمين الفاقدين ظاهراً في أن عدم التحيض بأحد الفاقدين لتعارض المقتضيين فيهما، لا لأن فقد الصفة بنفسه مقتض لعدم حيضيتها معاً. فلاحظ.

الثاني: مقتضى بعض الكلمات السابقة وغيرها من تصرّجاتهم التحيض بالواجد لصفة الحيض وإن استلزم التحيض في الشهر الواحد بأكثر من حيضة، بل ظاهر من تعرض للشرط السابق المفروغية عنه. ويقتضيه إطلاق أدلة التمييز.

لكن قال شيخنا الأعظم رحمته الله: «إلا أنه يشكل هذا في الناسية، فإن ظاهر رواية يونس أنها تعرف أيامها بصفة الدم. وفيها مواضع آخر من الدلالة على عدم تحيض المستحاضة أكثر من شهر. فتأمل».

وظاهره أن المستفاد من الرواية كون التمييز طريقاً لمعرفة أيام العادة، فلا يمكن حججه على خلافها بالتحيض بأكثر من مرة في الشهر، وليس طريقاً لمعرفة أيام الحيض ابتداءً ولو كان على خلاف العادة ليمكن حججه على ذلك. وكأن منشأ ما ذكره من دلالة الرواية على طريقية التمييز لمعرفة أيام العادة قوله عليه السلام: «فهذه سنة النبي ﷺ في التي اختلط عليها أيامها حتى لا تعرفها، وإنما تعرفها بالدم ما كان من قليل الأيام وكثيره»^(١).

وفيه: أنه لا بد من حمل الأيام فيه على أيام الحيض لا أيام العادة، لما هو المعلوم

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب الحيض حديث: ٤.

من الرواية وغيرها من لزوم العمل بالتمييز وإن اختلف مقاديره ومواضعه باختلاف الأشهر، مع وضوح امتناع اختلاف أيام العادة فيها، فلا بد من كون التمييز طريقاً لمعرفة أيام الحيض رأساً في قبال العادة، كما يناسبه قوله عليه السلام: «وذلك أن دم الحيض أسود يعرف» ولولا ذلك لامتنع التعدي في الرواية من الناسية للمضطربة والمبتدأة في حجية التمييز، لفرض عدم العادة لهما ليكون التمييز حجة عليها كالناسية.

نعم، الناسية إن قيل بحجية العادة لها فيما تذكره إجمالاً منها، كعدم الزيادة على عدد خاص أو عدم التحيض في زمن خاص لزم الخروج بما تذكره منها عن إطلاقات التمييز في سائر الموارد ومنها المقام، بناء على عدم انعقاد العادة بالتحيض بأكثر من حيضة في الشهر، على ما سبق الكلام فيه في فروع العادة، وإن قيل بسقوط عاداتها عن الحجية رأساً حتى فيما تذكره منها اتجه عملها بإطلاق نصوص التمييز في المقام وغيره.

وأما دلالة مواضع من رواية يونس على عدم تحيض المستحاضة أكثر من مرة في الشهر فهو مختص بالتحيض بالعدد، دون التحيض بالعادة أو بالتمييز، ولذا كان ظاهرهم المفروغية عن التحيض بالعادة في الشهر أكثر من مرة لو فرض انعقادها كذلك، وإنما الكلام في انعقادها بالوجه المذكور. ومن هنا لا يخرج عن إطلاق نصوص التمييز في غير الناسية وفيها على الكلام المتقدم.

وأما ما قد يظهر من الجواهر من منافاته لما دل على أن الحيض في الشهر مرة^(١). ففيه: أن الحديث محمول على القضية الغالبية، أو لبيان أنها إذا لم تحض في كل شهر فهي مسترابة، كما تضمنه صحيح الحلبي^(٢) ولا يخرج به عن الإطلاقات المذكورة. كما أن مقتضى إطلاقها عدم لزوم التحيض في الشهر مرة، كما لو كانت ترى ما هو بصفة الحيض في كل شهرين أو أكثر مرة واحدة.

نعم، لو طالت المدة بحيث يصدق عرفاً اتحاد وصف دمها إما ابتداء أو بعد

(١)، (٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب الحيض حديث: ١، ٢.

ذات تمييز - إما لأنه كله واجداً [واجد.ظ] للصفات أو كله فاقداً [فاقد.ظ] لها، أو لأن الواجد أقل من ثلاثة أيام، أو أكثر من عشرة أيام (١) - فإن كانت مبتدئة رجعت إلى عادة أقاربها (٢)

اختلافه اتجه رجوعها للوظيفة المتأخرة عن التمييز.

بل لا يبعد الاكتفاء في الرجوع للوظيفة المذكورة باتحاد الوصف في شهر إذا لم يعلم برجوع الاختلاف، لأن ارتكاز تحيض المرأة في كل شهر يوجب انصراف المعيار في الاختلاف والاتفاق إلى الشهر.

وأما لو علم برجوع الاختلاف بعد أكثر من شهر فلا يبعد كونها ذات تمييز عرفاً، وأن حيضها على خلاف المتعارف. ولا بد من التأمل. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم.

(١) أو لعدم الفصل بين الواجدين بعشرة أيام، على ما تقدم. ويأتي في آخر التنبيه الرابع الوجه في عموم الرجوع لأقراء الأقارب لصورة فقد شروط التمييز.

(٢) كما صرح به جماعة كثيرة من قدماء الأصحاب ومتأخريهم ونسبه في الاعتبار للخمسة وأتباعهم، بل في المدارك أنه المعروف من مذهب الأصحاب، وفي كشف اللثام والمفاتيح وعن مجمع الفائدة أنه المشهور، وعن كشف الرموز أن به فتوى الأصحاب، وفي الاعتبار أنه الذي اتفق عليه الأعيان من فضلائنا، بل ادعي الإجماع عليه صريحاً أو ظاهراً في الخلاف والتذكرة ومحكي شرح المفاتيح، وعن التنقيح نفي الخلاف فيه، كما يظهر من السرائر.

ويقتضيه مرفوع أحمد بن محمد عن زرعة عن سماعة: «سألته عن جارية حاضت أول حيضها فدام دمها ثلاثة أشهر، وهي لا تعرف أيام أقرائها. فقال: أقرأوها مثل أقرأ نساؤها، فإن كانت نساؤها مختلفات فأكثر جلوسها عشرة أيام وأقله ثلاثة أيام»^(١).

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب الحيض حديث: ٢.

وموثق زرارة ومحمد بن مسلم - بناء على ما سبق في تحديد سن اليأس، من الاعتماد على طريق الشيخ إلى علي بن الحسن بن فضال - عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: يجب للمستحاضة أن تنظر بعض نسائها فتقتدي بأقراؤها ثم تستظهر على ذلك بيوم»^(١). وقد استدل على ذلك أيضاً بموثق أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: النفساء إذا ابتليت بأيام كثيرة مكثت مثل أيامها التي كانت تجلس قبل ذلك واستظهرت بمثل ثلثي أيامها... وإن كانت لا تعرف أيام نفاسها فابتليت جلست بمثل أيام أمها أو أختها أو خالتها واستظهرت بثلثي ذلك»^(٢). بدعوى إلحاق الحائض بالنفساء، لما دل على اتفاقهما في الأحكام.

لكنه يشكل بأنه لو تم اتفاقهما في الأحكام بنحو يشمل المقام فظاهر الحديث الرجوع للأقارب في نفاسهن لا في أيام حيضهن، وهو - مع عدم القائل به، كما يأتي في محله إن شاء الله تعالى - أجنبى عن المدعى.

ودعوى: أن عدم العمل به في ذلك ملزم بحمله على أيام الحيض. مدفوعة بمخالفة ذلك لظاهره جداً، فلا مجال لحمله عليه بنحو يكون حجة فيه في النفساء، فضلاً عن التعدي به للحائض.

ومثله في الضعف الاستدلال بأن الحيض يعمل فيه بالعادة والأمرة، ومع اتفاقهن يغلب أنها كإحداهن، إذ من النادر أن تشذ واحدة عن جميع الأهل، أو نحو ذلك مما يرجع إلى العمل بالظن، لعدم الدليل على عموم حجيته في المقام.

فالعمدة الحديثان الأولان، وقد سبق عند الكلام في رجوع المبتدأة للتمييز أنه لا بد من تنزيل إطلاقهما على صورة فقد التمييز، فيتم الاستدلال بهما للمدعى.

هذا وقد تردد في الاعتبار في الحكم المذكور، وتبعه في ظاهر المدارك ومجمع البرهان، للإشكال في الأول بإضماره، وانقطاع سنده، وبأن زرعة وسماعة واقفيان.

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب الحيض حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب النفاس حديث: ٢٠.

وفي الثاني بأن في سنده علي بن الحسن بن فضال وهو فطحي، ويتضمنه الاكتفاء ببعض النساء وهو خلاف الفتوى. مضافاً إلى الاختصار في رسالة يونس الطويلة على التحيض بالعدد عند فقد التمييز مع التصريح فيها بانحصار حالات المستحاضة بالسنن الثلاث.

لكن يندفع الإشكال في الأول - مضافاً إلى حجية خبر الواقفي الثقة، ووضوح عدم رواية سماعة عن غير الإمام، ولذا عده الأصحاب في عداد رواياتهم - بأن ضعف سنده منجبر بظهور اعتماد الأصحاب عليه، حتى كان ظاهر الخلاف الإجماع على قبوله وصريح المعبر اتفاق الأعيان من فضلائنا على الفتوى بمضمونه، وفي المنتهى وعن كشف الرموز أن الأصحاب تلقوه بالقبول.

وأما الثاني فلا يقدح في سنده كون بن فضال فطحياً بعد الاتفاق على وثاقته، وورود الرواية بقبول روايات بني فضال، ولا في مضمونه الاكتفاء فيه ببعض النساء، لإمكان الجمع بينه وبين المرفوع بجعل عادة البعض أمانة على عادة البواقي، لعدم تيسر الاطلاع على عادة الكل، فمع ظهور الاختلاف ينكشف خطأ الأمانة - كما أشار إليه في المعبر - أو بحمل أمانة الكل على الانحلال، فمع ظهور الاختلاف يسقط الكل بالتعارض، ومع عدمه يعمل بما وصل لأصالة عدم المعارض. ويأتي تمام الكلام في ذلك في التنبيه الثاني إن شاء الله تعالى.

وأما الإشكال بمنافاتها للمرسلة فقد يدفع..

تارة: بما عن الشهيد من احتمال أن يكون المراد من قوله عَلَيْهِ السَّلَام في المرسلة: «تحيزي في كل شهر في علم الله ستة أيام أو سبعة أيام» تحيزي فيما علمك الله من عادات النساء، لأنه الغالب عليهن.

وأخرى: بما ذكره سيدنا المصنف رحمته من احتمال حكومتها على المرسلة، لظهور المرسلة في كون الرجوع إلى العدد لفقد الأمانة على تعيين الحيض، نظير الأصل، فإذا ثبت طريقة أقراء الأقارب كانت مقدمة عليه، ويكون الحصر في السنن

عدداً، بل ووقتاً (١)

الثلاث إضافياً، إما بلحاظ الغالب، لغلبة اختلاف الأقارب أو لغير ذلك.

لكن الأول بعيد جداً، بل الرسالة كالصريحة في خلافه، كما يظهر بالتأمل في بعض فقراتها. وما في الجواهر من أنه لا بأس بارتكابه في مقام الجمع بين الأدلة لا يصغى إليه، لعدم كون الجمع بذلك عرفياً.

وكذا الحال في الثاني، لأن الرسالة وإن كانت ظاهرة في أن الإرجاع للعدد بمقاد الأصل لعدم الطريق لمعرفة الحيض، إلا أنها ظاهرة في أنه يكفي في تحقق موضوعه فقد التمييز المستلزم لعدم وجود طريق آخر بعده. فلا ينبغي التأمل في التنافي بين الحديثين والمرسلة.

نعم، لا يحصى عما ذكره غير واحد من تقييد الرسالة بالحديثين، الملزم بحمل الحصر فيها على الإضافي، ولو لغلبة اختلاف الأقارب أو عدم وجودهن أو عدم انعقاد العادة لهن. فلا مجال للتردد في ذلك ممن سبق، فضلاً عن الخلاف فيه، كما قد ينسب للغنية، بناء على عموم كلامه المتقدم في ذيل الكلام في حجية التمييز لمستمرة الدم، وإن كان الظاهر عدمه، كما سبق.

نعم، هو ظاهر إشارة السبق، لانتقاله في مطلق المستحاضة من التمييز للتحيض بالعدد من دون تعرض لعادة نسائها.

(١) كما في الجواهر وجعله ظاهر إطلاق النص والفتوى، خلافاً لظاهر التذكرة والمسالك والروض من اختصاص الرجوع لهن بالعدد، للحكم في الأخيرين بأنها تتخير في وضع الأيام حيث شاءت، وإن كان الأولى وضعها في أول الدم، وفي الأول بتعيين أقرب الدم في مطلق من لا تميز لها.

وهو المنصرف من إطلاق غيرها، لعدم التعرض فيها في صورة الاختلاف إلا للتحيض بالعدد، إذ لو كان المراد بالإرجاع إليها الإرجاع في الوقت والعدد معاً كان

المناسب التعرض للوقت أيضاً في صورة الاختلاف.

ومنه يظهر كون ذلك هو المتيقن من إطلاق الإرجاع إليهن في مضمرة سماعة، بل هو الظاهر منه، إذ لو كانت الجهة المسؤول عنها والتي كان الإرجاع بلحاظها تعم الوقت، للتحير فيه كالعدد، لم يكن الواجب في صورة الاختلاف مستوفياً للجهة المسؤول عنها والمتصدى لبيانها.

بل لعل العدد هو المنصرف من موثق زرارة ومحمد بن مسلم بسبب ارتكاز التحيض في أول الدم لقاعدة الإمكان وارتكاز أن الأصل تحيض المرأة في كل شهر مرة، الموجب لارتفاع التحير من حيثية الوقت وكون المتيقن من الإرجاع هو العدد لا غير. كيف ولو كان المراد الإرجاع إليهن في الوقت والعدد معاً بنحو المجموعة لزم عدم الرجوع إليهن مع اختلافهن في الوقت فقط، ولو كان المراد الإرجاع فيهما بنحو الانحلال لزم الرجوع إليهن في الوقت لو اتفقن فيه واختلفن في العدد، وكلاهما بعيد، كما اعترف به في الجواهر.

لكن قال: «إلا أنه قد يدفع بأنه لا تلازم بين وجوب الرجوع إلى الوقت والعدد عند الاتفاق قضاء للتشبيه، وعدم صدق الاختلاف إلا بالعدد خاصة وإن اتفقن في الوقت. فتأمل فإنه دقيق».

وهو كما ترى، لأن الجهة الملحوظة في الإرجاع والتشبيه إن عمت الوقت صدق الاتفاق والاختلاف بلحاظه، ولا يختص المعيار في الاختلاف بالعدد إلا مع قصر الإرجاع والتشبيه عليه، لوضوح أن جهة كل من التشبيه والإرجاع والاختلاف غير مصرح بها، ولا بد في تعيينها من قرينة عامة أو خاصة، وما تقتضيه القرينة في أحدهما تقتضيه في الباقي، وحيث كان الظاهر منهم المنصرف من الأدلة أن المعيار في الاختلاف هو العدد تعين كونه هو جهة التشبيه الملحوظة في الإرجاع.

ويناسب ذلك ارتكاز أن العدد هو المستند لطبيعة المرأة ومزاجها التي تشاركها فيه أرحامها، بخلاف الوقت، فإنه يستند لأموار تخصها من وقت ولادتها ونحوه مما

على الأحوط وجوباً إن اتفقن في الوقت، وإلا تخيرت في تعيين الوقت (١).

لا يسري إلى أرحامها إلا بمحض المصادفات التي قد تتم في غير أرحامها، والتي لا يبتني الإرجاع لأقراء نسائها عليها. وبهذا افترق رجوع المبتدأة لأقراء نسائها عن رجوع ذات العادة لعادتها.

ولعله لما ذكرنا نسب شيخنا الأعظم رحمته الاقتصار في الإرجاع على العدد لظاهر النص والفتوى، بل ظاهر سيدنا المصنف رحمته في مستمسكه في حكم ذات العادة العددية فقط المفروغة عن اختصاص طريقية أقراء الأقارب بالعدد دون الوقت. وهو المتعين.

وأما الوقت فمقتضى ما ذكرنا في وجه الانصراف كونه في أول الدم، بناء على شمول الإرجاع لأقراء الأقارب للدور الأول، وبناء على قصوره عنه يكون بمضي شهر منه. وسيأتي الكلام في تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى.

(١) بناء على التخيير في الوقت مع عدم المرجع فيه. ويأتي إن شاء الله تعالى الكلام في ذلك في مبحث التحييز بالعدد.

بقي في المقام أمور..

الأول: المراد بالنساء هنا الأقارب من الأبوين، لا من خصوص أحدهما - كما صرح به جماعة - لا لما في جامع المقاصد وعن الذكرى من أن المعتبر الطبيعة، وهي جاذبة من الطرفين، لعدم التعويل على مثل ذلك في الأحكام الشرعية. بل لإطلاق المضمرة والموثق لصحة النسبة في كلتا الطائفتين.

ولا يهم معه اختصاص خبر أبي بصير بالأُم والأخت والخالة، لقرب إلغاء خصوصيتهن فيه وحمله على بيان بعض الأفراد، جمعاً مع الأولين، لأنه أقرب من تنزيل إطلاق (نسائها) فيهما على خصوصهن، على أنه سبق عدم كونه من أدلة المقام. فلا يخرج عن الإطلاق المذكور.

هذا والمتيقن عموم الأقارب للأُم والجدتين والأخوات والخالات والعمات
القريبات، ولا يبعد شموله لبناتهن، وفي شمول الإطلاق لما زاد على ذلك كخالات
الأمهات وجداتهن إشكال.

ثم إن المراد من عمومهن للأقارب من الأبوين بأصنافهن ليس هو لزوم
واجدتيها لهن، بنحو لو لم يكن لها بعض الأصناف لم تكتف بالباقي، بل لا إشكال
ظاهراً في الاكتفاء بمن حصل منهن، لأن ظاهر الإرجاع للنساء في الحديثين كونه
بنحو القضية الحقيقية التي تتبع فعليتها فعلية موضوعها، فالمراد به الرجوع لمن هي
من أقاربها فعلاً.

ولا يبتني ذلك على ما يأتي من الاكتفاء ببعض، إذ المراد به البعض من
الحاصل، لا البعض مما يمكن فرضه وإن كان تمام الحاصل.

ولعل هذا هو المراد مما في مفتاح الكرامة، حيث نسب لأكثر من عثر على كلامه
أن المراد الأقارب من الأبوين أو من أحدهما.

نعم، الظاهر أن الموت لا يوجب الخروج عن موضوع الإرجاع - كما نبه له في
الروض - لشمول الإطلاق للميتة، ولا سيما مع عدم دخل الحياة ارتكازاً في كاشفة الأقران.
وعن الذكرى اعتبار اتحاد البلد، لأن للبلدان أثراً ظاهراً في تخالف الأمزجة،
وفي كشف اللثام أنه لا بأس به.

لكنه كما ترى لا ينهض بالخروج عن عموم النص، ولا سيما مع أن فتح هذا
الباب يقتضي اعتبار اتحاد سنخ المزاج بمثل الحرارة والبرودة والصحة والمرض والسن
ونوع الغذاء وغير ذلك مما قد يكون له أثر في تخالف الأمزجة من حيثة الحيض.

ودعوى: انصراف النص إليه ممنوعة جداً. وأضعف منه ما حكاه في الروض
عن شيخه السيد حسن من اعتبار البلد، فإن فقدان فأقرب البلدان. لأن وجه اعتبار
البلد إن كان بنحو ينهض بتخصيص العموم فلا وجه للاكتفاء مع عدمه بأقرب
البلدان، وإلا فلا وجه للخروج عن العموم به.

على أن فتح هذا الباب يقتضي التدرج في الأقارب من الأقرب فالأقرب وفي السن كذلك، إلى غير ذلك مما يناسب أخذ الحكم من اعتبارات ظنية لا من نصوص شرعية تعبدية.

الثاني: حيث كان ظاهر المضمّر اعتبار أقراء جميع الأقارب وصريح الموثق الاكتفاء ببعض فقد سبق الجمع بينهما إما بحمل الموثق على كون البعض طريقاً لمعرفة الكل مع عدم تمامية مقتضي الحجية إلا باتفاق الكل، أو بحمل المضمّر على حجية الجميع بنحو الانحلال، فيتم مقتضي الحجية في كل منها وتسقط مع الاختلاف بالتعارض، ويلزمه الاكتفاء ببعض مع عدم ثبوت الاختلاف لأصالة عدم المعارض. ولعل الثاني أقرب، لوضوح أنه كثيراً ما لا تكون قرابة بين جميع أقارب المرأة، بل تكون أقرباؤها من طرف الأب بعيدات عن أقربائها من طرف الأم، حيث لا مجال مع ذلك لطريقة أقراء بعضهن على أقراء البعض الآخر ارتكازاً.

بل طريقة قرء البعض على قرء الكل - كما هو مبني الوجه الأول - تناسب طريقة قرء البعض على قرء المبتدأة لعدم الفرق بين المبتدأة وغيرها في ذلك ارتكازاً. ومن هنا يتجه الاكتفاء بالواحدة مع انحصار الأمر فيها ولو لعدم انعقاد العادة لغيرها، أما على الأول فيشكل بعدم صدق نسائها على الواحدة، بل يشكل صدقها على الاثنتين.

هذا وفي الجواهر أنه لا قائل بالاكتفاء بالواحدة مع الجهل بالاختلاف. ومن ثم اعتبر البعض المعتد به حينئذٍ. بل قد يظهر من الروض دعوى الإجماع على عدم حجية غير الأغلب. بل سبق من المعتبر أن الاكتفاء ببعض خلاف الفتوى. بل صرح في الحقائق بعدم القائل به. لكن في بلوغ ذلك حد الحجية بنحو يخرج به عن مقتضى الأدلة إشكال، بل منع.

الثالث: أهمل الأكثر التعرض لحكم الاستظهار مع اشتغال الموثق عليه، بل يظهر من الفقيه الهمداني ^١ معروفة عدم مشروعيته، حيث جعل اشتغال الموثق

عليه من جملة الموهنات المذكورة فيه، ودفعه بأنه لا مانع من الالتزام به، ثم قال: «إلا أن ينعقد الإجماع على خلافه».

لكن يظهر من الدروس وجامع المقاصد الاعتداد باحتمال شرعيته تبعاً للموثق، بل عن الذكرى الفتوى به.

ولعل إهماله في كلام جماعة هنا اتكالا على ما ذكروه في الجمع بين نصوص الاستظهار ونصوص الاقتصار على العادة، لدعوى ورود نظيره في المقام. ومن هنا لا مجال لدعوى الإجماع على عدم مشروعيته، ليسقط الموثق عن الحجية فيه.

نعم، قد ينافيه ظهور المضمّر في عدم جوازه وأن المرأة لا تجلس إلا بقدر أقرء نساؤها. ولا مجال للجمع بينهما بحمل الاستظهار في الموثق على خصوص الدور الأول، لما يأتي من قصورهما معاً عنه، كما لا مجال لأكثر الوجوه المتقدمة للجمع بين الاستظهار ونصوص الاقتصار على العادة، كما يظهر بالتأمل فيها.

لكن الظاهر إمكان الجمع بينهما برفع اليد عن ظهور المضمّر في بيان مقدار جلوس المبتدأة، بحمله على مجرد بيان طريقية أقرء الأقارب لحضية ما يساويها من الدم المستمر من دون أن ينافي لزوم الجلوس زيادة على ذلك يوماً واحداً للاستظهار وإن لم يحرز حضية الدم فيه، كما تضمنه الموثق.

نعم، قد لا يناسب وجوب الاستظهار إهماله في المضمّر مع وروده في مقام البيان، حيث قد يكون ذلك ملزماً برفع اليد عن ظهور الموثق في وجوبه وحمله على الاستحباب، ولا سيما مع إهمال الأصحاب التعرض له. وإن لم يخل ذلك عن إشكال، فلا يترك الاحتياط بالاستظهار.

الرابع: مقتضى إطلاق الأصحاب عموم الرجوع لأقرء الأقارب لأول رؤية الدم، فالمرأة وإن كانت تتحيز في أوله للعشرة للجهل بتجاوز الدم عنها، إلا أنه إذا تجاوزها انكشف كون حضيتها خصوص ما يساوي أقرء أقاربها وأن الزائد استحاضة تقضي ما تركته لأجله من الصلاة، ثم تتحيز في الأدوار اللاحقة بقدر أقرء الأقارب

لا غير، فلا فرق بين الدور الأول وما بعده واقعاً، بل يمتاز الدور الأول بالتحيض لل عشرة ظاهراً بتجاوز الدم عنها. وقد نسب في الدروس ذلك لظاهر الأصحاب.

وكأنه لدعوى عموم تحيض المبتدأة التي يتجاوز دمها العشرة بأقراء الأقارب، الملزم برفع اليد عن مقتضى قاعدة الإمكان والاستصحاب من حيضية تمام العشرة، لأنها بلسان الأصل المحكوم للأماره، وهي أقراء الأقارب، وإن عمل بهما قبل ظهور التجاوز وتحقق موضوع الرجوع للأقارب.

لكنه يشكل بعدم الدليل على العموم المذكور، لاختصاص المضمر بمن يستمر دمها ثلاثة أشهر، فلا إطلاق لها في الاستمرار شهراً واحداً أو أقل، ولا سيما مع فرضها فيه لا تعرف أيامها، وقاعدة الإمكان تقتضي كون أيامها العشرة.

كما أن الموثق مختص بالمستحاضة، ومقتضى قاعدة الإمكان والاستصحاب كونها في أول الدم حائضاً إلى العشرة، ولا تكون مستحاضة داخله في موضوع النص إلا بعد ذلك، نظير ما تقدم في وجه قصور عموم رجوع مستمرة الدم للعادة عن الدور الأول. وعليه لا ترجع إلى الحكم الذي تضمنه الموثق إلا بمضي شهر من رؤية الدم، وهو الدور الثاني لها، لما تقدم من ارتكاز أن الأصل كون الحيض في كل شهر مرة، ولذا كان هو المعيار عندهم في بقية الأدوار.

ولاسيما مع ظهور المضمر والموثق في كون التحيض بأقراء النساء وظيفة فعلية ترجع إليها حين العمل، لا ما يعم الوظيفة الواقعية التي ينكشف بعد تجاوزها العشرة ثبوتها من أول الأمر، لأن ذلك هو المناسب لما في المضمر من تخييرها مع اختلاف النساء في مقدار الجلوس بين الثلاثة إلى العشرة، ولما في الموثق من الأمر بالاستظهار الظاهر في نفس الجلوس لا في كون الجلوس السابق في محله.

