مصباح المنهاج

كتاب الطهارة

الجزء الرابع

تأليف

السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم «دام ظله»

الطبعة الثانية
جميع الحقوق محفوظة
١٤٢٨ هـ/ ٢٠٠٧م

بسم الله الرحمن الرحيم

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 منهما، 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 الامور معاني الحيض بحسب أصل اللغة، وإن احتمل في المعتبر كون تسميته بذلك ابتدائية بلحاظ خصوصية الدم، قال: «كما يقال: حاضت الأرنب إذا رأت الدم وحاضت السَمُرة 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

النظـر والتأمـل في كلـمات أهل اللغة وغيرها. قـال: «وليس له نقـل شرعي إلى معنى جديد. واحتماله كاحتمال أن الحيض في اللغة اسم من أسماء المعاني وهو السيل أو سيل دم مخصوص ـ وهو الذي رتب الشارع على خروجه الأحكام ـ ضعيفان».

لكن كلمات جملة من اللغويين شاهدة بكونه من أسماء المعاني، مصدراً لحاضت، فقـد سـاقه كذلـك كالمحيـض في الصحاح والتبيـان ومجمع البيـان ونهايـة ابن الأثير ولسـان العرب والقامـوس ومجمع البحرين وحـكاه في مفتاح الكرامـة عن المغرب، وفي لسان العرب عن غير واحد.

كـما حكى عـن الأزهري قولـه: «والمحيـض والحيـض اجتماع الـدم إلى ذلك المـكان»، وفي التبيـان: «وأصل البـاب الحيض: مجيء الدم لأُنثى عـلى عادة معروفة»، وفي مجمـع البحرين: «والحيـض إجتماع الدم...والحيضة المـرة الواحدة من الحيض»، وفي نهايـة ابـن الأثير:«فأمـا الحيضة بالفتـح فالمرة الواحدة مـن دُفَعِ الحيـض وَنُوَبِه»، ونحـوه في لسـان العرب، مع وضوح أن المـرة والدفعة والنوبة مـن صفات الأفعال، لا الأعيان، ولم يشر في شيء منها إلى مجيئه بمعنى الدم بنحو الاشتراك ـ كما ذكروا ذلك في البول ـ 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 عمّا سبق، ولاسيما مع مطابقته للمعنى العرفي ومناسبته لهيئة الحيض واشتقاقاته المختلفة من اسم الزمان والمكان والمصدر وغيرها.

كـما لا مجال مع ذلك لدعوى: أنـه بمعنى الدم شرعاً، وإن صرّح به في التذكرة والمنتهى والروض، لعدم الدليل على خروج الشـارع عن المعنى اللغوي والعرفي، بل هـو خلاف الأصل وبعيد في نفسـه، لخلوه عن الفائدة المصححة لـه، ومخالفته لظاهر إضافة الدم إليه في النصوص، حيث يبعد كونها من إضافة العام للخاص.

ومجـرد إطلاقـه في بعـض النصوص عـلى الدم لا يكشـف عن نقلـه 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 ـ حيث يبعد كونها من إضافة العام للخاص، كما سبق ـ وتصريح بعضهم ـ كالحلبي في إشارة السبق ـ 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 اصطلاحي 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 اليه قوله تعالى: ﴿**ويسألونك عن المحيض قل هو أذى**﴾[1]، ولذا كان مورداً للأحكام والآثار العملية في كثير من الأعراف والأديان غير المرتبطة بالإسلام، فهو كسائر المفاهيم العرفية التي أخذت موضوعاً للأحكام الشرعية، كالجنابة والمني 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 المني، 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 ـ كدخله في انقضاء العدة ـ 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 ـ كالسيلان أو الاجتماع أو نحوهما ـ إلا أنه بما له من المعنى المعهود الخاص معروف بين الناس قبل الإسلام مع قطع النظر عن أحكامه.

وبذلك المفهوم صار موضوعاً للأحكام الخاصة ككثير من المفاهيم العرفية، من دون أن تكون أحكامه سبباً في معروفيته، 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 الاعتياد في الزمان من لوازم الحيض غير المفارقة له، وإنما المفارق له فعلية الاعتياد، 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 ـ مع أنه لا مجال له في نفسه، كما يظهر مما يأتي إن شاء الله تعالى ـ مخالف لظاهر بعض كلماتهم، لفرض اشتباه الدم فيها مع ذلك والإرجاع لمميزات أُخر، مع عدم اشتباه هذه الصفات غالباً، فلا يبعد إرادتهم غلبة اتصاف الحيض بهذه الصفات ـ كما صرح به من سبق ـ 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 السلقلقية ـ كما في لسان العرب ـ أو السلقلق ـ كما في القاموس ـ وهي التي تحيض من دبرها.

وقد تضمن بعض أخبار فضائل أمير المؤمنين عليه السلام: أنه جبه بعض النساء بذلك ونحوه[1]، 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 نجاة العباد وجملة من حواشيهما.

---

(١) راجع الاختصاص طبع النجف الاشرف صفحة ٢٩٦ـ٣٠٠، مستدرك الوسائل باب: ٣٧ من أبواب الحيض.

وكأنه لعدم وضوح صدق الحيض به، ليرفع اليد عن أحكام الطاهر الثابتة بالعمومات ـ كجواز الاستمتاع بها ـ أو بالأصل ـ كجواز دخولها المساجد ـ حيث لابد 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»[1]، وهو أجنبي 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 رأته بعد أيام حيضها فليس من الحيض»[2].

مع أنه بعد معلومية عدم توقف التحيض على الرؤية لابد من حملها على الطريقية إما لخروج الدم للظاهر أو لخروجه لباطن الفرج، ولو كان الأول أنسب في نظائر المقام لم يبعد كون الثاني أنسب في المقام لما يأتي، ولاسيما بملاحظة ورود ذلك في الطهر[3].

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 حديث٥ ، ٦، وباب ٤٩ منها وغيرها.

وإن كان هو الأظهر(١)

---

(١) كما حكاه قدس سره 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[1] الدالة على بقاء الحيض مادام الدم في باطن الفرج، لإلغاء خصوصية البقاء في ذلك وفهم عدم الفرق بينه وبين الحدوث عرفاً.

ولاسيما مع ظهور بعض نصوصه في مفر وغية السائل عن بقاء الحيض ببقاء الدم في باطن الفرج، لفرضه الشك في الطهر مع فرض انقطاع الدم[2]، 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 ايضاً بما ورد في الاستحاضة التي لا تثقب الكرسف، مع وضوح كون استمرار خروج الدم فيها حدثاً جديداً، لابقاء 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 الاستئناس 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 تجدد حدث الحيض.

عـلى أنه يبعد جداً الالتزام بأنه مع انقطاع الاسـتحاضة لحظة لو وضعت المرأة الكرسـف ثم توضأت أو اغتسـلت كان لهـا أن تصلي بذلك الوضـوء صلوات كثيرة وإن علمـت رجـوع الدم لهـا وإصابته للكرسـف ما لم يثقبـه ويخرج للظاهـر، بل هو خلاف المستفاد من مجموع أدلتها عرفاً، مع وضوح أن خروج الدم المتجدد استحاضة جديـدة، لأن النقاء المتخلل بين الدميين في الاسـتحاضة طهر، وليس كالنقاء المتخلل بين الدميين في الحيض.

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

لكـن في موثق عمار عن أبي عبدالله عليه السلام: «في المرأة تكون في الصلاة فتظن أنها قد حاضت. قال: تدخل يدها فتمس الموضع، فإن رأت شيئاً انصرفت، وإن لم تر شيئاً أتمـت صلاتها»[1]، فـإن الاكتفاء في الفحص بمس الموضع الـذي يراد به ظاهر الفرج وعـدم طلب إدخال الإصبع ونحوه لباطنه ظاهر في توقف التحيض على خروج الدم للظاهر. وبه يخرج عما سبق لو تم في نفسه.

ثـم إن المصرح به في محكي نجاة العباد بعد استشـكاله في الحكم هو أن مقتضى الاحتيـاط ترتيب أحـكام الحائض. والظاهـر أن مراده الجمع بينهـا وبين أحكام غير الحائض، لأن لها أحكاماً إلزامية لا يعلم سقوطها، ومقتضى الاحتياط ترتيبها.

ولذا صرح في العروة الوثقى ومحكي حاشـية المحقق الخراساني قدس سره على نجاة العبـاد وغيرهما بأن الاحتيـاط بالجمع بين أحكام الطاهـر والحائض. لكن عن بعض حواشي نجاة العباد لزوم الاحتياط بالجمع بين أحكام الحائض والمستحاضة.

وقد احتمل شـيخنا الأُسـتاذ قدس سره كون المـراد به ما لو خرج بعد اسـتقراره 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).

(مسألة١): إذا افتضت البكر فسال دم كثير وشك في أنه من دم الحيض أم من دم العُذرة (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 وان 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، لأنهما 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 قدس سره من أن المفروض العلم بكونه دم الحيض الخلقي في المرأة.

وأما ماذكروه 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 ـ ولو لقاعدة الإمكان ـ وبأنه استحاضة مع فقدها. 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 ـ فيما تيسر لي من فحص ـ ويأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

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

الذكـرى وغيرهـا. ولعله إليه يرجـع قوله في الـدروس: «ويتميز من العـذرة بتلوث القطنة فيه لا بتطوقها».

ويشـهد به ما في صحيح خلف بن حماد عن أبي الحسـن موسـى بن جعفر عليهما السلام وقد دخل عليه بمنى: «فقلت له: إن رجلاً من مواليك تزوج جارية معصراً لم تطمث فلـما افتضها سـال الدم، فمكث سـائلاً لا ينقطع نحـواً من عشرة أيـام، وإن القوابل اختلفـن في ذلك فقال بعضهن دم الحيـض، وقال بعضهن دم العذرة، فما ينبغي لها أن تصنع؟ قال: فلتتق الله فإن كان من دم الحيض فلتمسك عن الصلاة حتى ترى الطهر وليمسـك عنها بعلهـا، وإن كان من العذرة فلتتق الله ولتتوضـأ ولتصلِّ ويأتيها بعلها إن أحـب ذلـك. فقلت له: وكيف لهـم أن يعلموا ما هو حتى يفعلـوا ما ينبغي؟ قال: فالتفت يميناً وشـمالاً في الفسطاط مخافة ان يسمع كلامه أحد، قال: ثم نهد إلي، فقال: ياخلـف سر الله فـلا تذيعـوه ولا تعلموا هذا الخلق اصول ديـن الله، بل ارضوا لهم ما رضي الله لهم من ضلال. قال: ثم عقد بيده اليسرى تسـعين، ثم قال: تسـتدخل قطنة ثم تدعها ملياً ثم تخرجها إخراجاً رقيقاً «رفيقاً» فان كان الدم مطوقاً في القطنة فهو من العذرة، وإن كان مستنقعاً في القطنة فهو من الحيض..»[1].

وصحيحه الآخر: « قلت لابي الحسن الماضي عليه السلام: جعلت فداك، رجل تزوج جاريـة أو اشـترى جارية طمثت اولم تطمث أو في أول مـا طمثت، فلما افترعها غلب الـدم، فمكـث [فمكثت.يـب] أياماً ولياليَ فأريـت القوابل، فبعض قـال من الحيضة وبعض قال من العذرة. قال: فتبسـم فقال: إن كان من الحيض فليمسـك عنها بعلها ولتمسـك عـن الصلاة وإن كان من العذرة فلتتوضأ ولتصـلِّ ويأتيها بعلها إن احب. قلـت: جعلت فداك وكيف لهـا ان تعلم من الحيض هو ام من العذرة؟ فقال: ياخلف سر الله فلا تذيعوه، تسـتدخل قطنة ثم تخرجها، فإن خرجت القطنة مطوقة بالدم فهو من العذرة، وإن خرجت مستنقعة بالدم فهو من الطمث»[2].

---

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

وصحيح زياد بن سوقة: «سئل ابو جعفر عليه السلام عن رجل افتض امرأته فرأت دماء [دماً. في يب] كثيراً لا ينقطع عنها يوماً [يومها. يب] كيف تصنع بالصلاة؟ قال: تمسك الكرسف فإن خرجت القطنة مطوقة بالدم فإنه من العذرة تغتسل وتمسك معها قطنة وتصلي، فإن خرج الكرسف منغمساً بالدم فهو من الطمث تقعد عن الصلاة أيام الحيض»[1].

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 حكي، لكن ليس بحيث يعمل عليه ولا ينظر إلى غيره. فالمرجع حينئذٍ 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 أُمور..

الاول: أول من تعرض لكيفية ادخال القطنة وإخراجها الشهيد الثاني، قال في المسالك: «وطريق معرفة التطوق وعدمه أن تضع قطنة بعد أن تستلقي على ظهرها وترفع رجليها ثم تصبر هنيئة ثم تخرج القطنة إخراجاً رقيقاً»، وقال في الروض: «ومستند ذلك روايات عن أهل البيت عليهم السلام لكن في بعضها الأمر باستدخال القطنة من غير تقييد بالاستلقاء، وفي بعضها إدخال الاصبع مع الاستلقاء. وطريق الجمع حمل المطلق على المقيد، والتخيير 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﵀ لم اقف عليه في شيء من الاصول، ولا نقله ناقل في كتب الاستدلال. والذي وقفت عليه في هذه المسألة روايتا زياد بن سوقة وخلف بن حماد المتقدمتان، وهما خاليتان عن قيد الاستلقاء وإدخال الإصبع. فالأظهر الاكتفاء بما تضمنته الرواية الثانية من وضع القطنة والصبر هنيئة، ثم إخراجها برفق».

ويتجه ما ذكره بملاحظة النصوص السابقة، لصلوح صحيح خلف الاول لتقييد إطلاق إدخال القطنة وإخراجها في الصحيحين الأخيرين، ولاسيما مع قرب انصرافه إلى ما تضمنه الصحيح لمناسبته لمقام الفحص وإستكشاف الحال.

ودعوى: عدم حجّية 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 ينفرد به، 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 ـ كما سبق ـ أو لعدم الغرض ببيانه ، كما هو الحال في كثير من موارد النقل بالمعنى، فيبقى الاول حجة في بيان القيد، ولاسيما 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 التطوق، لا بخصوص الاستنقاع، وهو لايناسب ما تقدم من النصوص والفتاوى. ولعله لذا حمله في الروض

على خصوص الاستنقاع.

وربما يوجه الإطلاق المذكور بقاعدة الامكان، حيث تقتضي البناء على الحيض عند فقد الاستنقاع الذي هو امارته وفقد التطوق الذي هو إمارة عدمه.

لكنه ـ مع ابتنائه على عموم القاعدة للمقام، ويأتي الكلام فيها إن شاء الله تعالى ـ لا يناسب النصوص المتقدمة الظاهرة في ملازمة الحيض للاستنقاع والبكارة للتطويق، ولذا اقتصر فيها عليهما في مقام التقسيم والتمييز عند التردد بينهما، ولم يشر لغيرهما، وهو المناسب لما يرتكز عرفاً من كونهما من لوازمهما التكوينية ، حيث يكون عدم الاستنقاع حينئذٍ دليلاً على عدم الحيض فيخرج عن موضوع قاعدة الإمكان.

اللهم إلا أن يقال : الاستنقاع في النصوص المتقدمة وإن كان ظاهراً بدواً في استيلاء الدم على تمام سطوح القطنة 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 القطنة إلاّ مع كثرته، وبدونها لا ينفذ إلا في بعض جوانبها، بل قد لا ينفذ أصلاً لقلّته في بعض أوقاته، وحيث لا يحتمل خصوصية حال الافتضاض في كيفية خروج دم الحيض لابد 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 للبكارة حتى مع قلة الدم.

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

نعم، لا يبعد الاكتفاء في البناء على البكارة بالتطويق من بعض الجوانب ـ كما عن كشف الغطاء ـ لإمكان عدم استيعاب التشقق في البكارة 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 تلطخ القطنة من رأسها من دون أن

ينفذ الدم فيه لأنه قد يحصل بمجرد إدخال القطنة من البكارة بسبب انطباق المدخل.

وبالجملة: بعد الالتفات إلى كيفية خروج الدم في البكارة وفي الحيض وتنبيه النصوص لذلك وجريها عليه، يتعين عدم الجمود على الاستنقاع الظاهر في استيعاب القطنة، 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: «فإن اشتبه دم الحيض بدم العذرة في زمان الحيض فلتدخل المرأة قطنة...»، 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 الحرقة 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 القطنة مطوقة بالدم. روى ذلك زياد ابن سوقة 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. فإذاً يقضى بأنه من العذرة مع التطوق قطعاً. فلهذا اقتصر في الكتاب على الطرف المتيقن».

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

بالحيضية مع الاستنقاع من دون وجه.

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

لكن فيه ـ مع أنه مخالف لظاهر كلامه ـ أن صحيح زياد بن سوقة 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 قدس سره بعد ذلك بأربع مسائل: «وما تراه المرأة بين الثلاثة إلى العشرة حيض إذا انقطع، ولا عبرة بلونه مالم 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 قدس سره من احتمال حمله على صورة كثرة الدم لدعوى تعذر الفحص المذكور معه، لتلوث القطنة بمجرد ادخالها حتى لو كان من البكارة.

إذ فيه ـ مع عدم إشعار كلامه بذلك، بل هو لا يناسب فرض التردد بين التطويق والاستنقاع ـ أن التلوث بسبب إدخال القطنة لا يمنع من الاختبار المذكور، إذ مع كثرة نبع الدم إن كان نفوذه في القطنة بنحو التطويق كان من البكارة، وإن كان بغمس تمام القطنة 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 القطنة بمجرد مماستها 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 القطنة بعد إدخالها بزمان معتد به. وربما يرجع إليه ما عن كشف الغطاء

من قوله: «ويشترط أيضاً أن لا يكون الدم كثيراً مستولياً على القطنة 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 وبالبكارة اخرى 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 البكارة للتطويق، ولا حال الافتراع في استلزام الحيض للاستنقاع أمكن مع الاحتمال المذكور إحراز اجتماعهما عند اجتماع الأمرين باستنقاع القطنة في بعض جوانبها الملاصق لداخل فضاء الفرج وتطويقها فيما يلاصق منها أوله، الذي هو موضع البكارة. كما يمكن إحراز انفراد أحدهما بتحقق ما يناسبه فقط.

كما قد يشتبه الأمر بأن يكون الدم كثيراً يغمس تمام القطنة، حيث يتردد الأمر معه بين انفراد الحيض واجتماعه مع البكارة من دون أن يتميز موضع التطويق. لكن لا أثر للاشتباه المذكور بعد ترتب أحكام الحيض على كل حال، حيث لا أثر معه للبكارة.

السادس: النصوص المتقدمة مختصة باحتمال مفاجأة الحيض بعد الافتراع، دون ما إذا كان الافتراع حال الحيض ثم تردد استمرار الدم بين الحيض والبكارة، وقوله في صحيح خلف الثاني: «أو في أول ما طمثت» لا يراد به فعلية الطمث، بل بلوغها مبالغ النساء بطمثها، مع كون الافتراع حال طهرها، كما يناسبه تفريع غلبة الدم على الافتراع.

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

وإنما الإشكال في وجوب الفحص حينئذٍ، 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[1]، ونهى عن اختبار المرأة نفسها عند انقطاع الدم ليلاً[2]، 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 الافتضاض، 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 لايتجاوز 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، أوالحكم بأن السائل دم آخر غير المطوق للقطنة.

لكن لم نعثر على نص بذلك عدا الرضوي[1] الذي لا مجال للتعويل عليه في نفسه، فضلاً عن الخروج به عن إطلاق النصوص المتقدمة، ولاسيما مع التعبير فيها بسيلان الدم وكثرته وغلبته، بل يتعين العمل عليها. وربما يحمل ما في الرضوي وكلام الصدوق على بيان الوصف الغالبي، لسوقه فيهما 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، والمنسبق منها كون وجوبه طريقياً لترتيب أحكام الطاهر أو الحائض المشار اليها 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 كلاً منهما خلاف ظاهر النصوص.

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

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

---

(١) مستدرك الوسائل باب٢ من أبواب الحيض حديث:١.

إلا أن تعلم بمصادفته للواقع(١).

حقهـا قبل الفحص كوجوب الصلاة، وتمكين الزوج من الوطء، وحرمة تمكينه منه، ودخول المسـاجد عليها وغير ذلك. لأن ذلك مقتضى كون وجوب الفحص طريقياً، بـل هو مقتـضى العلم الاجمالي بثبـوت أحد التكليفـين بعد عدم جريان اسـتصحاب الطهر المسقط له عن المنجزية.

ومـن ذلـك يظهر أنه لو تأخـرت في الاختبار في الزمان المشـتبه الذي ينبغي لها الاختبـار فيه حتى مضى زمان يحتمل فيه مجـيء الحيض وانتهاؤه ثم اختبرت فظهرت القطنة مطوقة تعين عليها الاحتياط بغسـل الحيض، لعدم المؤمن لاحتمال وجوبه بعد عدم كشف الفحص عن عدم وجوبه، وعدم جريان استصحاب الطهر.

ثـم إن النصـوص المتقدمـة وإن اختصت بصـورة العلم بالافتضـاض، إلاّ أنه لا يبعـد التعدي منها لما لو شـك فيـه، لأن منجزية احتمال حيضية الـدم بنحو تقتضي وجـوب الفحـص وتمنـع من الرجـوع لاسـتصحاب الطهر مـع العلـم بالافتضاض تقتضي منجزيته مع الشك فيه بالأولوية 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 وقـت يعلـم بأنه إن كان الدم منها فيه كان منهـا حين العمل. والوجه في صحة العمل حينئـذٍ مـا أشرنا إليه مـن أن ظاهر النصوص كـون الأمر بالاختبـار طريقياً لتحصيل الواقع، لا إرشادياً لشرطيته لعملها، فمع فرض إصابة الواقع لا وجه لبطلانه.

وقد نبه سـيدنا المصنف ﷺ إلى أن عدم تعرض الامام عليه السلام في صحيح خلف الأول لما ذكره الفقهاء من الفتوى بالاحتياط لا يكشف عن عدم مشروعية الاحتياط مـن دون فحـص وبطلان العمل المطابـق للواقع الأولي بدونه، لأن السـائل لم يشر في سـؤاله لـه عليه السلام إلى فتواهم المذكورة، ليكشـف إعـراض الإمام عليه السلام عنهـا عن ردعه

(مسألة٢): إذا تعذر الاختبار المذكور فالأقوى الاعتبار بحالها السابق من حيض أو عدمه (١).

عن مضمونها. كما ان اقتصاره 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 قدس سره 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. وتمام 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 اثناء 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 فلاستصحابه، 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 قدس سره من انه لا يبعد شمول إطلاق النصوص المتقدمة لصورة العجز عن الاختبار، فيمتنع معه الرجوع للاستصحاب كما يمتنع

الرجـوع له مع التمكن منه. فهو غـير ظاهر، لأن دلالة النصوص على امتناع الرجوع للاسـتصحاب إنما هي بسبب الأمر فيها بالاختبار، وحيث يقصر الأمر به عن صورة تعـذره كان امتنـاع الرجـوع للاسـتصحاب تابعـاً لـه في ذلك، فكيف يكـون إطلاق النصوص شاملاً لصورة التعذر؟!.

نعم، لو كان الأمر بالاختبار مسوقاً لبيان امتناع الرجوع للاستصحاب وكناية عنـه فقد يتوجـه الإطلاق المدعى، لإمكان امتناع الرجوع له في ظرف تعذر الاختبار، نظـير اسـتفادة إطـلاق الجزئيـة والشرطية من إطـلاق الأمر بالجزء والشرط المسـوق 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 اسـتفيد امتناع الرجوع إليه تبعاً من الأمر بالاختبار المسوق للحث الفعلي عليه والذي يقصر عن حال تعذره.

إن قلـت: الأمـر في صحيحي خلف بترتيب أحكام الحائض والطاهر ظاهر في تنجـز تلك الأحكام قبـل الاختبار، وأن الاختبار إنما هو لأجل تنجزها، ومن الظاهر إمـكان تنجز الأحكام المذكـورة مع تعذر الاختبار، بل هـو 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 مـن الأمريـن والاقتصار عليـه، وذلك لا يكـون إلا مع تيسر معرفة الحـال بالاختبار ونحـوه ويتعين قصوره عن صورة تعذرها لتعـذر الاختبار وغيره، بل يتعين الرجوع فيه للقواعد الأخر، ومنها استصحاب الطهر مع اليقين بسبقه.

بقي في المقام أُمور..

الأول: الرجوع لاسـتصحاب الطهر موقـوف 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 مايأتي إن شاء الله تعالى في المسألة الرابعة.

الثاني: لو أمكن الاختبار بعد العمل لاستكشاف حاله احتمل 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، فيتنجز 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 ـ كما هو ظاهر المستمسك وبعض حواشي العروة الوثقى ـ 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 قدس سره في العروة الوثقى أنها تبني حينئذٍ على الطهارة، وأمضاه بعض الأعاظم وغيره. وقد يرجع إليه ما عن نجاة العباد وجملة من حواشيها من الحكم بأولوية الاحتياط المذكور من دون إلزام به.

وكأن 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..

تـارة: بقاعدة المقتـضي، بدعوى: أن المسـتفاد من الأدلة كون أحـكام الطهارة مـن مشروعيـة العبادة للمـرأة وجواز وطئهـا وصحة طلاقها مقتـضى طبعها الأولي، والحيض من سنخ المانع عنها، ومع إحراز المقتضي لايعتنى باحتمال المانع.

وأُخرى: بما قد ينسب لبعض الأعاظم من أن تعليق الحكم على عنوان وجودي يقتضي عدم ترتبه مع عدم إحراز العنوان المذكور، ولما كانت أحكام الحيض معلقة في الأدلـة عـلى عنوانه فـلا ترتب مع عدم إحـرازه، بـل لا يترتب إلاّ نقائضهـا التي هي أحـكام الطهـارة، لأنها لم تعلـق على عنوان الطهـارة بما أنها أمر وجودي، بل اسـتفيد اختصاصها بها من الجمع بين إطلاقاتها وأدلة أحكام الحيض.

لاندفاعه ـ بعد تسليم كون المقام من صغريات إحدى الكبريين المذكورتين ـ بأن الكبريين 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: اسـتصحاب عـدم خروج الدم مـن الرحم، بناء عـلى أن معنى الحيض خـروج الدم من الرحـم بحيث يكون هو الموضـوع لأحكامه، فباسـتصحاب عدمه يثبت لها أحكام الطهارة، لعموم أدلتها.

ثانيهـما: اسـتصحاب عـدم كون هذا الـدم حيضاً من باب اسـتصحاب العدم الأزلي، بناء على ما هو غير بعيد من أن حيضية الدم من لواحق وجوده ـ كما ذكره شيخنا الأسـتاذ ـ خلافاً لما احتمله سـيدنا المصنف قدس سره من أنها من لوازم ماهيته. بل لا يبعد عدم كونه من اسـتصحاب العدم الأزلي، لأن الحيضيـة تابعة لخروج الدم المتأخر عن وجوده زماناً. وعن بعض مشايخنا الاعتماد على هذا الوجه في الاكتفاء بأعمال الطاهرة.

ويشـكل الأول بأنـه لا طريق لإحـراز مطابقة خروج الدم مـن الرحم لمفهوم الحيـض، بـل هو أعم منـه، فيشـاركه فيه النفـاس والاسـتحاضة، غاية مـا يدعى أن

الأصل في الدم الخارج من الرحم الحيضية، فاستصحاب عدم الخروج من الرحم لا ينفي الحيضية، إلاّ بناءً على الأصل المثبت، لأن انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص.

مضافاً إلى أن المستصحب ان 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 قدس سره.

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 إلاّ 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 يصحح انتزاع الحيضية له ولها، من دون ترتب 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 ان 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 عليها 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.

كـما أن وجوب العمـل عليها مع فرض عدم جريان الاسـتصحاب ثـم الاختبار بعد ذلـك، إن أريد به العمل جمعـاً بين أحكام الحائض والطاهر ـ للعلم الإجمالي المذكور ـ لم يحتج 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 ـ مضافاً إلى ما عرفت من عدم الوجه للاقتصار عليه ـ 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

الاحتيـاط في حق المرأة لا يقتضي منع الزوج عن الوطء، بل حيث يدور الأمر فيـه بين الحرمة لاحتمال الحيـض والوجوب لاحتمال الطهر يتعين تخييرها بينهما. نعم، لـو أمكنهـا إقناع الـزوج بترك الـوطء لم يبعد وجوبه عليهـا، للعلم معـه بعدم مخالفة الوظيفة المعلومة إجمالاً. وأظهر من ذلك حرمة طلبها الوطء من الزوج، لتنجزه عليها بمقتضى العلم الإجمالي المذكور.

كما أنه لا ملزم للزوج باجتناب وطئها لعدم منجزية العلم الإجمالي في حقه بعد خروج بعض أطرافه عن مورد عمله. بل مقتضى أصالة البراءة في حقه جواز الوطء. وانقـلاب الأصـل في الفروج ـ لو تم ـ مختص بـما إذا كان احتمال الحرمة لاحتمال عدم الزوجية أو ملك اليمين، لا لاحتمال مثل الحيض مع إحراز الزوجية، كما في المقام.

نعـم، لـو كان الاحتياط في العمل بسـبب توقف المجتهد عن الفتوى للشـبهة الحكمية فقد يكون مشـتركاً بين الزوجين. وحينئذٍ لـو طالب الزوج تخيرت المرأة بين التمكـين والامتنـاع مع تعـذر معرفة الوظيفة عليها، لانسـداد طريـق العلم بالمجتهد الـذي يجـوز الرجوع اليه. أما مع تيـسر معرفتها فاللازم عليها الرجـوع اليها 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 ـ في صدر كلامه وان ذكر بعد ذلك منافاة الرواية له ـ 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 المعتبر والمدارك وظاهر المسالك، وحكي عن الأردبيلي.

وكأن منشأ اختلاف القولين الأولين الاختلاف في الرواية الواردة في المقام، وهي مرفوعة محمد بن يحيى عن ابان، فقد رويت في التهذيب هكذا: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: فتاة منا بها قرحة في جوفها[1] والدم سائل لا تدري من دم الحيض

---

(١) كذا في المطبوع في النجف الاشرف من التهذيب وحكاه غير واحد من الفقهاء عنه وعن الكافي، وهو الموجود في بعض نسخ الكافي على ماحكي. وظاهر الوسائل ان الموجود في التهذيب والكافي (فرجها) بدل (جوفها) وهو الموجود في بعض نسخ الكافي ايضاً.

أو من دم القرحة. فقال: مرها فلتستلق على ظهرها ثم ترفع رجليها وتستدخل اصبعها 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، ولانجبارها بعمل المشهور، واعتضادها بفتوى الصدوق ناقلاً 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 تعمد 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 تشمله، 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) مستدرك الوسائل باب:١٤ من أبواب الحيض حديث:١.

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

ومثلـه الحـال في فتوى المشـهور فإنها إنما توجـب انجبار الرواية مع الشـك في صدورهـا، لا في تصحيفهـا، إذ اتفاق النقلين في السـند واللسـان شـاهد بعدم كونهما روايتـين إحداهما مهجورة عند الاصحاب والاخـرى معتمدة لهم، بل ليس هناك إلا روايـة واحـدة اختلف الكليني والشـيخ في كيفيـة نقل محمد بن يحيى لهـا، ومرجحية عمـل المشـهور في مثل ذلك غير ظاهرة، ولاسـيما مع اضطـراب كلماتهم وقرب كون منشأ عملهم الأنس بكتب الشيخ وترجيح فتاواه، لأن الشهرة لوكانت فهي بعده.

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

عـلى انـه صرح في الـوافي بأن ما سـبق مـن التهذيـب إنما هو في بعض نسـخه، وقـال في الذكرى بعد نقل رواية الكافي: «وفي كثير من نسـخ التهذيب الرواية بلفظها بعينه. قال الصدوق والشيخ في النهاية الحيض من الايسر. قال ابن طاووس: وهو في بعض نسـخ التهذيب الجديدة، وقطع بأنه تدليس...» بل لم ينقل في المنتهى والمختلف عـن التهذيـب إلاما يوافق رواية الكليني، ولذا جعـل في المنتهى الرواية منافية لفتوى الصدوق والشيخ، كما ذكر ذلك في التحرير ايضاً.

نعـم، نبه للاختلاف بين الكافي والتهذيـب في التذكرة. ومنه يظهر أنه لا مجال لما عن شرح المفاتيح من اسـتبعاد الاختلاف المذكور في نسـخ التهذيب لاتفاق النسخ التـي بـين ايدينـا على مـا يخالف الكافي، كـما لم يشر إليه المحشـون مـع أن ديدنهم نقل النسـخ حتى النادرة، بل اعترف المحققون باتفاقها على ذلك، ويناسـبه عدول الشهيد في البيان المتأخر تأليفاً إلى ما يوافق المشـهور، حيث يكشـف عن اطلاعه على خطأ ما ذكره سابقاً.

إذ فيـه: انـه لا مجـال لرفع اليد عـن نقل هـؤلاء الأعاظم بذلـك وإن كان هذا

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

نعم، قد ترجح النسخ المخالفة للكافي بموافقتها لفتاوى الشيخ نفسه، كما نبه له غير واحد، إلاّ 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 نسخه، وأما الكافي فحيث لم نعثر فيه ولم ينقل عنه الاختلاف ، بل صرح في الوافي باتفاق نسخه، فروايته هي الحجة بعد انجبار ضعف سندها باعتماد المشهور عليها ولو في المضمون الآخر، لأن انجبار الرواية بالشهرة ليس لكونها أمارة 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 فاعتمادهم على نسخة التهذيب مستلزم لانجبار نسخة الكافي وإن أخطأوا في تشخيص مفادها.

لكن الإنصاف أن الاكتفاء بذلك في حجّية رواية الكافي لا يخلو عن إشكال، لأن اختلافها مع الرضوي، ومخالفة الصدوق والشيخين وأتباعهم في فتاواهم لها موجب للريب فيها، ولاسيما مع هذا الاضطراب في نقل التهذيب لها. ومن هنا كان المتعين طرحها والرجوع للقواعد الأخر، بعد عدم وجود قدر مشترك بين النقلين 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 اخرى 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 الاصحاب 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، وإلاّ فالمرفوعة 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 مرسلة يونس القصيرة ـ التي لا تخلو عن اعتبار، بناء على ما سبق في مبحث الكر من حجّية مراسيل يونس ـ عن أبي عبد الله عليه السلام: «فإذا رأت المرأة الدم في ايام حيضها تركت الصلاة، وإن انقطع الدم بعد ما رأته يوماً أو يومين اغتسلت وصلت وانتظرت... وإن مرّ بها من يوم رأت الدم عشرة أيام، ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان الذي رأته لم يكن من الحيض، إنما كان من علّة، إما قرحة في جوفها وإما من الجوف...»[1].

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 ايام العادة، والعمدة فيه قاعدة الامكان. 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 مخالفـاً للاحتياط من بعض الوجوه، لأمر الامام عليه السلام بالفحص الظاهر في لزومه وتنجز الواقع بدونه.

الثـاني: بناءً على اعتبـار الجانب فمورد الرواية ما لو علم بوجود القرحة وتردد الـدم بينهـا وبين الحيض . وأطلـق غير واحد الرجوع إليه عند اشـتباه دم الحيض بدم القرحة، بنحو يشمل ما لو شك في وجود القرحة، بل ظاهر بعضهم وصريح آخرين عمـوم اعتباره لما إذا لم تكن هناك قرحة، بحيث يكون من علامات الحيض، لدعوى: أن الجانـب إن كان من شـؤون الحيض فـلا خصوصية لوجود القرحـة فيه، خلافاً لما صرح بـه بعضهم من الاقتصار على مـورد الرواية، لإمكان خصوصية وجود القرحة في مخرج دم الحيض.

والإنصاف أن الاحتمال المذكور غير عرفي، فالتعميم أنسـب. بل لا يبعد البناء على وجوب الفحص مع تيسره لو شك في وجود القرحة وإن خرج عن مورد الرواية، لنظـير مـا تقدم في العذرة عنـد الكلام في وجوب الفحص. بـل مقتضى ما تقدم هناك وجـوب الفحـص عن الحيـض مع العلم بوجـود القرحة في الفـرج أو احتمالها وإن لم يعتمد على المرفوعة في المقام.

الفصل الثاني

كل دم تـراه الصبية قبل بلوغها تسـع سـنين ولو بلحظـة لا تكون له أحكام الحيض(١).

---

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

ويقتضيه موثقة عبد الرحمن بن الحجاج: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ثلاث يتزوجـن عـلى كل حال: التي قد يئسـت من المحيض ومثلهـا لا تحيض ـ قلت: ومتى تكون كذلك؟ قال إذا بلغت سـتين سـنة فقد يئسـت من المحيض ومثلها لا تحيض ـ والتي لم تحض ومثلها لا تحيض ـ قلت: ومتى يكون كذلك؟ قال: ما لم تبلغ تسع سنين ـ والتي لم يدخل بها »[1].

ومعتبرتـه: «قال أبو عبد الله عليه السلام: ثلاث يتزوجن على كل حال: التي لم تحض ومثلها لا تحيض ـ قال: قلت: وما حدها ؟ قال: إذا أتى لها أقل من تسع سنين ـ والتي لم يدخل بها، والتي قد يئسـت من المحيض ومثلها لا تحيض. قلت: وما حدها؟ قال: إذا كان لها خمسون سنة»[2].

وحديـث عبد الله بن سـنان عنه عليه السلام: «قـال إذا بلغ الغلام ثلاث عشرة سـنة

---

(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 الحسنة وكتبت عليه السيئة 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 أُمور..

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 تحقيقياً لا تقريبياً، كما هو الحال في سائر التحديدات الشرعية، وبه صرح في التذكرة لكن في الروض: «والأقرب أنه تحقيق لا تقريب مع احتماله، 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 انه لا شاهد بتحديد التقريب بما ذكراه 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 التوقيتات. فتأمل.

كما أن الظاهر الاكتفاء بالتلفيق فيكتفى بمرور نفس اليوم من شهر الولادة في الدور التاسع،ولا يهم نقيصة 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، وبدليليته 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»[1].

وفي صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: لا يصلح للجارية إذا حاضت إلا أن تختمر، إلا أن لا تجده»[2]، وفي صحيح يونس بن يعقوب الوارد في اللباس في الصلاة: «ولا يصلح للحرة إذا حاضت إلا الخمار»[3]. وفي خبر أبي بصير: «على الصبي إذا احتلم الصيام وعلى الجارية إذا حاضت الصيام والخمار...»[4]، وفي مرسل الصدوق: «على الصبي اذا احتلم الصيام وعلى المرأة اذا حاضت الصيام»[5]، 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:٢٨من أبواب لباس المصلي حديث:٤.
(٤) الوسائل باب:٢٩من أبواب لباس المصلي حديث:٣.
(٥) الوسائل باب:٤من 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 قدس سره.

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 ـ بعد ذكر بلوغ التسع والاحتلام والإنبات ـ : «هكذا يذكر في الكتب والمحصّل 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 أمارة على البلوغ عند الشك في بلوغ المرأة تسع سنين، لا سبب له في قبال بلوغها تسع سنين.

فإن اريد 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 ـ ويأتي الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى ـ وعلى اليقين بكون الدم الخارج ممن لا يعلم ببلوغها حيضاً، حيث يعلم بسببه ببلوغ التسع من باب الانتقال من الملزوم للازم، ولا يكون أمارة عليه شرعاً.

أما لو كان امتناعه قبل التسع شرعياً فاليقين بكون الدم حيضاً لا يكفي في البناء على البلوغ، لأنه اعم 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 للأمارية عليه والتعبد به عند الشك فيه من حينية البلوغ. وهو قريب في أدلة الصفات

ولا يخلـو عن إشـكال أو منع في قاعدة الامكان، ويبتني على مايأتي في المسـألة 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 اريـد لزوم البناء عـلى ذلك بلحاظ النصوص المتقدمـة، حيث يلزم حملها عليـه بعد تعذر حملها على سـببية الحيض للبلـوغ ثبوتاً ـ لما تقدم ـ فـلا مجال له، لندرة الجهل ببلوغ المرأة تسـع سـنين مع حيضها، ليحتاج لنصب الامارة شرعاً، لغلبة تأخر الحيض عن التسع كثيراً، فيلزم حمل هذه النصوص على الفرد النادر.

بل لابد من طرح هذه النصوص أو الجمع بينها وبين نصوص البلوغ بالتسـع ونصوص تأخر الحيض عن التسع بوجه آخر.

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

وأما صحيح محمد بن مسـلم فالأقرب حمله على عدم وجوب الخمار بالتسـع، إمـا لعدم البلوغ بها أو لجـواز تأخيره عن البلوغ إلى الحيض، ولو بحمله على الخمار في الصلاة، الذي هو المراد في صحيح يونس وغيره، والتي يلزم حملها على ذلك ايضاً.

وامـا خـبر أبي بصير ومرسـل الصدوق فحيث كانـا ظاهرين في تحقـق البلوغ بالحيـض، وكان الحيض قبل التسـع ممتنعاً ـ كما قد يظهر مـن نصوص المقام ـ أو نادراً كانا منافيين لما دل على تحقق البلوغ بالتسـع، وجرى فيهما ما تقدم في موثق عمار، لأن مضمونهما مقارب لذيله.

وإن علمت أنه حيض واقعاً (١).