ودعوى: أن قصورها لفظاً عن الدور الأول لا ينافي فهم عموم حكمها له إلغاء لخصوصيته عرفاً، لعدم الفرق ارتكازاً في طريقة أقراء الأقارب بين جميع الأدوار. مدفوعة بأن الرجوع للطريق المذكور ليس ارتكازياً، ليتعدى عن مورد دليله،

لضعف طريقته جداً، بل هو تعبدى محض لرفع التحير، فلا مجال لإلغاء خصوصية مورد دليhle.

بل لو فرض عمومه لفظاً للدور الأول لم يبعد انصرافه عنه سؤالاً وجواباً بسبب ارتفاع التحير فيه بقاعدة الإمكان والاستصحاب المفروض العمل عليهما في أول الأمر فيه واختصاص التحير ببقية الأدوار بناء على ما هو الظاهر من قصور القاعدة عن إحراز الحيض في أثناء الدم المستمر، بل حتى بناء على جريانها لما كان مقتضاها - وهو الحيض بمضي أقل الطهر - على خلاف المعارف كان مثيراً للريب الموجب للسؤال.

ومن هنا لا مجال لرفع اليد عن مقتضى قاعدة الإمكان والاستصحاب في الدور الأول المعتضد بإطلاق موثق ابن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: المرأة إذا رأت الدم في أول حيضها فاستمر بها الدم تركت الصلاة عشرة أيام ثم تصلي عشرين يوماً، فإن استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة ثلاثة أيام وصلت سبعة وعشرين يوماً»^(١)، ونحوه موثقه الآخر^(٢)، بناء على ظهور ذيلها في التحيض بالثلاثة في جميع الأدوار اللاحقة، حيث لا يكون حمل على من لا ترجع لأقراء أقاربها منافياً لبقاء صدرهما المتضمن التحيض للعشرة في أول الدم شاملاً لمن ترجع لأقراء أقاربها، وظاهرهما عدم وجوب رفع اليد عن التحيض في أول الدم للعشرة باستمرار الدم.

نعم، لو كان المستفاد منها التحيض بالعشرة والثلاثة بالتعاقب في تمام الأدوار كان ما تضمنه الصدر والذيل وظيفة واحدة مختصة بمن لا ترجع إلى أقراء أقاربها، ولا تنفع فيما نحن فيه. لكنه مخالف لظاهر الموثق الأول وصريح الثاني.

على أنه لو فرض عموم المضمرة والموثق للدور الأول فقد تقدم في التنبيه الثالث من مبحث الرجوع للتمييز ما ينهض بالخروج عنه في الدور الأول، لأن المقامين من باب واحد. فراجع ما تقدم هناك فإن له نفعاً في المقام.

(١)، (٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب الحيض حديث: ٦، ٥.

ثم إنه قد يدعى اختصاص ما ذكرناه من التحيض بأقراء النساء بمضي شهر من رؤية الدم بما إذا كان الدم بصفة واحدة أما إذا اختلفت صفته من دون أن تتم شروط التمييز المتقدمة فيلزم جعل ما يساوي أقراء النساء من الواجد لصفة الحيض مهما أمكن تقدم أو تأخر، عملاً بالمقدار الممكن من دليل الصفة.

ويظهر ضعفه مما تقدم عند الكلام في الشروط المذكورة من اختصاص دليل الصفات بما إذا كان الاختلاف في الوصف صالحاً للتمييز بين الحيض والاستحاضة. ودعوى: أن ارتكازية حجية الصفات على ما يناسبها ملزمة بتعميمها للمورد. مدفوعة بما تقدم في أدلة حجية الصفات - عند الكلام في قاعدة الإمكان - من أن الإرجاع إليها بملاك الغلبة التي لا تكون حجيتها ارتكازية، بل تعبدية يقتصر فيها على مورد أدلتها، نظير ما ذكرناه هنا في الرجوع لأقراء الأقارب.

كما لا مجال لدعوى قصور دليل الرجوع لأقراء الأقارب عن صورة اختلاف صفة الدم وإن لم يمكن التمييز بها. إذ يكفي في دفعها إطلاق دليله، أما الموثق فظاهر، وأما المضمّر فلأنه لم يؤخذ فيه إلا فرض الجهل بأيام الأقراء ويكفي فيه تعذر التمييز. فلاحظ.

الخامس: ذكر الشيخ في جملة من كتبه رجوع المبتدأة في المرتبة المتأخرة عن أقراء أقاربها إلى أقراء أقرانها في السن، وتبعه على ذلك في السرائر والوسيلة وأكثر كتب العلامة والشهيد وغيرهم. وفي المسالك وعن شرح المفاتيح أنه المشهور، وعن فوائد الشرايع أنه مذهب الأكثر، وعن شرح الجعفرية أنه ظاهر المتأخرين، وفي الجواهر أنه المشهور نقلاً وتحصيلاً، بل قد يظهر من السرائر عدم الخلاف فيه.

على اختلافهم في تعليقه.. تارة: على فقد أقاربها، كما في الاقتصاد والوسيلة والسرائر ومحكي جمل الشيخ والمهذب والتحرير والمختلف وغيرها.

وأخرى: على اختلافهن، كما في اللمعة.

وثالثة: عليهما معاً، كما في المبسوط والقواعد والإرشاد ومحكي نهاية الأحكام وغاية المرام وغيرهما. ولا يبعد رجوع الكل لأمر واحد، وهو تعذر الرجوع لأقراء الأقارب.

كما اختلفوا في إطلاقه، كما في الاقتصاد والقواعد والإرشاد ومحكي نهاية الأحكام والموجز وغيرهما، وتقييده باتحاد البلد، كما في المبسوط والوسيلة وأكثر الكتب، بل هو داخل في معقد الشهرة المدعاة في المسالك وفي النسبة للأكثر في محكي فوائد الشرايع.

بل عن شرح المفاتيح أنه لولاه لزم المحال. وكأنه لامتناع الإحاطة بجميع الأقران في السن عادة. لكنه مبني على الاعتبار بالكل أما لو اكتفي ببعض فلا محذور. ثم إن ظاهر النافع ومحكي التلخيص كون الأقران في عرض الأقارب، لعطفهما لها بالواو أو (أو) وكذا ما حكاه في الشرايع قولاً، وجعله في الدروس ظاهر الأصحاب في المقام.

هذا ويظهر التردد في أصل الرجوع للأقران من الشرايع والتذكرة وجامع المقاصد ومحكي مجمع البرهان وكشف الرموز وتلخيص التلخيص والمهذب البارع، بل قد يستظهر من بعضهم الميل لعدمه، كما هو ظاهر المدارك، بل جزم به في المعبر ومحكي التنقيح، وهو الظاهر من كل من حكم بالتحيز بالعدد مع فقد الأقارب أو اختلافهن، كما في الفقيه والنهاية والخلاف والمفاتيح وحكاة جماعة عن المرتضى، بل ادعى الإجماع على ذلك في الخلاف. واشتهر عدم التعويل على أقراء الأقران في العصور المتأخرة.

وكيف كان، فقد استدلل للرجوع لأقراء الأقران..

تارة: بإطلاق (نسائها) لأن الإضافة تصدق بأدنى ملابس، كما عن الذكرى، قال: «ولما لا يسنها في السن والبلد صدق عليهن النساء، وأما المشاكلة فمع السن واتحاد البلد تحصل غالباً».

وأخرى: بالغلبة، كما يشير إليه ذيل كلام الذكرى المتقدم. قال في المنتهى: «ويمكن أن يقال: إن الغالب التحاق المرأة بأقرانها في الطبع، ويدل عليه من حيث المفهوم ما رواه يونس عن بعض رجاله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أدنى الطهر عشرة

أيام، وذلك أن المرأة أول ما تحيض ربما تكون كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة أيام فلا يزال كلما كبرت نقصت حتى يرجع إلى ثلاثة أيام، فإذا رجعت إلى ثلاثة أيام ارتفع حيضها ولا يكون أقل من ثلاثة أيام^(١)، فقوله عليه السلام: «كلما كبرت نقصت دال على توزيع الأيام على الأعمار غالباً. وذلك يؤيد ما ذكره الشيخ».

وثالثة: بما عن شرح المفاتيح من أن في بعض نسخ موثق زرارة ومحمد بن مسلم: «فتقتدي بأقرانها» وعن مجمع الفائدة والبرهان أن في بعض الأخبار: «أقرانها».

والكل كما ترى، لاندفاع الأول بأن المتبادر من إطلاق الإضافة كونها بلحاظ الانتساب والقراءة، بل هو المتيقن، للاتفاق على إرادته، ولا مجال معه للحمل على غير ذلك مما يصحح الإضافة، لأن الإضافة معنى حر في لا يكون موضوعاً للأحكام ولا موطناً للأغراض إلا بمصححه، فلا بد من لحاظ المصحح بخصوصيته، فمع عدم الجامع العرفي بين المصححين يكون الجمع بينهما بمنزلة الجمع بين المعنيين في استعمال واحد ممتنعاً عرفاً.

وليس هو من سنخ العموم كي يجب العمل به في غير مورد ثبوت التخصيص، ويدعى في المقام أن الإجماع على عدم الاكتفاء بلسان ما يصحح الإضافة - كالصدقة والاتفاق في البلد أو العمل أو نحوهما - لا يمنع من العمل بعموم الإضافة في الاتفاق بالسن، لأن العام المخصص حجة في الباقي، كما في الروض والرياض.

كما يشكل الثاني بعدم وضوح الغلبة، وعدم ثبوت حجيتها. وما تضمنته مرسلة يونس من توزيع الحيض على الأعمار لا يناسب رجوع المبتدأة لأقرانها، بل تحيضها بالأكثر.

ويندفع الثالث بأنه لا مجال للتعويل على النسخة المذكورة بعد عدم إشارة أعيان الأصحاب من أهل الحديث وأهل الاستدلال إليها، وظهور اضطراب الرواية معها، لأن نظرها إلى نسائها لا يناسب اقتداءها بأقرانها، إلا أن يراد بها أقرانها من

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الحيض حديث: ٢.

نسائها، وهو - مع عدم خلوه عن الاضطراب أيضاً - أجنبي عن المدعى.

مع أن التعويل عليها يقتضي سقوط النسختين معاً، لقصور نصوص العلاج عن اختلاف النسخ - كما حقق في محله - وحيث كانت الرواية مذكورة في التهذيب والاستبصار، فلا تسقط إلا في الكتاب الذي اختلفت نسخه مع بقائها في الآخر حجة في الوجه المشهور.

بل كلام الشيخ في الاستبصار كالصریح في كون الرواية بالوجه المشهور، لجعله لها موافقة لمضمّر سماعه في المضمون.

وأما الخبر المشار إليه في مجمع الفائدة والبرهان فإن أريد به هذه النسخة لحقه حكمها، وإن أريد به خبر آخر مستقل فليس بحجة لإرساله وعدم ذكر مضمونه.

ثم إن مقتضى هذا الوجه - كالوجه الأول - كون الأقران في عرض الأقارب، كما تقدم من النافع وغيره، لا في طولها، كما هو المشهور المعروف بينهم.

وما عن شرح المفاتيح من أن الروايات الأولى معمول عليها عند الجميع فهي أولى بالتقديم مهما أمكن: كما ترى.

نعم، قد يتجه الترتيب المذكور على الوجه الثاني، لدعوى: أن الغلبة حجة حيث لا حجة.

وأما ما في كشف اللثام من توجيهه باتفاق الأعيان على الأهل دونهن، وتبادر الأهل من نسائها، والتصريح بهن في خبر أبي بصير. فهو كما ترى، لأن هذه الأمور لا تنهض بالترتيب مع إطلاق دليل الحجية، وبدونه يتجه التعليل به، إذ مع عدم الإطلاق لدليل حجية عادة الأقران يتعين الاقتصار فيه على المتيقن وهو صورة فقد الأقارب.

وكيف كان، فلا مجال للتعويل على شيء من الوجوه المتقدمة في الرجوع للأقران، بل يلزم الاقتصار على الأقارب، ومع تعذر الرجوع إليها يتحيز بالعدد، عملاً بإطلاقاته، ومنها مضمّر سماعه.

وإن اختلفن في العدد (١) أيضاً فلا يبعد التخيير لها في التحييز فيما بين

(١) فلا مجال للرجوع إليهن مع الاختلاف، كما صرح به جماعة من الأصحاب. ولعل اقتصار بعضهم على فقد الأقارب ليس للاختلاف في ذلك، بل لأن المراد به تعذر الرجوع إليهن الشامل لصورة الاختلاف، نظير ما تقدم في الرجوع للأقران.

وكيف كان، فيقتضيه مضمرة سماعه الذي يخرج به عن إطلاق الرجوع للبعض في موثق زرارة ومحمد بن مسلم، لما سبق في التنبيه الثاني من الجمع بينهما بالبناء على حجية الجميع بنحو الانحلال والسقوط مع الاختلاف للتعارض.

ثم إنه صرح في جامع المقاصد باعتبار الأغلب مع الاختلاف، وهو المحكي عن الذكرى وحواشي القواعد للشهيد ومجمع البرهان، واستجوده في الروضة والجواهر، كما قد يظهر من كشف اللثام. وكأنه لظهور الحال في موافقة الأغلب، كما أشير إليه فيما يأتي من نهاية الأحكام.

لكن لا دليل على حجية الظهور المذكور، كعدم الدليل على مرجعية الغلبة في تعارض الحجج، بل هو خلاف إطلاق الاختلاف في مضمرة سماعه.

وحمله على الاختلاف الرافع للظن - كما احتمله في كشف اللثام - بلا قرينة. كحمل إطلاقه على ذلك في كلام جماعة الذي احتمله في مفتاح الكرامة.

وغلبة عدم اتفاق الكل وتعسر الاطلاع على عاداتهن - لو تمت - إنما تكون قرينة على عدم اعتبار العلم بعادة الجميع، فيكتفي ببعض، كما سبق، وهو لا ينافي السقوط مع الاختلاف مطلقاً، عملاً بالإطلاق.

نعم، لو تمت غلبة الاختلاف فقد تكون قرينة على حمل إطلاق المضمرة على الاختلاف الفاقد للغلبة، لئلا يلزم ندرة العمل بأقراء الأقارب، بنحو يلغو دليله عرفاً. فتأمل.

لكنها غير تامة، لإمكان قلتهن أو عدم انعقاد العادة لبعضهن، واتفاق من

انعقدت العادة لمن منهن حينئذ غير عزيز.

وأما دعوى: أن مقتضى إطلاق الموثق الاكتفاء بالبعض ولو مع الاختلاف، خرج منه بالإجماع غير الأغلب، فيبقى حجة في الأغلب، فهي لو تمت إنها تنفع لو انحصر الدليل بالموثق، أما مع المضمّر فحيث كان مقتضى إطلاقه مانعية الاختلاف ولو مع الغلبة لزم البناء على ذلك، كما لعله ظاهر.

هذا وفي العروة الوثقى عدم الاعتداد بمخالفة النادر إذا كان كالمعدوم، وأقره بعض محشيها. وكأنه لانصراف الاختلاف عنها، أو اعتبار الجميع العرفي أو التسامحي لا الحقيقي. لكن الانصراف بدوي لا يخرج به عن الإطلاق. واعتبار الجميع التسامحي لا وجه له بعد ما سبق في مفاد الأدلة.

ومن هنا يتعين البناء على مانعية الاختلاف مطلقاً، كما هو مقتضى إطلاق جماعة وصريح آخرين، فعن نهاية الأحكام: «الأقرب أنها مع الاختلاف تنتقل إلى الأقران لا إلى الأكثر من الأقارب، فلو كن عشرًا فاتفق تسع رجعت إلى الأقران. وكذا الأقران مع احتمال الرجوع للأكثر، عملاً بالظاهر».

نعم، عن نهاية الأحكام أيضاً: «الأقرب اعتبار الأقارب مع تفاوت الأسنان، فلو اختلفن فالأقرب ردها إلى من هو أقرب إليها» ثم قال: «لو كانت بعض الأقارب تتحيض بست والآخر بسبع احتمل الرجوع إلى الأقران، لحصول الاختلاف، والرجوع إلى الست للجمع، والاحتياط».

لكن إطلاق الاختلاف في مضمّر سماعه مانع من الأول، سواء أريد به ترجيح الأقرب في النسب أم في السن. كما أنه ملزم في الثاني بعدم الرجوع للأقارب، كما صرح به في الجواهر. لأن وجود القدر المشترك لا ينافي صدق الاختلاف في قدر الحيض، وإلا لم يصدق الاختلاف أصلاً، إذ لا بد من وجود القدر المشترك وإن كان هو أقل الحيض، ولا خصوصية لليوم الواحد في ذلك.

وبذلك يخرج عن الاحتياط لو كان هو مقتضى الأصل. على أن الاحتياط

الثلاثة والعشرة (١)،

معارض بمثله والدوران في المقام بين محذورين. بل مقتضى استصحاب الحيض عدم الاختصار على الستة، وهو المرجع لو فقد الدليل دون الاحتياط. فلاحظ.

(١) كما في الحقائق. ويقتضيه ظاهر قوله ﷺ في مضمرة سماعة المتقدم في الرجوع للأقارب: «فإن كانت نساؤها مختلفات فأكثر جلوسها عشرة أيام، وأقله ثلاثة أيام»^(١)، وموثق الحسن بن علي الخزاز الوشاح بناء على ما سبق في تحديد سن اليأس من الاعتماد على علي بن محمد بن الزبير - عن أبي الحسن ﷺ: «سألته عن المستحاضة كيف تصنع إذا رأت الدم وإذا رأت الصفرة، وكم تدع الصلاة؟ فقال: أقل الحيض ثلاثة وأكثره عشرة، وتجمع بين الصلاتين»^(٢).

لأن الاختصار على بيان الأقل والأكثر عند السؤال عن مقدار التحيض ظاهر في التخيير بين المراتب كل شهر، كما اعترف به غير واحد، لا مجرد بيان قضية واقعية من شؤون ما يجب عليها أو في أصل الحيض من دون أن يصلح لبيان ما يجب عليها وتحديدته. وبذلك يخرج عن ظهور بقية النصوص في تعيين بعض المراتب.

ففي رسالة يونس الطويلة عن أبي عبد الله ﷺ: «وأما السنة الثالثة ففي التي ليس لها أيام متقدمة ولم تر الدم قط ورأت أول ما أدركت فاستمر بها... وذلك أن امرأة يقال لها: حمنة بنت جحش أتت رسول الله ﷺ فقالت: إني استحضت حيضة شديدة... فقال: تلجمي وتحضي في كل شهر في علم الله ستة أيام أو سبعة أيام، ثم اغتسلي غسلاً وصومي ثلاثة وعشرين يوماً أو أربعة وعشرين... فأراه قد سن في هذه غير ما سن في الأولى والثانية... ألا ترى أن أيامها لو كانت أقل من سبع وكانت خمساً أو أقل من ذلك ما قال لها تحضي سبعة... وهذه سنة التي استمر به [بها. خ ل] الدم أول ما تراه، أقصى وقتها سبع، وأقصى طهرها ثلاث وعشرون...».

(١)، (٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب الحيض حديث: ٢، ٤.

ثم قال عليه السلام: «وإن لم يكن لها أيام قبل ذلك واستحاضت أول ما رأت فوقتها سبع وطهرها ثلاث وعشرون» إلى أن قال عليه السلام: «فإن لم يكن الأمر كذلك ولكن الدم أطبق عليها فلم تزل الاستحاضة دارة وكان الدم على لون واحد وحالة واحدة فستنها السبع والثلاث والعشرون، لأن قصتها كقصّة حمّة...»^(١).

وفي موثق ابن بكير عنه عليه السلام: «قال: المرأة إذا رأت الدم في أول حيضها فاستمر بها الدم تركت الصلاة عشرة أيام ثم تصلي عشرين يوماً، فإن استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة ثلاثة أيام وصلت سبعة وعشرين يوماً»^(٢).

وقريب منه موثقة الآخر، إلا أن في ذيله: «ثم تترك الصلاة في المرة الثانية أقل ما تترك امرأة الصلاة وتجلس أقل ما يكون من الطمث، وهو ثلاث [ثلاثة. خ ل] أيام، فإن دام عليها الحيض صلت في وقت الصلاة التي صلت وجعلت وقت طهرها أكثر ما يكون من الطهر وتركها الصلاة أقل ما يكون من الحيض»^(٣).

فإن هذه النصوص وإن كانت ظاهرة في تعيين ما تضمنته إلا أن المضمّر والموثق صالحان للقرينية على تنزيلها على بيان بعض الأفراد أو أفضلها. وبذلك يتم الجمع بين جميع النصوص، كما جرى عليه في الحقائق، وحكاة في المستند عن والده.

وأما تنزيل المضمّر والموثق على مفاد موثقي ابن بكير بحمل الأقل والأكثر فيهما على تحيضها بالأكثر في شهر وبالأقل في آخر كما سيأتي من بعضهم. فيشكل - مضافاً إلى عدم كون ذلك مفاد الموثقين، كما يأتي - بأنه لا إشعار في المضمّر والموثق بالتفريق بين الأشهر، بل يقوى ظهورها في بيان الوظيفة في كل شهر.

وحملها على مجرد بيان حال وظيفتها من حيثية القلة والكثرة من دون شرح لها. كالمقطوع بعدمه، لأن العدول عن بيان المسؤول عنه مع مسيس الحاجة إليه إلى بيان ما لا ينفع في مقام العمل بعيد عن الطريقة العرفية في البيان، فكيف يقدم على ما عرفت في وجه الجمع الراجع لصلوح جميع النصوص لأن يترتب عليها العمل وإن لم يكن

(١)، (٢)، (٣) الوسائل باب ٨: من أبواب الحيض حديث: ٣، ٦، ٥.

بنحو الإلزام.

ومثله دعوى: أن دلالة المضمّر والموثق على التخيير بين المراتب بالإطلاق فيكون محكوماً للمرسلة وموثقي ابن بكير الدالة على تعيين المقادير التي تضمنتها. لاندفاعها بأن حمل إطلاق المضمّر والموثق على خصوص المقادير المذكورة في المرسلة والموثقين موجب لاستهجانها، وليس هو كحمل تلك المقادير على كونها من أطراف التخيير أو أفضلها. ولا سيما مع لزوم حمل كل منها على التخيير في الجملة ولو للجمع بين المرسلة والموثقين. فلاحظ.

ولعله لذا قال في الفقيه: «وإن كن نساؤها مختلفات فأكثر جلوسها عشرة أيام» وفي كشف اللثام: «وعن السيد أن المبتدأة تتحيض في كل شهر بثلاثة إلى عشرة».

كما يظهر القول بذلك من الكليني، حيث اقتصر في باب أول ما تحيض المرأة من النصوص الواردة في مستمرة الدم على مضمّر سماعه، وإن ذكر مرسلة يونس الطويلة في باب مستقل بعد ذلك، ولم يعرف القول بذلك عن غيرهم على كثرة أقوال الأصحاب وانتشارها.

مركز تحقيق كتاب تبيين علوم إسلامي

ومن هنا قد يوهن الحديثان بظهور إعراض المشهور عنهما. لكن لا طريق لإحراز الإعراض الموهن بعد عمل من ذكرنا من الأعيان، وبعد ظهور اضطراب أقوال الأصحاب في هذه المسألة جداً، وابتناء كثير منها على إهمال بعض نصوص المقام وفهم غير ما هو الظاهر من بعضها، كما يأتي، حيث يقرب ابتناء إعراضهم عن مفاد الحديثين المتقدم على فهمهم منها غير ما سبق منا، كما قد يظهر من الخلاف والاستبصار، أو تخيل استحكام التعارض بينهما وبين بقية نصوص المقام، أو أقربية الجمع بينهما وبينها بتنزيلها عليها بالوجه السابق، دون العكس بالوجه الذي ذكرناه، ومثل هذا الإعراض لا يكون موهناً للنصوص.

نعم، لا بد من كون مبدأ التخيير الدور الثاني، أما الدور الأول فيتعين فيه التحيض للعشرة، للاستصحاب، ولما تضمن لزوم التحيض بها في أول الدم مما تقدم

في التنبيه الثالث من مبحث الرجوع للتمييز، لأن المقامين من باب واحد، ولموثقي ابن بكير الظاهرين في خصوصية الدور الأول في ذلك، كما يأتي.

ولاسيما مع قصور ما تضمن التخيير بين الثلاثة إلى العشرة عن الدور الأول، لورود مضممر سماعه فيمن يستمر بها الدم ثلاثة أشهر وورود موثق الخزاز في المستحاضة، وهي لا تصدق على مستمرة الدم إلا بعد مضي أيام الحيض ومقتضى الاستصحاب والنصوص المتقدمة كونها حائضاً إلى العشرة. وكذا الحال في رسالة يونس المتضمنة للتحيض بالسته أو السبعة.

ومن ثم كان اللازم التحيض في الدور الأول إلى العشرة على جميع الأقوال الآتية. ومنه يظهر أنه لا مجال لما يظهر منهم وصرح به في الدروس من أن وجوب التحيض في أول الدم إلى العشرة ظاهري، لاحتمال انقطاعه عليها، فإذا استمر الدم بعدها وجب الرجوع فيما سبق إلى الوظائف المقررة من العادة أو التمييز أو اقراء النساء أو التحيض بالعدد. لأنه موقوف على تمامية إطلاق أدلة الوظائف المذكورة بنحو يشمل أول الدم، وقد عرفت المنع عنه هنا، كما سبق في بقية الوظائف.

على أن ظاهر مضممر سماعه وموثق الخزاز ومرسلة يونس بيان الوظائف الفعلية التي يعمل عليها حين خروج الدم، لا الواقعية التي ينكشف لزوم العمل عليها من أول الأمر، كما سبق نظيره في بعض الوظائف المتقدمة. فراجع ما سبق فيها فإن له نفعاً في المقام. فلا مخرج عما ذكرنا.

وحيث ظهر ما ينبغي العمل عليه فالمناسب النظر في بقية الأقوال على تداخلها واضطرابها.

الأول: التخيير بين التحيض في كل شهر ستة أيام أو سبعة والتحيض في شهر عشرة أيام وفي آخر بثلاثة، ولعله المعروف بين الأصحاب، وعن شرح المفاتيح أنه المشهور. وهو يبتني على العمل بمرسلة يونس وموثقي ابن بكير مع تنزيلهما على التحيض بالعشرة والثلاثة على التعاقب بنحو الاستمرار. بدعوى: أن المرسلة

والموثقين وإن كانت ظاهرة في تعيين ما تضمنته، إلا أنه لا بد من البناء على التخيير بينهما إما لأنه مقتضى الوظيفة في المتعارضين، كما يظهر من المبسوط، أو للجمع به عرفاً بين النصوص في المقام، كما قد يظهر من الخلاف وصرح به في الجواهر.

وفيه: أولاً: أنه لم يثبت كون الوظيفة في المتعارضين التخيير، بل العمل على أصالة التساقط، كما لم يتضح كون الجمع به في المقام عرفياً، مع ظهور كل منهما في التعيين وعدم الجامع الارتكازي بين الطرفين.

ومجرد تقاربهما في قدر التحيض في مجموع الشهرين - بناء على ما فهموه من الموثقين - لا يوجب تقارب مضمونيهما، لتعلق الغرض بمقدار التحيض في كل شهر شهر. فما في النهاية والتذكرة من أن الروايتين متقاربتان، غير ظاهر. ومن هنا كان الظاهر أن الجمع المذكور تبرعي بلا شاهد.

وهو لا ينافي ما سبق منا من تنزيلها على بيان أحد الأفراد أو أفضلها، لأن ذلك إنما كان بضميمة مضمرة سماعاً وموثق الخراز الصالحين عرفاً لأن يكونا شاهد جمع في المقام. ومقتضاها التخيير بين تمام المراتب من الثلاثة إلى العشرة، لا خصوص ما تضمنه الموثقان والمرسلة.

وثانياً: أنه لا اشعار في موثقي ابن بكير بكون التحيض بالعشرة والثلاثة على التعاقب بنحو الاستمرار مع مسيس الحاجة إلى التنبيه إلى ذلك وتأكيده، لمخالفته للمتعارف في مزاج المرأة من تقارب حيضها في الشهور، بل ظاهرهما - كما ذكره غير واحد - اختصاص التحيض بالعشرة بأول الدم مع الاستمرار على التحيض بالثلاثة بعد ذلك، كما هو مقتضى إطلاق الذيل فيهما، ولا سيما الثاني المصرح فيه بالتحيض بالثلاثة مع دوام الحيض بعد بيان التحيض بها في المرة الثانية.

ولا وجه مع ذلك لما في الجواهر من حمل ذكر العشرة في الدور الأول على المثال. ومثله ما ذكره من إمكان استفادة ذلك من مضمرة سماعاً وموثق الخراز، لما سبق من قوة ظهورهما في خلافه.

وكذا ما ذكره هو وغيره من عدم القول بالفرق بين الدور الأول وغيره، فإنه - لو تم في نفسه، وغض النظر عن عدم التعويل عليه ما لم يرجع إلى القول بعدم الفرق - إنما ينفع لو كان الموثقان ساكتين عن حكم بقية الأدوار، أما حيث كانا دالين على الفرق بينها كان لازمه إهمالهما، لا الاستدلال بهما على خلاف ظاهرهما.

وثالثاً: أن الدليل في المقام لا ينحصر بالمرسلة والموثقين، بل سبق الاستدلال بمضمرة سماعه وموثق الخزاز، وأن مقتضى الجمع العرفي تنزيل بقية النصوص عليهما دون العكس.

ثم إن جملة منهم خيروا في الشق الأول بين الستة والسبعة، كما في الخلاف والنافع والدروس وجامع المقاصد والمسالك والروض والروضة ومحكي نهاية الأحكام والبيان واللمعة وفوائد الشرايع والجعفرية وشرحها.

وكانه لما تضمنته مرسلة يونس من اشتغال سنة النبي ﷺ في قصة حمزة على التخيير المذكور.

لكن قد يستشكل فيه بأنه لا يناسب اقتصار الإمام عليه السلام في بقية الفقرات على السبعة، ولا سيما الأخيرة المتضمنة للتشبيه بقصة حمزة.

وأما قوله عليه السلام: «أقصى وقتها سبع وأقصى طهرها ثلاث وعشرون» فهو لا يدل على عدم الاختصاص بالسبعة ووجود مرتبة دونها، لأنه لا يناسب كون الثلاث والعشرين أقصى طهرها، فلا بد من كونه مسوقاً لبيان مقدار الحيض والطهر لا بيان أكثرهما.

ومن هنا احتمل بعضهم كون ذكر الستة وهماً من الراوي. ولعله لذا اقتصر على السبعة في المبسوط والاقتصاد والنهاية والوسيلة والشرايع والقواعد والإرشاد ومحكي الجمل والعقود والمهذب والإصباح والتبصرة، وفي كشف اللثام نسبته للأكثر. اللهم إلا أن يقال: احتمال كون ذكر الستة وهماً من الراوي بعيد جداً بلحاظ ذكر ما يناسبه من الطهر. وكذا شكه وتردده فيما قاله الإمام عليه السلام لا يناسب اقتصاره

على السبع في بقية الفقرات.

بل الأقرب كون اقتصار الإمام عليه السلام على السبعة لأنها أحد طرفي التخيير أو أفضلهما، ولا سيما مع ظهور اضطراب الفقرة المتقدمة، لأن التعبير بالأقصى لتحديد المقدار غير مألوف.

نعم، الإنصاف عدم خلو الحديث عن الإشكال، والاحتياط بالاقتصار على السبعة.

كما أنهم اختلفوا في الشق الثاني بين من صرح بجواز تقديم كل من العشرة والثلاثة - كما في الروض والروضة - ومن أطلق - كما في الشرايع والنافع والقواعد والإرشاد والدروس واللمعة وجامع المقاصد ومحكي نهاية الأحكام والتبصرة والبيان وفوائد الشرايع والجعفرية وشرحها - ومن صرح بتقديم الثلاثة - كما في الخلاف والمبسوط - ومن صرح بتقديم العشرة - كما في الاقتصاد والنهاية والوسيلة وعن الجمل والعقود والمهذب والإصباح - وهو المناسب للموثقين بناء على دلالتها على استمرار التعاقب، كما لا يخفى.

بل لا إشكال ظاهراً نصاً وفتوى في وجوب التحيض في أول الدم بالعشرة إما واقعاً - كما ذكرنا - أو ظاهراً لاحتمال انقطاع الدم عليها - كما يظهر منهم - فالتحيض معه في الشهر الثاني بالعشرة أيضاً بعيد جداً. ومن ثم قد ينزل كلام من أطلق على لزوم البدء بالعشرة. فلاحظ.

الثاني: وجوب الاقتصار على الستة والسبعة وجعله في التذكرة الأشهر. وكأنه لمرسلة يونس مع طرح بقية النصوص، أما موثقاً ابن بكير فلما في المنتهى من أن ابن بكير فطحي، ولم يسند الثاني إلى إمام، أو لما في الرياض من ظهورهما - كما تقدم - في التحيض بالعشرة في الشهر الأول فقط ثم بالثلاثة لا غير ولم يعرف القول بذلك إلا عن الاسكافي مع أنه حكى عنه القول بالتحيض بالثلاثة لا غير. فهما شاذان لا تكافئان المرسلة. وعلى تقدير التكافؤ فالجمع بالتخيير بلا شاهد.

وأما مضمرة سماعه وموثق الخزاز فلما في الرياض أيضاً. قال: «وفي التمسك بهما مع أعمية الثاني في مقابل المرسل المتقدم المعتضد بالشهرة والإجماع المحكي إشكال. وإن تأيد باختلاف الأخبار في التحديد».

لكن فطحية ابن بكير لا تقدر في روايته بعد نصهم على وثاقته، بل هو من أصحاب الإجماع ولا سيما مع ظهور اعتماد الأصحاب عليها، فقد ادعى في الخلاف الاتفاق عليها في المقام.

كما لا يقدر عدم اسناد الثاني للإمام بعد ظهور حاله وحال الأصحاب في كونه رواية عنه. وظهور الموثقين فيما ذكره وإن تم إلا أن عدم القول به - لو تم - لا يوجب شذوذهما بعد قرب حملهما على التخيير بالنحو الذي يقتضيه مضمرة سماعه وموثق الخزاز اللذان يمكن تنزيل الرسالة عليهما أيضاً، ولا يستحكم التعارض بينهما وبينهما، لينظر في الترجيح.

نعم، لو بني على التخيير بين خصوص مفاد الموثقين والمرسلة أشكل بما ذكره من عدم الشاهد، نظير ما تقدم منا.

ثم إنهم اختلفوا بين من اقتصر على السبعة - كما حكاه في السرائر والمنتهى قولاً وحكي عن الموجز الحاوي في غير الدور الأول، حيث تنحيز فيه بعشرة - ومن اقتصر على السبعة - كما في الرياض والمستند وقد يحمل عليه ما في النهاية وحكاها في السرائر والمنتهى قولاً، وحكي عن التلخيص ومجمع الفائدة والبرهان وشرح المفاتيح والسيد الطباطبائي - ومن ردد بين الأمرين - كما في التذكرة والمنتهى ومحكي التحرير - على تفصيل يأتي.

وكان وجه الأول: أن اضطراب الرسالة، إما لما سبق من التدافع بين صدرها وذيلها، أو لما يأتي من دعوى امتناع التخيير بين الأقل والأكثر في المقام ملزم بالاقتصار على الأقل، لأنه المتيقن.

لكن التدافع بين صدرها وذيلها ليس بنحو يوجب الشك في السبعة، بل في

السته، كما سبق والتخير بين الأقل والأكثر غير ممتنع، كما يأتي.

ولو تم فكون الستة متيقنة لا يقتضي الاقتصار عليها بل الاحتياط في اليوم السابع بعد عدم الرجوع فيه لاستصحاب الحيض، لعدم إحرازه سابقاً لا وجداناً ولا تعبداً، لظهور المرسلة في كون التحيض بالعدد محض تعبد بأحكام الحائض من إحراز الحيض، ولا لاستصحاب عدمه، لعدم اليقين به إلا قبل زمان التحيض بالعدد، وحيث يمتنع التعبد به حال التحيض بالعدد، لمنافاته له، يمتنع بعده، لا ببناء الاستصحاب على التعبد باستمرار المتيقن، لا بوجوده في الزمان اللاحق وإن كان منفصلاً عن زمان اليقين، وبنحو الطفرة.

اللهم إلا أن يقال: ظهور أدلة التحيض بالعدد في محض التعبد بأحكام الحائض من دون إحراز الحيض لعله بلحاظ عدم قيام الأمانة على تعيين الحيض الواقعي به، نظير ما تقدم في الاستظهار في التنبيه الرابع من تنبيهات الكلام في وجوبه، فلا ينافي إحراز حيضية الثلاثة أيام لأنها أقل الحيض بضميمة أصالة كون الحيض في كل شهر مرة التي يظهر من هذه النصوص الجري عليها، وحيضية ما زاد عليها بالاستصحاب، ما لم يصل إلى عدد لا يجوز تجاوزه، ولازم ذلك التحيض بالسبعة لو فرض التردد بينها وبين الستة، كما تقدم. إلا أن يتم ظهور المرسلة في التردد بينهما، فيتعين العمل عليه. نعم، صرح في المعتبر وغيره من أهل القول الأول بأن التردد بين الستة والسبعة راجع للتخير بينهما. عملاً بظاهر دليله.

وصرح في المنتهى بامتناع التخير في اليوم السابع بين وجوب الصلاة وعدمه، إذ لا تخيير في الواجب، فلا بد من تنزيل الدليل على الرد إلى اجتهاد المرأة فيما يغلب على ظنها أنه أقرب إلى عاداتها أو عادة نسائها أو ما يكون أشبه بلونه، ونحوه عن نهاية الأحكام، وظاهر التذكرة التردد بين الوجهين.

وقد حاول في المعتبر وغيره دفع محذور التخير في الواجب بثبوت التخير بين القصر والتهام في بعض الموارد. وبأن التخير إنما هو البناء على أحد الأمرين من

الحيض وعدمه فيثبت حكمه تبعاً لذلك لا التخيير في نفس الحكم ابتداء.

وكلاهما كما ترى، لأن التخيير بين القصر والتمام تخيير في أطراف الواجب، للتباین بين القصر والتمام، لا في أصله، كما في المقام. كما أنه لا إشعار في النص بتوقف حكم الحيض وعدمه على البناء على أحد الأمرين في مرتبة سابقة.

فالأولى في دفع المحذور المذكور أن يقال: إنه قد يتم لو كان التخيير واقعياً، لا في مثل المقام مما يكون التخيير فيه طريقاً لرجاء تحصيل الواقع الذي لا تخيير فيه، إذ لا محذور في التخيير في مراعاة أحد الاحتمالين، كما تقدم نظيره عند الكلام في مقدار الاستظهار.

على أن الحمل على الرد إلى اجتهد المرأة بعيد جداً عن ظاهر النص، وعن حال المبتدأة التي لم تسبق بشيء يوجب لها الظن بالحال. وكذا عن حال الدم المفروض في النص كونه بلون واحد.

نعم، قد لا يبعد عن حال أقراء نسائها، إلا أن المناسب له اختيار ما هو الأقرب إليهن وإن كان أقل من الستة أو أكثر من السبعة، فاقصر النص على العددين لا يناسب النظر إليهن جداً.

الثالث: الاقتصار على التحيض بعشرة في شهر وثلاثة في آخر، إما مع تقديم العشرة - كما حكاه في السرائر والمنتهى قولاً، ويظهر من الاستبصار - أو مع تقديم الثلاثة - كما حكاه فيها أيضاً قولاً، وفي مفتاح الكرامة أنه المنقول عن القاضي - ويبتني على العمل بموثقي ابن بكير بعد تنزيلهما على استمرار التعاقب بين الثلاثة والعشرة، وإهمال مضامين بقية النصوص.

ولعله لما في الاستبصار من تنزيل مضمرة سماعاً على التحيض بالأكثر في شهر وبالأقل في آخر - وهو يجري في موثق الخزاز - وتنزيل مرسلة يونس على ما يصيب كل شهر تقريباً على تقدير العمل بما تضمنه الموثقان. أو لطرح النصوص المذكورة، لضعف سندها، لما أشرنا إليه آنفاً في المضمرة والموثق.

وأما المرسلة فللإرسال أو لما ذكره في المعتبر من أن راويها عن يونس محمد بن عيسى، وقد حكى الصدوق عن ابن الوليد أنه لا يعمل بها ينفرد به محمد بن عيسى عن يونس. لكن سبق أن الموثقين لا يدلان على استمرار التعاقب بين الثلاثة والعشرة، وأن تنزيل المضمرة والموثق على ذلك بعيد جداً. وأضعف منه تنزيل المرسلة عليه، حيث لا يناسب ورودها لبيان الوظيفة التي يعمل عليها، بل هو خلاف المقطوع به منها.

كما تقدم حجية المضمرة والموثق ومراسيل يونس، خصوصاً هذه المرسلة التي رواها عن غير واحد، وعمل بها الأصحاب، بل ادعى في الخلاف الإجماع عليها.

واستثناء ابن الوليد ما ينفرد به محمد بن عيسى عن يونس قد عقب عليه النجاشي بقوله: «رأيت أصحابنا ينكرون هذا القول ويقولون: من مثل أبي جعفر محمد بن عيسى... قال أبو عمرو: قال القتيبي: كان الفضل ابن شاذان رحمه الله يحب العبيدي ويثني عليه ويمدحه ويميل إليه ويقول: ليس في أقرانه مثله. وبحسبك هذا الثناء من الفضل».

وملاحظة مجموع ما ورد في ترجمة الرجل تشهد برفعة مقامه، كما صرح به النجاشي وغيره. ولا مجال لإطالة الكلام في ذلك.

الرابع: التحريض في كل شهر ثلاثة أيام، كما حكى في التذكرة والمتهى ومحكي السرائر قولاً، وحكاة في المدارك عن ابن الجنيد، وفي المعتبر أنه الوجه، وقواه في المدارك ومحكي المفاتيح.

لكن حكى عنهما استثناء الدور الأول للمبتدئة فتتحريض فيه بعشرة. ولعله مراد الكل، لما سبق من ظهور النصوص والفتاوى في التحريض بها في أول الدم، ولو لاحتمال عدم تجاوز الدم عنها، وهو الذي حكاه غير واحد عن ابن الجنيد. فيناسب موثقي ابن بكير، بناء على ما سبق من ظهورهما في ذلك، ويبتني على مضامين بقية النصوص، لضعفها أو لتنزيلها على ذلك، على ما تقدم منشؤه ودفعه.

بل استشكل في المعتبر في الموثقين أيضاً بأن ابن بكير فطحي، وإنما يقتصر

على الثلاثة لأنها المتيقن. لكن سبق في مناقشة القول الثاني أن اليقين بجواز التحيض بمقدار خاص لا يقتضي الاقتصار عليه، بل مقتضى الأصل الاحتياط في الزائد ما لم يكن محكوماً للأدلة، وقد عرفت مفادها.

الخامس: التخيير بين السبعة والثلاثة، كما عن الجامع، عملاً بالرواية واليقين. وكان الأولى له إبدال اليقين بموثقي ابن بكير بعد استثناء الدور الأول، كما يظهر مما سبق. وأضعف منه ما قد يظهر من المعتبر من توجيه السبعة - بعد تضعيف الرسالة - بأنها الغالب في حيض النساء. لوضوح عدم حجية الغلبة. وكيف كان، فيظهر ضعف هذا القول مما تقدم.

السادس: أنها تعد عشرة حيضاً وعشرة طهراً حتى تنعقد لها عادة، كما عد قولاً لبعض أصحابنا في السرائر والمنتهى، ونسب في كلام غير واحد للغنية. وقد تقدم التشكيك في قوله بذلك في التنبيه الأول من مبحث الرجوع للتمييز.

ولو تم فظاهر كلامه إهمال جميع وظائف المستحاضة غير العادة وانحصر دليله بقاعدة الإمكان، لكن سبق قصورها عن الدم المستمر، مع أنها محكومة لنصوص المقام وغيرها من نصوص وظائف المستحاضة.

السابع: التحيض بعشرة في كل شهر، كما حكى قولاً في المعتبر والتذكرة والمنتهى، مستنداً عليه في الأول بقاعدة الإمكان. لكن مقتضاها القول السابق، مع ما سبق من قصورها عن الدم المستمر.

كما لا مجال للاستدلال عليه بالاستصحاب بعد العلم بوجوب التحيض في الجملة بالنظر للنصوص المختلفة وكلمات الأصحاب. لما سبق في القول الثاني من المنع من جريانه بلحاظ التحيض التعبدية، لعدم سبق اليقين بالحيض معه. إلا أن يكون المراد به أن أكثر ما يجوز التحيض به العشرة، وإن جاز التحيض بما دونها، كما قد يناسبه نسبه للصدوق والسيد (قدس سرهما) في كلام بعضهم، فيرجع إلى المختار الذي سبق الاستدلال عليه.

هذا وقد عدّ في مفتاح الكرامة من أقوال المقام أنها تدع الصوم والصلاة كلما

رأت الدم وتفعلهما كلما رأت الطهر. لكنه خارج عن محل الكلام الذي هو فرض استمرار الدم، وإنما يتجه مع تقطعه الذي يأتي الكلام فيه بعد ذلك إن شاء الله تعالى. بقي شيء: وهو أنه قال في التذكرة: «إذا رددناها إلى الأقل فالثلاثة حيض بيقين، وما زاد على العشرة طهر بيقين، وما بينهما هل هو طهر بيقين أو مشكوك فيه يستعمل فيه الاحتياط؟ للشافعية قولان... وإن رددناه [رددناها. ظ] إلى الست والسبع فالأقل حيض بيقين، والزائد على الأكثر طهر بيقين، وما زاد على الأقل إلى الست والسبع هل هو حيض بيقين أو مشكوك فيه؟ للشافعية قولان... وفيما زاد على الست والسبع إلى العاشر قولان. وكلا القولين في التقادير عندي محتمل».

بل قال في المنتهى في حكم الناسية: «لو اتفق لها ذلك في رمضان قضت صوم عشرة احتياطاً. وكذا المبتدأة والمضطربة، قاله علماؤنا. والأقرب عندي أنها تقضي أحد عشر يوماً».

وكان ما ذكره أخيراً يبتني على احتمال ابتداء الحيض في أثناء النهار، فلا تتم العشرة إلا في اليوم الحادي عشر. مركز حقائق كالمؤثر علوم إسلامي

لكن لا يخفى أن التحيض بمقدار خاص حيث كان من جهة النص الذي تضمنه - كما جرى عليه هو «قدس سره» - فالمتعين إجراء أحكام الحيض لا غير في تمام المقدار الذي تضمنه وأحكام الطهر لا غير فيما زاد عليه، لظهورها في تحديد التحيض والاقتصار فيه على القدر الخاص تعبداً، بل هو صريح أكثرها، فإيجاب الاحتياط مع ذلك إلغاء للعمل بالنصوص في الحقيقة.

وما يظهر منه من الإجماع على ذلك في الصوم لم أعثر على مصرح به ولا يناسب كلماتهم في المقام. فلا مجال للخروج به عن ظاهر الأدلة. إلا أن يريد بيان كيفية الاحتياط وإن لم يكن لازماً، فلا إشكال عليه. لكنه خلاف ظاهر كلامه.

نعم، لو كان أصل التحيض معلوماً من جهة النصوص دون مقداره لاختلافها فيه اتجه وجوب الاحتياط فيما زاد على المتيقن، لما سبق في القول الثاني من عدم جريان

وإن كانت السبعة أحوط وأفضل (١)،

استصحاب الحيض ولا عدمه حينئذ. وقد تقدم في المسألة الثانية الكلام في وجه وجوب الاحتياط في مثل ذلك وفي كيفيته. هذا ويأتي من المنتهى في الفرع الثالث عشر من فروع كفارة وطء الحائض ما يناسب ذلك.

(١) أما كونها أفضل فلعله للتعبير في المرسلة بالسنة الذي هو أظهر في خصوصيتها في الرجحان من مجرد الأمر بالثلاثة في موثق ابن بكير. بل قد يحمل الأمر فيهما على محض الترخيص لبيان أدنى المراتب السائغة، حيث لا يبعد كونه أقرب عرفاً من الحمل على الاستصحاب التخييري، فلا تكون الثلاثة مستحبة أصلاً.

كما أنه لو تم اشتغال المرسلة في بيان السنة على التخيير بين الستة والسبعة فلا يبعد ظهور اقتصار الإمام عليه السلام في بقية الفقرات على السبعة في أفضليتها من الستة.

وأما كونها أحوط من بقية المراتب فلاحتمال عدم حجية مضمرة سماعه وموثق الخزاز، لضعفهما أو الإعراض عنهما، أو إجمالهما أو تنزيلهما على ما يناسب غيرهما على ما سبق. فلا يبقى إلا المرسلة وموثق ابن بكير. ومما سبق في المرسلة يتضح وجه كون السبعة أحوط من الستة.

نعم، لم يتضح وجه كونها أحوط من الثلاثة، لأنه إن فرض استحكام التعارض بين المرسلة والموثقين لزم التساقط فيفتقر كل منهما للدليل، أو التخيير من دون وجه لأولوية السبعة، وكذا لو جمع بينها وبينها بالتخيير.

اللهم إلا أن يدعى رجحان المرسلة بالشهرة، لرواية يونس لها عن غير واحد. وإن كان لا يخلو عن إشكال. فتأمل.

ومما سبق يظهر كون السبعة أفضل على جميع الأقوال المتضمنة كونها طرفاً للتخيير. لكن في المسالك والروضة أن الأفضل لها اختيار ما يوافق مزاجها، فتأخذ ذات المزاج الحار السبعة والبارد الستة والمتوسط الثلاثة والعشرة. ولا يخفى عدم نهوض

ذلك بإثبات الأفضلية شرعاً، لا على القول المذكور ولا على بقية الأقوال المتضمنة للتخير في الجملة، فضلاً عن أن يخرج به عما ذكرناه من الوجه في أفضلية السبعة. إلا أن يريد الأولوية بلحاظ الأقربية لإصابة الواقع، التي هي مرتبة من مراتب الاحتياط الحسن عقلاً. على أنه لا يتم في الثلاثة والعشرة، لما أشرنا إليه آنفاً من مخالفته للمتعارف في مزاج المرأة من تقارب حيضها في الشهور.

بقي في المقام أمور..

الأول: صرح في جامع المقاصد والروض والروضة والمدارك ومحكي الموجز بأن الأولى لها جعل العدد الذي تختاره في أول أيام الدم، وإن لم يكن لازماً، ونسبه في الحقائق لتصريح الأصحاب، كما صرح بعدم لزومه وأنها مخيرة في وضعه حيث شاءت من أيام الدم في المنتهى والمسالك ومحكي المعبر والإصباح والتحرير والجعفرية وشرحها، وهو ظاهر القواعد.

بل قد يظهر من المبسوط، حيث ذكر في الناسية لعدد عاداتها ووقتها أنها تختاط في تمام الدم. ثم قال: «ولا يمكن أن تطلق هذه على مذهبنا، إلا على ما روي أنها تترك الصوم والصلاة في كل شهر سبعة أيام وتصوم وتصلّي فيما بعد. وتكون مخيرة على هذه الرواية في السبعة الأيام من أول الشهر وأوسطه وآخره».

لظهوره في أن مقتضى إطلاق الرواية التخير، فيجري في المبتدأة والمضطربة ولا يختص بالناسية.

ولعله إليه يرجع ما في المنتهى من الاستدلال بعدم الرجح في حقها، لأن عدم الترجيح إنما ينفع في التخير مع الإطلاق.

ويشكل بأنه لا ريب في ظهور جملة من نصوص المقام وغيرها في لزوم التحيض بعشرة من أول الدم ولو ظاهراً لاحتمال انقطاع الدم عليها، كموثقي ابن بكير من نصوص المقام، وقوله عليه السلام في موثق سماعة فيمن ترى الدم أول حيضها فيختلف عليها في الأشهر: «فلها أن تجلس وتدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم يجوز

العشرة»^(١)، وقوله ﷺ في رسالة يونس القصيرة: «عدت من أول ما رأت الدم الأول والثاني عشرة أيام ثم هي مستحاضة...»^(٢). كما أنه مقتضى قاعدة الإمكان بضميمة الاستصحاب. بل الظاهر عدم الإشكال في ذلك بينهم. وقد سبق منا بقاؤها على ذلك وعدم عدولها عنه بظهور استمرار الدم، وأن وظائف المستحاضة تبدأ من الدور الثاني. وأما لو فرض البناء على ما هو ظاهرهم وصريح بعضهم من العدول عن ذلك بظهور استمرار الدم، لعموم دليل وظائف المستحاضة، ومنها التحيض بالعدد، للدور الأول، المقدم على عموم التحيض بالعشرة في أول الدم، والملزم بحمله على التحيض بها ظاهراً لاحتمال الانقطاع عليها، فحيث كان التنافي بين أدلة التحيض بالعدد وأدلة التحيض بالعشرة في أول الدم مختصاً بمقدار التحيض، لزم الاقتصار عليه في الخروج عن أدلة التحيض بالعشرة في أول الدم، وإعمالها في الوقت، فليس لها أن تجعل العدد في غير العشرة الأولى.

كما يلزم جعله من أولها - لا من أثنائها بنحو ينتهي بها - لأنه أظهر عرفاً في الجمع بين الدليلين. ولا أقل من كون حيضية الأول مقتضى قاعدة الإمكان، من دون أن تنافيها في ذلك أدلة التحيض بالعدد.

هذا في الدور الأول، وأما بقية الأدوار فإن قلنا بقصور نصوص التحيض بالعدد عن الدور الأول، وأن مبدأ إعمالها الدور الثاني فالمنصرف منها بقرينة ارتكاز أن الحيض في كل شهر مرة - كما تضمنته بعض النصوص^(٣) - أن مبدأ إعمالها بمضي شهر من رؤية الدم، بل هو صريح قوله ﷺ في موثق ابن بكير: «ثم تصلي عشرين يوماً فإن استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة ثلاثة أيام»^(٤) وفي موثقه الآخر: «فمكثت تصلي بقية شهرها، ثم تركت الصلاة في المرة الثانية أقل ما ترك امرأة الصلاة»^(٥).