---

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

وحينئذٍ لو فرض العلم به فيما ذكره قدس سره 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 قرّ به أستاذه المحقق الخراساني قدس سره 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 قدس سره تبعاً لاستاذه المذكور الكلام في جميع التحديدات في مساق واحد. ولعل الاولى الكلام في كل منها عند التعرض له والنظر في أدلته لإمكان اختلاف ألسنة أدلتها.

فالكلام هنا في حد السن من طرفي القلة والكثرة لتشابه ألسنة أدلته في الطرفين. ولم يذكر المحقق الخراساني قدس سره 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 غالبياً، للقطع بالتخلف أحياناً.

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

استظهر سيدنا المصنف ﷺ التسالم على خلاف ما ذكره ﷺ 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 ﷺ من إنكار الغلبة بملاحظة أحوال النساء. قال: «وكيف يصح دعوى كون الغالب ذلك مع ان الفرق بين المشتمل على الحد وغيره بمحض الآنات 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 دائمياً فلا ريب في أنه غالبي، 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 تخطئة 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 لايخرج

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 قدس سره من حملها على القضية الواقعية الغالبية ـ وإن لم تكن حجة عند الشك لما سبق ـ من دون أن تقتضي رفع اليد عن عموم أحكام الحيض في المخالف للغالب، أو ماذكره سيدنا المصنف قدس سره 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 ـ الذي هو مفاد الحكومة العرفية ـ وجهان، أظهرهما الأول، لقوة ظهورها في القضية الواقعية في مقام تحديد الحيض بما هو أمر خارجي. ولاسيما مع عدم ورود النصوص في مقام نفي الحيض عمّا خرج عن الحد ابتداءً، بل في مقام آخر.

فقد وردت جملة منها[1] ـ ومنها حديثا عبد الرحمن بن الحجاج ـ في مقام تحديد موضوع خارجي أخذ في سقوط العدة، وهو اليائس 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 مرسلة ابن أبي عمير: «إذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة إلا أن تكون امرأة من قريش»[2]. كالصريح في إرادة نفس الحيض بالكناية عنه

---

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

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

وكـذا المـرأة بعد اليأس. و يتحقق اليأس ببلوغ خمسـين سـنة في غير القرشية، وفيها ببلوغ ستين(١).

بالحمرة، إذ لم يعهد الكناية بها عن أحكامه.

وبالجملـة: لا ينبغـي التأمل في قوة ظهور النصوص في بيـان 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 مرسلة ابن أبي عمير المتضمنة تأكيد نفي الحيض بقوله: «قط».

مدفوعـة: بـأن الغلبـة إنما هـي بلحاظ الشـذوذ في الخلقـة مـع ارادة الكلية في الوضـع الطبيعـي للمـرأة. وعلى هذا لا مجـال لرفع اليد عن عمـوم أحكام الحيض في الفرد الشاذ لو تحقق.

وأما ما سبق من سيدنا المصنف قدس سره من ظهور تسالمهم على خلاف ذلك، فهو ممنـوع، لأنهـم ـ تبعاً للنصوص ـ في مقام تحديد نفس الحيـض، ولا نظر لهم إلى فرض خروج الحيض عن الحد المذكور في كلماتهم، ليعلم رأيهم فيه، بل الفرض المذكور ممتنع عندهم كما قد يظهر مما ذكروه 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.

نعـم، في المعتـبر: «ولو رأت دماً لما كان حيضاً، بمعنى: انه لا تمتنع مما يمنع منه الحائض». وهو مشـعر بأن مرجع نفي الحيضية الى نفي أحكامها وإن كانت موجودة حقيقـة. لكنـه ـ مع عدم بلوغه مرتبـة الظهور في صدق الحيض حقيقـة ـ لا يكفي في إثبات التسالم بنحو ينهض بتخصيص العمومات.

(١) قـال في مفتـاح الكرامة: «لم يختلفوا ـ كما في مجمـع الفائدة ـ في عدم اليأس

قبل الخمسين وتحققه في الستين مطلقاً، كما اتفقوا ـ كما في شرح المفاتيح وظاهر المجمع ـ 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 مرسلة ابن أبي عمير المتقدمة، والمبسوط، لقوله فيه: «وتيأس 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 خاصةً.

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 عادتها.

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

والأقوى الأول جمعاً بين ما دل على التحديد بالستين ـ وهو موثقة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة في أول المسألة المؤيدة بمرسلة الكليني[1] ـ وما دل على التحديد بالخمسين ـ كمعتبرة عبد الرحمن المتقدمة هناك ايضاً، وصحيحته عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: حد التي قد يأست من المحيض خمسون سنة»[2]، وقريب منها مرسلة البيزنطي[3] ـ 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 حجّية مراسيله، ولاسيما مع ظهور فتوى الصدوق بمضمونها واعتماد غيره من اجلّة الأصحاب عليها وتأيدها بمرسلة المبسوط المتقدمة في كلامه ومرسلة المقنعة الآتية[1].

والإشكال فيها **تارة**: بعدم اشتمالها على حد اليأس في القرشية، ولا يكفي ذكره في مرسلتي المبسوط والمقنعة لضعفهما. **وأُخرى**: 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، ولاسيما 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 ـ كما عن بعض مشايخنا ـ **تارة**: بضعف رواية عبد الرحمن، لرواية الشيخ لها بسنده عن علي بن الحسن بن فضال، وطريقه اليه منحصر بأحمد بن عبدون عن علي بن محمد بن الزبير، ولا نص على توثيقهما. وعدم التعويل على مرسلة الكليني.

وأُخرى: 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 احمد 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 المفضل 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 اشار 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 رواياتها، حيث يظهر من مجموع ذلك معروفية الرجل بين الأصحاب وجلالته وأنه من مشايخ الإجازة الذين يهتم باتصال السند من طريقهم، كما يناسبه تنبيه النجاشي في ترجمة احمد بن عبدون على لقائه إياه وروايته عنه. على أن الظاهر معروفية 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 والوثوق 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 الحجيّة 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 لتعيين 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 ـ مع خلوه عن الشاهد ـ 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 لضياع الأنساب ـ كما ذكره غير واحد ـ فهو يختلف باختلاف الأشخاص في تيسر طريق إثبات النسب وعدمه، وليس المرجع فيه الفقيه، وربما يختص تيسر إحراز القرشية ببعض أفراد الهاشمية كالطالبية 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.

فـإن كان وجه إلحاقها ثبوت كونها مـن قريش عنده ﷺ فهو حجة عليه. وان كان لظهور حال التسـمية 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.

ثـم إنه من جميع ما تقدم يظهر ضعف القولـين الآخرين، لابتنائهما على العمل ببعـض نصـوص المقام دون بعض، ولاسـيما القـول الرابع المبتني عـلى العمل برواية الستين، وإهمال نصوص الخمسين مطلقها ومقيدها، مع أنها أكثر عدداً، ومعول عليها عند جمهور الأصحاب وإن اختلفوا بين الإطلاق والتقييد.

نعـم، قـال في المنتهـى: «ولو قيل: اليأس يحصل ببلوغ سـتين أمكـن، بناء على الموجـود، فإن الكلام مفروض فيـما إذا وجد من المرأة دم في زمن عادتها على ما كانت تـراه قبل ذلـك، فالوجود ههنا دليل الحيض كما كان قبل الخمسـين دليـلاً. ولو قيل: ليس بحيض، مع وجوده وكونه على صفة الحيض،كان تحكماً لا يقبل. اما بعد الستين فالإشـكال زائل، للعلم بأنه ليس بحيض، لعدم الوجود ولما علم من أن للمرأة حالاً يبلغها يحصل معها اليأس، لقوله تعالى: ﴿**واللائي يئسن من المحيض**﴾[1].

كما ترى، لأن عدم الوجود بعد السـتين خلاف الفـرض ايضاً. وليس في الآية تعـرض لسـن اليـأس. وفرض اليـأس لا يسـتلزم تحديده بسـن خاص، بـل مقتضى الإطـلاق المقامـي إيكاله للإحراز الشـخصي، وهو يختلف باختلاف أحوال النسـاء. بـل المراد باليـأس في الآية هو اليأس من دون بلوغ السـن الخـاص، لتقييدها بالريبة، والحكم بوجوب العدة عليها، فهي خارجة عما نحن فيه. وليس وجه التحديد بالسن إلا النصوص التي يرفع بها اليد عن قاعدة الإمكان ـ لو تمت ـ 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.

اللهـم إلا أن يبتني ما ذكـروه على إهمال النصـوص لتعارضها، والاعتماد على

---

(١) سورة الطلاق:٤.

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 ـ في الطهارة والعدد ـ 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 ـ لتعارضها، أو عدم حجّية أخبار الآحاد عنده ـ 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 بسن اليأس بما إذا انقطع الحيض، وأنه يمكن بقاء الحيض بعده، فانه مخالف 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 مرسلة ابن أبي عمير المختصة بالقرشية وفي المدارك: «واما النبطية فذكرها المفيد ومن تبعه معترفين بعدم النص عليها ظاهراً». لكن المفيد قد نسبه 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 إرسالها.

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 مافي الذكرى من انه ذكرها المفيد ومن تبعه رواية. وإلا فلم يعرف القول بها من أحد من

القدمـاء حتـى المفيد، لظهـور ذيل كلامه المتقدم في عدم الجزم بها، كما هو المناسـب لما تقدم من البيان والتبيان من نسبة التحديد بالخمسين في غير القرشية للأصحاب.

بـل قد يكون التأمل في مجموع كلام بعض من نسـب لـه الفتوى من المتأخرين شاهداً بتردده تبعاً لضعف دليلها. كما ربما لا تكون فتوى بعضهم بمضمونها لاعتمادهم عليها، كما يناسـبه عدم الإشارة إليها في التذكرة، بل هو صريح جامع المقاصد، حيث قال بعد الاعتراف بضعف المستند سوى الشهرة: «ويمكن أن يستأنس له بأن الأصل عـدم اليـأس، فيقتـصر فيه عـلى موضع الوفـاق. وفي بعـض الأخبـار الصحيحة عن الصادق عليه السلام حدّ التي يئست من المحيض خمسون سنة، وفي بعضها استثناء القرشية. والأخـذ بالاحتياط في بقاء الحكم بالعدة وتوابع الزوجية ـ اسـتصحاباً لما كان، لعدم القطـع بالمنـافي ـ أولى. والأمـر في العبادة أسـهل. فالوقوف مع المشـهور أوجه». فلا ينبغي التأمل في عدم حجّية الرواية.

وأمـا ما في جامـع المقاصد فضعفه ظاهـر. لأن أصالة عدم اليـأس وإن كانت مقتـضى إطلاق بعـض النصوص بحيضية الـدم الذي تراه المرأة، على مـا يأتي الكلام فيـه في قاعـدة الإمـكان، إلا أنـه لا مجـال لهـا ولا للاحتيـاط مـع اطلاقـات التحديد بالخمسين.

عـلى أن أهمية الاحتياط في بقاء العدة من الاحتياط في العبادة ـ لو تمت وكانت صالحه للترجيح ـ 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.

ومـن هنـا لا مجـال للقول المذكـور، ولأجلـه لا يهم تحديـد النبطيـة وإن أطال الأصحاب فيها وفي نقل كلمات اللغوين وغيرهم على اختلافها بما لا ينهض بالحجّية. وإنما المهم تحديد القرشية، والكلام فيه في أمرين..

الأول: أن القرشـية هي المنتسـبة إلى قريش القبيلة المشـهورة. وقيل: إنها تنتهي

إلى النضر بن كنانة بن خزيمة، وأرسله إرسال المسلمات في إثبات الوصية وتاريخ اليعقوبي وإعلام الورى 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 فقهائنا، بل المتفق عليه بين متأخريهم»، اقتصر عليه في الصحاح ناسباً له للفراء، وفي الكشاف ولسان العرب في مادتي (نضر) و(قرش)، والقاموس، وحكي عن ابن سيدة وابن أبي الفتوح في النفحة العنبرية، بل ادعى الرازي في تفسيره الاتفاق عليه.

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

وأما ما عن بعضهم من احتمال أن قريشاً 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 قريشاً تجمعت إلى مكة من حواليها بعد تفرقها في البلاد حين غلب عليها قصي.

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

بقرينة 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 من 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، لتكافئهما، وأما مرسلة 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 ـ وغض النظر عن احتمال اتحادها مع معتبرته المتضمنة للخمسين وسقوطهما عن الحجّية بالاضطراب ـ فهي محمولة بقرينة مرسلة 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 احتمل 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 ان المرأة من قريش. أو لأن للأم مدخلاً في سن اليأس بسبب تقارب الامزجة، ومن ثم اعتبر ذلك في المبتدأة، حيث ترجع للخالات وبناتهن. أو لاستصحاب كونها ممن تحيض وعمومات 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 ـ لو تمت في أنفسها ـ 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 ان الأصل عدم الإلحاق بها.

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

لكن التقريبين المذكورين ـ مع الاشكال فيهما في انفسهما ـ مخالفان لظاهر تقرير الأصل في كلماتهم، لظهورها في إرادة الأصل الموضوعي المحرز لعدم القرشية.

فالأولى تقريبه باستصحاب عدم كون المرأة قرشية بلحاظ أن قرشية المرأة وانتسابها لمّا 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 العدم الأزلي.

بل لا يبعد كون اصالة عدم الانتساب من الأصول العقلائية 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 الأعاظم قدس سره. وبها يخرج عن عموم وجوب العدة مع الريبة.

واما 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 المصداقية من طرف العام أو الخاص.

بل مقتضى اصالة عدم كونها قرشية البناء على عدم التحيض بها. ولا تعارض باستصحاب عدم كونها من غير قريش 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، ليترتب عليه وجوب العدة والتحيض بخروج الدم. كما أنه لو شك في بلوغها تسع سنين جرى استصحاب عدمه، ليترتب عليه عدم وجوب العدة وعدم التحيض برؤية الدم، كما ذكره بعضهم، لأن المستصحب ليس هو العدم الأزلي، بل العدم المقارن لوجود المرأة. واما 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 ـ كاستصحاب عدم بلوغها الخمسين ـ 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 ـ وهو استصحاب عدم كونها قرشية أو عدم بلوغها تسع سنين ـ فهو وإن كان يحرز بنفسه سقوط العدة عنها لنظير ماسبق، إلا أنه لاينهض باحراز عدم حيضية الدم الخارج منها،ولا عدم ثبوت أحكام

الحيـض به، لما سـبق ـ في فرض العلم بحيضية الـدم الخارج قبل البلوغ ـ من أن ظاهر أدلـة عـدم الحيض قبل البلوغ وبعد سـن اليأس ليس بيان قضيـة شرعية واقعية لبيان عـدم ترتـب أحكام الحيـض عليه في السـن المذكـور، ولا ظاهرية لبيـان 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 قضيـة خارجيـة واقعية، فيكون مجرى الأصـل ملازماً خارجاً لعـدم الحيض بخروج الدم وعدم ثبوت أحكامه، فيبتني 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، ومـع عـدم إحراز الحيـض بخروج الـدم يتعين الرجوع لاسـتصحاب عدمـه، فعدم التحيض لا يترتب على الأصل المذكور رأساً، بل بضميمة الاستصحاب المذكور.

ولذا لو كان مقتضى الاسـتصحاب الحيض ـ كما لو رأت من يشك في قرشيتها الدم قبل انتهاء الخمسين بثلاثة ايام مثلاً ثم استمر بها إلى ما بعد الخمسين ـ تعين البناء عليـه، ولم ينفع الأصل المحرز لعدم كونها في سـن الحيض، لأنـه إنما يمنع من احرازه بالعادة ونحوها، لا انه يحرز عدمه ليكون حاكماً على استصحاب الحيض.

وبذلـك يظهر الاسـتغناء عن الأصـل المحرز لعدم كونها في سـن الحيض ـ لو بنـي على عـدم جريانه كما بنى على ذلك بعض الأعاظم في اصالة عدم القرشـية ـ لأن عموم إحراز الحيض بالعادة ونحوها لمّا كان قاصراً عمّا اذا لم تكن المرأة في سن الحيض فـلا يمكـن الرجوع إليه مع الشـك في حالها، لعدم جواز التمسـك بالعام في الشـبهة 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 الفقراء في مصرف الزكاة، ولم يثبت أنه هاشمي بعد الانسباق للمتولد منهم بغير ذلك».

واستشكل فيه سيدنا المصنف قدس سره 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 ظاهرية لا مجال لها في ظرف العلم بالانتساب».

لكنه قدس سره 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»[1]، 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 صلى الله عليه وآله قال: الولد للفراش وللعاهر الحجر. ولا يورث ولد الزنى، إلا رجل يدعى ابن وليدته»[2]، فإن قوله: «ولا يورث ولد الزنى» كالصريح في ولد الزنى الواقعي، ونحوه غيره»[3].

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

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

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

فهـو المناسـب للتصريـح بذلك في السرائـر، ولما في التذكـرة والقواعـد وغير موضع مـن الشرائع من عدم ثبوت النسـب بالزنى، وفي المبسـوط من عـدم لحوق ولد الزنى بأُمه شرعاً، وظاهر بعضهم أنه من المسـلمات، كـما يظهر المفروغية عنه من تعليل نفي التوارث بعدم صحة النسـب ونفيه شرعاً في المبسـوط والخلاف والتهذيبين والسرائر والغنية وغيرها، ومما يظهر من السرائر من أن الالحاق بوطء الشبهة مستند للرواية لا للقاعدة، وهو المناسب لتعبير بعضهم بالحاق وطء الشبهة بالنكاح الصحيح.

كـما يظهـر المفروغيـة عنه ايضـاً مما ذكروه في مـيراث المجوس مـن 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».

نعـم، لما كان معنى انتفائه شرعاً تصرف الشـارع في مفهوم النسـب ونقله من الإطـلاق للتقييـد أو قصـور موضوع أدلة أحكامـه واختصاصها بالمقيد فلا يناسـب تسالمهم على ذلك تعليل تحريم بنت الزنى على أبيها بأنها بنت لغة أو حقيقة في الخلاف والشرائع والتذكرة وكشف اللثام وغيرها.

بـل في التذكـرة: «لقوله تعالى: ﴿**وبناتكم**﴾ وحقيقـة البنتية موجودة فيها، فإن البنـت هي المتكونة من مني الرجل ونفيها عنه شرعاً لا يوجب نفيها عنه حقيقة، لأن المنفـي في الشرع هو تعلق الأحكام الشرعية من الميراث وشـبهه». حيث قد يظهر منه رجوع النفي الشرعي إلى نفي بعض الأحكام، كما أشـار إليه سـيدنا المصنف قدس سره في كلامه الأول.

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

لكن الإنصاف أنه لا مجال للتشكيك في التسالم لأجل ذلك، لأن من ذكروه ـ مع قلتهم ـ 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 اشار إليه سيدنا المصنف قدس سره في كلامه الاول.

فالعمدة النبوي المستفيض المشهور بين الفريقين الذي تقدم منه قدس سره حمله على النفي الواقعي بقرينة 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

كـون الولـد من مائه. وبلسـان الصحيح المذكور حديث آخـر عنه عليه السلام مروي بطرق متعددة لا يبعد كون بعضها موثقاً[١].

ودعـوى: أن لازم حمل النبوي على القضيـة الواقعية كفاية الفراش في الإلحاق وإن لم يكـن الولـد من ماء صاحبه، مع عدم الإشـكال في اشـتراط الإلحـاق به واقعاً بكونـه منـه وظاهراً بإمـكان ذلك، وهو مناسـب لإرادة ترجيح الفـراش على العاهر ظاهراً عند التردد بينهما.

مدفوعـة: بإمكان حمله على كـون الفراش قيداً في إلحـاق الولد بمن تكون من مائـه، لاتمـام الموضوع للإلحاق بصاحبه. نعم، ظاهر جملـة من النصوص كون قاعدة الفراش ظاهرية، كحديث سـعيد الاعرج الـذي لايبعد اعتباره عن أبي عبدالله عليه السلام: «قلـت لـه: الرجـل يتـزوج المرأة ليسـت بمأمونـة تدعي الحمـل. قال: ليصـبر لقول رسـول الله صلى الله عليه وآله: الولد للفراش وللعاهر الحجر»[٢]. وفي صحيحه عنه عليه السلام: « سـألته عـن رجلين وقعا على جاريـة في طهر واحد لمن يكون الولد؟ قـال: للذي عنده لقول رسـول الله صلى الله عليه وآله: الولد للفراش وللعاهر الحجر»[٣]. وقريب منه الموثق والصحيح عن الحسن الصيقل[٤]، الذي لا يبعد وثاقته، وخبر علي بن جعفر[٥].

وحمـل النبـوي عـلى المعنيين بعيد جـداً، بـل لعله ممتنـع عرفاً، لرجـوع الأول للتـصرف شرعاً في مفهوم النسـب أو أحكامـه واقعاً، والثاني للتعبد ظاهراً بالنسـب عند الشك فيه.