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الحيض حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الحيض حديث: ٢.

(٣) راجع الوسائل باب: ٩ من أبواب الحيض.

(٤)، (٥) الوسائل باب: ٨ من أبواب الحيض حديث: ٦، ٥.

وإن قلنا بشمولها للدور الأول فالأمر أظهر، للتصريح في مرسله يونس
والموثقين بأنها تصلي تمام الشهر ثم تحيض.

وما قد يظهر من المنتهى من حملة على ما يعم الصلاة في طرفي الشهر أو في أوله.
بعيد جداً بل لا يناسب العطف بالفاء و«ثم» في بعض الفقرات.

ومنه يظهر الحال في بقية الأدوار، وأن مبدأ التحيض في كل مرة بمضي شهر
من مبدأ التحيض في سابقتها.

ولبعض ما ذكرنا قرب لزوم جعل العدد في أول الشهر في التذكرة وكشف
اللثام، بل قد يكون هو المنصرف ممن أطلق، لما ذكرناه في وجه انصراف النصوص.

هذا وفي العروة الوثقى: «الأحوط أن تختار العدد في أول رؤية الدم، إلا إذا
كان مرجح لغيره» ولم يتضح مراده بالمرجح لغير الأول. بل مقتضى ما ذكرناه عدمه،
كما أنه مقتضى إطلاق التخيير لو تم. إلا أن يريد تجدد التمييز، حيث لا إشكال في
الرجوع إليه، لما دل على تقدمه على التحيض بالعدد. لكنه خارج عن محل الكلام من
التحيض بالعدد. وكذا تجدد عادة الأقارب، بناء على الرجوع إليها في الوقت.

وأظهر منه الاطلاع عليها مع سبق انعقادها والجهل بها، حيث قد يدعى لزوم
تدارك التحيض السابق لو كان على خلافها، عملاً بإطلاق دليلها، وإن كان لا يخلو
عن إشكال. فتأمل.

ثم إنه بناء على التخيير فقد صرح في جامع المقاصد والروض باختصاصه
بالشهر الأول، فتجري في بقية الشهور على ما يناسبه، مع اعترافه في الأول بإطلاق
كلام الأصحاب. وقد علل فيهما ببعدها اختلاف زمان الحيض، ولأن ذلك بمنزلة العادة.
لكن في الروض: «مع احتمال بقاء التخيير للعموم، لأن العادة تتقدم وتتأخر».
وفيه: أن احتمال تقدم العادة وتأخرها لا يعتد به في مستمرة الدم. فالأولى الجواب
بعدم الدليل على كون التحيض بالعدد بمنزلة العادة، وعدم كفاية استبعاد التقدم
والتأخر. لو تم. في الخروج عن عموم التخيير.

نعم، الظاهر عدم تمامية عموم التخيير، لأن النصوص لو كانت قاصرة عن تعيين أول الدم فهي صريحة في لزوم التطابق بين الشهور، للتنصيص فيها على مقدار الصلاة في كل شهر بعد التحيض، كما سبق.

كما أنه صرح غير واحد ممن ذهب للتخيير بأنه لا اعتراض للزوج في ذلك. والوجه فيه: ظهور الأدلة في كون الاختيار لها، وقصور أدلة وجوب تمكين الزوج من الوطء عن إلزامها باختيار ما يوافقها، لاختصاصها بغير حال الحيض، فيكون اختيارها رافعاً لموضوع الوجوب المذكور تعبداً، كما لعله ظاهر. فما ذكره في العروة الوثقى من وجوب إطاعة الزوج، في غير محله كاستدلال سيدنا المصنف رحمته له بعموم وجوب إطاعته. ومنه يظهر أنه لا اعتراض له على اختيارها في مقدار التحيض.

الثاني: بناء على التخيير لها في مقدار التحيض بالنحو الذي ذكرناه أو غيره فقد صرح في جامع المقاصد والروض والمسالك بأن التخيير ابتدائي، فإذا اختارت عدداً جرت عليه في بقية الشهور. مستنداً عليه في الأول بنظر ما تقدم منه في وجه كون التخيير في الوقت ابتدائياً، من بعد اختلاف مرات الحيض عدداً، وأن ذلك قائم مقام العادة للمعتادة.

ويظهر الإشكال فيه مما سبق. فلا مخرج عن إطلاق أدلة التخيير الظاهر في الاستمرار عليه. وهو مقتضى إطلاق كلام الأصحاب، كما اعترف به رحمته.

نعم، بناء على التخيير بين الستة أو السبعة والثلاثة في شهر وعشرة في آخر لو اختارت الشق الثاني لزمها الجري عليه في شهرين، ولا يجوز لها أخذ الثلاثة أو العشرة في شهر والستة أو السبعة في الثاني، لخروجه عن أطراف التخيير المنصوصة، كما لعله ظاهر.

الثالث: لا يبعد كون الشهر الحيضي لمستمرة الدم هو الشهر الهلالي، كما صرح به في الروض، وهو ينقص تارة ويتم أخرى، لا الثلاثين يوماً، لأن مقتضى الجمود على

عبارة النصوص المتضمنة لبيان مقدار التحيض والصلاة وإن كان هو الثاني، إلا أن الأول هو الأنسب بوضع الحيض، حيث يقرب معه تنزيل النصوص المتضمنة للثلاثين على الجري على مقتضى الأصل في الشهر. وإن كان الأمر لا يخلو عن إشكال.

ولذا احتمل المحقق جمال الدين الخوانساري في حاشيته على الروضة اعتبار الثلاثين. فتأمل جيداً.

الرابع: قال في الدروس بعد الحكم برجوع المبتدأة والمضطربة إلى التمييز ثم الروايات: «وهل تستظهران إذا رجعتا إلى ذلك بما استظهرت به المعتادة؟ الظاهر: نعم،» وفي جامع المقاصد: «إذا لم ينقطع الدم على العدد الذي تحيضتا به هل تستظهران كذات العادة بيوم أو يومين؟ الظاهر: نعم.»

ولم أعثر عاجلاً على من وافقهما في ذلك. كما لم يتضح الوجه فيه عدا إطلاق بعض نصوص الاستظهار، ففي صحيح البرنطي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «سألت عن الحائض كم تستظهر؟ فقال: تستظهر بيوم أو يومين أو ثلاثة»^(١) وفي خبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: المستحاضة تستظهر بيوم أو يومين»^(٢).

ويشكل الأول - مضافاً إلى أن ظاهر الحائض فيه من يحرز حيضها دون من تحيض تعبداً، كما في المقام - بأنه وارد لبيان قدر الاستظهار مع المفروغية عن مشروعيتها، فلا إطلاق له في أصل مشروعيتها، لينفع فيما نحن فيه.

كما يشكل الثاني - مضافاً إلى ضعف سنده - بأن تشريع الاستظهار لما لم يكن لبيان مقدار جلوس المستحاضة، بل لبيان مقدار احتياطها زائداً على الجلوس اللازم عليها طبعاً، فلا بد من أخذ أصل الجلوس اللازم عليها في موضوعه مفروغاً عنه، وكما يمكن أن يكون الملحوظ مطلق الوظائف المشروعة لها في تمام المراتب يمكن أن يكون الملحوظ الجلوس في العادة المفروغ عن مشروعيتها فيه.

ومن هنا لا يبعد كونه وارداً لبيان مقدار الاستظهار بعد المفروغية عن تشريعه،

(١)، (٢) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الحيض حديث: ٩، ١٤.

وأما إذا كانت مضطربة غير مستقرة العادة فالأحوط وجوباً لها الجمع بين
الوظيفتين أعنى الرجوع إلى عدد الأقارب (١)

كالصحيح، لا لبيان تشريعه ومقداره معاً. ولعله لذلك أهمل الأصحاب الكلام فيه
لغير ذات العادة، بنحو قد يظهر في اختصاصه بها، وإن سبق تشريعه مع الجلوس
بأقراء النساء للموثق. فلاحظ.

على أنه لا يبعد انصراف إطلاق الاستظهار لو تم عما نحن فيه، لأنه لما كان
عبارة عن الاستيثاق والاحتياط في احتمال الحيض كان تشريعه مسانخاً لتشريع
التحيز بالعدد الذي سبق أنه لا يمتني على إحرازه، وليس كتشريع حجية العادة أو
التمييز، فلا يحسن تشريعه معه، بل يكتفى عنه بتكثير أيام التحيز بالعدد.

ومن ثم كان تحديد التحيز بالعدد ظاهراً جداً في عدم التحيز بما زاد عليه
استظهاراً، وليس هو كتشريع الرجوع للعادة أو التمييز.

ولو فرض تمامية إطلاقه وشموله له لزم الخروج عنه بمرسلة يونس وموثقي
ابن بكير المصرح فيها بأنها تصوم وتصلّي بعد التحيز بالعدد المذكور فيها.

(١) حيث كان تعيينه ظاهر جماعة وصريح آخرين ممن يظهر منه أو صرح بعموم
الابتداء لمن اضطرب حيضها، الذي ادعى أنه المشهور، على ما تقدم التعرض له عند
الكلام في معنى المبتدأة والمضطربة، خلافاً لظاهر المعتبر والمنتهى وصريح المختلف
وغيره من تحيزها مع عدم التمييز بالعدد.

والوجه في الأول: إطلاق قوله عليه السلام في موثق زرارة ومحمد بن مسلم: «يجب
للمستحاضة أن تنظر بعض نسائها فتقتدي بأقرائها، ثم تستظهر على ذلك بيوم»^(١)،
الذي لا ينافي الاقتصار على المبتدأة في مضمّر سماعه، لعدم وروده بلسان الحصر.

بل قد يدعى أن قوله فيه: «وهي لا تعرف أيام أقرائها» مشعر بعله الحكم، فيتعدى

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب الحيض حديث: ١.

والعدد الذي تختاره مما ذكر (١). وأما الناسية لعادتها وقتاً وعدداً فترجع

منه للمضطربة. وإن كان الظاهر عدم صلوحه لذلك بعد وقوعه في كلام السائل. وأما الاستدلال بإطلاق موثق أبي بصير الوارد في النساء^(١). فيظهر مما سبق في رجوع المبتدأة لعادة نسائها أنه لا مجال له. كما لا مجال للاستدلال ببعض الوجوه الاعتبارية المتقدمة هناك.

فالعمدة فيه إطلاق الموثق المتقدم، الذي تقدم هناك دفع بعض المناقشات في الاستدلال به.

نعم، قد يقرب حمله على المبتدأة بأن المضطربة حيث ثبت مخالفتها قبل أن تستحاض لنسائها، فلا مجال لرجوعها لهن عند استحاضتها واشتباه الحال عليها. لكن استشكل فيه في الجواهر بأنه مجرد اعتبار لا يصلح مدركاً للأحكام الشرعية. مع أنه لا يتم فيما إذا وافقت نساءها في المرة الأولى واستمر بها الدم في الثانية، وأنه وارد في المبتدأة المستمرة الدم لو خالف مقتضى تمييزها عادة نسائها في الأدوار الأولى ثم فقدت التمييز. وما ذكره متين جداً.

وليس رجوع مستمرة الدم لأقراء نسائها مع مخالفتها لهن قبل استمراره إلا كرجوعها لعادتها مع سبق مخالفتها لها في بعض الشهور بنحو لا ينتقض حكم العادة. ولا يتضح الوجه في توقف سيدنا المصنف رحمته مع ظهور كلامه في مستمسكه في اعتماده على الموثق واستضعافه للمناقشات التي وجهت إليه.

ثم إن ما سبق من الفروع المتعلقة برجوع المبتدأة لعادة نسائها - ومنها الاستظهار - جار في المضطربة، لأن بعض أدلتها وإن كان يخص المبتدأة إلا أن بعضها يعم المضطربة، كما يظهر بالتأمل فيها. فراجع.

(١) لأن بعض نصوص التحيض بالعدد وإن اختص بالمبتدأة وهو

(١) الوسائل باب ٣: من أبواب النفاس حديث: ١٠.

إلى التمييز (١)،

مضمرة سماعة وموثقا ابن بكير، إلا أن الباقي يعم غيرها من أقسام المستحاضة، وهو موثق الخزاز ومرسلة يونس، والجمع بينهما بالتخير المذكور، كما يظهر مما سبق. ويأتي في الناسية تمام الكلام في ذلك لاشتراكهما في الأدلة، مع التعرض لكلمات الأصحاب، لتردد المضطربة في كلماتهم بين من لم تعتقد لها عادة والناسية لعادتها. فلاحظ.

هذا ولما كان العدد المذكور أعم من عادة الأقارب كان الأنسب التعبير عن كيفية الاحتياط بالترتيب بين عادة الأقارب والرجوع للعدد، لا بالجمع بينهما. نعم، لو لم نقل في التحيض بالعدد بالتخير بين تمام المراتب من الثلاثة إلى العشرة، بل بوجه آخر كان بين الأمرين عموماً من وجه واتجه التعبير بالجمع. (١) كما صرح به جمهور الأصحاب ~~في~~، بل يظهر من جملة من كلماتهم المفروغية عنه، وظاهر المنتهى وصريح المستند دعوى الإجماع عليه، بل في الثاني أن نقل الإجماع عليه متكرر، ونفى وجدان الخلاف فيه في الجواهر سوى ما يأتي من أبي الصلاح والغنية وإن كان مقتضى إطلاق الدروس رجوع الناسية للعدد الخلاف في رجوعها للتمييز، لكنه في غير محله بعد وضوح دليل التمييز.

ومن هنا لا يهم الكلام في دليله، بل في كيفية استفادته من الأدلة التي لا إشكال في دلالتها عليه في الجملة، لما يترتب على ذلك من الثمرات في جملة من الفروع. فاعلم أنه سبق أن عمومات الرجوع للتمييز مخصصة بغير ذات العادة، ومنها الناسية فلا بد في رجوع الناسية للتمييز من دليل خاص.

ودعوى: أن دليل التخصيص لما كان هو عمومات الرجوع للعادة وهي تقصر عن الناسية، لتعذر رجوعها لعادتها لزم بقاؤها تحت عمومات التمييز.

مدفوعة بأن تعذر رجوع الناسية لعادتها لا يوجب خروجها عن عموماته رأساً وبقائها تحت عمومات التمييز، بل هو تعذر طارئ لا ينافي حجية العادة ذاتاً

على حيضية ما فيها واقعاً وإن لم يمكن تعيينه عملاً بعموم حجيتها، ولذا قد يلتزم بحجية العادة مع العلم بمقتضاها إجمالاً ومع تذكرها بعد مضي وقتها على خلاف مقتضى التمييز، مع وضوح أن حجيتها إجمالاً أو بعد تذكرها فرع حجيتها على مؤداها بما له من حدود واقعية من أول الأمر بلحاظ عموم حجيتها، لا لدليل خاص يقتضي أحد الأمرين أو كليهما.

ومن هنا كان رجوع الناسية للتمييز بالنظر لعموم الأدلة غير خال عن الإشكال.

نعم، لو كان التمييز حجة على تعيين العادة اتجه الرجوع إليه حيثئذ مع نسيانها. لكن من الظاهر أنه حجة على تعيين الحيض ابتداء في مقابل العادة في حق من لا ترجع إليها.

وكذا الحال في التحيض بالعدد، فإن مفاده التعبد بحكم الحيض فيه، لا بأنه مقدار العادة، ويأتي في التحيض بالعدد ما ينفع في المقام.

فالعمدة في ذلك مرسله يونس الطويلة، لظهور جملة من فقراتها في ذلك. منها: ما يدل على اختصاص الرجوع للعادة بما إذا كانت معلومة عدداً ووقتاً، كقوله عليه السلام: «إن رسول الله ﷺ سن في الحيض ثلاث سنن بين فيها كل مشكل لمن سمعها وفهمها حتى لا [لم] يدع لأحد مقالاً فيه بالرأي.

أما إحدى السنن فالحائض التي لها أيام معلومة قد أحصتها بلا اختلاط عليها ثم استحاضت واستمر بها الدم وهي في ذلك تعرف أيامها ومبلغ عددها، فإن امرأة... [استحاضت...] فأتت أم سلمة... فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: تدع الصلاة قدر أقرائها... هذه سنة النبي ﷺ في التي تعرف أيام أقرائها لم تختلط عليها ألا ترى أنه لم يسألها كم يوم هي... وإنما سن لها أياماً معلومة ما كانت من قليل أو كثير بعد أن تعرفها... فهذه سنة التي تعرف أيام أقرائها... إلى أن قال عليه السلام: «فجميع حالات المستحاضة تدور على هذه السنن الثلاث لا تكاد أبداً تخلو من

واحدة منهن، إن كانت لها أيام معلومة من قليل أو كثير فهي على أيامها...»^(١).

فإن التقييد بالعلم بالأيام وعدم اختلاطها وإن أمكن أن يكون طريقاً لاختصاص التمكن من العادة به مع كون الموضوع الواقعي مطلق العادة، كما هو الحال في كثير من موارد التقييد بالعلم، إلا أنه لا يناسب كثرة التأكيد عليه في الفقرات المتقدمة، ولا سيما مع ما تضمنه الحديث صدرأ وذيلأ من انحصار السنن التي تعمل عليها المستحاضة والتي يرتفع بها كل مشكل بالثلاث حيث يوجب ذلك ظهور التقييد في كونه واقعياً، وأن العلم مأخوذ في موضوع حجية العادة شرعاً، وإلا لزم كون السنة في الناسية التي أشير إليها في المرسلة بالتعرض للذاكرة غير عملية بالإضافة إليها، من دون أن تبين وظيفتها الثانوية التي تعمل عليها، وهو مما تأباه المرسلة جداً. وحيثُ تصلح هذه الفقرات لتقييد إطلاقات الإرجاع للعادة بغير الناسية، وتبقى الناسية داخلة تحت عمومات الرجوع للتمييز.

ومنها: الفقرات المتضمنة سنة الرجوع للتمييز، فإنها صريحة في جريانها في الناسية، على ما تقدم التعرض له في الاستدلال بالمرسلة على رجوع المضطربة للتمييز، حيث تصلح لتقييد عمومات الرجوع للعادة بالذاكرة.

هذا ومما تقدم في المباحث السابقة يظهر الوجه في تقدم التمييز على الرجوع لأقراء النساء والعدد. ولا مجال معه لما عن أبي الصلاح من رجوع المضطربة لأقراء نسائها ثم التمييز ثم العدد، أما إذا كان مراده بالمضطربة من لم تستقر لها عادة فلما تقدم في حكم المرأة المذكورة، وأما إذا كان مراده بها الناسية فالأمر أظهر، لما يأتي من الإشكال في رجوعها لأقراء نسائها حتى مع فقد التمييز.

ومثله في الضعف ما عن الغنية من إطلاق أن غير ذات العادة تعد عشرة حيضاً وعشرة طهراً، لمخالفته لأدلة جميع وظائف المستحاضة، وإن تقدم في التنبيه الأول من مبحث رجوع المبتدأة والمضطربة للتمييز التشكيك في النسبة المذكور. فراجع.

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

ثم إنه بما ذكرنا يظهر أنه لا مجال للبناء على حجية العادة إجمالاً لو علم ببعض خصوصياتها من الوقت أو العدد، ككونها في النصف الأول من الشهر أو أكثر من خمسة، بنحو تمنع من الرجوع للتمييز إلا فيما لا ينافيها، لأن الفقرات المتقدمة من الرسالة كالصريحة في أن المراد بالعلم بوقت العادة وعددها العلم التفصيلي الذي يكتفى معه بها في مقام العمل ويستغنى عن التمييز، لا ما يعم الإجمالي المقابل للجهل المطلق. ودعوى: أن الرسالة وإن كانت قاصرة عن صورة العلم الاجمالي، إلا أنه يلزم التعدي لها، لإلغاء خصوصية العلم التفصيلي عرفاً، بسبب عدم دخله في كاشفية العادة وطريقيتها التي هي المعيار في حجيتها ارتكازاً.

مدفوعة بعدم وضوح كون المعيار في حجية العادة محض كاشفيتها. كيف ولم يتضح بناء العرف على كاشفيتها في حق مستمرة الدم التي تخرج عن مقتضى الوضع الطبي للنساء، بل إرجاع الشارع إليها بلحاظ كاشفيتها وصلوحها لرفع الإشكال والخيرة الذي لا يتأتى مع العلم بها إجمالاً، كما قد يناسبه التأكيد على اعتبار العلم بالعادة. ولا سيما مع قوة ظهور الرسالة في تبين موارد السنن الثلاث وعدم تداخلها. والالتزام بعدم الرجوع لبقية السنن في تعيين الحيض من بين أطراف العلم الإجمالي، بل يجب الاحتياط في تمامها لا يناسب قوة ظهور الرسالة في انحصار وظيفة المستحاضة بالسنن الثلاث وارتفاع الإشكال عليها بها.

خصوصاً مع ندرة النسيان المطلق للعادة وغلبة العلم ببعض خصوصياتها إجمالاً، حيث يعد معه حمل النسيان الذي حكم معه بالرجوع للتمييز على خصوص النسيان المطلق. بل التأمل في الفقرات المتقدمة شاهد باختصاص حجية العادة بصورة العلم التفصيلي بنحو لا مجال لتنزيلها على ما يعم الإجمالي.

وبالجملة: لا مانع من البناء على ما هو ظاهر الرسالة من إلغاء الشارع حجية العادة مع العلم بها إجمالاً في القدر المشترك بعد كون حجيتها تعبدية، كما لم يعتد بالقدر المشترك في أصل انعقاد العادة لو اختلف الشهران بالزيادة والنقيصة، وفي التمييز لو

اقتضى حيضية ما زاد على العشرة، حيث سبق عدم حجيته في حصر الحيض في الواجد للصفة إجمالاً، بل تكون المرأة فاقدة للتمييز وتثقل للمرتبة اللاحقة وإن كانت مخالفة له، إلى غير ذلك مما يناسب المقام.

على أن لازم البناء على حجية العادة بنحو تمنع من الرجوع للتمييز المخالف لها في حق الناسية امتناع رجوعها للتمييز مع اختلاف مقتضاه باختلاف الشهور للعلم بمخالفته للعادة إجمالاً، مع أنه خلاف صريح المرسلة. ويأتي في التحيض بالعدد ما ينفع في المقام.

كما ظهر أيضاً مما تقدم أن الناسية لعادتها إن عملت بالتمييز ثم ذكرت عادتها بعد مضي عملها وجب عليها العمل بها فيما يأتي، لإطلاق دليلها، ولم يجب عليها تدارك ما مضى من عملها لو خالفها، لظهور دليل التمييز في أن موضوعه النسيان حين العمل، فيكون مقتضى إطلاقه إجزاءه ظاهراً ولو بعد ارتفاع النسيان ما لم يعلم بالخطأ، وظهور دليل حجية العادة مع العلم بها في وجوب الرجوع إليها في الوقائع المتجددة حين العلم، لا بما يعم تدارك الوقائع السابقة على ذلك فهو نظير ما لو تجددت لها العادة، حيث لا يجب عليها تدارك عملها سابقاً على التمييز لو لم يطابق العادة المتجددة. ويأتي إن شاء الله تعالى في تحيض الناسية بالعدد ما ينفع في المقام.

نعم، لو علم إجمالاً ببطلان أحد الأمرين من مفاد التمييز الذي كان عليها العمل به حين النسيان ومفاد العادة بعد تذكرها كما لو لم يفصل بينهما أقل الظهر لزم التوقف عنهما معاً.

ودعوى: لزوم ترجيح العادة، لأنها مقدمة عليه شرعاً. مدفوعة بأن تقديمها عليه يبتني على أخذ عدمها في موضوع الإرجاع عليه، فلا موضوع لحجيته معها، وهو لا يلزم تقديمها عليه مع التعارض بينهما وتحقق موضوع كل منهما في مورده.

اللهم إلا أن يستفاد عرفاً من أخذ عدمها في موضوع الإرجاع إليه أقوائتها منه شرعاً، فترجع عليه عند التعارض. لكنه لا يخلو عن إشكال. بل يأتي في الأمر الأول

فإن فقدته تخيرت في التحيض (١)

من تتميم هذه المسألة تقرب ترجيح العمل على الأسبق الذي هو التمييز في المقام. فتأمل جيداً.

(١) ولا ترجع إلى عادة أقاربها، كما صرح به غير واحد، وهو مقتضى اقتصار من عثرنا على كلامه في الرجوع إلى النساء على تخصيصه بالمبتدأة، سواءً أراد منها من يتدئ بها الدم - كما في المعتبر والمتهمى - أم ما يعم من لم تسبق لها عادة، كما سبق أنه المشهور، كما لم يذكروا في وظائف الناسية - التي عبر عنها جملة منهم بالمضطربة وبعضهم بالمتحيرة - الرجوع لأقراء الأقارب. ولعله لذا نفى سيدنا المصنف رحمته ظهور الخلاف فيه.

لكن لا يخفى مخالفة ذلك لإطلاق موثق زرارة ومحمد بن مسلم المتضمن رجوع المستحاضة لأقراء نسائها، حيث لم يخرج منه إلا ذات العادة وذات التمييز، والناسية وإن كانت ذات عادة إلا أن دليل خروج ذات العادة عن الإطلاق المذكور هو دليل الإرجاع إلى العادة، وقد سبق لزوم جملة على الذاكرة لعادتها للمرسلة، ويقصر عن الناسية، فتبقى تحت الإطلاق المتقدم. نظير ما سبق في وجه رجوعها للتمييز.

فلا بد في الخروج عن الإطلاق المذكور من دليل آخر، والمذكور في كلماتهم وجهان:

الأول: ما في جامع المقاصد من أنه سبق لها عادة فلم يناسب الرجوع لعادة غيرها. وهو نظير ما سبق في وجه المنع من رجوع من لم تستقر لها عادة إلى عادة نساءها، بل يظهر من كشف اللثام رجوعها لجامع واحد، حيث قال: «لأن المضطربة رأت دمًا أو دمًا قبل ذلك فربما خالفت نسائها، وربما كانت معتادة فنسيتها أو اختلطت عليها».

وقد سبق ضعفه. بل هو هنا أولى بالضعف، إذ قد يحتمل مطابقة عادتها المنسية لعادة نسائها، بخلاف من لم تستقر لها عادة حيث يقطع بمخالفتها لهن بسبب اختلاف دمها عليها.

بين الثلاثة إلى العشرة (١).

ولو فرض العلم بمخالفة عاداتها لمن فلا مانع من حجية عاداتهن لها بعد ما سبق من سقوط عاداتها عن الحجية رأساً بالنسيان.

نعم، لو علم بمطابقة حيضها لعاداتها واقعاً امتنع رجوعها لعاداتهن مع العلم بمخالفتها لعاداتها، إذ يمتنع جعل الحجية لما يعلم بخطئه. لكن الظاهر خروجه عن مفروض الكلام.

الثاني: ما ذكره سيدنا المصنف رحمته الله من أنه لا مجال للعمل بالإطلاق المذكور بعد ظهور الإجماع على خلافه. لكن لم يتضح الإجماع التعبدية في المقام، لعدم مصرح به، غاية الأمر عدم ظهور الخلاف.

ولعله يبتني على إعمال أنظارهم واجتهاداتهم في مفاد النص أو في الوجه الاعتباري المتقدم وغيره، لا لإجماعهم على ذلك تعبداً وأخذهم له يداً بيد متصلاً بعصور المعصومين عليهم السلام.

ولاسيما مع عدم وضوح شيوخ عليهم السلام الابتلاء بنسيان العادة، كي يبعد خطؤهم في حكمه، خصوصاً مع ما ذكرناه مراراً من ظهور اضطرابهم في كثير من أحكام الحيض وأدلتها. فلا مجال مع ذلك للوثوق فضلاً عن اليقين بعدم رجوع الناسية لأقراء نساها من مجرد عدم ظهور الخلاف فيه، ليرفع اليد عن إطلاق النص. وإن كان الركون للإطلاق مع ذلك لا يخلو عن إشكال. فالمتعين الاحتياط الذي سبق أنه يكون بالرجوع لأقراء الأقارب، بناء على ابتناء التحييض بالعدد على التخيير بين تمام المراتب من الثلاثة إلى العشرة، كما سيأتي. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

(١) لما كان مضمّر سماعاً وموثقاً ابن بكير مختصة بالمبتدأة ينحصر الدليل في المضطربة والناسية بموثق الخزاز الذي سبق في حكم المبتدأة أنه ظاهر في التخيير بين تمام المراتب من الثلاثة إلى العشرة، ومرسلة يونس الظاهرة في تعين السبعة أو التخيير

بينها وبين الستة، على ما سبق الكلام فيه، وموردها في كلام الإمام عليه السلام وإن كان هو المبتدأة، إلا أن الظاهر من ذيلها وبقيتها فقراتها أن الموضوع فيها مطلق الفاقدة للتمييز التي ليست لها عادة ترجع إليها مبتدئة كانت أو مضطربة أو ناسية، على ما يتضح بالتأمل فيما تقدم في وجه رجوع المبتدأة للتمييز.

وقد سبق في تحريض المبتدأة بالعدد أن الأقرب في الجمع بين المرسلة والموثق تنزيل المرسلة على بيان أفضل أطراف التخيير، فيتجه ما في المتن، كما أشرنا إلى نظيره في حكم المضطربة.

وهو وإن كان في المبتدأة أظهر من حيثة اعتضاد الموثق بمضمرة سماعه الذي لا يبعد كونه أظهر منه في التخيير، إلا أنه في المضطربة والناسية أظهر من حيثة عدم تأني الجمع بتنزيل الموثق على بيان التحريض بالأكثر في شهر وبالأقل في آخر - الذي تقدم من بعضهم في المبتدأة - إلا بتنزيله على خصوص المبتدأة أو تعميم موثقي ابن بكير لمطلق المستحاضة إلغاء لخصوصية المبتدأة في موردهما، وكلاهما تصرف زائد على مفاد النص.

وكيف كان، فلا معدل في المضطربة والناسية عما يقتضيه الجمع المتقدم. ومجرد عدم ظهور عامل عليه هنا، لاختصاص كلام من سبق ظهور كلامه في البناء على التخيير المذكور بالمبتدأة، لا يمنع من ذلك بعد عدم رجوع ذلك منهم للخلاف هنا، بل إلى مجرد عدم تعرضهم لحكم غير المبتدأة، ولا سيما بعدما سبق من اضطراب كلمات الأصحاب في المقام.

ثم إن أقوال الأصحاب المذكورة في المضطربة والناسية تبني على إهمال مفاد موثق الحزاز، كإهمالهم له ولمفاد مضمرة سماعه في المبتدأة، الذي تقدم التعرض لوجهه وضعفه. كما أن جملة منها تناسب الرجوع في المضطربة والناسية لموثقي ابن بكير بعد تنزيلهما على الاستمرار على الثلاثة، أو التعاقب بينها وبين العشرة في كل شهرين، ومع الاختصار عليهما أو التخيير بين مفادهما ومفاد المرسلة.

وهو موقوف على فهم عدم الخصوصية للمبتدئة فيهما، الذي هو لا يخلو عن إشكال زائد على إشكال موثق الخزاز، وعلى الإشكال في فهم الموثقين، وفي الجمع بينهما وبين المرسلة مما تقدم التعرض له في المبتدأة.

وأشكل من ذلك ما يظهر من بعضهم من التفريق بين المضطربة - التي هي داخلية عندهم في المبتدأة - والناسية - المعبر عنها في كلماتهم بالمضطربة - لوضوح اتحاد الأدلة فيهما.

ولا مجال لإطالة الكلام في تفصيل أقوال الأصحاب ~~في~~ في الناسية والمضطربة بعد ظهور حال أدلتها مما ذكرناه هنا وفي نظائرها في المبتدأة. فلاحظ.

هذا وفي المبسوط: «وإن كانت ناسية للعدد والوقت فعلت ثلاثة أيام من أول الشهر ما تفعله المستحاضة، وتغتسل فيما بعد لكل صلاة، وصلت وصامت شهر رمضان، ولا يطؤها زوجها، لأن ذلك يقتضيه الاحتياط. ولا يمكن أن تطلق هذه على مذهبنا إلا على ما روي أنها ترك الصوم والصلاة في كل شهر سبعة أيام، وتصوم وتصلّي فيما بعد. وتكون مخيرة على هذه الرواية في السبعة الأيام في أول الشهر وأوسطه وآخره...».

وربما يظهر من المعتبر متابعتة له في ذلك. وظاهره لزوم الاحتياط وعدم التعويل على الرواية المذكورة، وهو لا يناسب ما في الخلاف من دعوى الإجماع على تحييض الناسية بسبعة والاستدلال عليه بمرسلة يونس.

ومن الغريب ما في المنتهى من الجمع بين الأمرين، حيث ذكر التحييض بالسته أو السبعة في حكم مستمرة الدم، والاحتياط المذكور في مبحث أحكام الحائض. ولا ينبغي التأمل في بطلانه بعد النظر في كلمات الأصحاب. ولعله لذا حكي عن الشهيد في البيان أن ذلك ليس مذهباً لنا.

وأضعف منه ما في السرائر عن بعض أصحابنا من أنها تعد عشرة حيضاً وعشرة طهراً. وتقدم وجه ضعفه في حكم المبتدأة.

ثم إن ما في المبسوط في بيان الاحتياط من الاجتزاء في الثلاثة الأيام الأول بأعمال المستحاضة - التي ليس فيها الغسل لكل صلاة - كأنه للعلم بعدم وجوب ما زاد عليها فيها بعد عدم احتمال انقطاع الحيض قبلها، فلا يجب الغسل له، بل هي فيها إما حائض لا صلاة عليها أو مستحاضة تجزئ بأعمالها، بخلافه بعدها، حيث يزيد على ذلك احتمال انقطاع الحيض بعد كل صلاة الملزم بالغسل بعده للصلاة اللاحقة وإن لم تقتضه وظيفة المستحاضة.

نعم، لا يتم الاحتياط بذلك، بل يلزم لأجله إعادة الصلاة السابقة لو بقي وقتها، بل لا دافع لاحتمال انقطاع الحيض في أثناء الصلاة، إلا أن يدفع بتعذر الاحتياط من هذه الحيثية لعدم انحصار الاحتمالات.

يشكل ما ذكره من تعذر طلاقها، لإحراز صحة طلاقها لو طلقت مرتين بينهما عشرة أيام فما زاد من دون أن يبلغ قدر طهرها بمقتضى عاداتها، للعلم بأن أحدهما حال الطهر، كما نبه له غير واحد في الجملة. فلاحظ.

ثم إن ما تقدم من الفروع لتحريض المبتدأة بالعدد جار في الناسية، كما يجري في المضطربة، على ما يظهر بملاحظتها والتأمل في أدلتها.

نعم، تختص الناسية بالكلام في أمرين تقدم الكلام نظيرهما في رجوعها للتمييز، وأمر ثالث تقدم نظيره في غير الناسية.

الأول: حيث عرفت هنا التخيير في العدد بين تمام المراتب من الثلاثة إلى العشرة، وسبق في الفرع الأول من الفروع المذكورة أنه يلزم وضعه بمضي شهر من رؤية الدم، ثم تجري على ذلك في كل دور فربما يدعى هنا لزوم الخروج عن ذلك لو علمت العادة إجمالاً، فيقتصر في العدد والوقت على ما لا ينافي العادة، فإن علمت عاداتها في النصف الثاني من الشهر مثلاً وجب جعل العدد فيه وإن لم يصادف مضي شهر من أول الدم، وإن علمت أنها تزيد على خمسة أيام لم يجز لها اختيار عدد ينقص عن ذلك.

وكانه لدعوى: أن تعذر العمل بالعادة بسبب نسيانها وعدم العلم التفصيلي بها لا يوجب إهمالها رأساً، بل تلزم موافقتها مهما أمكن، وذلك بعدم الخروج عما هي مترددة فيه إجمالاً.

ويشكل بأن ترك العمل بالعادة مع النسيان ليس للتعذر، لما سبق في رجوع الناسية للتمييز من أن النسيان لا يقتضي الخروج عن موضوع الحجية، فيلزم الاحتياط، كما يأتي في الفرع الثاني توضيحه، بل لأخذ العلم بها قيداً في موضوع حجيتها، فلا تكون حجة في مورد النسيان، ومع عدم حجيتها لا وجه لمراعاتها فيما يعلم منها إجمالاً، بل خلاف إطلاق دليلي التخيير والتوقيت المتقدمين.

ودعوى: أن ذلك لا يناسب قوله ﷺ في الرسالة في بيان حال من أمرها النبي ﷺ بالتحيض بالعدد: «ألا ترى أن أيامها لو كانت أقل من سبع وكانت خمساً أو أقل من ذلك ما قال لها: تحيض سبعا، فيكون قد أمرها بترك الصلاة أياماً وهي مستحاضة غير حائض، وكذلك لو كان حيضها أكثر من سبع وكانت أيامها عشرًا أو أكثر لم يأمرها بالصلاة وهي حائض»^(١) لظهوره في استنكار التحيض بأقل من أيام العادة أو أكثر منها.

مدفوعة بأن الجمود على إطلاق الأيام في هذه الفقرة يقتضي مانعية العادة الواقعية من اختيار العدد المخالف لها، ولازمه انسداد باب التحيض بالعدد على الناسية، لاحتمال مخالفته لها، فلا بد من تنزيله على خصوص الأيام المعلومة، كما تناسبه بقية فقرات الرواية، فإن ملاحظتها تشهد بأن المراد من أيام الحيض في هذه الفقرة هي الأيام التي سبق الإرجاع إليها في تلك الفقرات، وهي التي اعتبر في الرجوع إليها معرفة الوقت والعدد تفصيلاً.

كما يناسبه أنه لم يكن موضوع الاستنكار ترك الصلاة بعد أيام العادة وفعلها فيها، بل تركها أيام الظهر وفعلها أيام الحيض، وهو لا يتم إلا بضميمة المفروغة عن

(١) الوسائل باب ٨: من أبواب الحيض حديث: ٣.

حجية أيام العادة على تعيين الحيض بملاحظة الإرجاع إليها في الفقرات السابقة.
ولولا ذلك لم تكن السنن الثلاث حاصرة لسنن المستحاضة ولا رافعة لكل
مشكل فيها، خلافاً لما تضمنته الرسالة.
ودعوى: أن ارتفاع الإشكال يكون باختيار العدد الذي لا يعلم بمخالفته
للأيام المعلومة إجمالاً.

مدفوعة.. أولاً: بأن ذلك لا يتم بناء على اختصاص الحيض بالعدد بالسبع
الذي ذهب إليه جماعة، وهو المتعين لو أهمل موثق الخزاز، كما هو ظاهر جميع من ذكر
له قول في المقام.

وثانياً: أن ظاهر الرسالة وفاء السنن التي تضمنتها بحل مشكل المستحاضة،
ومنها الحيض بالسبع - وإن حمل على الاستحباب - لا مطلق الحيض بالعدد وإن
كان مستفاداً من غير الرسالة، كموثق الخزاز الدال على التخيير المذكور.
وأما احتمال حمل السبعة في كلام النبي ﷺ على بيان أحد أفراد التخيير من
دون خصوصية لها، بحيث يكون المبين منه ﷺ الحيض بها بين الثلاثة إلى العشرة.
فهو بعيد جداً.

وثالثاً: أن لازم ذلك تداخل السنن الثلاث مورداً، حيث يعمل في المورد المذكور
على ما يقتضيه الجمع بين العادة والحيض بالعدد، وهو بعيد عن ظاهر الرسالة جداً.
ومن هنا كان المتعين ما ذكرنا، ولا سيما بعد ما سبق في رجوع الناس للتمييز
من تقريب كون حجية العادة في حق مستمرة الدم تعبدية، فلا يستبعد رفع الشارع
الأقدس اليد عنها في بعض الموارد، لعدم وفائها بحل الإشكال.

نعم، لا إشكال في أولوية اختيار العدد الذي لا يخالف العادة المعلومة إجمالاً،
لأنه أحوط بعد كون الدوران بين التعيين والتخيير. وهذا بخلاف الوقت فإنه يخالف
لما استفيد منه تحديده بالنحو المتقدم.

الثاني: ذكرنا في تحريض الناس بالتمييز أنها لو ذكرت عاداتها بعد العمل على

التمييز مدة لزمها العمل على العادة فيما يأتي، ولا يجب عليها تدارك عملها حال النسيان لو انكشف مخالفته للعادة، لظهور دليل حجية التمييز في أجزاء العمل عليه ظاهراً، وظهور دليل حجة العادة المعلومة في لزوم العمل بها في الوقائع المتجددة بعد العلم، لا ما يعم تدارك العمل في الوقائع السابقة عليه.

وذلك يجري في التحييض بالعدد، خلافاً لما في التذكرة والقواعد وكشف اللثام وعن نهاية الأحكام من لزوم التدارك، وذكره في المنتهى في ناسية الوقت، وظاهر جامع المقاصد المفروغية عنه.

قال في كشف اللثام: «لأنها إنما رجعت إلى غيرها لنسيانها، فإذا ذكرتها اعتبرتها، لعموم الأدلة».

وبشكل بأنه إن أراد أن عموم وجوب الرجوع للعادة يقتضي حجيتها حتى حال النسيان، ويكون النسيان عذراً في الرجوع للعدد - كما لم يستبعد سيدنا المصنف رحمته الله استفادته من النصوص - ففيه: أن ذلك إنما يتجه لو كان عدم الرجوع للعادة لمجرد تعذر العمل بها مع النسيان كما سبق منا في وجه رجوع الناسية للتمييز. أما حيث كان الوجه فيه الرسالة المتضمنة أخذ العلم بالعادة قيداً في حجيتها فمقتضاه خروج الناسية عن موضوع الحجية واقعاً. مع أن لازم حجيتها واقعاً، صلوحها لتنجيز مفادها على إجمالها، وهو يقتضي حجيتها مع العلم بها إجمالاً، وقد سبق أنه لا مجال لحمل الرسالة عليه. كما لا مجال معه للإرجاع لأمر غير العادة في معرفة الحيض - كالتمييز - أو في التعبد بأحكامه ظاهراً - كالتحييض بالعدد - مما قد ينافي بمقتضاها، لامتناع التعبد بالمتنافيين. ودعوى: أنه لا ينافي التعبد بحجية العادة مع عدم العلم بمخالفته لها، كما هو المفروض. مدفوعة بأن مرجع التعبد بمفاد العادة على إجمالها عدم العذر في مخالفته واقعاً، فينافي التعبد بمفاد المرجع الآخر الذي قد ينافيه.

نعم، يصح التعبد بتعيين مفاد العادة، لحكومته على دليل الإرجاع إليها، لكونه في طولها ورافعاً للاشتباه فيها. إلا أن من الظاهر عدم تشريع بقية وظائف

الحائض لذلك، بل لتعيين الحيض رأساً، كتشريع الرجوع للعادة، وإن سبق من شيخنا الأعظم رحمته ظهور الرسالة في أن رجوع الناسية للتمييز لمعرفة أيام عاداتها، لا لمعرفة أيام حيضها ابتداءً، وسبق ضعفه. فراجع الفرع الثاني من ملحق الكلام في شروط التمييز.

ودعوى: أن لازم ذلك عدم الرجوع عند نسيان مؤدى الحجة إلى حجة أخرى، أو أصل متأخر عنها رتبة، لوضوح شمول إطلاق الحجة المنسية لحال النسيان، وعدم كون الحجة أو الأصل الآخر شارحاً لمفاد الحجة المنسية، بل متضمن للتعبد بالواقع في قبالتها، مع وضوح جواز الرجوع لهما بملاحظة السيرة والمركبات.

مدفوعة بابتناء الرجوع لهما على عدم ارتفاع موضوعهما ظاهراً بوجود الحجة المنسية ولو لأصالة عدم معارضتها لهما، فيصلحان لتنجيز مؤداهما، وينحل بهما العلم الإجمالي بثبوت مؤدى الحجة المنسية، لأن العلم بمؤدى الحجة إجمالاً لا يزيد على العلم الإجمالي بالواقع الذي لا إشكال في انحلاله بالتعبد بالتكليف في بعض أطرافه.

أما في الواقع فلا يعقل اجتماع التعبدتين المتنافيتين، بل لا بد مع منافاة الحجة المنسية لهما إما من سقوطهما بالمعارضة، أو انحصار الحجية الواقعية بها، كما لو كانت مقدمة رتبة.

وأظهر من ذلك الخطأ في تشخيص مؤدى الحجة، فإنه لا يوجب ارتفاع حجيتها شرعاً في مؤداهما الواقعي، لعدم حجية الخطأ شرعاً وإن كان المكلف معذوراً في العمل عليه عقلاً.

ولا مجال لذلك في المقام، لما هو المعلوم من حجية التمييز والتحريض بالعدد شرعاً واقعاً حال نسيان العادة لدلالة الدليل عليهما بالخصوص، وليس حجة ظاهراً لإحراز موضوع حجيتها بأصل أو نحوه من دون أن يكونا حجة في الواقع، فضلاً عن أن يكونا عذراً عقلياً في مخالفة العادة للحجة من دون أن يكونا حجة حتى ظاهراً، كالخطأ، فلا بد من ارتفاع حجية العادة حال النسيان لئلا يلزم التعبد بالمتنافيتين. غاية

ما يدعى أنها حجة اقتضائية. لكن لا دليل على لزوم التدارك على طبقها بعد صدوره على طبق الحجة الفعلية التي لم يثبت خطؤها.

وإن أراد أن عموم وجوب الرجوع للعادة وإن اختص بصورة العلم بها إلا أنه يقتضي حجيتها في تعيين الحيض حتى بالإضافة إلى الوقائع السابقة على العلم، كما جعله سيدنا المصنف رحمته وجهاً آخر في المقام.

ففيه: أن حجية الطريق في تمام مداليه فرع عموم حجيته لها، ولا مجال له في المقام، لظهور المرسل في الإرجاع للعادة المعلومة في خصوص الوقائع المتجددة بعد العلم بها، دون السابقة عليه، بل هي كالوقائع السابقة على انعقاد العادة يكون مقتضى إطلاق أدلة تشريع وظائفها أجزاء العمل عليها ظاهراً حتى بعد تبدل حال المرأة ودخولها في موضوع وظيفة أخرى، كما تقدم.

ودعوى: إلغاء خصوصية الوقائع المتجددة في حجية العادة المعلومة، لعدم الفرق ارتكازاً في كاشفيتها بينها وبين ما سبقها. مدفوعة بمنع مجرد كون الكاشفية معياراً في حجية العادة، بل لعل حجيتها تعبدية، لرفع الإشكال بها، فتقصر عن الوقائع السابقة التي رفع الإشكال فيها بطريق مشروع. وقد تقدم في رجوع الناسية للتمييز ما يناسب ذلك. فلاحظ.

الثالث: الظاهر أن الناسية لا تتحيز بالتمييز والعدد إلا في الدور الثاني، أما في أول رؤية الدم فتتحيز للعشرة، لإطلاق ما تضمن ذلك، وقصور أدلة الوظيفتين المذكورتين عنه بعد اشتغالها على عنوان المستحاضة وعنوان مستمرة الدم التي لا تصدق في أول رؤية الدم مع الحكم بحيضيته.

وكذا الحال في المضطربة، كما يتضح بملاحظة ما ذكرناه في وظائف المستحاضة. فراجع.

تتميم:

ينبغي إلحاق الكلام في وظائف المستحاضة بأمور..

الأول: لا بد في الانتقال من وظيفة لأخرى من ارتفاع موضوع الأولى وتحقيق موضوع الثانية، كما لو كانت ذاكرة لعادتها فنسيتها أو بالعكس، أو لم تنعقد لأقاربها عادة ثم انعقدت، أو لم تكن ذات تمييز ثم صار لها، وهكذا. ولا بد مع ذلك من فصل أقل الطهر بين الحيضين، وإلا كان دليل التحيض بكل من الوظيفتين معارضاً لدليل التحيض بالأخرى، كما سبق فيما لو ذكرت الناسية لعادتها بعد عملها بالتمييز.

نعم، لا يبعد مضي العمل على الوظيفة السابقة، ولزوم الانتظار في إعمال الوظيفة اللاحقة إلى الدور اللاحق، لانصراف دليل الإرجاع للاحق إلى صورة التحير الذي لا يتحقق مع الرجوع للوظيفة السابقة في موردها عملاً بدليلها إلا بعد مضي أقل الطهر، للزوم البناء قبله على عدم الحيض. وإن كان الأمر محتاجاً للتأمل، حيث قد يختلف الحال وضوحاً وخفاء باختلاف الصور التي لا يسع المقام استقصاءها.

الثاني: لا إشكال في جريان الوظائف السابقة في مستمرة الدم أكثر من شهر، لأنها مورد أكثر أدلتها والمتيقن من جملة منها، مثل ما تضمن عنوان المستحاضة الذي قد يصدق مع تقطعه.

نعم، سبق منا أنها لا تجري إلا في الدور الثاني، مع لزوم تحيض ذات العادة العددية في أول الدم بقدرها مع الاستظهار وتحيض غيرها للعشرة.

ومنه يظهر عدم جريان الوظائف فيمن يتجاوز دمها العشرة وينقطع بعد قليل وإن تكرر ذلك منها، بل تحيض به مع عدم المانع كتحيض مستمرة الدم في الدور الأول وتجعل الباقي استحاضة، ولا ترجع للتحيض به بمضي أقل الطهر، لأنه وإن أمكن أن يكون حيضاً حينئذ، إلا أنه سبق أنه لا عموم في أدلة قاعدة الإمكان للدم المستمر.

ولو فرض عمومها له لزم الخروج عنه بأدلة الوظائف المذكورة، لظهورها في

لزوم تحيض المستمرة بها لا بالقاعدة، فترجع إليها على التفصيل المتقدم.

وأما إذا امتنع التحيض بالدم في أول رؤيته لعدم مضي أقل الطهر بينه وبين الحيض السابق فلا بد من البناء على كونه استحاضة، ولا تتحيض به بمضي أقل الطهر أيضاً، لما سبق من قصور القاعدة عن الدم المستمر، بل ترجع لمقتضى وظائف مستمرة الدم. وحيث لو كانت وظيفتها التحيض بأقراء الأقارب أو العدد فهل تتحيض بهما بمضي أقل الطهر، أو بمضي شهر من أول الحيض أو التحيض السابق، أو بمضي شهر من رؤية الدم الأخير؟

قد يستدل على الأول بإطلاق ما تضمن رجوع المستحاضة لأقراء الأقارب والعدد - وهو موثقاً زرارة ومحمد بن مسلم والخزاز، ومرسلة يونس - لصدق المستحاضة عليها برؤية الدم بعد فرض عدم تحيضها به، فيجري حكمها بمجرد إمكانه، لمضي أقل الطهر.

وأما موثقاً ابن بكير المتضمنان تحيضها بالعدد بعد شهر من رؤية الدم، فهما مختصان بالتي تتحيض برؤية الدم ويستمر بها إلى الشهر، والدم الأول في المقام وإن تحيضت به إلا أنه لم يستمر، والثاني وإن أمكن استمراره إلى الشهر إلا أنها لم تتحيض به. لكنه يشكل بعدم وضوح الإطلاق في الأدلة المذكورة بنحو يقتضي التعجيل بالتحيض، وإلا كان مقتضاه الاكتفاء بالإمكان في كل دور، فتبقى على التحيض بأقراء النساء والعدد كلما مرّ أقل الطهر، ولا يحتاج الدور إلى الشهر، وهو بعيد عن منصرف الإطلاق المذكور.

ومن هنا يقرب ورود هذه الأدلة لبيان مقدار الحيض، مع الإيكال في وقته إلى ما هو المرتكز من تحيض المرأة في كل شهر مرة الراجع للوجه الثاني.

ولاسيما بلحاظ أنه لا بد من حملها على صورة فقد التمييز فلا بد من إحرازه بالنحو الموجب للتحرير والاحتياج للوظيفة، وهو لا يكون قبل ذلك عرفاً. ومن ثم كان هو الأقرب بعد عدم وضوح وجه الثالث.

هذا ولو استمرت على حالة تقطع الدم بنحو لا يكون مجموع الدماء حيضاً واحداً لتجاوزها العشرة، ولا كل دم حيضاً مستقلاً، لعدم تخلل أقل الطهر بينها، فمقتضى قاعدة الإمكان التحيض بأولها، ثم إكمالها من الآخر بما تتم به من حين أول الدم العشرة أو العادة العددية مع الاستظهار، عملاً بما تضمنه الحكمين، ثم تبني على كون الباقي استحاضة، ولا تحيض إلا بمقتضى الوظائف المتقدمة، أو بدم جديد تراه بعد مضي أقل الطهر.

لكن صحيح يونس بن يعقوب وأبي بصير^(١) قد تضمننا أن من ينقطع عليها الدم من دون أن يتخلله أقل الطهر - كما لو رأت أربعاً أياماً وانقطع أربعة أو خمسة وخمسة، أو أربعة وستة - تتحيض كلما رأت الدم وتصلي كلما رأت الطهر إلى شهر. ثم قال في الأول: «فإن انقطع عنها الدم وإلا فهي بمنزلة المستحاضة». وفي الثاني: «فإذا تمت ثلاثون يوماً فرأت دمًا صبيحاً اغتسلت واستثفرت واحتثت بالكرسف في وقت كل صلاة، فإذا رأت صفرة توضأت». ومقتضى إطلاق التنزيل في الأول أنها بعد الشهر ترجع إلى وظائف المستحاضة المتقدمة، كمستمرة الدم. وعليه يحمل الثاني، وإن كان مقتضى إطلاقه استمرارها على الطهر وعدم تحيضها أصلاً، الذي هو في نفسه بعيد جداً، لا قائل به ظاهراً. ومن هنا لا يبعد البناء على ذلك بعد الشهر، عملاً بصحيح يونس، كما تقدم التعرض لذلك في أوائل الفصل الخامس في الدم المتقطع. وأما ما تضمنناه من حكم الشهر الأول فقد سبق في التنبيه الثاني في أواخر الفصل المذكور أنه لا مجال للتعويل عليه. فراجع وتأمل جيداً.