ومـن هنـا يتعـين العمـل بالنصـوص الأخـيرة لأنهـا أصرح في ارادة القاعدة الظاهرية وتنزيل الحديثين السابقين عليها بحمل ادعاء الولد في صدرهما على الادعاء القابـل للخطـأ لاحتمال عـدم كونه مـن مائه ويكون الاستشـهاد بالنبـوي 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.

تصديقـه، وحمل الحكم في ذيلهما بعدم ميراث ولد الزنى على كونه حكماً مستقلاً غير متفـرع على مفـاد النبوي، فكأنه عليه السلام قال: لا يورث منه، لأنـه لا يصدق في ادعائه له عملاً بقاعدة الفراش، ولأن ولد الزنى لايورث، فلايفيده صدق الادعاء المذكور.

بـل لعل حمل الحديثين على هذا المعنى أقرب من حملهما عـلى المعنى الذي قربه سـيدنا المصنف قدس سره مـع قطع النظر عن النصوص الاخيرة، لأنه الأنسـب بالادعاء، ولعـدم الاشـعار بتفريع الذيل على الاستشـهاد بالنبوي، بـل لازم المعنى الاول كون الذيل تكراراً لمفاد الصدر من دون فائدة، أما على المعنى الثاني فيكون مضمونه مستقلاً عن الصدر محتاجاً للبيان. فتأمل.

ولـو فرض تعذر حمل الحديثين عـلى المعنى الذي ذكرناه تعـين الالتزام بإجمال وجـه الاستشـهاد بالنبوي فيهما، ويقتصر على المتيقن مـن مفادهما، وهو نفي الميراث. ولاسيما مع كون القاعدة الظاهرية أقرب لمفاد النبوي الشريف، لظهور مقابلة الفراش بالعاهـر فيـه في كون إلحاق الولد بالفراش تكريـماً لصاحبه في قبال حرمان العاهر منه وتوهينه 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 انه لو فرض إجمال الحديث في نفسه وتكافؤ طائفتي النصوص المتقدمة في بيان المراد منه، فالقاعدة الظاهرية ـ مع كونها مسـلمة في نفسـها ـ مطابقة لاصالة عدم الانتسـاب، والقاعـدة الواقعية لا دليل عليهـا، بل مقتضى الإطلاقـات 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 النسـب بالزنى شرعاً واقعياً فهو إنما يقتضي نفي أحكام النسب الشرعية، دون الاثار 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 مجامعة 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 انها 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 بالستين للمنتسبة 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 الاصحاب، 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 ـ مضافاً إلى عموم ما دل على إحرازه بالعادة أو الصفات أو قاعدة الإمكان ـ النصوص الكثيرة، كصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: «سألته عن الحبلى ترى الدم كما كانت ترى أيام حيضها مستقيماً في كل شهر. قال: تمسك عن الصلاة كما كانت تصنع في حيضها، فإذا طهرت صلت»[1]، وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج: «سألت أبا الحسن[أبا إبراهيم] عليه السلام عن الحبلى ترى الدم وهي حامل كما كانت ترى قبل ذلك في كل شهر، هل تترك الصلاة؟ قال: تترك الصلاة إذا دام»[2]، وصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه سئل: الحبلى ترى الدم، أتترك الصلاة؟ فقال: نعم، ان الحبلى ربما قذفت بالدم»[3]. 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[4]. 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 ان المراد به حال استبانة الحمل. (منه عفي عنه).

مع حبل. 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 المثنى: «سألت أبا الحسن الأول عليه السلام عن الحبلى ترى الدفقة والدفقتين من الدم في الأيام وفي الشهر والشهرين. فقال: تلك الهراقة[٢] ليس تمسك هذه عن الصلاة»[٣]، وخبر مقرن عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سأل سليمان رحمه الله علياً عليه السلام عن رزق الولد في بطن أمه. فقال: ان الله تبارك وتعالى حبس عليه الحيضة فجعلها رزقه في بطن أمه»[٤]، وللإجماع على جواز طلاق الحامل وإن رأت الدم ـ كما تقتضيه النصوص المتضمنة أنها تطلق على كل حال[٥] ـ 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 والدفقتين، بل لعل قوله عليه السلام: «ليس تمسك هذه ...» مشعر بخصوصيتها في عدم الإمساك عن الصلاة وعدم عمومه لكل حامل.

وأما خبر مقرن فهو ـ مع ضعفه ـ 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: الحبلى ربما طمثت؟ قال: نعم، وذلك أن الولد في بطن أُمه 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 يُهَريقه بفتح الهاء هِراقةً 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.

وأمـا جواز طلاقها فهو لا ينهـض 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.

عـلى أنـه لـو كان حجة في ذلك في نفسـه تعـين البنـاء على تخصيصـه في المورد المذكور، لأجل النصوص المتقدمة الصريحة في اجتماع الحيض والحمل.

كـما أن أخبـار الاسـتبراء إنـما تقتـضي أماريـة الحيض عـلى انتفـاء الحمل، ولا ملـزم بكون منشـئها امتناع اجتماعـه معه، بل لعلـه لندرته التي هـي ظاهر صحيحي عبد الله بن سـنان وسـليمان بن خالد. وربما يناسـبه اسـتحباب الاسـتبراء بحيضتين، حيث قد يظهر منها عدم كفاية الواحدة في اليقين بعدم الحمل.

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

ومثله ما ذكره من ترجيح النصوص المتقدمة عليه بمخالفتها للعامة. لاختلاف العامـة في ذلـك، فكـما حكـي القول بعـدم اجتماعهـما عن جماعـة منهم، بل نسـبه في التذكرة لجمهور التابعين، كسعيد بن المسيب وعطاء والحسن وجابر بن زيد وعكرمة ومحمـد بـن المنكـدر والشـعبي ومكحـول وحمـاد والثـوري والأوزاعـي وأبي حنيفة وابن المنذر وأبي عبيد وأبي ثور وأحمد، وزاد في الخلاف والمنتهى الشـافعي في القديم، كذلـك حكي القـول باجتماعهما عن مالك والشـافعي في الحديـث والليث والزهري وقتادة وإسـحاق وعائشـة. ولا دليـل على مرجحية المخالفة لقـول 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 المرئي بعد العادة كثيراً، وحمل الثانية على المرئي 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، ليمكن فيه التفصيل المذكور. على أن حمل إطلاق عدم الحيض على الدم الفاقد للصفات أو المرئي بعد العادة كثيراً حمل على الفرد الخفي، فلا مجال له في مقام الجمع العرفي.

ومن هنا يستحكم التعارض بين الموثق ونصوص التحيض بخروج الدم مطلقها ومقيدها، فيلزم طرحه لما سبق. ويتعين العمل بها بعد تنزيل المطلق منها على المقيد المنافي له، كنصوص الصفات وغيرها ـ على ما يأتي ـ دون الموافق، كصحيحي ابني مسلم والحجاج، لاشتمالهما على التقييد في السؤال، لا في الجواب.

(١) خلافاً لما في المبسوط[1]، والخلاف والسرائر ومحكي الإصباح من عدم حيضها بعد الاستبانة، ونسبه في السرائر لأكثر أصحابنا المحصلين منهم، وصرح في المعتبر 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 بتحقق الخلاف فيها، كما

---

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

صرح به في السرائر.

وكيف كان، فالمراد باستبانة الحمل إن كان هو العلم به مع أخذها بمحض الطريقية رجع 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، ولاستدلاله على عدم اجتماع الحيض مع الحمل بالإجماع على صحة طلاق الحامل حال خروج الدم منها، مع أن موضوع الإجماع ـ كالنصوص ـ 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 يرده 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 لواقعه. وحينئذٍ لا دليل على ذلك حتى ما تقدم من أدلة اجتماع الحيض مع الحمل، لأنها ـ مع عدم خصوصية الاستبانة فيها ـ 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 تعمله

المستحاضة إذا صح لها الحمل فلا تدع الصلاة. والعمل من خواص الفقهاء على ذلك»[١]. وظاهر ذيله إرادة هذا المعنى. لكنه ـ مع ضعفه في نفسه، وظهور غموض المراد به ـ 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، سواءً كان قوله: «مستقيماً في كل شهر» بدلاً من قوله: «كما كانت ترى...» الذي هو حال معمول لقوله: «ترى الدم» كما هو الأقرب، أم حالا 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 مشابهة الدم المرئي أيام الحمل للدم المرئي 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 أُريد بالاستبانة مضي مدة خاصة حددت بها شرعاً، كالثلاثة أشهر، على مافي حسن محمد بن حكيم من قول العبد الصالح عليه السلام: «رفع الطمث ضربان، إما فساد من حيضة... وإما حامل فهو يستبين في ثلاثة أشهر، لأن الله عزّوجلّ قد جعله وقتاً يستبين 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) مستدرك الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الحيض حديث: ١.

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

«أمرها شـديد غير أنه إن أتاها فلا ينزل عليها حتى يسـتبين 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 الحبلى قد استبان ذلـك منها ترى الدم كـما ترى الحائض من الدم. قال: تلك الهراقـة، إن كان دماً كثيراً فـلا تصلـين، وإن كان قليلاً فلتغتسـل عند كل صلاتين»[٢]. وقريب منه المرسـل عن محمد بن مسلم عن أحدهما[٣] عليهما السلام.

هـذا ومقتضى ما ذكره في الخلاف من أن الدليل على التفصيل المذكور الأخبار المذكـورة في التهذيبين، وأنه بين فيهما وجه اختلاف الأخبار كون مراده بالاسـتبانة ما فسرها به في الاستبصار، قال: «فالوجه فيه أن يكون ذلك مع الحبل[الحبلى.ظ] المستبين حملها، وإنما يكون الحيض ما لم يسـتبن الحبل، فإذا استبان فقد ارتفع الحيض، ولأجل ذلـك اعتبرنـا أنه متى تأخر عن عادتها بعشرين يومـاً فليس ذلك بدم حيض يدل على ذلك...» ثم ذكر صحيح الصحاف الآتي، كما ذكر في التهذيب القول المذكور مستدلاً عليه بالصحيح المزبور وجهاً للجمع بين النصوص من دون تنبيه على الاستبانة.

لكـن ظاهـر القـول المذكور كدليلـه ـ على مايـأتي ـ ليس هو التفصيـل 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 المـراد بـه الثاني رجع للقول الآتي الذي يـأتي 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 لايترك 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، فلتتوضأ 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 ولتصل..»[1].

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 الاشارة 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 أزمنة 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 ـ كما تضمنته النصوص الأُول وامتناع تنزيل موثق السكوني عليه لتضمنه امتناع الحيض حاله مطلقاً بنحو لا موضوع معه للتفصيل المذكور.

ولو غض 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 ـ كصحيح محمد بن مسلم ـ وما لا ينافيه أصلاً، لتضمنه إمكان الحيض حال الحمل بلا نظر لتمييز دمه عن غيره من الدماء ـ كصحيح سليمان بن خالد ـ ومطلق يتضمن التحيض برؤية الدم ـ وهو الأكثر ـ فيسهل تنزيله عليه وتقييده به، كما لا يخفى.

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

«وكيف كان، ففي مكافأته لما تقدم من الأخبار منع واضح». قال: سيدنا المصنف قدس سره: «وكأنه لكثرة النصوص المطلقة واشتمال بعضها على بعض التعليلات بنحو تأبى عن التقييد». لكن ندرة الفرد المذكور تهون إهمال استثنائه في المطلقات. ولم نعثر إلا على التعليل 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 بما سبق، والعلامة في المنتهى بابتنائه على مقتضى الغالب في النساء وخصوصاً الحامل في عدم كون الدم بعد العادة حيضاً، حيث قد يظهر منه حمله 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 ـ كما قد يظهر من المرتضى في الناصريات ـ أو لندرة الفرض المذكور، كما أهمل جملة من الأصحاب التعرض لحيض الحامل وعدمه.

ولم يتضح الإعراض عنه إلاّ من جماعة من المتأخرين الذين لا يوهن إعراضهم، ولاسيما 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 تصحيفاً 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 حمله عليه، جمعاً بين الصدر والذيل ودفعاً للتدافع بينهما.

وأشكل من ذلك ما ذكره الفقيه الهمداني قدس سره من أن الحكم بحيضية ما في العادة وعدم حيضية ما تأخر عن عشرين يوماً منها ظاهري، تبعاً لظاهر حال العادة. وحينئذٍ 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: «تترك الصلاة إذا دام»، وفي صحيح ابي المغرا: «إن كان دماً كثيراً فلا تصلين»، لاعتضاد المطلقات بعضها ببعض وبموافقة العمومات المتقنة التي عليها العمل.

إذ فيه: ـ بعد تسليم كون الحكم بالتحيض في الصحيح ظاهرياً ـ أن عدم التحيض مع عدم استمرار الدم ثلاثة أيام ـ مع أنه واقعي ـ لا يختص بما يرى بعد العشرين، فالحمل عليه إلغاء لخصوصية التفصيل، وهو مما يأباه 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 رؤي 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).

ودعـوى: أنهـا بصدد البنـاء على عدم مانعيـة الحمل من الحيـض، لأن احتمال ذلك هو الموجب للسؤال.

مدفوعة بأن كون ذلك هو الموجب للسؤال لايمنع من استفادة الإطلاق منها بعـد الأمر فيها بترتيب أحـكام الحيض برؤية الدم الراجع لعـدم التعويل على احتمال عـدم الحيضية. غاية الأمر أن ذلك قد يوجب إلغاء خصوصية موردها والتعدي منها لغير الحامل إلا أن يفرض حكومة أدلة الصفات على ذلك. ويأتي في المسـألة السادسة إن شـاء الله تعـالى ما ينفع في المقام. ومنه يظهر ضعـف ما عن محكي الجامع من اعتبار كون الدم في العادة.

(١) ففـي الفقيه: «والحبلى إذا رأت الدم تركت الصلاة، فإن الحبلى 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 الحبلى قد استبان حبلها ترى ما ترى الحائض من الدم. قال: تلـك الهراقـة من الـدم، إن كان دماً أحمر كثيراً فلا تصـلي، وإن كان قليلاً أصفر فليس عليها إلا الوضوء»[١]. وفي التفصيل بين الكثرة والقلة صحيح أبي المغرا 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 الحبلى ترى الدم اليوم واليومين. قال: إن كان دماً عبيطاً فلا تصلي ذينك اليومين، وإن كان صفـرة فلتغتسـل عنـد كل صلاتين»[٤]. وسـيتضح حاله إن شـاء الله تعالى.

واستشـكل شـيخنا الأعظم قدس سره في ذلك بأن المراد بالنصوص ليس هو اعتبار

(١)، (٢) الوسائل باب:٣٠ من أبواب الحيض حديث:١٦، ٥.
(٣) مستدرك الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الحيض حديث:١.
(٤) الوسائل باب:٣٠ من أبواب الحيض حديث:٦.

الصفـات في حيضيـة الـدم بمجموعه واقعاً، كـما هو المدعى، بـل في الحكم بحيضيته ظاهـراً بمجرد خروجه عند الشـك في اسـتمراره ثلاثة أيام، كما يشـهد بـه ذكر اليوم واليومين في صحيح إسحاق، مع أن الحيض لايقل عن ثلاثة. ولعل الكثرة والقلة في حديث ابن مسـلم إشارة إلى استمرار الدم ثلاثة أيام وانقطاعه بعد زمان يسير[1]. فلا ينافي التحيض مع استمرار الدم ثلاثة أيام مطلقاً وإن كان الدم فاقداً للصفات، كما هو مقتضى إطلاق نصوص الاجتماع، ولاسـيما مع أن حمـل أخبار منع الحيض مع الحمل على خصوص فاقد الصفة في غاية البعد.

ويندفـع بأن اسـتبعاد حمل أخبار المنع على الفاقـد 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 تعين العمل بها وطرح نصوص المنع، ومرجعه عدم حيضية الفاقد، كما تقدم من الصدوق.

وحمـل الأخبـار المذكـورة على التحيـض برؤيـة الدم ظاهـراً لا حيضيـة الدم بمجموعه واقعاً مخالف لظاهرها جداً، كحمل الكثرة والقلة على الاسـتمرار وعدمه، بـل الظاهـر منها كثرتـه وقلته حال خروجه، كما يناسـبه سـوقهما مسـاق اللون، وإلا فـلا دخـل للصفرة في عدم التحيض مع القلة بالمعنى المتقـدم، كما لا دخل للحمرة في التحيض بناء على العمل بالعمومات.

ولا مجال للاستشهاد لما ذكره بصحيح إسحاق، لظهوره في كون الدم بمجموعه لا يزيـد على اليـوم أواليومين، لإضافتهما لـه، لا لحكمها حاله، بـل لا أثر لهما إذا كان المراد السؤال عن حكمها الظاهري، لاحتياجها لمعرفة الحكم بمجرد رؤية الدم.

حينئـذٍ إن أمكـن العمـل بظاهـره وتخصيـص ما دل عـلى تحديد أقـل الحيض

---

(١) هذا راجع إلى ورود الحديث لبيان الحكم الواقعي، غايته انه لبيان شرط متفق عليه، لاشرطية الصفات. (منه عفي عنه).

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

نعم، قد يشكل الاستدلال بنصوص الصفات بوضوح عدم حجية الرضوي. وظهور صحيح أبي المغرا في التفصيل بين الكثرة والقلة. وحملها على ما يلازم الحمرة والصفرة بلا قرينة، بل لا يناسبه الحكم بالغسل عند كل صلاتين الذي هو حكم الاستحاضة الكثيرة، التي يغلب حمرة الدم فيها لكثرته، 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 ـ كالفتاوى ـ 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 غض النظر عن ذلك و بني على حجية نصوص الصفات فقد سبق لزوم العمل بصحيح الصحاف أيضاً، وحيث كان بينه وبينها عموم من وجه فقد ذكر سيدنا المصنف قدس سره أن المرجع في موضع التعارض ـ وهو الخارج في العادة فاقداً للصفات، والخارج بعد العشرين يوماً واجداً لها ـ 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 ينسبق 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 مايرى 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 قدس سره في المتن اختصاص احتمال إعمال دليل الصفات بالخارج بعد العشرين يوماً من العادة، مع أن اللازم بناء على ماسبق ـ تبعاً له قدس سره ـ من قصور صحيح الصحاف عما يخرج بعد العادة قبل العشرين، إعمال 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 مايرى 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 ـ وهو الفاقد المرئي في العادة ـ 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 كالمرئي في العادة، ولاسيما مع اشتمال 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 لايظن 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 الاصحاب بين من منع حيض الحامل مطلقاً ـ كالمفيد وابن الجنيد ـ أو بعد الاستبانة ـ كالشيخ على البيان المتقدم، وابن ادريس ـ ومن أجازه مطلقاً مع البناء على حيضية كل دم يحكم بحيضيته مع عدم الحمل ـ وهو المنسوب للمشهور ـ أو إذا كان أحمر ـ كما تقدم من الصدوق في الفقيه ـ أو ما عدا ما يخرج بعد العشرين فاقداً للصفات ـ كما يستظهر من كلام سيدنا المصنف قدس سره في المتن وفي استدلاله ـ أو مطلقاً ـ كما تقدم أنه الأظهر، مع الكلام في اعتبار الصفات فيما يرى بعد العادة قبل العشرين يوماً، الذي حكي عن بعض مشايخنا ـ أو على حيضية خصوص ما يخرج في العادة ـ كما تقدم عن الجامع وكلام الشيخ مردد بينه وبين ما سبقه ـ 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[1].

كما أنه لو تمت دعوى: أن دم الحيض لابد من اشتمال 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 ـ كما هو مصب السؤال ـ لا لبيان حكمها الظاهري عند الشك في استمرار الدم، إلا أن إناطة ترك الصلاة برؤية الدم ودفقه اللذين 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: «تترك الصلاة إذا دام»[1]، وقد يستظهر منه أنها لا تترك الصلاة إلا بعد دوامه المحمول على الدوام ثلاثة أيام، لعدم اعتبار غير ذلك قطعاً. ولعله لذا استدل به الفقيه الهمداني قدس سره وبنصوص الصفات على عدم تحيض الحامل بمجرد رؤية الدم في العادة، بل لابد من استمراره ثلاثة أيام أو لكونه واجداً للصفات، بناء على ما سبق من شيخنا الأعظم قدس سره 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 والدفقتين في الأيام والشهر والشهرين، فلا يخرج به عما سبق.

الخامس: الحكم بعدم حيضية ما يخرج بعد العشرين يوماً من العادة كالصريح 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).

وهـو كونـه من الرحـم مع عدم كونـه موضوعـاً للأحكام. فيكـون مانعاً مـن العلم بحيضية الخارج.