الثالث: لا يخفى أن تشريع الوظائف المذكورة لا يرجع إلى تحديد الحيض واقعاً بها، كتحديده بالسنن والمقدار في طرفي القلة والكثرة، لما هو المعلوم من عدم ملازمة الحيض لها، وعدم مناسبتها للتعبير بالسنن، لظهوره في كونها مجعولات شرعية لا قضايا واقعية، ولا للتخيير في مقدار التحيض بالعدد لامتناع التخيير في الحد

(١) الوسائل باب ٦ من أبواب الحيض حديث: ٢، ٣.

الواقعي، بل صريح مرسله يونس أن التحيض بالعدد من سنخ الأصل الظاهري مع الجهل بالحيض، كما هو المناسب لتشريع الاستظهار الراجع للاستيثاق لاحتمال الحيض ظاهراً.

ومنها يظهر أنه لا يرجع أيضاً إلى تحديد أحكام الحيض واقعاً بها، تخصيصاً لعمومات أحكام الحيض والطهر، بأن يكون ما يطابقها بحكم الحيض واقعاً وإن لم يكن حيضاً، وما يخرج عنها بحكم الطهر واقعاً وإن كان حيضاً.

مضافاً إلى ظهور جملة منها في أن إجراء أحكام الحيض وأحكام الطهر تبعاً لها تطبيقاً لكبرياتها لا خروجاً عنها، مثل ما تضمن سؤالاً أو جواباً معرفة الحيض بالطرق المذكورة، وما تضمن تطبيق عنواني الحيض والاستحاضة على ما يطابق السنن وما يخالفها، وما تضمن أن أقراءها مثل أقراء نسائها، وما تضمنته مرسله يونس في وجه عدم تحيض ذات العادة بالعدد من استنكار الأمر بالصلاة أيام الحيض وتركها أيام الطهر.

ومن هنا كان المتعين حملها على أنها وظائف ظاهرية للتعبد بالحيض عند الشك فيه، إما بلسان الأمانة - كما في العادة والتمييز - أو بمفاد الأصل التعبدية، كما في التحيض بالعدد والاستظهار.

ومثلها في ذلك قاعدة الإمكان التي تجري في غير مستمرة الدم، لظهور جملة من أدلتها في أن موضوعها الاحتمال والإمكان، الذي هو لا يلزم الفعلية، مع تطبيق عنوان الحيض.

ولازم ذلك عدم التعويل عليها لو علم بمخالفة الحيض الواقعي لها، لامتناع التعبد الظاهري مع العلم بالواقع. وهذا بخلافه على الأول لمصادمتها للعلم المذكور فقد يمنع الالتفات إليها من حصوله. وكذا على الثاني، حيث لا وجه لإهمالها بانكشاف عدم مطابقة الحيض لها بعد ابتناء تشريعها على تخصيص عمومات أحكام الحيض والطهر، بنحو قد تثبت أحكام الحيض حالة الطهر وبالعكس.

نعم، لا بد في ذلك من العلم الوجداني، ولا تكفي الحجج الظاهرية لو تم

(مسألة ١١): الأقوى عدم ثبوت عادة شرعية مركبة (١)، كما إذا رأت في الشهر الأول ثلاثة وفي الثاني أربعة وفي الثالث ثلاثة وفي الرابع أربعة، فإنها لا تكون ذات عادة في شهر الفرد ثلاثة وفي شهر الزوج أربعة، وكذا إذا رأت في شهرين متواليين ثلاثة ثم شهرين متواليين أربعة، فإنها لا تكون ذات عادة في شهرين ثلاثة وشهرين أربعة (٢)، وإن تكررت الكيفية المذكورة مراراً عديدة.

(مسألة ١٢): الفاقدة للتمييز إذا ذكرت عدد عاداتها تماماً ونسيت وقتها، أو كانت ذات عادة عددية لا وقتية، تحيضت من الشهر بمقدار العدد المعلوم لها (٣).

عموم حجيتها للمقام، حيث قد يستفاد تخصيص عمومها والردع عنها في المقام مما تضمنته مرسلة يونس من انحصار سنن المستحاضة في الثلاث، وأن النبي ﷺ بين فيها كل مشكل حتى لم يدع لأحد مقالاً فيه بالرأي. على أن عموم حجية البيعة يقصر عن أمثال المقام مما كان الإخبار فيه عن حدس.

وقول أهل الخبرة يشكل التعويل عليه في مقابل التعبد الشرعي، لأن المتيقن من بناء العقلاء على الرجوع إليه صورة انسداد باب العلم والعلمي على الجاهل، ولا يتضح رجوعهم إليه في مقابل الطرق الظاهرية الواصلة. فلاحظ والله سبحانه وتعالى العالم العاصم. ومن نستمد العون والتوفيق.

(١) كما تقدم في الفرع الخامس من فروع العادة وتقدم وجهه.

(٢) بل لا يبعد البناء على انعقاد العادة على الوجه الأخير، بناء على ما تقدم في

الفرع السابع من فروع العادة من انقلاب العادة بمرتين متفتقتين.

(٣) ولا ترجع للتحويض بالعدد، لتأخره رتبة عن التحويض بالعادة المفروض

انعقادها في العدد وعدم نسيانها، ولا يقدح في ذلك عدم انعقادها في الوقت أو نسيانه، لأنه يقتضي التوقف فيه فقط أو الرجوع لوظيفة أخرى. لكنه لو توجه تخصيصه بالفاقة للتمييز، لما سبق من أن الأظهر الأشهر تأخر التمييز أيضاً عن العادة.

ولعله لذا أطلق جماعة في ناسية الوقت على الخلاف بينهم في المرجع فيها من حيثته، على ما يأتي.

نعم، أطلق في الشرايع رجوع المضطربة - ومراده بها الناسية - إلى التمييز، ثم تعرض لحكم أقسامها الثلاثة - من ناسية الوقت والعدد أو أحدهما - بعد فرض فقدانها له، كما جرى عليه في الرياض في ناسية الوقت أو العدد، بل نسبه في الروض لإطلاق الأصحاب، حيث أطلقوا رجوع المضطربة - التي يراد منها الناسية بأقسامها - للتمييز. واستشكل فيه في جامع المقاصد وغيره بما ذكرناه من تأخر التمييز عن العادة، وحاولوا توجيهه بما لا ينافي ذلك. وإن لم يبعد عدم توجه الإشكال على إطلاق الأصحاب هذا، إذ قد يستفاد من إطلاقهم المتقدم في ناسية الوقت والآتي في ناسية العدد أن حكمهم برجوع المضطربة للتمييز يختص بناسية الوقت والعدد معاً.

نعم، يتوجه ذلك على مثل الشرايع لما قيد فيه أحكام أقسام الناسية بما إذا فقدت التمييز.

وأما العادة العددية فقط فيستفاد تقدمها على التمييز مما في الجواهر من أنه لا إشكال عندهم في عموم حكم العادة لها، وفي الرياض: «وأما مع تجاوزه عن العشرة ترجع ذات العادة إليها مطلقاً وقتية وعددية كانت، أو الأول خاصة، أو بالعكس. لكنها في الأخيرتين ترجع إلى أحكام المضطربة في الذي لم يتحقق لها عادة فيه، فيجعل ما يوافقها خاصة حيزاً مع عدم التمييز المخالف اتفاقاً نصاً وفتوى، ومطلقاً على الأشهر الأظهر، كما سيأتي».

وبالجملة: اللازم بناء على عموم حجية العادة - كما هو المفروض في الاستدلال - وتقديمها على التمييز - كما تقدم أنه المعروف الذي عليه المعول - مراعاة العادة

العددية غير المنسية - مع عدم انعقاد الوقتية أو نسيانها - حتى في ذات التمييز، فتقدم عليه. إلا أن يمنع عموم مرجحية العادة على التمييز ويخص بالعادة الوقتية العددية، كما يأتي.

وكيف كان، فيشكل أصل الاستدلال بعدم وضوح إطلاق يقتضي الرجوع للعادة العددية فقط إما لعدم انعقادها في الوقت أو مع نسيانها، لأن نصوص الرجوع للعادة بين ما تضمن جلوس المرأة قدر حيضها، وما تضمن جلوسها أيام حيضها أو أقرائها أو أنها تعمل عمل المستحاضة بعد مضي أيام حيضها، ونحو ذلك.

والأولى بين ما هو صريح في الدور الأول - مثل ما ورد فيمن تعجل بها الدم^(١)، وفي الحامل ترى الدم^(٢) - وما هو ظاهر فيه للتعبير فيه بمثل «ترى الدم» الظاهر في تجدد الرؤية أو محمول عليه بسبب تعرضه للاستظهار الذي تقدم حمل نصوصه على الدور الأول، ولا سيما مع عدم التعبير فيه بالمستحاضة أو نحوها مما هو ظاهر في مستمرة الدم، بل بمثل الطامث والحائض والظاهر في المفروغية عن تحيضها بقدر العادة، وإنما النظر للاستظهار زائداً عليها. فلتلحظ النصوص المذكورة في باب الاستظهار من الوسائل.

وأما الثانية فهي ظاهرة في تعيين الأيام والاكتفاء بالرجوع إليها في أداء الوظيفة، وهو إنما يكون بمعرفة العدد والوقت معاً، ولا يشمل صورة الجهل بأحدهما فضلاً عن عدم انعقاد العادة فيه.

ولو فرض ثبوت الإطلاق لبعضها أمكن رفع اليد عنه بما في صدر رسالة يونس الذي هو كالصریح في اختصاص رجوع مستمرة الدم للعادة بما إذا عرفتھا وقتاً وعدداً، للتأكيد على ذلك في جملة من فقراتها التي تقدم التعرض لها في الاستدلال لرجوع الناسية للتمييز.

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

(٢) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الحيض حديث: ٣.

نعم، قد ينافيه ما في بعض فقراتها الواردة في الرجوع للتمييز الظاهرة في أن موضوعه الجهل بالوقت والعدد معاً، كقوله عليه السلام: «وأما سنة التي كانت لها أيام متقدمة ثم اختلط عليها... حتى أغفلت عددها وموضعها من الشهر»، وقوله عليه السلام: «فهذا يبين أن هذه امرأة قد اختلط عليها أيامها لم تعرف عددها ولا وقتها»، وقوله عليه السلام: «فإذا جهلت الأيام وعددها احتاجت إلى النظر حينئذ إلى إقبال الدم وإدباره»^(١). فإن مقتضى مفهومها عدم الرجوع للتمييز مع العلم بأحد الأمرين.

لكن الظاهر لزوم رفع اليد عن المفهوم المذكور بالاكتفاء بالجهل بأحد الأمرين في الرجوع للتمييز، لأن ظهور الصدر في اعتبار العلم بكلا الأمرين في الرجوع للعادة أقوى من ظهور هذه الفقرات في اعتبار الجهل بكليهما في الرجوع للتمييز.

ولو فرض التكافؤ بين الظهورين في نفسيهما تعين تحكيم ظهور الصدر، لقرب اتكال المتكلم عليه في بيان موضوع التمييز، وأنه عبارة عن تعذر الرجوع للعادة التي تضمنها الصدر، وهي المعلومة وقتاً وعدداً.

ولا مجال للعكس باتكاله في بيان الرجوع للعادة على ما يذكر بعد في الرجوع للتمييز بعد ظهور حاله في عدم بيان السنة الثانية إلا بعد استكمال بيان السنة الأولى.

ولاسيما مع قوة ظهور الصدر في الاكتفاء بالرجوع للعادة في مقام العمل الذي لا يتم إلا مع العلم بوقتها وعددها معاً، وقوة ظهور المرسلة في تباين السنن الثلاث مورداً وعدم تداخلها، كما ذكرناه غير مرة.

وأما دعوى: إبقاء كل من سنة العادة وسنة التمييز على ظهورهما في المفهوم بحملهما على بيان من تستقل بالرجوع للعادة ومن تستقل بالرجوع للتمييز، وتبقى ذات العادة الذاكرة لوقتها فقط أو لعددها فقط خارجة عن السنتين المذكورتين في المرسلة ويتعين الرجوع فيهما لإطلاقات أدلة العادة الأخر لو تم شمولها لها.

فهي مدفوعة بأن ذلك لا يناسب ما تضمنته المرسلة من استيعاب السنن

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب الحيض حديث: ٤.

الثلاث لأقسام المستحاضة.

بل هو ملزم برفع اليد عن خصوصية الناسية في سنة التمييز وتعميمها للمضطربة والمبتدأة بحملها على كل من لم تكن لها عادة ترجع إليها، ومقتضى ذلك رفع اليد عن ظهور تلك الفقرات في المفهوم، ليعارض ظهور الصدر في اختصاص الرجوع للعادة بالذاكرة للعدد والوقت معاً.

مع أنه لو تم فليس الرجوع في ناسية أحد الأمرين لإطلاقات العادة لو تمت بأولى من الرجوع فيها لإطلاق التمييز الذي قد يعارض العادة العددية للاختلاف بينهما في المقدار، لاختصاص أدلة ترجيح العادة على التمييز بموثق إسحاق بن جرير المتقدم والآتي ومرسلة يونس، وهما مختصان بالوقتيّة العددية التي يكتفى بها في مقام العمل، ولا بُد في تقديم التمييز على غيرها من أقسام العادة، لكفايته في مقام العمل دونها، ولازم ذلك التساقط لا الرجوع للعادة، كما هو المدعى.

وأما ما في الروض من عدم التعارض بينهما، لإمكان البناء على حيضية الأكثر منهما بعد فرض عدم تجاوزهما العشرة. فيندفع بأن ذلك لا يرفع التعارض بينهما بعد ابتناء كل منهما على حصر الحيض في مقتضاه، كما تقدم في ترجيح العادة على التمييز.

هذا على تقدير التنزل وفرض استحكام التعارض بين هذه الفقرات وظهور الصدر، وإلا فقد عرفت لزوم تحكيم الصدر، فيكون مقيداً لإطلاق حجية العادة لو تم.

هذا كله في الناسية للوقت، وأما من لم تنعقد لها عادة فيه فالأمر فيها أظهر، لأن الفقرات المتقدمة لا تقتضي اختصاص الرجوع للتمييز بمن لم تنعقد لها عادة أصلاً لتدل على قصوره عن ذات العادة العددية فقط، وينافي الصدر الظاهر في عدم رجوعها للعادة، بل بمن نسيتهما معاً الذي هو فرع انعقادهما، فلا يخرج فيها عن ظهور الصدر في عدم حجية العادة لها، وإنما ترجع للتمييز لعموماته، ولما يستفاد من المرسلة من انحصار صور المستحاضة بالسنن الثلاث، الملزم بحمل سنة التمييز فيها على مطلق من لم تنعقد لها عادة حجة، ومنها ذات العادة العددية فقط بمقتضى ما

استفيد من صدرها.

مضافاً إلى ما في موثق إسحاق بن جرير عن أبي عبد الله عليه السلام: «... قالت: فإن الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلاثة كيف تصنع بالصلاة؟ قال: تجلس أيام حيضها ثم تغتسل لكل صلاتين. قالت له: إن أيام حيضها تختلف عليها، وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلاثة ويتأخر مثل ذلك فما علمها به؟ قال: دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة، ودم الاستحاضة دم فاسد بارد...»^(١) فإن قولها في بيان وجه اختلاف أيام الحيض: «وكان يتقدم الحيض اليوم...» إن لم يكن ظاهراً في اختصاص اختلاف أيام الحيض بالوقت مع اتفاقها في العدد فلا أقل من قوة ظهوره في الشمول لذلك، فالإكتفاء في الجواب بالتمييز من دون تنبيه إلى لزوم أخذ العدد مع انعقاد العادة به ظاهر جداً في إهمال العادة العددية فقط وتقديم التمييز عليها.

ومما ذكرناه يظهر لزوم التحيض بأقراء الأقارب مع فقد التمييز، عملاً بإطلاق بعض أدلته - كموثق زرارة ومحمد بن مسلم - الذي لا يخرج عنه إلا دليل الإرجاع للتمييز المفروض فقده، ودليل الإرجاع للعادة، الذي عرفت قصوره عن المقام بدواً أو لمرسلة يونس الظاهرة في اختصاص حجة العادة بالذاكرة لوقتها وعددها.

نعم، لو قيل بعدم رجوع الناسية لأقراء النساء اتجه عدم رجوع ناسية الوقت لهن واختص الرجوع لهن بمن لم تنعقد لها عادة فيه. إلا أن يستبعد حجة عادة نسائها في العدد دون عاداتها فيه. فتأمل.

كما يظهر أيضاً لزوم تحيضها بالعدد مع فقد التمييز مطلقاً ومع تعذر الرجوع لأقراء الأقارب أيضاً، عملاً بإطلاق بعض أدلته - كموثق الخزاز - لنظير الوجه المتقدم. وليس في ذيل مرسلة يونس المتضمن لسنة التحيض بالعدد ما ينافي عدم حجة العادة العددية فقط - كما كان هو الحال في سنة التمييز على ما سبق - لاختصاص موردها بالمبتدأة، والتعدي لغيرها إنما هو بضميمة ظهور المرسلة في استيفاء السنن

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب الحيض حديث: ٣.

لأقسام المستحاضة الملزم بالتعدي منها لكل من ليس لها عادة ترجع إليها بمقتضى السنة الأولى أو تميز ترجع إليه بمقتضى السنة الثانية، وهو يقتضي التحيض بالعدد بعدما ذكرنا من اختصاص السنة الأولى بالذاكرة لعادتها وقتاً وعدداً، كما لا يخفى.

نعم، استدل سيدنا المصنف رحمته على لزوم التحيض بعدد عادتها بقوله عليه السلام في المرسلة في بيان مورد سنة التحيض بالعدد: «ألا ترى أن أيامها لو كانت أقل من سبع وكانت خمساً أو أقل من ذلك ما قال لها تحيضي سبعاً، فيكون قد أمرها بترك الصلاة أياماً وهي مستحاضة غير حائض، وكذلك لو كان حيضها أكثر من سبع وكانت أيامها عشراً أو أكثر لم يأمرها بالصلاة وهي حائض»^(١).

فإن مقتضى إطلاقه عدم الفرق في عدم التحيض بالعدد على خلاف العادة العددية بين انعقادها في الوقت وذكرها وعدمها.

بل قد ادعى رحمته أن مقتضى عموم التعليل باستنكار الأمر بالصلاة حال العادة وتركها خارجها عدم التحيض بالتمييز أيضاً على خلاف العادة العددية. وإن كان قد يشكّل بأنه لا مجال للتعدي عن مورد التعليل وهو التحيض بالعدد الذي هو من سنخ الأصل المحكوم للأماراة للتحيض بالتمييز الذي هو من سنخ الأماراة الصالحة لمعارضة الأماراة. إلا أن يتم عموم ترجيح العادة على التمييز الذي عرفت المنع منه، وأن المتيقن منه العادة الوقتية العددية المعلومة. ومن هنا قد يتجه ما في المتن من فرض الكلام في الفاقدة للتمييز. فلاحظ.

وكيف كان، فيندفع هذا الاستدلال بأن هذه الفقرة غير واردة لبيان حجية العادة، ولا للتعليل بها، بل لتعليل عدم كون المرأة ذات عادة بامتناع الإرجاع للعدد مع قيام الحجة على تعيين الحيض والطهر. للمفروغية عن حجية العادة في ذلك.

ولذا لم يكن موضوع الاستنكار الأمر بالصلاة في العادة وتركها خارجها، بل الأمر بها حال الحيض وتركها حال الطهر، الذي لا يتم إلا بضميمة المفروغية عن حجية

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب الحيض حديث: ٣.

العادة عليهما، ومن الظاهر أن منشأ المفروغية المذكورة هو الإرجاع للعادة في السنة الأولى، وحيث قيد موضوع الإرجاع فيها بالذاكرة لوقتها وعددها فلا مجال لاستفادة عموم الحجية للناسية لأحدهما، فضلاً عما لم تنعقد لها عادة فيه من هذه الفقرة. على أن الاستدلال بهذه الفقرة إن ابتنى على كشفها عن عموم العادة في موضوع السنة الأولى، فهو لا يجتمع مع التأكيد في بيان تلك السنة على اعتبار العلم بالوقت والعدد، ولا يناسب ظهورها في الاكتفاء بها في مقام العمل.

وإن ابتنى على استفادة عموم حجية العادة العددية منها مع قصور السنة الأولى عنه، لورودها في خصوص صورة الاكتفاء بالعادة، لا لبيان مورد حجيتها مطلقاً لزم عدم استيعاب سنن النبي ﷺ الثلاث لأقسام المستحاضة، والمرسلة تأبى ذلك جداً. فلا بد من حمل الأيام في هذه الفقرة على مورد السنة الأولى، وهو الأيام المعلومة وقتاً وعدداً. وقد تقدم ما يناسب ذلك عند الكلام في تحييز الناسية بالعدد. فراجع.

ومنه يظهر أنه لو بني على حجية العادة العددية مع نسيان الوقت أو عدم انعقاد العادة فيه فلا مجال لاستفادتها من المرسلة، فضلاً عن استفادتها من خصوص السنة الأولى، بدعوى انحصار صور المستحاضة في السنن الثلاث، فمع عدم دخولها في الأخيرتين يتعين دخولها في الأولى، كما يظهر من سيدنا المصنف رحمه الله.

لأن بيان السنة الأولى صريح في اختصاصها بالمعلومة وقتاً وعدداً فمع فرض انحصار صور المستحاضة بالثلاث لا بد من دخول غيرها من أقسام العادة في مورد السنتين الأخيرتين المستلزم لعدم حجيتها، وليس في بقية الفقرات ما ينهض برفع اليد عن ذلك ويدل على عموم حجية العادة. بل لا بد من استفادته من أمر آخر، كإطلاق حجية العادة لو تم ولم تنهض المرسلة لتقييده، أو دعوى القطع بابتناء حجية العادة الوقتية العددية على حجيتها في كل من الأمرين بنحو الانحلال، أو نحو ذلك. وإن كان الحق عدم ثبوت شيء من ذلك، بل ثبوت خلافه، كما يظهر مما ذكرنا.

ومن هنا كان المتعين عدم حجية العادة العددية في المقام، والرجوع للتمييز، ثم

التحيض بأقراء النساء احتياطاً، ثم بالعدد على الوجه المتقدم.

وقد جرى على ذلك في الخلاف. قال: «الناسية لأيام حيضها أو لوقتها ولا تميز لها ترك الصوم والصلاة في كل شهر سبعة أيام وتغتسل وتصلي [وتصوم] فيما بعد ولا قضاء عليها في صوم ولا صلاة... دليلنا إجماع الفرقة. وأيضاً فإن خبر يونس... يتضمن تفصيل ذلك وينبغي أن يكون محمولاً عليه... وأما قضاء الصوم فإنه يحتاج إلى شرع، لأنه فرض ثان...».

وما في الجواهر من استغراب ذلك في غير محله بعد ما عرفت. ومثله ما ذكره سيدنا المصنف رحمته من استغراب دعوى الإجماع على التحيض بالسبعة مع أنه لم يحك القول به عن غيره.

لأن الأقوال الأخر قد نسبت لمن تأخر عنه، فلا يبعد ابتناء دعواه الإجماع على ظهور حال الأصحاب أو تصريحهم بالعمل بالرواية، بل ادعى الإجماع عليها في مورد آخر، مع استفادته منها ما ذكر، كما يناسبه إطلاق الحكم برجوع المضطربة للتمييز والتحيض بالعدد في الاقتصاد والنافع واللمعة ومحكي الجمل والعقود والمهذب والإصباح من دون استدراك لحكم انعقاد العادة أو ذكرها من إحدى الجهتين فقط، سواء أريد من المضطربة من لم تنعقد لها عادة أم من نسيها.

وما يأتي من المبسوط من الاحتياط لعله يبتني على إهمال الرواية، كما أهملها في الناسية للوقت والعدد معاً، كما سبق.

وأما حكمه بعدم وجوب قضاء الصوم والصلاة فالظاهر أنه لا يريد به قضاء ما تركته في السبعة التي تحيضت بها، ليتجه من سيدنا المصنف رحمته استغراب دعوى الإجماع على عدم قضاء الصوم، بل قضاء ما فعلته بعد السبعة لاحتمال كونها حائضاً حينئذ، كما يظهر من سوجه لأقوال العامة. فراجع.

هذا كله في غير الدور الأول، وأما فيه فيتعين العمل بالعادة العددية مع الاستظهار، عملاً بما دل على ذلك فيمن يتجاوز حيضها قدر عاداتها، مع ما

والأقوى أن تضعه في أول الشهر (١).

تقدم من قصور أدلة وظائف المستحاضة عن الدور الأول وابتداء الرجوع إليها في الدور الثاني.

كما أن الأولى لها مع التحيض بالعدد اختيار ما يوافق عاداتها، لأنه الأحوط من حيثة الشبهة الحكمية والأقرب في الجملة من حيثة الشبهة الموضوعية، كما تقدم نظيره.

(١) كما في كشف اللثام والمستند والجواهر وعن الذخيرة. وقد استدل عليه في كشف اللثام بما تقدم منه في التحيض بالعدد. لكن الذي ذكره في التحيض بالعدد هو النصوص المتضمنة التحيض في أول الدم وتمامية كل دور بشهر، وقاعدة الإمكان المقتضية للتحيض بأول الدم من دون موجب للعدول عنه، بضميمة أن الظاهر موافقة كل شهر لمتلوه.

لكن لا مجال للاستدلال بنصوص التحيض بالعدد بعد فرض التحيض بالعادة. والتحيض بأول الدم وإن كان مسلماً لقاعدة الإمكان أو غيرها، إلا أن ظهور موافقة كل شهر لمتلوه - لو تم - لا مجال له في مضطربة الوقت، لخروجها عن مقتضاه. كما لا ينفع في ناسية الوقت التي يحتمل كون رؤية الدم فيها قبل وقت العادة أو بعدها إلا إذا كانت حيضية أول الدم محرزة بأماره، حيث يكون مقتضى الجمع بينها وبين الظهور المذكور ظهور حيضية الدم بمرور كل شهر شهر، أما حيث كان محرراً بقاعدة الإمكان أو نحوها من الأدلة التعبدية - لوجوب التحيض في أول الدم ولو مع سبقه على العادة الوقتية، كما تقدم - فلا طريق لإحراز ذلك بعد أن لم تكن قاعدة الإمكان حجة في لازم مؤداها، ولا نظر في غيرها من الأدلة التعبدية لبقية الأدوار.

على أن حجية ظهور موافقة كل شهر لمتلوه تحتاج إلى دليل. وهو لا ينافي ما تقدم من ارتكاز أن الحيض في كل شهر مرة، لأن ذلك لا يستلزم حجته استقلالاً وإن أمكن أن يكون قرينة متممة لدلالة الإطلاق، كما تقدم ويأتي.

ومثله ما في الجواهر من أنه المنساق من التدبر في الأخبار بعد فرض شمولها للمورد. إذ لم يتضح وجه انسياقه منها بعد تمحضها في بيان حجية العادة التي قد تنهض بتعيين الوقت والعدد معاً، وقد تقصر عن تعيين أحدهما، لإمكان كون المرجع أمراً آخر فيما هي قاصرة فيه كالتمييز أو غيره.

ولا مجال لقياسه على ما تقدم منا في وجه استفادة التحييض في أول الشهر من رؤية الدم من إطلاق الإرجاع لأقراء الأقارب.

للمفرق بينهما بأن الإرجاع لأقراء الأقارب حيث كان موضوعه فقد العادة والتمييز الصالحين لتعيين الوقت، كان ظاهره الاتكال في تعيين على قاعدة الإمكان الارتكازية بضميمة ارتكاز أن الحيض في كل شهر مرة، وإلا لم يكن الإطلاق المذكور صالحاً لأن يترتب عليه العمل، بل يكون لاغياً عرفاً.

أما في المقام فحيث كانت العادة العددية قد تجتمع مع الوقتية ومع التمييز الصالحين لتعيين الوقت، فلا قرينة على الاتكال في تعيين الوقت على الارتكاز المذكور في صورة فقدتهما، لكفاية ترتب العمل عليه في الصورتين المذكورتين في عدم لغويته. كما يمكن ترتيبه في صورة فقدتهما لو كانت العادة الوقتية معلومة إجمالاً، حيث قد يستفاد من الإطلاق المدعى العمل بها في الجملة. ولا سيما إذا كان استفادة حجية العادة العددية مما دل على حجية العددية الوقتية معاً، لفهم أن حجيتها على كل من الأمرين انحلالية. لأن الدليل المذكور وارد لبيان العمل في حال العادة المذكورة، ولا نظر له لكيفية العمل في حال انفراد العادة بأحد الأمرين، وإن استفيد منه حجيتها.

وأما ما ذكره سيدنا المصنف رحمته من أنه حيث لا إطلاق يقتضي التخيير المذكور فيدور الأمر مع الشك بين تعيين الأول والتخيير، والأصل يقتضي الأول، لأنه القدر المتيقن في الخروج عن قاعدة الاحتياط من جهة العلم الإجمالي بالحيض. فهو موقوف على عدم وجوب الاحتياط الذي هو مقتضى العلم الإجمالي المذكور.

وقد استدلل رحمته عليه بأن وجوبه خروج عن السنن الثلاث المنحصر بها أمر

الاستحاضة. وبوفاء النصوص برجوع ذات العادة العددية إليها.

ويشكل بما سبق آنفاً من قصور السنة الأولى عن محل الكلام فانهصار صور المستحاضة في السنن الثلاث يستلزم دخوله في الستين الأخيرتين، المستلزم لعدم حجية العادة العددية فقط.

على أن استفادة حجية العادة العددية من المرسلة أو غيرها من النصوص لا ينافي وجوب الاحتياط، للفراغ عن حكم الحيض الواقعي الذي كان مقتضى العادة أنه بالقدر الخاص بعد فرض عدم نهوض العادة ولا غيرها بتعيينه، فهو وظيفة ظاهرية في طولها، نظير ما لو علمت فاقدة العادة بقدر التمييز وترددت في موضعه من الدم. وليس وجوب الاحتياط وظيفة في قبالة حجية العادة ليكون منافياً وينهض دليل حجيتها بمنعه.

ويظهر أثر حجيتها معه في مثل مقدار الصوم الذي يجب قضاؤه احتياطاً، والصلاة التي تقضيها في تمام الشهر، وفي كيفية طلاقها بوجه تحرز صحته، وفي مقدار الكفارة لو تكرر وطء الزوج لها.

نعم، لو كان ما دل على حجية العادة العددية مختصاً بمورد فقد ما يعين الوقت كان ظاهراً في عدم وجوب الاحتياط للغويته معه عرفاً وأمكن استفادة وجوب جعل العدد في أول الشهر لنظير ما تقدم في التحيض بأقراء النساء، لكنه ليس كذلك، كما ذكرنا، ومن هنا كان الاحتياط هو مقتضى القاعدة في المقام.

لكنه مختص بها إذا علم بحيضية بعض الدم المستمر أو كانت المرأة ذات عادة وقتية قد نسيته، بناء على عدم سقوط حجية العادة بالنسيان عن الحجية فيما هو المعلوم منها بالإجمال، ومنه التحيض في كل شهر، أو في خصوص قسم منه، وإلا كان المرجع استصحاب عدم الحيض في غير الدور الأول، بناء على قصور قاعدة الإمكان عن إحراز الحيضية في أثناء الدم المستمر، كما تقدم.

اللهم إلا أن يستفاد من مجموع نصوص مستمرة الدم المفروغية عن لزوم تحيض

مستمرة الدم مطلقاً في كل شهر مرة، وإن اختلفت في كفيته باختلاف الوظائف، كما هو غير بعيد، فيكون لها في كل شهر علم إجمالي منجز يقتضي وجوب الاحتياط. نعم، لا ملزم به في أول الدم خصوصاً فيمن لم تنعقد لها عادة في الوقت أصلاً، لنهوض قاعدة الإمكان وغيرها بحيضته بمقدار العادة مع الاستظهار، ويكون ما بعده طهراً، فإذا تم الشهر الأول وجب الاحتياط، كما أنه لو كان لها تمييز مطابق للعادة قدرأ تعين الرجوع له في معرفة الوقت - كما ذكره غير واحد، منهم سيدنا المصنف رحمته - عملاً بدليله بعد فرض عدم منافاته للعادة، ولا تصل النوبة للاحتياط.

لكن مورد ما تقدم من سيدنا المصنف رحمته في تعيين الأول صورة فقد التمييز، كما هو مفروض المتن. واللازم فيها الاحتياط، كما تقدم.

وأما دعوى: أن الاحتياط المذكور مستلزم للعسر والخرج، فلا بد من الاكتفاء بالامتنال الاحتمالي، فيكون المورد من صغريات لزوم الاقتصار على المتيقن عند الدوران بين التعيين والتخييل.

فإن كان المراد بها لزوم الحرج النوعي بالنحو الذي يعلم معه بعدم إيكال الشارع الحائض للاحتياط وتشريع طريق لتعيين الحيض. فهو غير واضح بالنحو الصالح للحجية، بل لا يظن منهم المنع كلية من لزوم الاحتياط في موارد تردد الحيض. وإن كان المراد بها لزوم الحرج الشخصي، فيدخل في عموم قاعدة رفع الحرج. فلا مجال لدعواه كلية، بل هو يختلف باختلاف النساء، وأحكام الحيض والطهر، ومدة استمرار الدم، ومقدار الموضع التي يحتمل فيها انقطاع الحيض وتبدله بالاستحاضة، والمدة التي ينحصر فيها احتمال الحيض حقيقة أو تعبداً، بناء على لزوم جعل الحيض في الوقت الذي يعلم إجمالاً بكون العادة الوقتية فيه، أو في الوقت الذي يقتضيه التمييز إذا كان أكثر من مقدار العادة، أو في أحد الوقتين اللذين يقتضي التمييز حيضية الدم فيها إذا كان بينهما أقل الطهر.

على أنه قد يحتمل التعيين في غير الأول، كما هو الحال بناء على عدم ثبوت حجية العادة الوقتية المعلومة إجمالاً، حيث لا طريق للقطع بعدم حجيتها، وكذا لو اختلفت صفات الدم ولم تجتمع شرائط التمييز المتقدمة، حيث يحتمل حجية التمييز في الجملة لإثبات كون الحيض بعض واجد الصفة أو كون الواجد للصفة بعض الحيض.

ومن هنا لا معدل عما تقتضيه القاعدة من الاحتياط بالمقدار الذي لا يلزم منه الحرج الشخصي. وإن كان ما يظهر من رسالة يونس من اهتمام الشارع الأقدس بحل مشكل المستحاضة لا يناسب إيكالها في المقام إلى ذلك مع عدم تيسر تشخيص صغرياته في كثير من الموارد. بل يناسب ما ذكرنا من إهمال العادة والرجوع للتمييز، ثم للتحيض بالعدد، الوافين بضبط العدد والوقت معاً. إلا أن مبنى الكلام على غرض النظر عن ذلك.

ومنه يظهر ضعف القول بالتخير لها في وضع قدر العادة حيث شاءت من الشهر مطلقاً، كما هو مقتضى إطلاق القواعد والدروس والمسالك والروض والروضة ومحكي نهاية الأحكام والمختلف والبيان والموجز والجعفرية وشرحيهما وفوائد الشرايع ومجمع البرهان، وفي المدارك أنه مذهب الأكثر، وفي الحقائق أنه المشهور، أو في ضمن الدم الواجد للصفة، كما يظهر من الوسيلة، أو مع فقد الأمانة المفيدة للظن بموضع خاص، كما عن الذكرى والبيان. لما قيل من استواء الأيام بالنسبة إليها بعد فرض عدم العادة الوقتية لها أو نسيانها.

إذ فيه: أن ذلك إنما ينفع لو كان هناك إطلاق يقتضي التخير، أما بدونه فحيث كانت الأحكام تابعة للحيض الذي هو متعين ثبوتاً مردد بين الأيام إثباتاً كان مقتضى القاعدة الاحتياط بالوجه المتقدم. ولا سيما في أول الدم، لوفاء قاعدة الإمكان وغيرها بحيضيته، كما سبق.

ومن ذلك كان ما في الروضة من اختصاص التخير بالشهر الأول، ثم يلزم مطابقة بقية الشهور له، أشكل، لمخالفته لقاعدة الإمكان وغيرها، ولعدم الدليل على لزوم

وليس للسيد أو الزوج منعها عنه (١). وإن كان الأحوط استحباباً لها الجمع

التطابق بين الشهور، كما سبق عند الكلام فيما ذكره في كشف اللثام وجهاً لتعين الأول. ولعله لذا خص في جامع المقاصد الخلاف في التعيين والتخير ببقية الشهور، وأما في الشهر الأول فيتعين جعل العدد في أول الدم، إلا أن تجهل أوله لجنون ونحوه، فتتخير. وإن كان ما ذكره أخيراً مشكلاً، لعدم كفاية الجهل في التخير. بل اللازم إما الرجوع للاستصحاب بالبناء على تأخر الدم، أو الاحتياط لإحراز الحيض في أول الدم إلى أن تتيقن مضي الشهر الأول.

(١) لما كان تعيين الأول عنده ~~مستحباً~~ ليس لقيام الدليل عليه، ليكون وارداً على وجوب إطاعة الزوج والسيد القاصرة عن التمكين من الوطء حال الحيض، بل لأن المتيقن براءة الذمة به بسبب الدوران بين التعيين والتخير، فإن قيل بأنه مع ثبوت التخير لها ليس لهما منعها من تعيين الأول لم يخرج الأول بسبب منعها عن كونه المتيقن، فيجب اختياره عقلاً.

وإن قيل بأنه مع التخير لها يكون لها منعها من ذلك فلا مجال لليقين براءة الذمة به، لاحتمال وجوب إطاعتها بسبب احتمال التخير. لكن من الظاهر أن وجوب إطاعتها لما لم يكن معلوماً لم يجب إحراز الفراغ عنه عقلاً بعدم اختيار الأول.

أما سائر أحكام الحيض والطهر فهي لما كانت معلومة وجب إحراز الفراغ عنها باختيار الأول الذي يقطع معه بالتعبد بحيضيته دون ما بعده، فيقطع معه بالفراغ عن تلك الأحكام.

هذا كله بناء على لزوم اختيار الأول، أما بناء على التخير فقد صرح في القواعد والروضة ومحكي البيان والموجز بأن لها اختياراً ما لا يرضى به الزوج، وفي جامع المقاصد: «لأن ثبوت الحيض لها بأصل الشرع لا باختيارها، والتخير لم يثبت أصالة، بل لأن جهلها بالحال اقتضى استواء جميع أيام الشهر بالنسبة إليها، فامتنع تكليفها

بشيء مخصوص، فكما لم يكن ذلك منوطاً باختيارها أصالة لم يكن للزوج في ذلك اعتراض. ويحتمل أن يكون كالواجبات الموسعة».

ويشكل التعليل الذي ذكره بأن تخييرها بسبب استواء أيام الشهر بدوياً لا ينافي وجوب اختيارها خصوص بعض الأيام من حيثية وجوب إطاعة الزوج الذي هو من سنخ الحكم الثانوي الصالح للترجيح، كما لو حلفت على تعيين بعض الأيام، وكما هو الحال لو كان التخير ثابتاً لها شرعاً، الذي يظهر منه ضرورة التسليم بأنه عليه يجب عليها إطاعة الزوج.

بل الظاهر رجوع الأول للثاني، لأن مجرد استواء أيام الشهر بالنسبة إليها لجهلها بالحيض لا يكفي في تخييرها ما لم يستكشف معه حكم الشارع لها بالتخير، لتكون باختيارها محرزة للحيض تعبداً ويرتفع مقتضى العلم الإجمالي وهو الاحتياط في حقها. نعم، سبق منا في ذيل الفرع الأول من فروع التحيض بالعدد أنه بناء على التخير لها لا يجب عليها إطاعة الزوج، بل تكون باختيارها محرزة للحيض الذي لا يجب معه التمكين.

ولعله إليه يرجع ما في كشف اللثام من الاستدلال لعدم وجوب إطاعة الزوج بالأصل. ومنه يظهر ضعف ما ذكره جمال الدين الخوانساري في حاشيته على الروضة من قوة احتمال كون المقام نظير الواجبات الموسعة في وجوب إطاعة الزوج. على أن وجوب إطاعته في الواجبات الموسعة محل كلام، ولا مجال للبحث فيه هنا.

هذا كله في الزوجة وأما الأمة فقد يدعى وجوب إطاعتها لسيدها في الاختيار، لا من حيثية وجوب التمكين الذي يقصر عن حال الحيض، بل من حيثية ملكيته لها، فلا يرتفع موضوعه باختيارها الذي يحرز معه الحيض. نعم، لو اختارت ما يكرهه ترتب عليه الأثر وإن كانت عاصية في اختيارها.

اللهم إلا أن يدعى قصور وجوب الإطاعة من حيثية الملكية عن مثل الاختيار الذي هو أمر نفسي ولا يكون تصرفاً عرفياً في الملك. ولذا لا إشكال ظاهر في عدم

بين أعمال الحائض والمستحاضة (١)، وتغتسل في كل وقت تحتل النقاء (٢) إلى أن تطهر، وتقضي صوم عاداتها (٣).

(مسألة ١٣): إذا حصرت وقت عاداتها في عدد من أيام الشهر يزيد على أيام عاداتها - كأن تذكرت أن عاداتها خمسة أيام مثلاً كانت في العشرة الأولى - فالأحوط إن لم يكن أقوى أن تضع العدد فيه (٤)، وأحوط منه

وجوب استئذان المولى فيه.

ودعوى: أن مقتضى ما تضمن قصور سلطنة العبد في الاعتباريات من بيع أو نكاح أو طلاق أو غيرها يقتضي عدم نفوذ الاختيار بغير إذن مولاه، فضلاً عن صورة منعه. مدفوعة بأن ترتب التعبد بالحيض على اختيارها له في الوقت الخاص ليس من باب نفوذ التصرف الاعتباري، لعدم كون التعبد بالحيض مجعولاً اعتبارياً تابعاً لجعل المرأة له، كالبيع، بل هو حكم شرعي مجعول للشارع تبعاً لتحقيق موضوعه وهو الاختيار، نظير اختيار أحد الخبرين المتعارضين الموجب لحجيته على بعض المباني. فلاحظ.

(١) سبق منا أنه اللازم بناء على حجية العادة العددية. وعليه جرى في المبسوط والإرشاد والحدائق وظاهر المعبر، كما قد يظهر من المنتهى حيث اقتصر في بيان الحكم على نسبة ذلك للشيخ، ويظهر من الإيضاح التوقف للاقتصار فيه على بيان القولين، كما قد يظهر من الشرايع للاقتصار فيه على نسبة الاحتياط للقليل.

(٢) وإن لم تقتضه وظيفة المستحاضة. ولازمه إعادة الغسل والصلاة لو احتمل الانقطاع بعد فعلهما قبل خروج الوقت. وفي أجزاء الغسل الواحد للاستحاضة والحيض معاً كلام قد يأتي في أحكام المستحاضة.

(٣) بل مقتضى الاحتياط زيادة يوم، لاحتمال حصول الحيض في أثناء اليوم.

(٤) يظهر ممن سبق منه حجية العادة العددية فقط المفروغية عن ذلك، وأن

أن يكون العدد في أوله (١).

(مسألة ١٤): إذا ذكرت وقت عادتها ونسيت عددها، أو كانت ذات عادة وقتية لاعددية، لا يبعد الرجوع في العدد إلى الروايات (٢)،

الخلاف إنما هو في وجوب وضع الحيض في أول الأيام التي تتردد العادة الوقتية المعلومة إجمالاً بينها أو التخيير في وضعها في أيها شاءت أو الاحتياط في جميعها، من دون احتمال جواز وضع الحيض في غيرها أو وجوب الاحتياط فيه.

وعليه بنوا تحقق متيقن الحيضية لو كان العدد أكثر من نصف الزمان المردد فيه الوقت، كما لو علمت أن عاداتها سبعة في العشرة الأولى من الشهر، حيث تحرز حيضية الأربعة المتوسطة بمقتضى حجية العادة الإجمالية، وفرعوا الفروع الكثيرة المتفرعة على فرضي وجود المتيقن وعدمه، وخصوصاً في المبسوط.

وبيتني أصل المسألة على حجية العادة الوقتية الإجمالية التي سبق الكلام فيها في تحييض الناسية بالتمييز والعدد، وقربنا هناك عدم حجيتها.

نعم، قد يدعى حجيتها في المتيقن منها لو كان العدد أكثر من نصف الزمان المردد فيه الوقت، لما يأتي في المسألة الرابعة عشرة، ويأتي الكلام فيه.

ولم يتضح الوجه فيما يظهر من سيدنا المصنف رحمته الله من نحو من التردد فيه مع عدم مناسبتة لمبانيه التي تظهر بالنظر في كلماته في مستمسكه، ومنها ما ذكره في وجه تدارك الناسية لو ذكرت عاداتها بعد عملها على خلافها من حجية العادة ذاتاً وإن كان النسيان عذراً في العمل على خلافها، لوضوح أن ذلك يقتضي لزوم العمل فيما يعلم منها إجمالاً.

(١) المناسب لما سبق منه كون ذلك هو الأقوى، وسبق أن ظاهرهم المفروغية عن أن محل الخلاف في تعيين الوقت أو الاحتياط هو الأيام التي تتردد فيها العادة قلت أو كثرت.

(٢) ظاهره المفروغية عن حجية العادة الوقتية، كما هو ظاهر جملة منهم،

حيث لم يتعرضوا إلا للخلاف في تعيين العدد بما يناسبها. وقد استدل عليه سيدنا المصنف عليه السلام بإطلاق ما تضمن الرجوع إلى أيام الأقراء.

ومنه قوله عليه السلام في رسالة يونس: «ولو كانت تعرف أيامها ما احتاجت إلى معرفة لون الدم، لأن السنة في الحيض أن تكون الصفرة والكدره فيما فوقها في أيام الحيض إذا عرفت حيضاً كله إن كان الدم أسود أو غير ذلك»^(١).

لكن ما تضمن الرجوع إلى أيام الأقراء وإن كان جملة كثيرة من النصوص، إلا أنها ظاهرة في تعيين الأيام ومعرفتها معرفة تامة، لظهور الإضافة في العهد والاستغراق، وهو لا يكون إلا بمعرفة عددها وموضعها من الشهر.

ولاسيما مع ظهورها في استغنائها بالرجوع للأيام في معرفة الوظيفة، بل هي كالصريحة في ذلك، كما يظهر بأدنى ملاحظة لها.

وأما الفقرة المتقدمة من الرسالة فالاستدلال بها إن كان بلحاظ قوله عليه السلام: «ولو كانت تعرف أيامها ما احتاجت...»، فهو ظاهر في المعرفة التامة التي يستغنى بها في مقام العمل، إذ مع المعرفة الناقصة تحتاج عندهم للتمييز.

وإن كان بلحاظ التعليل بأن الكدره فيما فوقها في أيام الحيض إذا عرفت حيض. بدعوى: أن المعرفة لو كانت ظاهرة بدواً في المعرفة التامة فمناسبة كون التعليل ارتكازياً تقتضي إلغاء خصوصية ذلك والاكتفاء بالمعرفة في الجملة، لأن كاشفية العادة عن حيضية ما يخرج فيها لا يختص بمعرفتها من حيثية العدد.

ففيه: أن ملاحظة مجموع فقرات الرسالة تشهد بأن المراد به الإشارة للعادة التي سبق في السنة الأولى الإرجاع إليها ببيان صريح في اعتبار معرفة وقتها وعددها معاً. ويناسبه قوله عليه السلام بعد التعليل المتقدم بلا فصل: «فهذا يبين أن قليل الدم وكثيره أيام الحيض حيض كله إذا كانت الأيام معلومة». فليس المراد بالتعليل حجية العادة مطلقاً لينفع فيما نحن فيه.

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب الحيض حديث: ٤.

على أنه إن أريد بذلك كون التعليل قرينة على عموم حجية العادة في السنة الأولى، فهو لا يناسب التأكيد في بيان تلك السنة على اعتبار العلم بالوقت والعدد معاً، كما لا يناسب الاكتفاء بها في مقام العمل، ولا ظهور المرسلة بمجموعها في تباين السنن الثلاث مورداً وعدم تداخلها.

وإن أريد به كونه دالاً على عموم حجية العادة وإن قصرت السنة الأولى عنه، لورودها لبيان ما يكتفى به في مقام العمل، فهو لا يناسب ما تضمنته المرسلة من انحصار صور المستحاضة في السنن الثلاث وعدم خروجها عنها.

وقد تقدم نظيره في حكم العادة العددية فقط. كما تقدم هناك أنه لا بد من رفع اليد عن ظهور بعض فقرات المرسلة في اختصاص حجية التمييز بالجهل بالوقت والعدد معاً. فراجع.

وبذلك ظهر أنه لو تم إطلاق دليل يقتضي حجية العادة الوقتية فقط - كما لعله في مثل ما تضمن: أن الصفرة في أيام الحيض حيض^(١) - كانت المرسلة صالحة لرفع اليد عنه وتقييده بصورة انعقادها والعلم بها في العدد أيضاً، كما تقدم نظيره عند الكلام في حجية العادة العددية فقط.

وكان ظهور المفروغية من جماعة عن حجية العادة بجميع أقسامها، والاكتفاء بالعلم بها بالإجمالي منه ناشٍ عن تخيل قوة أماريتها بنحو يصلح لتتميم دلالة الأدلة، أو الغرض، أو الغفلة عن بعض ما يظهر منها في خلافه، مع قضاء التدبر بعدم قوتها بالنحو المذكور، وأن أماريتها تعبدية لحل مشكلة المستحاضة، فيسهل رفع اليد عنها في مورد قصورها عن ذلك، كما يظهر من الاكتفاء في انعقادها بمرتين، ومن رفع الشارع اليد عنها في الجملة بتشريع الاستظهار، وبالحكم بحيضية الدم مع تقدمه أو تأخره عنها، وغير ذلك.

بل عدم التعرض في نصوص المستحاضة على كثرتها لفرض انعقاد العادة أو

(١) راجع الوسائل باب: ٤ من أبواب الحيض.

العلم بها من إحدى الجهتين فقط يشرف بنا على القطع بإهمال الشارع لها حينئذ.
ولاسيما مع ما تستلزمه حجيتها من كثرة ارتباك الوظيفة على مستمرة الدم مع الرجوع إليها - كما يظهر مما تقدم ويأتي - مع ظهور المرسلة وغيرها في تنظيم الشارع وظيفتها وتسهيلها.

ومن جميع ما تقدم يظهر أن اللازم رجوع ذات العادة الوقتية للمراتب المتأخرة عن العادة من التمييز أو غيره، كما هو مقتضى إطلاق جملة منهم في المناسبة والمضطربة ممن تقدم التعرض له عند الكلام في حجية العادة العددية فقط. فراجع.

هذا ولوبي على حجية العادة في خصوص الوقت في المقام فما في المتن من الرجوع للعدد الذي تضمنته الروايات هو المذكور في المسالك والروض والروضة والمستند، وفي بعض كلمات صاحب الجواهر أنه الأقوى، وفي المنتهى أنه لو قيل به كان وجهاً، واحتمله في جامع المقاصد ومحكي الذكري وفوائد الشرايع، وعن شرح المفاتيح أنه يحتمل احتمالاً ظاهراً، كما قد يظهر من حاشية المدارك، وفي المستند أنه حكى عن الأكثر. ويستدل عليه بإطلاق موثق الخزاز الظاهر في التخيير بين تمام المراتب من الثلاثة إلى العشرة، ومرسلة يونس المتضمنة للتحريض بالسته أو السبعة، التي سبق أن مقتضى الجمع العرفي حملها على الأفضلية.

وهي وإن كانت واردة في المبتدأة، إلا أنه تقدم لزوم تعميمها لكل فاقدة للعادة والتمييز الحجة، والمفروض في محل الكلام عدم التمييز - لما يأتي - والعادة الوقتية حيث لا تنفع في العدد تعين شمولها لموردها.

ومن هنا لا يهم اختصاص بقية نصوص التحريض بالعدد - وهي موثقا ابن بكير ومضمر سماعه - بالمبتدأة.

لكن سبق أن ظاهرهم إهمال مضمون موثق الخزاز، ومعه يتعين العمل على الستة أو السبعة، لمرسلة يونس.

ولا وجه لما يظهر من بعضهم من العمل بمفاد موثقي ابن بكير، لا بتناؤه على إلغاء

خصوصية المبتدأة، الذي لا يخلو عن إشكال، كما تقدم في حكم الناسية للوقت والعدد معاً. وأشكل منه ما صرح به بعضهم من أنها تختار من العدد ما لا تعلم بمخالفته لعادتها إجمالاً.

إذ فيه: أنه - مع ابتناؤه على حجية العادة المعلومة إجمالاً - قد يتجه بناء على الرجوع لما تضمن التخيير بين تمام المراتب الثلاثة إلى العشرة، بتقييده بعدم المنافاة للعادة المعلومة إجمالاً، أما بناء على إهماله والعمل بغيره مما تضمن عدداً أو أعداداً خاصة - كما هو ظاهرهم - فمع الخروج عنه لا معنى للاستدلال به على أصل التحيض بالعدد ثم التخيير في العدد.

بل هو لا يجتمع مع ما صرح به بعضهم من جواز التحيض في شهر عشرة وفي آخر ثلاثة، فإنه لو تم الدليل عليه في غير الناسية لا مجل له فيها بناء على عدم جواز الخروج عن العادة المعلومة إجمالاً، للعلم معه بمخالفة أحد الشهرين لها.

ومنه يظهر أن البناء على حجية العادة المعلومة إجمالاً يوجب قصور مرسلة يونس عن بعض صور المستحاضة حتى لو حملت حجية العادة فيها على الانحلال والتفكيك بين الوقت والعدد، وقد سبق أنه خلاف ما صرح به فيها.