ولـو لم يمنع منه في مورد لزم حمل الحكم المذكور على القضية الواقعية الغالبية، ليرجـع إليهـا في مقام العمل ظاهراً عنـد الجهل بحال الدم، لورودهـا في مقام ترتيب الأحكام، وليسـت كقضية عدم الحيض قبل البلوغ وبعد سـن اليأس التي تقدم عدم الوجـه في حملهـا على حجية الغلبـة المفروضـة. وحينئذٍ يترتب عـلى الحيض المخالف للغالـب أحكام الحيض العامة، بعد عدم سـوق القضية للنفـي التنزيلي بلحاظ انتفاء الأحكام لتكون من سنخ المخصص للعمومات.

وأظهـر مـن ذلك الحكـم بحيضيـة ما يخـرج في العـادة، فانه وإن كان بلسـان الإثبـات بنحـو القضيـة الكلية الواقعيـة إلا أنه لمـا أمكن خروج غـير دم الحيض من الحامل فاسـتبعاد امتناع خروجه في العادة عرفاً صالـح للقرينية على حمل القضية على الظاهريـة، بلحاظ أمارية العـادة على الحيض أو أصالة كون الخـارج 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) قـد صرح الأصحـاب بـأن أقـل الحيـض ثلاثـة أيـام، ونفـى في السرائر والتذكـرة الخـلاف فيه، كـما ادعى الإجماع عليـه في الخلاف والغنيـة 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 الحبلى ترى الدم اليوم واليومين. قال: إن كان دماً عبيطاً فلا تصل ذينك اليومين، وإن كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين»[٣]، وفي موثق سماعة: «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»[٤].

وقد تقدم من شيخنا الأعظم والفقيه الهمداني (قدس سرهما) حمل الأولى على إرادة التحيض ظاهراً بمجرد خروج الدم عند الشك في استمراره. وقد أصر عليه بعض مشايخنا هنا فيما حكي عنه بدعوى: أنه لا معنى للنهي عن الشيء السابق، فلابد 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 ـ مضافاً إلى ما سبق ـ أن حمل المرسل على خصوص الحامل بعيد جداً، بعد كونها الفرد غير المتعارف المغفول عنه.

هذا والأصحاب رضي الله عنهم 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 والشرايع وجملة من كتب العلامة والشهيدين والمحقق الثاني ـ مما عثرنا عليه أو حكي عنه ـ وهو ظاهر الغنية والمعتبر ومحكي الكافي، كما هو المحكي عن جمل الشيخ وعقوده والمقتصر والتنقيح وعن والد الصدوق والمرتضى 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[1]، وجواهر القاضي ومحكي المهذب ومجمع البرهان، ونسبه في المبسوط إلى بعض أصحابنا، وقواه في كشف اللثام واستظهره في الحدائق[2]، مدعياً ميل جملة من متأخري المتأخرين إليه منهم الحرُّ 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 مرسلة يونس الآتية الصريحة في ذلك. وقال في الاستبصار تعقيباً على صحيح إسحاق المتقدم في الحبلى 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 رويناه في كتاب تهذيب الأحكام في رواية يونس).

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

رسالته 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، فالمهم 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 قدس سره 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 إلاّ 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.

وأُخرى: 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 بناء على دوران الدم بين الحيض والاستحاضة.

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

وإذا لم يجر استصحاب عدم الاستحاضة وجبت الصلاة والصوم بمقتضى استصحاب عدم الحيض ووجب تجديد الغسل والوضوء لهما للقطع بعدم صحتهما بدونه.

فالمقام 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 فعلية أثره على تقدير الصلاة، وعدم ثبوته على تقدير عدمها، فلا يمكن التعبد به ظاهراً باستصحابه، بل لا يجري الأصل إلا في الصلاة، فإن أحرزها ـ كما في مورد

قاعدة الفراغ ـ فهو، وإلا لزم الاتيان بها بعد التجديد، للعلم ببطلانها بدونه.

هذا وقد تعرض شيخنا الأعظم قدس سره لما يقرب من هذين الوجهين في الجواب عن الإشكال المذكور، وأطال سيدنا المصنف قدس سره 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 تعليقي 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، والتخيير 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 سواه». 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 لابد فيه من اعتمادهم عليه، وهو غير حاصل في المقام بعد عدم إشارتهم له. نعم، مطابقة عبارة الصدوق في الفقيه والهداية له قد يكون أمارة على اعتماده عليه.

لكنه ليس بنحو صالح لإثبات حجيته، ولاسيما 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 عليهم السلام: 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.

إلاّ 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 حينئذٍ.

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، لتحقق 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 لابد 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 تتميمه 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 نِوَب 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 ـ مع قطع النظر عن التحديدات الشرعية ـ 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.

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»[1]، وموثقته عنه عليه السلام: «قال: أقل ما يكون الحيض ثلاثة، وإذا رأت الدم قبل عشرة أيام فهو من الحيضة الأولى، وإذا رأته بعد عشرة أيام فهو من حيضة أخرى مستقبلة»[2].

لظهورهما في عدّ الدميين في العشرة حيضة واحدة، لا حيضتين، وهو لا يكون إلاّ 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.

ودعـوى: أن المراد بها إلحاق الدم الثاني بالأول في كونه حيضاً، لابيان الوحدة بينهما ليستكشف بذلك إبتناء وحدة الحيض المقومة لفرديته على أمر غير الاستمرار.

مدفوعـة بمخالفة ذلك للظاهر، بل المناسـب له الاقتصار على الحكم بحيضية الثاني، لا الحكم عليه بأنه من الحيضة الأولى بخصوصها.

ومن ثم اسـتدل بحديثي محمد بن مسـلم على عدم اعتبار التوالي، لأن مقتضى إطلاقهـما أن الدميين في العشرة حيض واحـد وإن كان الأول دون الثلاثة، بل يكتفى ببلوغ مجموعهما الثلاثة.

وأمـا مـا يظهر من المعتـبر وغيره من أن مضمونهـا إلحاق الدم الثـاني بالحيضة الأولى، وهو إنما يتم مع حيضية الدم الأول، ومقتضى نصوص التحديد عدم حيضيته إلا ببلوغه ثلاثة أيام.

فيدفعـه: أن كـون الـدم المتأخر من الحيضة الأولى مسـتلزم لكـون الدم الأول مهـما بلغ بعض الحيضة لإتمامها، ونصوص التحديد إنـما تقتضي اعتبار الثلاثة في تمام الحيضة لا في بعضها.

نعم، قد يشـكل الاسـتدلال المذكور بما ذكره الفقيه الهمـداني من أن الحديثين بصـدد إلحـاق الدم بإحـدى الحيضتين بعد الفـراغ عن تمامية شروط الحيض، وليسـا 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 ينـافي كشـفهما عن أن وحدة الحيـض التي هي المعيار في التحديـد بالثلاثة بلحاظ النوبـة الطبيعية ولـو مع التقطع، التي عرفت أنها المنصرف إليها عرفاً، دون اسـتمرار خروج الدم.

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

وإن كان قـد يشـكل بـأن واجديـة المتفـرق للحـد المذكـور لا يقتـضي 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 استدل 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 ـ كما يأتي من غير واحد ـ فلا يتم الوجه السابق في تقريب ظهور نصوص التحديد في التوالي، لابتنائه على اعتبار الاستمرار في وحدة الحيض التي هي موضوع التحديد. وحينئذٍ 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 ـ مع قطع النظر عن الإطلاقات المذكورة ـ بمرسلة يونس عن أبي عبد الله عليه السلام قال في حديث: «فإذا رأت المرأة الدم في أيام حيضها تركت الصلاة فإن استمر بها الدم ثلاثة أيام فهي حائض، وإن انقطع الدم بعد ما رأته 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 رأته في أول الأمر مع هذا الذي رأته بعد ذلك في العشرة هو الحيض، وإن مرّ بها من يوم رأت الدم عشرة أيام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان الذي رأته لم يكن الحيض إنما كان من علة إما قرحة في جوفها وإما من

الجـوف، 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].

وقـد استشـكل فيـه **تـارة**: بإرسـال الخـبر. **وأُخـرى**: بـأن راويـه عـن يونس إسماعيل بن مرار الذي لم ينص على توثيقه أحد.

ويندفـع الأول بـما تقـدم في مبحـث تحديـد الكـر عـن الشـيخ والشـهيد (قدس سرهما) من إجماع الطائفة على العمل بمراسيل يونس، لأنه لا يروي ولا يرسل إلا عـن ثقة، المؤيد بما تضمن مـن الروايات إرجاع الرضاعليه السلام إليه في معالم الدين[٢]، الظاهـر في اعتـماده عليه السلام عليـه في معرفة أحاديثهم وحسـن انتقائه لها، وبما ورد بسـند صحيـح من تشـديده في قبـول الروايات وكثرة رده لهـا حتى قيل لـه في ذلك فاعتذر بكثرة الكذب عليهم عليهم السلام [٣]. فراجع.

والثاني بأن الظاهر كون روايات إسـماعيل من كتب يونس التي حكي 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 لروايـة في صـوم المكاري وإتمامه[٤]، مع عدم رواية الأصحـاب له في الفقه غير كتاب نوادر الحكمة، ولم يسـتثنه القميون من رجال الكتاب المذكور كما اسـتثنوا غيره، بنحو يظهر منه أن منشـأ الاسـتثناء عدم ثبوت وثاقة الرجل عندهـم، حيث يظهر من ذلك توثيقهم لإسماعيل في الجملة. وبكثرة رواية إبراهيم بن هاشم ـ الذي هو من الأجلاء، حتى قيل أنه أول من نشر حديث الكوفيين بقم ـ عنه فقد نقل بعض مشايخنا أنه روى عنـه فيما يزيد عن مائتي مورد، إذ يبعـد جداً عدم وثاقته عنده مع ذلك، فإن ذلك كله كاف في اسـتفادة وثاقة إسماعيل، ولاسـيما مع ظهور معروفية 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.

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

هذا وأما ما ذكره المحقق الخراساني قدس سره 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 مقابلته 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 لمفاد نصوص التحديد الظاهرة في إرادة زمان الدم في طرفي القلة والكثرة، لأنه المفهوم عرفاً من الحيض، بل هو المقطوع به في بعضها كصدر مرسلة يونس المتقدمة[1]، المتضمن تفريع الأكثر والأقل على كثرة دم المرأة وقلته. 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.

ولـو حملت نصوص أقـل الحيض على زمان القعود لزم إهمالهـا لأقل أيام الدم الـذي يحتاج لبيانه، كما لزم إهمالهم له تبعاً لها، وانحصار الدليل عليه بمرسـلة 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 لمفاد المرسلة. ولذا ذكر شيخنا الأعظم قدس سره 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، ولاسيما مع قرب استناد بعض القائلين باعتبار التوالي إلى الاحتياط أو الأصل أو نحوهمـا مـن الوجـوه الاجتهادية مـن دون أن يبتنـي على اطلاعهم عـلى ما يوهن الرواية. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

بقي في المقام أمور..

الأول: أن الذي صرح به الشـيخ ونسـبه 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.

وظاهرهـم ذلك أيضاً فيما إذا كان الـدم الأول بقدر أقل الحيض أو أزيد، ففي محكـي نهايـة الأحكام: «ولا قائل بالالتقاط من جميع الشـهر وإن لم يزد مبلغ الدم عن الأكثر» فمرجعه إلى لزوم كون الحيضة الواحدة في ضمن عشرة أيام وإن كانت متقطعة.

لكـن ظاهـر الحدائـق الاكتفاء بعـدم فصل أقل الطهـر بين الدميـين، فلو رأته يومـين أو ثلاثـة ثم نقيت تسـعة أيام ثم رأته خمسـة أيام كان المجمـوع حيضة واحدة فإن مصب كلامه وإن كان هو كون النقاء المتخلل بين الدميين طهراً لا حيضاً، إلا أن ظاهره المفروغية عما ذكرناه.

ولازمه إمكان تفرق الحيضة الواحدة في واحد وتسعين يوماً، بأن تنقى بعد كل يوم تسعة أيام، بناءً على ما هو الظاهر من إمكان التلفيق بين أكثر من دميين، بل بناء على إمكان التلفيق بين ساعات الدم لا خصوص أيامه يمكن تفرق الحيضة الواحدة في أكثر من ذلك بكثير، بأن تراه كل مرة ربع يوم أو أقل ثم تنقى 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 العشرة أيام فهو من الحيضة الثالثة، وهي أملك بنفسها»[1]، حيث التزم بأن المراد في هذه النصوص من العشرة أيام التي يخرج الدم قبلها هي العشرة من حين انقطاع الدم الأول، لامن حين خروجه، لأن ذلك هو المراد بالعشرة التي يخرج الدم بعدها، لأن كون الثاني حيضة مستقلة عن الأول مشروط بمضي أقل الطهر، فلو حملت العشرة التي يخرج الدم قبلها على العشرة من حين خروج الدم لزم عدم التطابق بين العشرتين.

وأصرح منها في ذلك الرضوي: «والحد بين الحيضتين القرء، وهو عشرة أيام بيض، فإن رأت[2] 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»[3].

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 الحدائق 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 الدميين.

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 كتقييد الصدر بعدم تجاوز الدميين 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 الحدائق مع الالتزام بالتقييد المذكور.

ولا أقل من الإلتزام بذلك في الفقرة الثانية، لقوله عليه السلام في صدر الموثقة: «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 ـ بسبب عدم تعيين مبدأ العشرة فيه مع فرض تعجيل الدم قبل القرء في السؤال ـ 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 الترديد في إلحاق الدم الثاني بين الحيضتين الظاهر في المفروغية عن قابلية الحيضة الأولى لذلك من حيثية كمية الدم، فيكون وارداً لتحديد تعجيل الحيض الذي تضمنته بعض النصوص، كموثق سماعة: «سألته عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها. فقال: إذا رأت الدم قبل وقت حيضها فلتدع الصلاة، فإنه ربما تعجل بها الوقت»[1]. 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 بالحيضة الأولى بمجرد تقدمه على القرء بأكثر من عشرة أيام، بل لابد إما من تقييده بما إذا كان في ضمن العشرة أيام من حين رؤية الدم الأول ـ ليطابق القول المشهور ـ أو من حين انقطاعه ـ ليطابق ما في الحدائق ـ أو حمل العشرة فيه على العشرة بأحد المعنيين السابقين ليطابق أحد القولين أيضاً.

والكل بعيد، لأن الأول ـ مع ما فيه من إلغاء موضوع الإلحاق المذكور في الصحيح ـ 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 حيضة مستقلة ويسأل عنه.

والثاني ـ مع ما فيه من إلغاء موضوع الإلحاق أيضاً ـ لابد فيه من التقييد بما إذا لم يتجاوز الدميان عشرة أيام، وهو بعيد في مفروض السؤال، وهو ما إذا كان كل من الدميين صالحاً لأن يكون حيضة تامة، لأن زيادة الحيضة على خمسة أيام هو الشايع الغالب، فيبعد إرادة ماعداه من الإطلاق.

والثالث ـ مع رجوعه إلى أحد الوجهين السابقين، فيستلزم لازمه ـ مخالف في نفسه لظاهر الصحيح.

فلعل الأقرب حمل كونه من الحيضة 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 الحيضة السابقة في مقام النظر لأثرها كي لا يناسب حمله على بيان أمر واقعي غير شرعي، بل لبيان نفي أثر كونه حيضة مستقلة، وهو بينونة المطلقة به، لأن ذلك هو الجهة المسؤل عنها، وهو يجتمع مع كون الإلحاق بالسابقة واقعياً لا شرعياً.

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

والظاهر أن ما ذكرنا في صحيح عبد الرحمن أقرب مما ذكره فيه شيخنا الأعظم قدس سره 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 تبعيضية لبيان أنه بعض الحيضة السابقة. قال: «ولا يقدح في ذلك كونها تبعيضية قطعاً».

للإشكال فيه بأن (من) حيث وقعت بين الشيء وسنخه في المقام فظاهرها التبعيض، ويبعد حملها على الابتدائية، ولاسيما 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 مرسلة 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 رأته [رأت.خ] الثاني الذي رأته تمام العشرة أيام ودام عليها، عدت من أول ما رأت الدم الأول والثاني عشرة أيام، ثم هي مستحاضة»[1]، لأن الحكم فيه بحيضية الثاني مع عدم مضي أقل الطهر بين الدميين لابد 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 قدس سره بأن قوله عليه السلام: «من يوم طهرت» لما لم يكن قيداً لـ(عشرة) لتقدمه عليها[2] 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).

رؤيـة الـدم الأول، ويكون المعنى: ولم يتم لها من يوم طهـرت إلى يوم رؤية الدم الثاني عـشرة أيام مـن أول حيضها. فيدل على اشـتراط حيضية الدم الثـاني بكونه في ضمن العشرة من حين رؤية الدم الأول، كما هو المشهور.

وفيـه: أن تقديـر العـشرة بـما ذكره بعيـد جداً مبتن عـلى عناية لا إشـعار بها في الكلام. بل ظاهره أن مبدأها يوم الطهر، لأن عدم ذكر مبدئها مع شـدة الحاجة لبيانه ظاهر في الاتكال على الظرف المذكور في بيانه وإن لم يكن قيداً للعشرة.

نعـم، قال قدس سره: «مع أن حاشـية نسـخة التهذيب الموجـودة عندي المصححة المقروة على الشـيخ الحر العاملي بدل قولـه: «طهرت»: «طمثت» وانطباقه على مذهب المشـهور واضـح. ويؤيد ما ذكرناه أن الظاهر من العـشرة في قوله في الفقرة الثانية تمام العـشرة المذكورة في الفقرة الأولى، ولا ريب أن المراد تمام العشرة من مبدأ ظهور الدم الأول، لامن 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 الثانيـة إلا بحمل «تمام العشرة» على ما يضاف للخمسـة التي ذكرت في صدر الرواية بحملها على خصوص أيام الدم ـ كما ذكره في الحدائق ـ وحمل اللام على العهد الذهني بلحـاظ معهودية أن أكثر الحيض عشرة، وهو وإن كان ممكناً إلا أن الوجه الذي ذكره أقـرب، بلحاظ تقدم (عـشرة) فيكون العهد ذكرياً، والتعبير بالتمام الذي فرض عدمه في الفقرة التي هي محل الكلام. فتأمل.

ولاسـيما مع ظهور الاضطراب في هذه الفقرات، وعدم مناسبة النسخة الأولى لصـدر المرسـلة المتقدم الصريح في اعتبار كـون الدميين في العـشرة، فإنه وإن اختص بأقـل الحيض، واختص الذيل بما زاد عليـه، 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 الحدائق 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.

ولاسيما 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 المرسلة التي تقدم الاستدلال بها للمشهور.

نعم، قد يقال: لما كانت المرسلة 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 الدميين، حيث لا يظن من أحد إمكان كون القعود أكثر من عشرة أيام.

ولعله لذا لم يتصد في الحدائق 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 الواجد للحد الذي دلت عليه النصوص، لا خروجاً عنه، ليقتصر 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 ـ كما جعله في المبسوط والمعتبر والتذكرة والمنتهى ومحكي الجامع ونهاية الأحكام مقتضى القول بعدم اعتبار التوالي ـ لأنه بعد حمل الإطلاق على محض بيان المقدار، فكما لا يعتبر الاستمرار في مجموع الثلاثة لا يعتبر في كل منهما. وما في كشف اللثام ـ ورافقه غيره ـ 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 هـذا 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 كشـف اللثام وغيره عن الفخر في شرح الإرشـاد والهادي، وهو الذي جزم به صاحب الحدائق القائل بعدم اعتبار التوالي وقد جعله مفاد مرسلة يونس. وفي محكي الجامع وإن ادعى أن الكل على خلافها.

واستشـكل في ذلك في المدارك وكشـف اللثام وغيرهما بأنه لا يناسـب الإجماع عـلى أن أقل الطهر عشرة، ولـذا يحكم بحيضية النقاء المتخلل لو بلغ الدم الأول ثلاثة أيـام. ومن هنا صرح في كشـف اللثـام بالإجماع على اعتبار التـوالي في الثلاثة التي هي أقـل الحيض، وعـن شرح المفاتيـح أن الخلاف إنما هـو في اعتبار اسـتمرار الدم ثلاثة أيـام في أول الحيـض إذا لم تكـن أقـل الحيض، وأمـا إذا كانت أقل الحيـض فلابد 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.

اللهـم إلا أن يكـون نظرهم في التحديد بالثلاثة والخـلاف في اعتبار التوالي إلى أيام الدم الذي هو المعيار في الحيض عرفاً، من دون نظر إلى أيام القعود التي لو فرض شـمولها للنقاء المتخلـل كانت ملحقة بالحيض حكماً، وهو خـارج عن محل الكلام في التحديد وغيره.

وعلى هذا لا مجال لدعوى: أن الثلاثة المتفرقة ليسـت من أقل الحيض عندهم. كـما لا مجال لنسـبة القول باختصـاص حكم الحيض بها إليهم من مجـرد كونها عندهم مـن أقل الحيض، لأن عدم حيضية النقاء المتخلل عندهم لا ينافي كونه بحكم الحيض عندهم، بل لابد في ذلك من النظر في كلماتهم وأدلتهم الأُخر.