ولبعض ما ذكرنا احتمال في الجواهر التحيض بالعشرة ما لم تعلم انتفاء بعضها، وإلا فبالممكن منها، لاستصحاب الحيض، وقاعدة الإمكان، وغيرها. بل قال في بعض كلماته: «وهو لا يخلو عن قوة».

وإن كان قد يشكل بأن تعذر العمل بالروايات في بعض الموارد لا يقتضي إهمالها مطلقاً، بل الاقتصار على مورد التعذر. على أن الاستدلال حينئذ بقاعدة الإمكان لا يخلو عن إشكال، لما تكرر من قصور أدلتها عن الدم المستمر، وغيرها مما تضمن التحيض للعشرة^(١) مختص بالدور الأول.

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الحيض حديث: ٢، وباب ١٤ منها حديث: ١.

فالعدة الاستصحاب بعد فرض حجية العادة على حيضية ما فيها، لما هو التحقيق من جريان استصحاب مؤدى الأمانة.

وأما ما ذكره شيخنا الأعظم رحمته من عدم جريانه في التدريجيات، فهو ممنوع، على ما تقرر في محله، وأوضحه هو رحمته في أصوله.

نعم، الاستصحاب إنما يقتضي التحيض للعشرة إذا ذكرت أول الدم أو حيضية يوم يحتمل أنه الأول، أما إذا ذكرت آخره فالعادة حجة على حيضيته وحيضية اليومين اللذين قبله، ولا مجال للبناء على حيضية ما زاد على ذلك إذا لم يعلم بأن حيضها أكثر من ثلاثة، لأن عاداتها الوقتية حجة على نفي حيضية ما بعد اليوم الذي ذكرته، والاستصحاب لا ينهض بإثبات حيضية ما قبل الثلاثة، بل بنفيها.

كما أنها لو ذكرت وسطه فالعادة حجة على حيضيته وحيضية اليومين المكتنفين له، ومقتضى الاستصحاب استمرار الحيض إلى ما بعد اليوم الذي ذكرته بمقدار نصف أكثر الحيض، دون حيضية ما قبله بالمقدار المذكور، وإن كان ملازماً لكون ذلك اليوم وسط الحيض مع استمرار الحيض المدة المذكورة، لعدم حجية الاستصحاب في لازم مؤداه.

وعلى هذا القياس بقية الفروض المتصورة، حيث لا تكون العادة حجة على الحيضية إلا في المقدار المتيقن، ولا ينهض الاستصحاب إلا بإثبات استمراره من اليوم الذي تذكره بمقدار نسبته إلى أكثر الحيض. هذا ما تقتضيه الأدلة والاستصحاب في المقام.

وبقي في المقام أقوال آخر ذكرت في أغلب كلماتهم في الناسية لعددتها، التي هي مورد تحريرهم للمسألة، ومنها استفاد حكم من لم تنعقد لها عادة فيه..

الأول: الاقتصار على الثلاثة، كما في الوسيلة والمعتبر، واستحسنه في المدارك، واحتمله في جامع المقاصد ومحكي الذكري وفوائد الشرايع. وكأنه للاقتصار على المتيقن في الخروج عن عموم أحكام الطاهر.

ويشكل بأن الشك في الحيض حيث كان بنحو الشبهة الموضوعية فلا مجال للرجوع للعموم المذكور بناء على ما هو التحقيق من عدم حجية العام في الشبهة المصدقية من طرف الخاص.

بل المرجع استصحاب الحيض الذي عرفت مقتضاه لو لم يكن محكوماً لدليل التحيض بالعدد على الوجه المتقدم.

وما قد يظهر من المعتبر من أنه مقتضى الاحتياط، كما ترى، إذ هو يخالف الاحتياط من بعض الجهات، إلا أن يريد أن إجراء أحكام الاستحاضة بعد الثلاثة يختص بما يطابق الاحتياط منها، فيرجع للقول الثالث. لكنه خلاف ظاهر كلامه.

ثم إن متيقن الحيضية تفصيلاً قد يزيد على ثلاثة، كما لو علمت أن يومين معينين وسط الحيض أو ثلاثة معينة أوله أو آخره. كما قد يكون أقل، كما لو علمت بحيضية يوم في الجملة إما أول الحيض أو وسطه أو آخره. وإنما اقتصرنا على الثلاثة لأن المفروض في أكثر كلماتهم العلم بأن يوماً معيناً أول الحيض أو وسطه أو آخره.

الثاني: جواز كل من الاقتصار على الثلاثة والتحيض بالروايات، كما في محكي البيان. وقد يحمل عليه قوله في الدروس: «ولو ذكرت أوله فقط أكملته ثلاثاً، ولها العود إلى السبعة أو الستة. ولو ذكرت آخره فكذلك».

وهو كما ترى، لظهور الروايات في تعيين مضامينها، فلو كانت حجة منعت من الاقتصار على الثلاثة، ولزم الخروج بها عن مقتضى الأصول الآخر، وإلا لم يجز العمل على مضامينها في قبال الأصول.

الثالث: الاحتياط فيما زاد على الثلاثة إلى تمام العشرة، كما في المبسوط والشرائع والتذكرة والقواعد والإرشاد ومحكي التحرير ونهاية الأحكام والجامع، وعن الذكرى أنه المشهور.

وهو مقتضى العلم الإجمالي، لولا ما سبق من مقتضى الأدلة والاستصحاب

فتختار عدداً من الثلاثة إلى العشرة تتحيز فيه إذا لم تكن عادة لأقربائها، وإلا فالأحوط وجوباً اختيارها (١).

التي يخرج بها عنه.

هذا وقد اقتصر في المبسوط في كيفية الاحتياط على الجمع بين أعمال المستحاضة وقضاء الصوم. وزاد غيره الاغتسال لاحتمال انقطاع الحيض. وهو في محله، كإضافة تمام أحكام الحائض من حرمة الوطء وغيرها، كما صرح بها بعضهم.

كما اقتصر في المبسوط وغيره على قضاء صوم عشرة أيام، وذكر آخرون أنه أحد عشر يوماً، معللاً بما تقدم من احتمال كون مبدأ الحيض في أثناء النهار.

وقد استثنى جملة منهم ما إذا علمت أن عاداتها دون العشرة. وهو يبتني على حجية العادة المعلومة إجمالاً.

كما تقدم في المسألة الثانية أن احتياطها لا يقتضي منع الزوج من الوطء لو طالب به. فتأمل جيداً.

مركز تحقيق كتاب تبيين علوم إسلامي

(١) لإطلاق موثق زرارة ومحمد بن مسلم^(١) المتقدم في رجوع المبتدأة لأقراء نسائها الشامل لفاقده العادة وناسيتها، وإنما خرج عنه^{ثالث} في ناسية الوقت والعدد معاً، لظهور الإجماع، وقد ذكر^{ثالث} أنه لا مجال للتعويل عليه مع نسيان العدد فقط، لخروجه عن المتيقن منه.

لكن سبق أنه لم يصرح بالإجماع في كلماتهم، غاية الأمر أنه لم يظهر القول من أحد برجوع الناسية هن، حيث اقتصروا على المبتدأة في الرجوع للأقارب، ولم يذكروا أقراء الأقارب في وظائف الناسية، وكلاهما لا يختص بالناسية للوقت والعدد معاً، فدعوى أنها المتيقن من الإجماع غير ظاهرة المنشأ.

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب الحيض حديث: ١.

وحيثُ فإن ذكرت أول الوقت تحيضت في أوله وأكملته بالعدد الذي تختاره (١). وكذا إن ذكرت آخره أكملته بما قبله، وإن ذكرت وسطه أكملته من طرفيه (٢).

نعم، سبق عدم ثبوت الإجماع بنحو معتد به، ليرفع به اليد عن إطلاق الموثق. ومن هنا يتعين العمل به في الناسية للوقت فقط أو مع العدد. غايته أنه بناء على حجية عاداتها في الوقت لتحيض بقدر أقرائهن فيه، وبناء على ما ذكرناه من عدم حجيتها لتحيض بمرور شهر من رؤية الدم، لنظير ما سبق في المبتدأة.

(١) وليس لها اختيار ما تعلم بمخالفته لعاداتها العددية لو علمت به إجمالاً، كما صرح به هوئذٍ وغيره، بناء على حجية العادة المعلومة إجمالاً. وقد سبق الكلام في ذلك. (٢) بالتساوي لو كان الذي ذكرته وسطاً حقيقياً، وإلا فعلى نحو ذكرها له، فإن ذكرت أنه آخر ثلثه الأول مثلاً جعلت ما بعده ضعف المجموع منه ومما قبله. أما لو ذكرت أنه في الأثناء من دون تعيين موقعه، ففي وجوب الاحتياط، أو التخيير، أو إكمال المتيقن مما قبله، أو مما بعده، وجوه أقربها الأخير، لاستصحاب عدم الحيض إلى حين المتيقن، المانع من التحيض قبله، والرافع لوجوب الاحتياط، من دون أن يتضح إطلاق يقتضي التخيير، ينهض بالخروج عنه.

وبه يفترق المقام عما لو كانت ذات عادة عددية فقط، أو ذكرت عدد عاداتها فقط، حيث سبق فيه وجوب الاحتياط، فإن الاستصحاب لا يجري هناك بعد عدم وجود زمان معين متيقن الحيضية، بل مقتضى الاستصحاب عدم الحيض في تمام الشهر، فينافي العلم الإجمالي بوجوب التحيض فيه، ومقتضى العلم المذكور وجوب الاحتياط. أما هنا فحيث يعلم بالحيض في وقت العادة لا مانع من استصحاب عدمه قبله، وتحيض بما يتمم العدد بعده. فلاحظ.

وهكذا الحال لو علمت بحيضية يوم معين في الجملة من دون أن تعلم أنه أول

هذا إذا لم تكن ذات تمييز، وإلا رجعت إليه في تعيين العدد (١).

حيضها، أو آخره، أو في أثناءه.

(١) كلماتهم في المقام لا تغلو عن اضطراب، فإن جملة منهم أطلقوا رجوع المضطربة والناسية للتمييز، كما أن الأكثر لم يتعرضوا الرجوع ناسية العدد أو الوقت إليه في التعيين من الجهة المنسية، فقد يكون ذلك للمفروغية عن حجيته في تلك الجهة، كما قد يظهر من بعضهم، وقد يكون للبناء على تقدم التمييز حتى على العادة المذكورة من أحد الطرفين، كما هو ظاهر الشرايع، ويشعر به ما تقدم في المتن في المسألة الثانية عشرة، كما قد يكون لاستثناء ذات العادة مطلقاً من الرجوع إليه، فلا يرجع إليه معها حتى في الجهة المنسية، كما قد يظهر من بعض كلماتهم. وقد أشرنا إلى بعض ذلك في أول المسألة الثانية عشرة.

وكيف كان، فمقتضى عموم حجية التمييز - المستفاد من مثل موثق حفص بن البخري^(١) - وظهور مرسلة يونس في تقدمه على التحيض بالعدد هو الرجوع إليه في المقام في معرفة وقت الحيض وقدره، بناء على عدم حجية العادة الوقتية فقط، وفي معرفة قدره فقط، بناء على حجيتها.

نعم، لا بد من تحققه في الوقت المذكور لها بالنحو المناسب للذكر من حيثة الأول والآخر والوسط، فلو خالف ذلك كانا متعارضين ولزم سقوطه بناء على عموم تقديم العادة على التمييز.

لكن تقدم منا في المسألة الثانية عشرة الإشكال في عموم تقديمها عليه، لاختصاص دليل تقديمها بالعادة الوقتية العددية. ولعله عليه يبتني ما تقدم من الشرايع. فلاحظ.

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب الحيض حديث: ٢.

والأحوط لها الجمع بين أعمال الحائض والمستحاضة (١)، إلى العشرة أيام (٢)، أولها أوله في الصورة الأولى، وآخرها آخره في الصورة الثانية، ووسطها وسطه في الصورة الثالثة، فتحتاط في خمسة قبله وخمسة بعده (٣).

(١) كأنه لاحتمال قصور نصوص التحيض بالعدد عن المقام، لما سبق من الجواهر أو غيره.

(٢) ما لم تعلم بقصور عاداتها عنها، بناء على حجية العادة المعلومة إجمالاً التي تقدم الكلام فيها.

(٣) ظاهر ما ذكره في هذه الفروض عدم تأدي الاحتياط إلا بالجمع بين الوظيفتين في تمام العشرة.

ويشكل بأنه بناء على حجية العادة الوقتية فقط يلزم الاكتفاء بأعمال الحائض في المتيقن المتعين، وهو الثلاثة أو الأكثر أو الأقل، على ما سبق، وبناء على عدم حجيتها يكتفى بالرجوع للوظائف المتأخرة عن العادة من التمييز أو غيره. فتأمل جيداً.

والله سبحانه وتعالى العالم العاصم، والحمد لله رب العالمين.

انتهى الكلام في الفصل السادس من مباحث الحيض في النجف الأشرف ببركة الحرم المشرف على مشرفه وآله أفضل الصلاة والسلام، بقلم العبد الفقير (محمد سعيد) عفي عنه نجل العلامة الجليل حجة الإسلام السيد محمد علي الطباطبائي الحكيم دامت بركاته، في شهر ذي القعدة الحرام سنة ألف وأربعمائة للهجرة النبوية على صاحبها وآله أفضل الصلاة وأزكى التحية.

ومنه سبحانه نستمد العون والتوفيق، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

كما انتهى تبييضه بقلم مؤلفه الفقير في الشهر المذكور حامداً مصلياً مسلماً.

الفهرست

٥	المقصد الثاني: في غسل الحيض
٥	تعريف الحيض
٩	الفصل الأول: في سببه
١٠	تترتب أحكام الحيض بخروجه من الموضع غير المعتاد
١٠	هل تترتب أحكام الحيض بنزوله الى فضاء الفرج من دون أن يخرج
١٤	اشتباه دم الحيض بدم البكارة
١٤	كيفية الفحص عند الاشتباه
١٧	لو نفذ الدم في بعض جوانب القطنه من دون تطويق ولا استنقاع
١٩	لا يختص وجوب الفحص بما يخرج في العادة
١٩	الكلام فيما يظهر من المعتبر من عدم الحكم بالحيضية مع استنقاع القطنه
٢١	لو احتمل استناد الدم للبكارة والحيض معاً
٢١	الكلام فيما لو سبق الحيض واحتمل استناد استمرار الدم للبكارة
٢٣	الكلام فيما لو عملت من دون فحص واختبار لحالها
٢٥	إذا تعذر الاختبار على المرأة
٢٧	إذا لم تعلم الحالة السابقة من الحيض والطهر
٣٠	(تنبيه): الاحتياط في حق المرأة لا يقتضي منع الزوج عن الوطء
٣١	(تتميم): في اشتباه دم الحيض بدم القرحة
٣٧	الفصل الثاني: في تحديد وقت الحيض
٣٧	كل دم تراه المرأة الصبية قبل التسع سنين ليس بحيض
٣٨	المراد بالسنين الهلالية

٤٠	الكلام في سببية الحيض للبلوغ
٤١	الكلام فيما لو علم بالحيض قبل البلوغ أو بعد سن اليأس
٤٥	الكلام في سن اليأس من الحيض
٤٧	تصحيح طريق الشيخ لابن فضال
٤٩	تحديد قبيلة قريش
٥٤	لا بد في كون المرأة قرشية من انتسابها لقريش من طريق الأب
٥٥	الشك في أن المرأة قرشية
٥٦	تحقيق مفاد استصحاب عدم بلوغ المرأة أو عدم دخولها في سن اليأس
	الكلام فيمن انتسبت لقريش من الزنا. مع الكلام في أن قاعدة الفراش واقعية
٥٨	مع العلم بانعقاد الولد من ماء الزاني أو ظاهرية عند الشك في ذلك
٦٣	الكلام في حيض الحامل
٨١	الفصل الثالث: في تحديد مدة دم الحيض
٨١	أقل الحيض ثلاثة أيام
٨٢	أقل الحيض للحامل
٨٤	هل يعتبر التوالي في الأيام الثلاثة التي هي أقل الحيض
٨٥	مفاد الأصل العملي عند تردد الدم بين الحيض والاستحاضة
٨٩	الكلام في معيار وحدة الحيض
٩٥	مقدار الفصل بين الدمين من حيضة واحدة
١٠٣	حكم النقاء المتخلل بين الدمين
١٠٧	حكم الغسل بانقطاع الدم لدون الثلاثة
١١٤	يكفي في استمرار الحيض بقاء الدم في باطن الفرج
١١٤	الكلام في الليالي
١١٨	الكلام في مقدار خروج الدم المعتبر في اليوم
١٢٢	يكفي التلفيق في الأيام
١٢٣	أكثر الحيض عشرة أيام
١٢٦	أقل الطهر عشرة أيام

١٢٨	لا حدّ لأكثر الطهر
١٢٨	الدم الفاقد للحد
١٣٠	إذا انقطع الدم بدعاء الحيض
١٣١	الفصل الرابع: في معيار العادة وأحكامها
١٣٢	لا بد في انعقاد العادة من تكرار الحيض مرتين متواليتين على نحو واحد
١٣٣	العادة الوقتية والعديدية
١٣٥	العادة الوقتية دون العديدية
١٣٨	إذا اختلف الحيض في العدد لم تنعقد العادة في الأقل
١٤٠	لا يعتبر في انعقاد العادة العديدية استقرار عادة الطهر
١٤٠	لا يضر في انعقاد العادة الاختلاف اليسير
١٤١	هل المدار في انعقاد العادة على الشهر الهلالي أو الشهر الحيضي؟
١٤٧	الكلام في العادة المركبة
١٥٠	الكلام في كيفية انعقاد العادة مع تخلل النقاء بين الدمين
١٥٢	الكلام في انقلاب العادة، وزوال حكمها
١٥٥	تحيض ذات العادة برؤية الدم في العادة وإن لم تعلم استمراره ثلاثة أيام
١٥٨	إذا رأت الدم قبل العادة أو بعدها
	الصفرة في غير أيام العادة. مع الكلام في المراد مما تضمن أنها قبل الحيض
١٦٠	بيومين حيض وبعده بيومين ليست بحيض
١٦٦	الحكم بعد حيضية الصفرة لا يستلزم عدم حيضية فاقد الصفات
١٦٧	الكلام فيما لو تقدم الدم على العادة كثيراً أو تأخر كذلك
١٧١	الكلام في قاعدة الإمكان
١٧٢	أدلة قاعدة الإمكان. وجوه تقريب مقتضى الأصل
١٧٥	نصوص قاعدة الإمكان
١٨٥	الكلام في عموم حجية الصفات
١٩٠	قصور قاعدة الإمكان عن الصفرة
١٩١	الكلام في موارد قاعدة الإمكان

- الكلام في جريان قاعدة الإمكان مع الشك في حيضية الدم للشبهة الحكمية ١٩٢
- الكلام في ثبوت إطلاق يرجع إليه عند الشك في اعتبار شيء
- في حيضية الدم للشبهة الحكمية ١٩٥
- الكلام في جريان قاعدة الإمكان مع الشك في وجود الشرط
- والمانع بنحو الشبهة الموضوعية ١٩٦
- لو تردد الدم بين أن يكون من الرحم وأن يكون من جرح أو قرح في الفرج ١٩٧
- ملخص الكلام في قاعدة الإمكان ١٩٩
- الكلام في تحيض غير ذات العادة برؤية الدم إذا لم تعلم استمراره ثلاثة أيام،
- وكان واجداً للصفات ٢٠٠
- هل يعتبر في أمارية الصفات اجتماعها؟ ٢٠٠
- تحقيق صفات الحيض المعتبرة في الحكم به ٢٠٢
- الكلام في تحيض غير ذات العادة برؤية الدم الفاقدة للصفات إذا لم
- تعلم استمراره ثلاثة أيام ٢٠٦
- الكلام في استصحاب بقاء الدم ثلاثة أيام بلحاظ الزمان المستقبل ٢١٢
- إذا تقدم الدم على العادة الوقتية أو تأخر عنها بمقدار كثير ٢١٥
- الكلام في انعقاد العادة بالتمييز ٢١٦
- الفصل الخامس: في الدم المتقطع ٢٢٣
- الدم المتقطع إذا لم يزد على عشرة أيام مع النقاء فهو حيض واحد ٢٢٣
- إذا تجاوز الدم المتقطع العشرة ولم يفصل أقل الطهر فهل تنهض العادة
- بتعيين حيضية ما فيها دون غيره؟ ٢٣٠
- إذا تجاوز الدم المتقطع عشرة ولم يفصل أقل الطهر فهل تنهض الصفات
- بتعيين حيضية الواجد لها دون الفاقدة؟ ٢٣٣
- الكلام في ترجيح الدم الأول والحكم بحيضيته دون الثاني ٢٣٥
- الكلام في أن موضوع قاعدة الإمكان هو الإمكان المطلق أو الإمكان
- من حيثية الموانع السابقة دون اللاحقة ٢٣٦

الكلام فيما تضمنته بعض النصوص من فرض تقطع الدم واستمراره متقطعاً

- ٢٤١ في فترات قصيرة مدة طويلة
- ٢٤٤ إذا تخلل أقل الطهر بين الدمين كان كل منها حيضاً مستقلاً
- ٢٤٧ الفصل السادس: في تشخيص الحيض مع انقطاع الدم واستمراره
- ٢٤٧ إذا انقطع الدم لدون العشرة واحتملت بقاءه في الرحم وجب الاستبراء
- ٢٥١ عدم وجوب الاستبراء لو انقطع الدم ليلاً، بل تنتظر به النهار
- ٢٥٢ الكلام في الاستظهار مع النقاء واحتمال العود في ضمن العشرة
- ٢٥٥ كيفية الاستبراء
- ٢٥٩ الكلام فيما لو لم تستبرئ
- ٢٦٠ الكلام فيمن تعذر عليها الاستبراء
- ٢٦١ إذا لم يتحقق النقاء بقيت غير ذات العادة على التحيض الى العشرة
- ٢٦٤ الكلام في وجوب الاستظهار لذات العادة بعد مضيها
- ٢٧٣ تحقيق معنى الاستظهار وأنه الاستيثاق لا طلب ظهور الحال
- التفصيل في المختار من مشروعية الاستظهار في الدور الأول دون الأدوار
- ٢٧٧ اللاحقة مع استمرار الدم
- ٢٨١ تحقيق معنى الاستحاضة
- ٢٨٧ الكلام في وجوب الاستظهار في الدور الأول أو استحبابه
- ٢٩٢ المعيار في الاستظهار على العادة الوقتية دون العددية
- ٢٩٣ الكلام في مقدار الاستظهار
- ٢٩٩ الكلام في مقدار استظهار الحبل
- ٣٠٢ (تنبيه): فيما لو انقطع الدم على العشرة أو تجاوزها بعد الاستظهار. وفيه مقامان:
- (الأول): لو انقطع الدم على العشرة فهل ينكشف حيضية مجموعه حتى
- ٣٠٣ ما زاد منه على أيام الاستظهار؟
- (المقام الثاني): لو تجاوز الدم العشرة فهل ينكشف أن جميع ما زاد
- ٣٠٤ على العادة استحاضة حتى أيام الاستظهار؟
- ٣٠٨ رجوع مستمرة الدم للعادة، مع تحقيق العادة التي ترجع اليها

٣١٢	ترجيح العادة على التمييز
٣١٧	الكلام في ذات العادة العرفية دون الشرعية
٣١٩	رجوع المبتدأة والمضطربة للتمييز
٣١٩	معنى المبتدأة والمضطربة
٣٢٦	التعرض لكلام من نسب له عدم التعرض للتمييز
	عدم حجية العادة الحاصلة بالتمييز على تعيين قدر الحيض في
٣٢٨	الأشهر السابقة على انعقادها
٣٢٩	الكلام في عموم دليل التمييز للدول الأول
٣٣٣	المعيار في التمييز، وأنه أمر إضافي أو حقيقي
٣٣٧	الكلام في استظهار ذات التمييز
٣٣٧	شروط التمييز
٣٤٢	لا بد من كون الفاقد للمصفة بقدر أقل الطهر
٣٥٠	لا يقدح في الرجوع للتمييز لزوم التحيض في الشهر أكثر من مرة
٣٥٢	رجوع المبتدأة مع فقد العادة والتمييز لعادة نساها
٣٥٥	الكلام في حجية أقراء الأقارب في الوقت
٣٥٧	المراد من الأقارب من يتصل من أحد الأبوين
٣٥٩	يكفي بعض الأقارب
٣٥٩	الكلام في الاستظهار مع الرجوع للأقارب
٣٦٠	الكلام في الرجوع لأقراء الأقارب في الدور الأول
٣٦٣	الكلام في رجوع المبتدأة لأقراء أقرانها في السن
٣٦٧	حكم اختلاف الأقارب
	الكلام في التحيض بالعدد تعبدًا عند فقد الطريق المعين لمقدار الحيض،
٣٦٩	مع الكلام في مقدار العدد الذي تتحيز به
٣٧١	الكلام في التحيض بالعدد في الدول الأول
٣٧٢	التعرض لبقية الأقوال في مقدار العدد وأدلتها
٣٨١	الكلام في وجوب الاحتياط مع التيحض بالعدد

٣٨٢	الكلام في موضع العدد من أيام الدم.....
٣٨٦	تحديد الشهر الحيضي في التحيض بالعدد.....
٣٨٧	الاستظهار مع التحيض بالعدد.....
٣٨٨	حكم المضطربة مع فقد التمييز.....
٣٩٠	حكم الناسية لعادتها.....
٣٩١	رجوع الناسية للتمييز.....
٣٩٣	الكلام في حجية العادة المعلومة إجمالاً.....
٣٩٤	لو ذكرت الناسية عادتها بعد العمل على التمييز.....
٣٩٥	لا ترجع الناسية لعادتها.....
٣٩٦	رجوع الناسية للتحيض بالعدد.....
٣٩٩	هل يجوز مخالفة التحيض بالعدد للعادة المعلومة إجمالاً؟.....
٤٠١	هل يجب التدارك لو ذكرت العادة.....
٤٠٤	حكم الناسية في الدور الأول.....
٤٠٥	متى يصح الانتقال من وظيفة لأخرى.....
٤٠٥	مورد وظائف المستحاضة، وأنها تشمل الدم المتقطع أو لا؟.....
٤٠٧	الوظائف من سنخ الطرق الظاهرية لتعيين الحيض.....
٤٠٩	لا تعتقد العادة المركبة.....
٤٠٩	ذات العادة العددية دون الوقتية أو ناسية الوقت.....
٤٢٣	هل يجب إطاعة السيد أو الزوج في تعيين وقت الحيض.....
٤٢٥	إذا حصرت وقت عادتها في عدد من أيام الشهر إجمالاً.....
٤٢٦	ذات العادة الوقتية دون العددية أو ناسية العدد.....
٤٣٣	الكلام في رجوع ذات العادة الوقتية لأقراء نسائها. وكذا ناسية العدد.....
٤٣٥	الكلام في رجوع ذات العادة الوقتية للتمييز. وكذا ناسية العدد.....
٤٣٧	الفهرست.....



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