وكيـف كان، فحيـث كان الحيـض عبارة عـن خروج الدم الخاص ـ كما سـبق ـ كان جريـان أحكامـه عـلى النقاء المتخلـل موقوفاً إما على صدق الحيـض 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 مرسلة 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 حينئذٍ، 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 ـ وهو النقاء من دم الحيض ـ وإرادته منه الطهارة الشرعية التي هي موضوع الأحكام المعهودة، حيث يمكن عدم تحققها حين النقاء بين الدميين، إذ لو أراد منه الطهر العرفي الصادق على النقاء المذكور يعلم بقصور التحديد عنه وعدم بقائه على عمومه.

والأول مخالف لإطلاق نصوص التحديد المقامي، كما لا يناسب المقابلة

في بعض النصوص المذكورة وغيرها بين الطهر والدم، كقوله عليه السلام في صحيح محمد بن مسلم: «أقل ما يكون عشرة من حين تطهر إلى أن ترى الدم»[١]، وفي مرسلة 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 الدميين في المقام ويكون دليل إمكان تخلله مخرجاً له عن عموم تحديد أقل الطهر تخصيصاً أو تخصصاً، سواءً 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.

وأمـا مـا في الحدائق 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 أيـام أو أربعـة. قال: تـدع الصلاة. قلت: فإنها تـرى الطهر ثلاثة أيـام أو أربعة. قال: تصـلي. قلت: فإنهـا 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 شـهر، فإن انقطع عنها الدم، وإلا فهي بمنزلة المستحاضة»[١] وقريب منه حديث أبي بصير[٢].

فهـو كما ترى، لأن حملهما على كون الدم المتفرق حيضة واحدة مسـتلزم لزيادة الحيض على العشرة أيام، وحملهما على كونه حيضات متعددة مستلزم لكون الطهر بين حيضتين دون العشرة، ولا مجال للبناء عليه. فيتعين حملهما على صورة اشـتباه الحيض بغيره، أو طرحهما، على ما يأتي الكلام فيه في محله إن شاء الله تعالى. فالعمدة ما ذكرنا.

ومنه يظهر حال ما ذكره شـيخنا الأعظم قدس سره من الاستدلال بما تضمن تفسير القـرء بالطهـر، لظهوره ـ بضميمة ما تضمن تفسـير القرء بما بـين الحيضتين[٣] ـ في أن الطهـر المطلـق ليس إلا مـا بين الحيضتـين، ولا طهر سـواه، ففي صحيـح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: الأقراء هي الأطهار»[٤].

لاندفاعـه بأنـه حيـث عرفـت أن النقـاء المتخلل بين أجـزاء الحيضـة الواحدة طهـر وإن جرت عليه أحـكام الحيض فلا مجال لحمل الصحيح على الطهر المطلق، بل خصـوص ما بين الحيضتين منه لبيان خروج العدة بـأول الحيضة الثالثة ودفع احتمال كونـه نفس الحيضه المسـتلزم لخروجها بانتهاء الحيضة المذكـورة، كما تضمنته جملة من النصوص وحكي عن بعض العامة. ويناسـب 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 عزّ وجلّ 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 القرء الطهر الذي يقرء فيه الدم فيجمعه، فإذا جاء المحيض دفعه [دفقه]»[1].

ثم إنه قد يستدل على ذلك أيضاً بما في بعض نصوص الاستبراء من فرض انقطاع الدم مع الشك في الطهر، ففي مرسلة يونس عن أبي عبد الله عليه السلام: «سئل عن امرأة انقطع عنها الدم فلا تدري أطهرت أم لا. قال: تقوم قائماً...»[2].

بل يظهر من بعضها أن الطهر يستعمل **تارة**: في انقطاع الدم. **وأُخرى**: 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...»[3].

ويندفع بأن المراد بهما انقطاع الدم عن الخروج للظاهر مع احتمال بقائه 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. ومثلهما 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 مرسلة يونس من الأمر بالغسل والصلاة عند انقطاع الدم بعد اليوم أو اليومين وانتظار عوده، وفي مرسلة 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.

لـه: فالمـرأة يكون حيضها سـبعة أيام أو ثمانيـة أيام، حيضها دائم مسـتقيم، ثم تحيض ثلاثـة أيـام ثم ينقطع عنها الدم وترى البياض لا صفرة ولا دماً قال: تغتسـل وتصلي. قلت: تغتسـل وتصلي وتصوم ثم يعود الدم. قال: إذا رأت الدم أمسكت عن الصلاة والصيـام. قلت: فإنها تـرى الدم يوماً وتطهر يوماً. قال: إذا رأت الدم أمسـكت وإذا رأت الطهر صلت، فإذا مضت أيام حيضها واستمر بها الطهر صلت، فإذا رأت الدم فهي مستحاضة. قد انتظمت لك أمرها كله»[1].

وخـبر عـلي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سـألته عن المرأة تـرى الدم في غير أيام طمثهـا فتراهـا [فـتراه. ظ] اليوم واليومين والسـاعة والسـاعتين ويذهـب مثل ذلك كيف تصنع؟ قال: تترك الصلاة إذا كانت تلك حالها مادام الدم وتغتسـل كلما انقطع عنهـا»[2]، لاختصـاص الأخيرتـين بالنقاء القليل وفـرض احتماله في الأولى، ليسـت مطلقة قابلة للتقييد بغيره.

لكنـه لا ينافي مـا ذكرنا من ظهورها بـدواً في عدم جريان أحـكام الحيض على النقاء، لأن حمل المطلق على المقيد والكلام على الوظيفة الظاهرية التي يؤخذ الجهل في موضوعها مخالف لظاهرهما.

هذا وقد استدل سيدنا المصنف قدس سره على عدم جريان أحكام الحيض على النقاء بما تقدم في مرسلة 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 رأته في أول الأمر مع هذا الذي رأته 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 أنـه لا يصلح للاسـتدلال، لما عرفت مـن عدم احتمال كـون النقاء حيضاً، بـل غايـة الأمر أنه طهر بحكـم الحيض، ولا تنفيه المرسـلة، لأنها بصـدد 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 الحدائق 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 ساغ 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 الحدائق لا يستلزم زيادة الحيض على عشرة، بل زيادة أيام القعود عليها، وهو ـ كزيادة نفس الحيض ـ لا يظن من أحد احتماله فضلاً عن القول به.

نعم، سبق الاشكال في حمل 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 والسّرائر والمعتبر والشرايع 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 ـ ككلماتهم المتقدمة بما إذا كان الدم الأول ثلاثة أيام، ولا يشمل النقاء المتخلل للثلاثة ـ بناء على عدم اعتبار التوالي فيها ـ 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 حيضيته 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 مرسلة يونس التي عرفت ظهورها في عدم جريان حكم الحيض على النقاء.

وكلام المنتهى لا يناسب تصريحاته بحيضية النقاء، فلا يبعد كون مراده نفي كون النقاءات أطهاراً متعددة حتى على القول بطهرية النقاء الذي حكاه عن بعض العامة ـ كما احتمله شيخنا الأعظم قدس سره ـ لا الحكم منه بكونه طهراً.

كيف وقد نبه في الفرع الثاني لعدم وجوب الغسل بانقطاع الدم الأول إذا لم يغمس القطنة، بل الوضوء والصلاة، لأنه إن لم يعد بعد ذلك لم يكن الدم حيضاً، بل استحاضة حكمها الوضوء، وإن عاد تبين 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 تعبدياً، 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 المبتني عليها بالاستدلال عليه.

ولاسيما مع أن الآثار العملية لذلك ـ كقضاء الصوم وعدم وجوب الغسل بانقطاع الدم الأول لو لم يغمس القطنة ـ ليست شايعة الابتلاء بنحو يتضح لأجله قيام السيرة عليها لتعضد الإجماع المدعى وتكشف عن اتصاله بعصر المعصومين عليهم 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 مرسلة يونس مختصة بما إذا كان تفرق الدم في أيام العادة فقد مال في الحدائق إلى تقييدها لإطلاق حديثي محمد بن مسلم ـ بناء على كونهما من أدلة المسألة ـ 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 المرسلة لا تصلح لتقييد حديثي محمد بن مسلم، لعدم التنافي بينهما وبينها مع اتفاقهما في الإثبات. والرضوي ضعيف في نفسه فلا ينهض بمعارضة الحديثين لتكون المرسلة شاهد جمع بينهما وبينه.

نعم، سبق الإشكال في الاستدلال بحديثي محمد بن مسلم. فالظاهر أن وجه التعميم إلغاء خصوصية مورد المرسلة 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 المرسلة، حيث يظهر منه كون المراد بالأقل ما يعم المتقطع.

مضافاً إلى اعتضادها بإطلاق نصوص التحديد بناء على ما سبق من شموله للمتقطع. وبالجملة: لا ينبغي التأمل بعد ملاحظة إطلاق نصوص التحديد وإعمال الفهم العرفي في المرسلة 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 القطنة 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، ولاسيما 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. فلابد من حملها إما على الدم الذي يغمس القطنة، أو على إجزاء الغسل في الفرض تعبداً، أو على فرض ضم الوضوء للغسل استحباباً، أو لعدم إجزاء غسل الحيض عن الوضوء.

ولعل الأقرب الأخير. فتأمل.

الأمر السادس: الظاهر أنه بناء على اعتبار التوالي في الأيام الثلاثة فاللازم 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 حكاه 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 ـ وهو حديثا محمد بن مسلم وصحيح

ولـو في باطـن الفرج(١). وليلـة الأول كليلـة الرابع خارجتـان، والليلتان المتوسطتان داخلتان(٢).

عبـد الرحمن بن أبي عبد الله والإجماع ـ هو إلحـاق 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) أمـا بنـاء على ما سـبق منه قدس سره من الاكتفـاء بنزول الـدم لباطن الفرج في حدوث الحيض وترتب أحكامه فظاهر.

وأمـا بناء على اعتبار خروجه للظاهر في حدوثه فالظاهر عدم الإشـكال بينهم في عـدم اعتبـاره في بقائه، بل يكفـي خروجه لباطن الفرج لابتنـاء الحيض على ذلك، فتنصرف إليه نصوص التحديد.

ولذا اكتفى به هنا من لم يكتف به هناك. وأما الاستدلال بنصوص الاستبراء[1] الصريحة في عدم الطهر مع بقاء شيء من الدم في داخل الفرج.

فقد يشـكل بأنهـا حيث كانـت واردة في الحائـض والتي لا تعلـم بطهرها من الحيـض فالمتيقن منها ما إذا صدق الحيض منها، لاسـتمرار الـدم ثلاثة أيام، ولا تدل عـلى الاكتفاء به في تحقق الحدّ المذكور الموقوف عليه صدق الحيض. ولاسـيما بناء على مـا سـبق منهم من أن عدم الطهر أعـم من خروج الدم الذي يعتـبر فيه الحد المذكور. وإن سبق المنع منه.

(٢) كـما في كشـف اللثـام والريـاض والمسـتند والجواهـر وطهـارة شـيخنا الأعظم قدس سره وغيرها، ونفى في المستند الخلاف في دخول الليلتين المتوسطتين واستظهر ذلك في الرياض. لكن اعتبر الأيام الثلاثة بلياليها في التذكرة والمنتهى وجامع المقاصد والـروض ومحكـي ابن الجنيد، بل نفـي الخلاف فيه في التذكـرة، 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، احتمل غير واحد خروج الليالي عن مقعد الإجماع ونفي الخلاف في التذكرة والمنتهى. وهو ـ كما ترى ـ مخالف للظاهر.

ومثله ما في الجواهر من حمل كلام جميع من سبق ـ عدا الذخيرة ـ على خصوص الليلتين المتوسطتين. قال: «وإلا للزم 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 ابتنائه 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 عمومه له، فحمله على ما يعمه تغليباً ـ نظير قولنا: الشهر ثلاثون يوماً ـ يحتاج إلى قرينة.

وحينئذٍ نقول: أما بناء على اعتبار الاستمرار في أقل الحيض فاليوم 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.

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

وثالثة: على ما يعم الليل تغليباً. 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.

إلاّ 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 يقابلهما، 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 يقبلهما، 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 مرسلة يونس عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: أدنى الطهر

عـشرة 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»[1].

لصراحتها في تبعية التحديد لكثرة الدم وقلته، لا لخصوصية بياض اليوم.

وبهـذا افترق المقام عن الخيار والإقامة ونحوهمـا مما كان مرجع تحديده بالأيام إلى تحديـد الحكم الشرعـي أو موضوعه القابلين للزيادة والنقصـان، 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 مسـتلزم لخروج الليالي مطلقاً،المستلزم خروج صورة الاسـتمرار التـي هي شـايعة عن أقل الحيض، ويرجـع التحديد إلى بيان ما يسـتوعبه الحيـض مـن الأيـام، الذي عرفت أنه بعيد في نفسـه غير مناسـب للسـان 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.

ولأجـل ما ذكرنا لم يبعد انصراف إطلاق اليوم في كلام جملة من الأصحاب لما يعم الليل. ولعله لذا نسبه لظاهر الأصحاب في محكي الذخيرة.

كـما لعلـه الوجه في دعـوى الإجماع وعدم الريـب في كلام من سـبق، مع عدم حكاية التصريح به عن أحد من القدماء غير ابن الجنيد.

نعم، الوجه المذكور بناء على عدم اعتبار الاستمرار مستلزم لاعتبار استيعاب الـدم للأيـام، أما لو اكتفـي بوجوده في كل منهـا في الجملة لزم البناء عـلى عدم ورود النصوص لبيان كم الحيض ومقداره، بل مجرد لزوم وقوعه في الأيام الثلاثة.

وحينئـذٍ لا وجـه لإلحاق الليالي ـ الراجع إلى الاكتفـاء بوقوعه فيها دون الأيام

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

ولايكفي وجوده في بعض كل يوم من الثلاثة(١)،

ـ 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»[1] ونسب لظاهر الأكثر في المدارك وعن شرح المفاتيح ومحكي الذخيرة، وفي الأخير أنهم يشترطون أن تكون رؤية معتداً بها عرفاً.

وأشار شيخنا الأعظم قدس سره للاستدلال عليه بما تقدم في موثق سماعة من فرض قعود البكر في أول طمثها يومين[2] بحمله على القعود عن الصلاة يومين مع زيادة الحيض عليهما بالدخول في الثالث ـ كما لو رأت الدم بعد الظهر بمقدار صلاة الظهرين من يوم الجمعة وانقطع عصر الأحد ـ 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 ـ كما سبق ـ وعدم إمكان العمل به في ذلك لا يقتضي حجيته 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 مطابقته لها وعدم قصوره عنها، كما نبه له غير واحد.

وأما ما عن حاشية الروض بما تقدم في مرسلة 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 عليه السلام: «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»[1].

لأنه وإن كان ظاهراً في كون الثلاث ظرفاً للرؤية، إلا أنه ـ مع ضعفه في نفسه ـ يلزم تقييده بنصوص التحديد ـ ومنها صدره ـ 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[2]، 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[3]. فإن المتبادر... ثلاثة أيام تامة، لصحة السلب عن الأقل ولو بدقيقة...».

ويندفع بأن كثرة الحيض وقلته إنما هي بطول أمد خروج الدم وقصره،

---

(١) مستدرك 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 كالصريح 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 المحرر لابن فهد وغاية المرام وغيرها، وحكي عن ظاهر الإسكافي، وفي محكي الجامع: «لو رأت يومين ونصفاً لم يكن حيضاً، لأنه لم يستمر ثلاثة أيام بلا خلاف».

بل سبق أن عمدة الدليل على اعتبار التوالي يبتني 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 ـ كما هو مقتضى الظرفية ـ لا ينهض التعارف الشخصي للخروج عنه، ولاسيما 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 فيما لو علم بحيضية الفاقد للحدّ إن شاء الله تعالى.

نعـم، قال في التذكرة في مسـألة اعتبار التوالي بعد ذكـر الخلاف في التلفيق بين الدميـين 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.

فـإن كان مـراده به الاعتياد الشـخصي للمرأة جرى فيه ما تقـدم في كلام جمال الدين. لكن يبعده ما سبق منه مما يظهر منه اعتبار الاستمرار مطلقاً.

ولعله لذا قال شـيخنا الأعظم قدس سره في توجيهـه: «مرادنا من التوالي عدم تخلل النقـاء واسـتمرار التقاطر مـن الرحم عرفاً ولـو لم يخرج للخارج. ولـذا فرق في نهاية الأحكام والتذكرة بين الفترات وما يتخلل من ساعات النقاء بين الثلاثة ـ على القول بعدم اشـتراط التوالي ـ بأن دم الحيض يجتمع في الرحم، ثم يقطره الرحم شـيئاً فشيئاً. فالفـترة ما بين ظهور دفعة وانتهـاء 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».

وقريـب إليه ما أشـار إليه في الرياض. وقد يرجـع إليه ما في العروة الوثقى من كفاية الاستمرار العرفي.

وهـو 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 الاسـتمرار فيه تسـامحياً، 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 القطنة تلوثت، فيلزم اعتبار ذلك. غايته بعد المبالغة في إدخالها كما

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

يظهر من نصوص الاستبراء[1]. 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 فلابد 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 قدس سره واستظهر في المستند عدم الخلاف فيه، وفي الجواهر: «لا يبعد جريان التلفيق الذي يعده أهل العرف كالحقيقي... كأن يكون قد جاء الدم عند الظهر وانقطع في الثالث عنده ونحو ذلك. ومنه تعرف أنه لا وجه للتلفيق بالمخالف، كتلفيق النهار بالليل، لعدم مساعدة العرف له. بل قد عرفت سابقاً الاشكال فيما ذكرناه من التلفيق».

ولا يخفى أن الجمود على عنوان اليوم يقضي بعدم الاكتفاء بالتلفيق، 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، جموداً على ظاهر اليوم في مرسلة يونس.

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

(١) يظهر وجهه مما تقدم في الأقل، لسوقهما في أكثر النصوص وعبارات الأصحاب ومعاقد 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»[1]، وفي مرسلة يونس الطويلة عند التعرض للمرأة التي سألت النبي صلى الله عليه وآله وسن لها التحيض بالعدد وأنها ليست ذات عادة قال عليه السلام: «ألا ترى أن أيامها لو كانت أقل من سبع... ما قال لها تحيضي سبعاً... وكذلك لو كان حيضها أكثر من سبع وكانت أيامها عشراً أو أكثر لم يأمرها بالصلاة وهي حائض...»[2].

ولا مجال للتعويل عليهما في قبال ما سبق. ولذا رمى في التهذيب الصحيح بالشذوذ، مدعياً إجماع العصابة على ترك العمل به، كما طعنه في المنتهى بمخالفته لإجماع المسلمين. وذكر أنه يحمل إما على مستمرة الدم إذا كانت عادتها ثمانية ـ كما صنع الشيخ ـ 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 أمده المقوم لأجزائه،

---

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

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

كـما قد يناسـبه العدول عـما تضمنته نصـوص التحديد من إضافة العـدد للحيض إلى إضافته لما يكون منه.

وأما المرسـلة فهي ظاهرة في إمـكان زيادة العادة على العـشرة، وترتب أحكام الحيض تبعاً لذلك وأن المرأة المذكورة لو كانت كذلك لم تتحيض بالسبع.

ودخـول (لـو) الامتناعيـة إنما يدل على امتنـاع كون تلك المـرأة 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 الـكلام في الليـالي المتوسـطة والمتطرفـة في الأكثـر يظهر مما سـبق في الأقل، لعدم الفرق بينهما من هذه الجهة.

الثاني: تقدم منا في مسألة اعتبار التوالي في تعقيب ما ذكره المحقق الخراساني قدس سره في مرسـلة يونس أن ظاهر النصوص إرادة أكثـر أيام الدم، لا أيام القعود عن الصلاة ونحوهـا، وأن القعود في غير أيامه لو تم مسـتفاد من أدلـة أخر 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 أيـام. وأمـا بنـاء على إمكانه ـ كـما يظهر من الحدائـق ـ فالظاهر انحصـار الدليل عليه بالتسـالم المذكور. ولا مجال للاسـتدلال 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 دميي الحيضة الواحدة من فروع عدم اعتبار التوالي.

وأما ما ذكره سيدنا المصنف ﷺ من أن لازم اعتبار التوالي في الأكثر البناء على حيضية الدم المتقطع بتمامه 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 بتمامه 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، لا أنه دخيل في حدية أحد الحدين مع إطلاق الحيض بالإضافة إليه.

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

وإن قيل بعدم ظهوره في اعتبار التوالي ـ كما تقدم منا ـ 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 لابد 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 المستقبلة 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 بينها وبين شهر، فإن انقطع عنها الدم، وإلا فهي بمنزلة المستحاضة»[١]، وقريب منه خبر أبي بصير[٢].

لكن لا يبعد حمل مرسلة يونس على أنها تصلي في أول ساعة من الطهر ـ الذي يكون بفقد الدم الصفات ـ ولا تنتظر شيئاً ـ كما في الوسائل ـ في قبال ذات العادة التي تنتظر انتهاء عادتها وإن فقد الدم الصفات، فلا ينافي لزوم استمرار الطهر عشرة. أو على النقاء المتخلل بين الدمين المحكومين بأنهما حيض واحد لواجديتهما 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، ولامتناع كون مجموع الدماء حيضة واحدة لزيادتها على العشرة. ومن ثم حملهما الشيخ على اختلاط العادة، أو استمرار الدم مع اختلاف صفته، فيشتبه الحيض بغيره، فهي تتحيض 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 ذيلهما 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.

فـكل دم تراه المـرأة 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.

لكـن الخـروج بذلك عما ذكرنا في وجـه كونه ظاهرياً لا يخلو عن إشـكال. فلا يبعد عدم تصدي الإمام عليه السلام لهذه الجهة والاتكال فيها على عموم وجوب القضاء.

ولو فرض ظهورهما في عدم وجوبه فهو لا يسـتلزم حيضية الدم واقعاً، بل قد يرجع إلى سـقوطه منّةً وتسهيلاً على المرأة بعد تسـويغ 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 الدميين من حيضة واحدة. فراجع.

كما إنه مما تقدم في أقل الحيض يتضح حال الليالي في المقام.

هذا والمصرح به في كلام جماعة كثيرة أنه لاحد لأكثر الطهر، ونفى فيه الخلاف في الغنيـة، وادعـى الإجمـاع عليه في التذكـرة. ويقتضيه إطلاق قولـه عليه السلام في صحيح محمد بن مسلم المتقدم: «فما زاد».

وعـن أبي الصـلاح تحديده بثلاثة أشـهر. ورماه بالشـذوذ 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) لفقـده لحـدّ الحيـض. فـلا مجـال للتعويـل على بعـض الطرق المحـرزة له

شرعاً ـ كالعادة وقاعدة الإمكان ـ 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 قدس سره 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 مرسلة يونس[1] 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، لابد 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 ـ وفيها الصحيح ـ لقطع الحيض

---

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

لمن تريد النسك أو زيارة مسجد النبي صلى الله عليه وآله[1].

ولا مجال لتوهم كشف انقطاعه عن عدم حيضيته، لابتناء 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 يؤكدها.

بل لا يبعد جريان أحكام الحيض عليه حتى بناء على ما تقدم من سيدنا المصنف قدس سره 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.

---

(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 رضي الله عنهم وادعى الإجماع عليه في الخلاف والتذكرة وجامع المقاصد والمدارك، كما عى الإجماع في جامع المقاصد ومحكي الذكرى 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»[1].

وقوله عليه السلام 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 صلى الله عليه وآله للتي 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 ...»[2].

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.

متواليتين(١) من غير فصل بينهما بحيضة مخالفة(٢).

ذلك ـ كما تقدم ـ لا يمنع من العمل به في كيفية حصول العادة بعد كونهما 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 مطلقات الرجوع للعادة بما يظهر في الاستمرار والتكرر، لاشتمالها 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 اشتمال 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 معاقد الإجماعات المتقدمة، لأخذهم في موضوعها عنوان العادة المتوقفة على التوالي، ولاسيما مع استدلالهم بالمرسلة المتقدمة الصريحة في اعتبار التوالي، والظاهرة في انصراف الأقراء في كلامه ﷺ له. وهي الدليل في المقام. مضافاً إلى ما تضمن عنوان الاستقامة[1].

وبها يخرج عن إطلاق موثق سماعة 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.

فـإن اتفقـا في الزمـان والعـدد ـ بـأن رأت في أول كل مـن الشـهرين المتواليين أو آخره سبعة أيام مثلاً ـ فالعادة وقتية وعددية(١).

(١) بمعنـى: أنهـا تكون مرجعـاً في تعيين الوقت والعدد معـاً، كما صرح به في المعتـبر والمنتهـى والتذكـرة والإرشـاد وجامع المقاصـد والـروض والروضة ومحكي الذكرى، وهو ظاهر المبسـوط والقواعد، وعدم تعرض جملة منهم له، بالاقتصار على فـرض الاتفـاق في العدد، لا يـدل على خلافهم فيه، لأن عدم فـرض هذه الصورة في كلامهم لا يدل على اختصاص حجيتها عندهم في فرض وقوعها بأحد الأمرين.

بـل قـد يظهر منهـم المفروغية عـن حجيتهـا في كلا الأمرين، كما هو المناسـب لإرجاعهم المسـتحاضة للعـادة مع احتياجها لمعرفـة الوقت والعدد معـاً، ولحكمهم بتحيض صاحبة العادة بمجرد رؤية الدم.

ومن هنا قد يكون الاقتصار على فرض الاتفاق في العدد للمفروغية عن لزوم الاتفاق في الوقت، فترجع كلماتهم إلى إرادة الوقتية والعددية التي هي محل الكلام.

وكيـف كان، فيقتضيه ما تقدم في مرسـلة يونس، حيـث فرض فيها عدد معين وانقطاع الدم في وقت واحد من الشهرين.

وحمل الوقت فيه على العدد المذكور سابقاً بعيد في نفسه، كتنزيله على أن المدار في العادة المفروضة فيه على خصوص الوقت، لاستلزامه عدم الفائدة لذكر العدد سابقاً.

عـلى أن كلا منهـما لا يناسـب إرجاع المسـتحاضة للعادة المذكـورة والاقتصار عليهـا في بيان وظيفتها، مع أن عمل المسـتحاضة بأحكام الحيض موقوف على معرفة الأمرين معاً، فلابد من نهوض العادة بذلك، لكونها عددية ووقتية.

ولاسـيما مـع ظهور هـذه الفقـرات في تحديد العـادة التي أخـذت في موضوع السـنة الأولى مـن سـنن النبي صلى الله عليه وآله في المسـتحاضة، التـي شرحتها المرسـلة قبل ذلك، وقد قال عليه السلام في بيان تلك السـنة: «أما إحدى السـنن فالحائـض التي لها أيام معلومة قد أحصتها بلا اختلاط عليها ثم اسـتحاضت واسـتمر بها الدم وهي في ذلك تعرف

وإن اتفقا في الزمان خاصة دون العدد ـ 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 حينئذٍ إلى إقبال الدم وإدباره...»[1].

فإن هذه الفقرات صريحة في أن العادة التي أريد شرحها وتحديدها بالمرتين فيما سبق هي الوقتية العددية وأن الرجوع إليها في الوقت والعدد معاً.

ولا ينافي ذلك ما تضمنته المرسلة نفسها من أن النبي صلى الله عليه وآله 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 عليه السلام بعد ذلك عنه صلى الله عليه وآله.

ومثله في ذلك إطلاق ما تضمن إرجاع المستحاضة إلى أيامها، كصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: المستحاضة تنظر أيامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها...»[2] 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 أفرادهما 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 ـ ٨٦.

(٢) الكافي: ج ٣ باب جامع في الحائض والمستحاضة حديث ٢، ص: ٨٨.

سبعة وفي أول الثاني خمسة ـ فالعادة وقتية خاصة(١).

(١) فتكـون 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 عـن عدم ثبوت الوقتية غـير العددية، لأنه خص العادة بذات الوقت والعدد، ثم دفع احتـمال الاكتفاء فيها بالعدد، ولم يشر لاحتمال الاكتفـاء فيها بالوقت، بل في التذكرة: «ذهب علماؤنا أجمع إلى أن العادة إنما تثبت بالمرتين ترى الدم فيهما بالسواء عدداً ووقتاً».

اللهـم إلا أن يكـون إهمـال القدماء لها لقلـة فائدتها، أو لعـدم بنائهم على كثرة التفريعـات، كإهمـال بعضهـم لأحـد القسـمين الآخرين. ولعلـه لذا لم يـشر إليها في السرائر، لا للمفروغية عن عدمها.

وإجمـاع التذكـرة محمول عـلى إرادة العادة التـي يرجع إليهـا في الوقت والعدد معـاً، ويكـون معقـده في الحقيقة اعتبار المرتـين، ولذا صرح هو بانعقـاد الوقتية فقط، كما صرح بانعقاد الأقسـام الثلاث في جامع المقاصد، مع تعبيره في بيان معقد الإجماع بنظير عبارة التذكرة.

إلا أن الإنصـاف عدم نهوض ذلـك بتوجيه دعوى الإجماع، فضلاً عن نهوضه بالحجيـة، ولاسـيما في مثل المقام ممـا يقرب فيه عدم كونه إجماعـاً تعبدياً، بل يبتني على بعض الاجتهاديات. فلابد 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 الشـهر الأول سواء» لصراحته في تقوم العـادة بانقطاع الدم في وقت واحد من الشـهرين، 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 صلى الله عليه وآله لأن يعمل به كما يتوقف على ضبط الوقت يتوقف على ضبط العدد، لأن المراد من أيام الأقراء تمامها.

ومثله في ذلك ما في المستند من الاستدلال بما سبق من قوله عليه السلام في بيان السنن: «فإذا جهلت الأيام وعددها احتاجت إلى النظر حينئذٍ إلى إقبال الدم وإدباره» بدعوى: دلالته 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 المرسلة الاكتفاء في صدقه بالمرتين ـ كما نبه له في الجملة سيدنا المصنف قدس سره ـ لأنه وإن ورد في خصوص العادة الوقتية والعددية ـ كما تقدم ـ إلا أن استدلال الإمام عليه السلام له بقول النبي صلى الله عليه وآله 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 المرسلة 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 سماعة 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 دلالته 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 الإتفاق في آخره وفي وسطه، كما لو رأته في الشهر الأول من الأول للسابع وفي الثاني من الثالث للسابع، أو رأته في الشهر الأول من الثاني للتاسع، وفي الثاني من

وإن اتفقا في العدد فقط ـ بأن رأت الخمسة في أول الشهر الأول وفي آخر الشهر الثاني ـ فالعادة عددية فقط(١).

الثالث للثامن؟ لايبعد 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 المعتبر 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 والشرايع، وإن سبق احتمال إرادتهم منه خصوص صورة الاتفاق في الوقت أيضاً.

وكيف كان، فيقتضيه ـ مضافاً إلى ما سبق في تقريب استفادة حجية العادة من مرسلة يونس، حيث يجري نظيره في المقام ـ إطلاق موثق سماعة المتقدم، لظهوره في كفاية الاتفاق في العدد في انعقاد العادة التي يرجع إليها فيه.

بقي في المقام أمور..

الأول: الظاهر توقف العادة العددية مطلقاً ـ وقتية كانت أم لا ـ على الاتفاق

في عـدد الأيـام، فلـو اختلفت لم تنعقد العـادة في الأقـل وإن تكرر في الشـهرين ـ كما صرح به جماعة، منهم المحقق والشـهيد الثانيان ـ لأن المدار في التكرر أن يكون العدد المتكرر تمام الحيض، حتى يصدق اتفاق الشهرين وتساويهما فيه، لا ما يعم كونه بعض الحيـض، وإلا لـزم انعقاد العـادة بالشـهرين دائماً، لعـدم انفكاكهما عن التسـاوي أو الاختلاف بالقلة والكثرة. ومنه يظهر ضعف ما عن نهاية الأحكام والذكرى من الميل لانعقادها فيه، وقد يظهر من المنتهى الميل إليه.

اللهـم إلا أن يكـون المراد حجيتهـا في نفي ما دون الأقل، لا مـا زاد عليه. فلو رأت في شـهر خمسة وفي الثاني سـبعة 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 المسـتفاد من نصوص العادة وجوب الأخذ بالقدر المشترك بين الحيضتين لاتفاقهما فيه وإن لم يتفقا في قدر الحيض.

لكنه ـ مع بعده عن مساق كلماتهم ـ 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 بتقـوم العدد بالحدّ غير القابل للزيـادة والنقصان، بخلاف الوقت، حيث يصدق على المتفق عليه من الوقتين أنه وقت الحيض، بمعنى كونه فيه، ولذا سبق ترتب خصوص أحـكام 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.

وأمـا الثانية فلاختصاص الأدلة بحجية العادة في إثبات مقدار الحيض ووقته، والتعـدي منهما لغـير ذلك في غير محله بعد كـون الأصل عدم حجية العـادة العرفية، فضلاً عن الحاصلة بالمرتين.

ومنـه يظهر أنـه لا مجال لجعل ذلـك في الفرض حجة لنفي زيـادة الحيض على الأكثر، ولاسيما مع أن إهماله في نصوص العادة مع دوام الابتلاء به موجب لظهورها في عدمه. فتأمل جيداً.

الثاني: الظاهر أنه لا يعتبر في العادة العددية اسـتقرار عادة للطهر، فلو رأت في أول الشهر الأول خمسة ثم في وسط الثاني خمسة كان عادتها الخمسة وإن زاد أو نقص الطهـر الثـاني عن الأربعين يومـاً التي كان عليها الطهر الأول، كـما صرح به في المعتبر والمنتهى والتذكرة وجامع المقاصد وغيرها.

لإطلاق موثق سماعة كما أن الوجه المتقدم لاستفادة العادة العددية من المرسلة ـ لو تم ـ قاض بأن المدار على حال الحيض لا الطهر.

وأمـا ما عن الذكرى من اعتبار اسـتقرار عادة الطهـر، 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 الشـهر 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.

ومـن ثم لم يخل كلامه عن غمـوض. 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 ـ كالساعة والساعتين ـ 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 قدس سره وغيرهما.

الرابـع: الظاهر أنه لا يعتبر في اسـتقرار العادة في العدد تعدد الشـهر ولا توالي الشهرين، فإذا رأت خمسة أيام مرتين في شهر واحد أو في شهرين بينهما شهر لا حيض فيه انعقدت عادتها على الخمسـة، كما صرح به غير واحد. لأنه وإن لم يناسـب الجمود

عـلى المتيقن من مفاد الموثقة والمرسـلة، إلا أن إلغاء خصوصيتهما في ذلك قريب جداً، لعدم دخل الزمان في أمارية العدد ارتكازاً.

اللهـم إلا أن يقـال: لمـا كان المسـتفاد مـن النصـوص المتضمنـة أن الحيض في كل شـهر مرة، وأن الريبة بتجاوز الشـهر[1]، وأن مسـتمرة الدم تتحيض في كل شـهر مرة[2]، وغيرها أن الوضع الطبيعي للحيض هو التعاقب في كل شهر، فلا مجال لإلغاء خصوصية الشـهر بعد تضمن النصوص لها، بل احتمال عدم أمارية الاتفاق في العدد عليـه مـع الإخلال بها معتـد به بعد عدم اسـتقامة الحيض بدونهـا، لقرب اختصاص انعقاد العادة وحجيتها شرعاً بالحيض الطبيعي.

فالعمدة ما أشرنا إليه في دليل العادة الوقتية والعددية من صلوح المرسلة ببيان الاكتفاء بالمرتين في صدق العادة في كل من الوقت والعدد، لأن استدلال الإمام عليه السلام بقول النبي صلى الله عليه وآله 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 يناسـبه ما في المبسـوط من أن المرأة إذا تكرر منها الحيض خمسـة أيام بعده طهر عشرة أيام، أو تكرر منها الحيض خمسـة أيام معه طهر خمسة وخمسـين 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 الشـهر في المرسلة كسائر موارد استعماله في كلام الشـارع الأقـدس والعـرف، ولاسـيما في المقام حيـث ارتكز عنـد 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، ولاسيما مع روايته لها عن غير واحد من رجاله، لظهوره في معروفيتها 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 التكرر.

ومثله ما ذكره شيخنا الأعظم قدس سره 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 لاعتبار 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 غض النظر عن الحيضة الأولى وفرض بدء الشهر بالطهر كان مدار العادة على الحيضة الثانية والثالثة وأمكن اختلاف وقتهما 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 ـ 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،

وكـذا حال كل حيضـة ـ يبتني على تحكم صرف، إذ لا وجه لجعل الطهر مبدأ الشـهر مع أسبقيته وإهمال الحيض مع أسبقيته.

هـذا ولو فرض دخل طول الشـهر الحيضي وقـصره في توقيت الحيض فثبوت العـادة وإن لم يكـن لازمـاً للحيضتـين، لإمكان اختلاف الأشـهر باختـلاف كل من الحيـض والطهـر، إلا أن اللازم عـدم انعقاد العـادة بالحيضة الثانية، بـل تتوقف على انتهـاء الطهـر الثاني حيث يعلم به التطابق بين شـهري الحيض، فـلا يكفي فيها رؤيته في يوم خاص من شـهرين هلاليين، لعدم العبرة بالشـهر الهلالي حينئذٍ، مع أنه يمكن تحصيل الإجماع على خلافه، كما في الجواهر.

ومنـه يظهـر عدم إمكان تنزيل المرسـلة عليـه، لظهورها في الاكتفـاء في انعقاد العادة بالاتفاق بين الحيضتين من دون انتظار للطهر.

ولعلـه لهـذا ونحـوه كان ظاهر كشـف اللثـام التعميم لكل من الشـهر الهلالي والشـهر الحيضي، والاكتفاء بأحدهما، فلا يحتاج لانتظار الطهر إلا في الثاني، فلا ينافي الإجماع المتقدم. بل لا يبعد تنزيل ما سـبق من المبسوط والمعتبر عليه، بل لا يظن حتى بالعلامة عدم الاعتداد بالشهر الهلالي المتيقن من النص والفتوى.

وربما يوجه التعميم المذكور بوجوه..

الأول: أن العـادة العدديـة كما تكـون حجة في الحيض تكـون حجة في الطهر، فيتحصل من مجموع العادتين وقت الحيض من دون أن يستند لعادة وقتية فيه.

ويناسـبه ما تقدم من المبسـوط، كما يناسبه اقتصارهم في فرض ذلك على ما إذا تسـاوى الطهران عدداً والحيضتان كذلك، دون ما إذا اختلفت مع تسـاوي الشهرين الحيضيين، كما لو حاضت خمسة ثم طهرت عشرين يوماً، ثم حاضت عشرة ثم طهرت خمسـة عشر يوماً، حيث يتحصل بذلك أن وقت الحيض بعد خمسـة 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 عادتها 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 للقرينة، بل لما لم يكن بينه وبين الشهر الهلالي جامع ارتكازي تعذرت إرادتهما معاً.

ولاسيما 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، ومفاد المرسلة مناسب لخصوص الأول.

الثالث: تنزيل المرسلة على إرادة الاكتفاء في تعيين الحيض بكل أمد تتشابه فيه حيضتان متواليتان وأن ذكر الشهر ـ المحمول على الهلالي ـ لأنه الغالب في حال النساء، من دون خصوصية له في ذلك، فيرجع إلى ما سبق احتماله في كلام شيخنا الأعظم قدس سره.

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 غيرهما. 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 أفراده.

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 عمومه، كما ذكرنا.

الرابع: أن المرسلة وإن اختصت بالشهر الهلالي، إلا أنه يكفي في الشهر الحيضي العمومات المتضمنة رجوع المرأة لأيامها أو أيام حيضها، أو أقرائها أو نحو ذلك، حيث تصدق هذه العناوين على أيام العادة المتحصلة من الشهر الحيضي، وإن لم تتحصل بالإضافة للشهر الهلالي.

وفيه: أن العمومات المذكورة إن لم تنصرف في نفسها لخصوص الأيام المتعينة بلحاظ الشهر الهلالي، لأنها الجهة الصالحة للتعيين 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 صلى الله عليه وآله: «دعي الصلاة أيام أقرائك» حيث يظهر من ذلك أن عدم الرجوع له ليس لعدم صلوحه في نفسه للتعيين، بل لاعتبار التعدد فيما يرجع إليه، ومن الظاهر أن صلوح القرء الواحد لتعيين الوقت إنما يكون بلحاظ الشهر الهلالي، لأنه الأمر المنضبط عرفاً الذي يصلح للتعيين دون غيره من الخصوصيات الكثيرة التي تقارنه.

فالتكرر المعتبر لابد 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 التكرر 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 تكرر 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 للكاشفية عن تلك الجهة وأن القرء الآخر يؤكد كاشفيته حتى تبلغ مرتبة الحجية.

وبذلك تكون المرسلة حاكمة 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 للتعيين من حيثية العدد إلا بعدده، ومن حيثية الوقت إلا بموقعه من الشهر الهلالي فلابد من تكررهما 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 التكرر بنحو يحصل لها الاعتياد العرفي، عملاً بالعمومات بعد قصور المرسلة عنها، لاختصاصها بالعادة الشرعية.

إذ بما ذكرنا يتضح قصور العمومات عن ذلك بعد تحكيم المرسلة عليها.

ولو غض النظر عنه تعين الاكتفاء بالمرتين، 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 صلى الله عليه وآله الذي هو من جملة العمومات.

بـل ليس في المقـام إلا عادة واحدة أخـذت في موضوع العمومـات، ومقتضى الإطـلاق المقامـي وإن كان هـو اعتبـار الاعتياد العـرفي في صدقهـا، إلا أن ما تضمن الاكتفاء بالمرتين حاكم عليها.

ثـم إن ما ذكرنا كما يقتضي توقف العادة الوقتية على اتفاق الحيضتين في الوقت بلحاظ الشهر الهلالي، كذلك يقتضي اعتبار توالي الشهرين الهلاليين الذين يخرج فيهما الـدم ـ كما هو ظاهر وصف الشـهرين بالمتواليـين في كلام بعضهم ـ فلا يكتفي باتفاق الحيضتين في الوقت من الشهر مع تخلل شهر لا دم 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 مـع عدم خروجه فيه، فينتقض مفاد القرء الأول، ولا يكفي رؤيته في الشـهر الثالث، لأنه إن أريد به إثبات العادة في كل شهر فهما على خلاف ذلك، وإن أريد به إثباتها في كل شـهرين فالقرء الأول لا يصلح للكشـف عن ذلك، وإنما هو أمر متحصل من مجموع القرئـين، كالاتفـاق بلحاظ الشـهر الحيضي، وقد سـبق عدم ظهور المرسـلة في ذلك.

ولاسـيما مع ظهور قوله عليه السلام: «حتى تنظر ما يكون في الشـهر الثاني» في إرادة الشـهر المتصـل بشـهر الدم، لا الشـهر الثاني من شـهور الـدم وإن كان ثالثـاً أو رابعاً بالإضافة للشهر الأول للدم.

فـما صرح به بعضهم مـن الاكتفاء بعدم تخلل حيضة مخالفـة مما لا مجال له وإن أرسله إرسال المسلمات.

الخامس: صرح في المعتبر والتذكرة والمنتهى ومحكي غيرها بانعقاد العادة المركبة، وهي التي تختلف فيها الأشهر بدورة منظمة كما لو رأت الدم في الشهر الأول خمسة أيام وفي الثاني ستة وفي الثالث سبعة، ثم رجعت إلى الخمسة والستة والسبعة بالانتظام المذكور.

وإليه مال شـيخنا الأعظم قدس سره. بل عممه للاختـلاف في الوقت، كما لو رأت الـدم أول الشـهر الأول وخامس الثاني وعاشر الثالـث، ثم رجع إلى الأول والخامس

بالانتظام المذكور.

وكأن الوجه في ذلك ـ بعد قصور المرسلة والموثقة عنه ـ عمومات رجوع المرأة لأقرائها وأيامها، لأنها وإن لم تقتض الاكتفاء بالتكرر مرتين، إلا أن المرسلة حاكمة 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 الاعتياد العرفي، نظير ما سبق منه في الاعتبار بالشهر الحيضي.

اللهم إلا أن يقال: المرسلة إنما تضمنت الاكتفاء بالقرئين حملاً للأقراء في كلام النبي صلى الله عليه وآله على ما يعممها، لا الاكتفاء بالمرتين ولو اشتملت كل مرة على أقراء متعددة، كما في المقام.

فالاستدلال بالمرسلة يبتني على إلغاء خصوصية موردها 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 ـ كما في الفرض السابق ـ تكون بشهرين شهرين، كما لو رأت الدم خمسة في شهرين متواليين، 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 تعقبهما بما يخالفهما مما تتحصل منه عادة مركبة، وهو لا يناسب المرسلة والموثقة جداً.

وحملهما على انعقاد العادة البسيطة ظاهراً لا واقعاً حتى ينكشف الحال ـ مع بعده في نفسه لقوة ظهورهما في بيان العادة الواقعية ـ مستلزم لعدم الدليل على انعقاد العادة الواقعية بالمرتين، لانحصار 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 المعتبر، 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 تعبدي.

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، والحّر 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، سواءً كانت بسيطة ـ كتطابق الشهرين المتتاليين في عدم النقيصة عن السبعة أو عدم التأخر عن نصف الشهر، مع اختلافهما في المقدار أو الوقت التفصيليين ـ أم مركبة ـ كتطابق كل شهرين أو ثلاثة في ذلك ـ إلى غير ذلك مما لا يظن بأحد الالتزام به ـ وإن كان قد يبدو من إطلاق بعض كلماتهم ـ 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 ـ كما سبق من الجواهر ـ 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 دام ظله 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 سماعة، 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 المرسلة، لظهورها في فرض وحدة الانقطاع تبعاً لوحدة الدم، إلا أنه لا يبعد إلغاء خصوصيتها في ذلك، ولاسيما مع الاستدلال فيها بقول النبي صلى الله عليه وآله: «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»[1] 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 ـ كما سبق ـ إلا أنه لا إشكال في عدم كونه بلسان تنزيل النقاء منزلة الدم، بل غايته تنزيله منزلة الحيض أو نفي الطهر عنه، وحينئذٍ يشكل شمول الموثق والمرسلة على نحو يقوم مقام الدم في أحد الشهرين في انعقادها، بل يختصان بما 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 صلى الله عليه وآله المتقدم، لأن أيام الأقراء 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 الدميين، 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 الأقراء وإن اقتضى في الفرض الجلوس أيام النقاء، لأنها من جملة الأقراء 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 قدس سره 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 المرسلة في وحدة الانقطاع، ولا يبعد كونه منصرف كلمات الأصحاب.

لكنه لو تم اقتضى عدم انعقاد العادة بالحيض 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 قدس سره وغيره ممن تأخر عنه.

ولا يخفى أن الجمود على الموثق والمرسلة 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 المرسلة 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 الأقراء والأيام الفعلية المستلزم لنسخ كل عادة لما قبلها، وكان مقتضى الموثق والمرسلة الاكتفاء في العادة

بمرتين متفقتين كان مقتضى الجمع بينهما وبين العمومات عرفاً نسخ كل مرتين متفقتين لما قبلهما وصدق الأيام والأقراء بها لا بما قبلها، وهو أقرب من تنزيل العمومات على خصوص الأوليين جموداً على ظاهر الموثق والمرسلة.

ثـم 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. إلاّ بناء على انعقاد العادة في القدر المشـترك بين المختلفين، حيث يتجه نسخه لمقتضى العادة السابقة، بناء على ما عرفت من نسـخ كل عادة لما قبلها، فلو كانت عادتها خمسـة أو في أول الشهر، ثم رأته في شـهر ستة وفي آخر سـبعة، أو في شهر في السابع وفي آخر في العاشر، انعقد لها عادة عددية 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: «فإذا اتفق الشـهران عدة أيام سواء فتلك أيامها» عدم ثبوت العادة مع اختلاف الشهرين.

مدفوعـة بـأن مقتضى المفهوم المذكور كون اختلاف الشـهرين مانعاً من انعقاد العادة بهما، لا من ثبوت العادة مطلقاً ولو بغيرهما. على أنه لو كان مقتضاه عدم ثبوت العـادة مطلقاً ولـو بغيرهما فالمرأة داخلـة في المنطوق، لفرض اتفاق الشـهرين اللذين أوجبا العادة السابقة لها.

نعـم، لـو كان المراد بالشـهرين خصـوص الأخيرين اتجه دخولهـا في المفهوم. لكنه ـ مع مخالفته لإطلاق الشهرين خصوصاً مع تنكير لفظهما كما في نسخة التهذيب ـ مستلزم لارتفاع العادة بالشهر الواحد المخالف للعادة، لأنه والشهر السابق مختلفان.

هذا وقد يدعى زوال حكم العادة بالأشهر المختلفة إذا كانت كثيرة يصدق بها

كـون المرأة مضطربة، إما لما ذكره سـيدنا المصنف قدس سره من انـصراف إطلاق الإرجاع للمرتـين عـن ذلك. أو لإطلاق ما تضمـن الرجوع مع الاضطراب وعـدم العادة إلى التمييـز ونحـوه، فإنه لو لم يقـدم على إطلاق الإرجـاع للمرتين فلا أقـل من تكافئهما والرجوع لإطلاق الإرجاع للتمييز.

لكـن لم يتضـح حال الانصراف المدعى، بـل الظاهر أنه ـ لو تـم ـ 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 عمن يستمر بها الدم، وفيه: «قال عليه السلام: تجلس أيام حيضها ثم تغتسل لكل صلاتين. قالت له: إن أيام حيضها تختلف عليها، وكان يتقدم الحيض اليـوم واليومـين والثلاثـة ويتأخر مثـل ذلك فما علمهـا به؟ قـال: دم الحيض ليس به خفاء...»[1] لأن فرض التقدم والتأخر مناسب لتعيين الوقت بعادة سابقة.

وقوله عليه السلام في مرسلة يونس الطويلة: «وأما سنة التي قد كانت لها أيام متقدمة ثـم اختلط عليها من طول الدم فزادت ونقصـت 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 فسنتها إقبال الدم وإدباره وتغير حالاته...»[2]، لأن فرض الزيادة والنقيصة مناسب لإرادة اختلاف الدم اللاحق عن العادة، لا كون استمرار الدم موجباً لنسيان العادة.

لكنه لا يخلو عن إشـكال، لقرب حمل الموثق عـلى اضطراب الحيض ابتداءً، لا بعد انعقاد العادة، لنسبة الاختلاف فيه إلى أيام الحيض، فيراد تقدم كل حيض وتأخره عما قبله لا عن العادة، وإلاّ كان المناسب أن يقال: إن حيضها اختلف عن أيامها.

كما أن الحمل المذكور في المرسلة لا يناسب التعبير بالإغفال الظاهر في النسيان، ولا لجعل سـبب الاختلاط فيه طول الدم، لوضـوح أن الاضطراب عن العادة لو تم

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

(مسألة ٤): ذات العادة الوقتية ـ سواءً أكانت عددية أم لا ـ 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 قدس سره في المسألة السابعة. ومنه سبحانه نستمد العون والتوفيق.

(١) إجماعاً، كما في الشرايع وعن فوائدها والتحرير وكشف الالتباس، وهو مذهب أهل العلم، كما في المعتبر، وبإجماع 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 بالعذرة[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 فعلية الجلوس في تمام أيام الحيض، لا أنه الحكم الواقعي وإن لم يعمل عليه فعلاً، لعدم اليقين باستمرار الدم ثلاثة أيام إلا بعد مضيها.

ومنه يظهر الإشكال فيما ذكره سيدنا المصنف قدس سره 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 حكي 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 عددية كانت أم لا، كما ذكره في المتن وسبقه إليه في المسالك وكشف اللثام وعن غيرهما.

ويناسبه إطلاق مثل مرسلة يونس القصيرة المتضمنة تحيض المرأة برؤية الدم في أيام حيضها[1]، لصدقه في الوقتية فقط.

وقد يظهر من بعضهم الاقتصار على العددية 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 عددية 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 التحيض برؤية الدم والصفرة قبل الحيض، لأنه لو كان مدار التحيض بالرؤية على الوقت لما حكم به مع عدم الرؤية فيه. كما ترى، لعدم صلوح الإجماع المذكور للحجية مع ظهور بقية معاقد الإجماعات المتقدمة ـ ومنها ما ادعاه المحقق نفسه في المعتبر ـ كبقية كلمات الأصحاب والنصوص في أن المعيار على العادة الوقتية.

وأما النصوص المذكورة فهي مختصة بما إذا كان الفاصل مع التقدم قليلاً ـ كما سيأتي ـ فلا مجال للتعدي منها لما إذا لم يتعين الوقت أصلاً. ولو فرض التعدي عن موردها لزم عدم اعتبار العادة العددية أيضاً، لعدم الدليل عليها، وعدم مناسبتها للحكم ارتكازاً. كما هو الحال لو بني على العمل بمطلقات التحيض برؤية الدم.

ومن هنا لا يبعد أن يكون ذلك من الشرايع قرينة على أن مراده بالعادة العددية 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 الصحاف 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: «سألته 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 لبيان 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 عادتها[1]. 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، ولاسيما 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 ـ كجامع المقاصد ـ 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.

---

(١) تقدمت في أول الفصل.

وأُخرى: بما ذكره شيخنا الأعظم قدس سره من أن المستفاد من تعليل التحيض مع التقدم في موثق سماعة 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 ـ مع عدم نهوضه بإثبات حكم شرعي ـ لا يناسب التحيض مع عدم شدة انبعاث الدم، فضلاً عما إذا كان صفرة مترشحاً، حيث يكون مقتضى التعليل عدم حيضيته.

والثاني تعّدٍ عن مفاد النص بلا قرينة، بل احتمال خصوصية التقدم معتد به، ولاسيما بملاحظة نصوص الصفرة المتقدمة الصريحة في الفرق بين التقدم والتأخر.

والثالث لا يبلغ مرتبة الحجية، ولاسيما مع عدم وضوح تحرير ذلك إلاّ 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 تتحيض 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، ولاسيما 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 وتصلي، ولا غسل عليها من صفرة تراها، إلا في أيام طمثها، فإن رأت صفرة في أيام طمثها 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 للتحيض 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 تصلي»[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 والكدرة»[٤].

إلا أنه يندفع بأن غاية ما يقتضيه عدم التفصيل في نصوص الاستظهار العموم القابل للتخصيص بالنصوص السابقة. ولاسيما مع قرب انصراف الدم أوقصوره ـ حتى الرقيق منه الذي تضمنه حديث سعيد ـ 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.

تـرى الطهـر وترى الصفرة أو الشيء فـلا تدري أطهـرت أم لا؟ قال:...فلتقم... ثم تستدخل الكرسف... فإن خرج دم فلم تطهر...»[1]، 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 دماً، وإنما صار صفرة لاختلاطه بماء الفرج بعد ذلك.

فلـم يبـق إلا صحيـح ثعلبة الـذي هو كالصريـح في عـدم النقاء مـع الصفرة والكدرة، إلاّ أن تقييده بما إذا لم يتأخر عن العادة يومين غير عزيز.

بل قد يدعى أن عدم النقاء مع الصفرة والكدرة أعم من كونهما حيضاً، لإمكان كونهما استحاضة، وإنما نهي عن النظر ليلاً لئلا يضيعان عليها فتعتقد بالطهر وتغتسل من الحيض من دون ترتيب أحكام الاستحاضة. فتأمل.

نعم، قد يشكل مفاد النصوص على عمومه بظهور إعراض الأصحاب وعدم عملهـم بمضمونها وبنائهم على حيضية الصفرة الخارجـة في الزمان القابل للحيض، سواءً كانت حيضاً مستقلاً أم استمراراً للحيض.

كـما يشـهد به ـ مضافاً إلى ما سـبق في الوجـه الثالث ـ ظهور جملـة من كلماتهم وتفريعاتهم 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.

وقـال في الخـلاف: «الصفرة والكـدرة في أيام الحيض حيـض، وفي أيام الطهر طهر. سواءً كانت العادة أو الأيام التي يمكن أن تكون حائضاً فيها ... دليلنا... إجماع الفرقة»، وقريب منه في المبسـوط من دون دعوى الإجماع مع تعقيبه بالفروع المناسـبة لـه 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 عليهم السلام: «الكدرة 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، لتعليله الاكتفاء بالاستبراء الذي أوجبه على الحائض مطلقاً بالصفرة والكدرة بأنهما في أيام الحيض حيض.

وعليه حمل في الروض قول العلامة في الإرشاد: «والصفرة والكدرة في أيام الحيض حيض، كما أن الأسود الحار في أيام الطهر فساد»، ويناسبه ما في ذيله، وإلاّ فلا إشكال ظاهراً في إمكان تعجيل الحيض كثيراً لذات العادة، كما تضمنته بعض النصوص، كصحيح عبد الرحمن[1] 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، ولاسيما مع التفصيل فيها بين ما قبل الحيض أو أيامه وما بعدها مع تحديد القبلية والبعدية، لوضوح عدم حيضية ما في غير أيام الإمكان مطلقاً، بل صريح مرسلة يونس الطويلة[2] أن أيام الحيض التي جرت السنة بأن الكدرة والصفرة فيها حيض هي أيام العادة، كما أن ذلك كالصريح من معتبرة اسماعيل الآتية.

وفَهْمُ من عرفْتَ 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.

ولاسيما 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.

تـرى الصفـرة قبل الحيض أو بعده، ومن الصدوق في الفقيه، حيث أرسـل بعضها في الفقيه، كما قد يظهر من التذكرة حيث عبر بنظير عبارة الإرشاد، ثم قال: «وروي عن الصـادق عليه السلام أن الصفـرة حيض إن كان قبـل الحيض بيومـين وإن كان بعده بيومين فليـس منـه»، ومع التعبير بـأن الصفرة في أيام الحيـض حيض وفي أيـام الطهر طهر ـ مـن دون إشـعار بحملها على أيام الإمـكان ـ في المقنع والهدايـة والفقيه والناصريات والنهايـة، وقـد يظهر مـن الفقيه حكايته عن رسـالة والده، كما يظهـر من الناصريات أنه إجماعي. كما قد يقوى احتماله فيما تقدم من عبارة الإرشـاد على ما أوضحه شـيخنا الأعظم قدس سره، 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 الوسـيلة التردد، حيث قال: «والصفرة والكدرة في أيام الحيض أو فيما يمكن أن يكون حيضاً حيض، وفي أيام الطهر طهر». فتأمل.

ومـع كل ذلك لا مجال لطعن النصـوص المتقدمة بالإعراض، بل يتعين العمل عليها. ويأتي في آخر الكلام في عموم حجية الصفات ما ينفع في المقام.

ثم إنا قد أشرنا آنفاً إلى أن نصوص التفصيل بين المتقدم والمتأخر عن العادة مخصصة لعموم عدم حيضية الصفرة في غير أيام العادة المسـتفاد من صحيح محمد بن مسـلم، ومن المرسـل الذي أشـير إليه في كلام من تقدم ولا يبعد كون المراد به مفاد الصحيح.

وحينئذٍ 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 حديثـي أبي بصـير ومعاويـة حيـث تضمنـا تقييـد التقـدم والتأخر باليومـين فظاهرهمـا بيـان أول زمان يحكـم فيه بالحيضيـة وعدمها، فما يـرى قبل أيام الحيـض بأكثر من يومين فليـس حيضاً ـ وهو مقتضى صحيح محمد بن مسـلم أيضاً ـ

وما يرى بعد أيام الحيض بأقل من يومين فهو حيض، وإلا كان القيد لاغياً عرفاً، بل لزم عدم استيفاء التفصيل لأقسام الصفرة، وهو مما يأباه الحديثان، ولاسيما 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 قرئها صلت»[1] 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 رأته صفرة في اليوم الحادي عشر أو استمر له صفرة فلا مجال لحيضيته، لعدم تخلل أقل الطهر 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.

نعـم، لو انقلبت بعد اليومين إلى دم واسـتمر المجموع ثلاثـة أيام لم يبعد البناء عـلى حيضيـة المجموع، بناء على ثبوت عموم يقضي بحيضية الـدم في غير أيام العادة، حيث تكون حيضية المجموع مقتضى العمومين معاً.

اللهـم إلا أن يقال: بعد أن سـبق اختصاص موثق معاويـة بن حكيم بالصفرة المتصلـة بما في العادة فالظاهر أن حديثي أبي بصير وعلي بن أبي حمزة مختصان بما يتصل بالحيـض لا بأيامه، وحينئذٍ لا مجال للبناء عـلى 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 سواءً 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 مسـتقلة بنفسـها فهـي في أيام العادة حيض، وكـذا ما يتصل بها من طرفيها إلى يومين، كما يقتضيه موثق معاوية بن حكيم، وكذا صحيح محمد بن مسـلم في الجملة. وإن كانت متقدمة عليها أو متأخرة عنها بأكثر فهي ليست حيضاً.

وإن كانـت مـن غير ذات العادة لم يبعد البناء على عـدم حيضيتها، لأن مقتضى اشـتراط كونها حيضاً في النصـوص بكونها قبل الحيض بيومين عـدم حيضيتها بدون ذلك، سواءً 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 الـدم في موردهـا، لأن الصفرة أخص من الدم الفاقد للصفـات، فنفي حيضيتها أعم من نفي حيضيته، فلو كان مقتضى بعض الأدلة حيضية الدم مطلقاً فلا مجال للخروج عنـه بالنصوص المذكـورة. وإلغاء خصوصيـة الصفرة فيها، وفهـم أن المدار على فقد

بيـوم أو يومين أو نحوه مما يصدق معه التقدم أو التأخر عرفاً(١)، وإن كان

الصفات مطلقاً بلا شاهد.

الثالث: في مرسلة يونس القصيرة عن أبي عبد الله عليه السلام: «وكل ما رأته المرأة في أيـام حيضها من صفـرة أوحمرة فهو من الحيض، وكل مارأتـه بعد أيام حيضها فليس من الحيض»[1]. ولابد من تنزيله في الحمرة على ما يناسـب نصوص الاسـتظهار، 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 سـماعة، بدعوى ظهوره في كـون الدم المتقدم من شـؤون العادة لقربه منها، والتقييـد بالقلة في صحيح الصحاف وباليومين في حديثي أبي بصير ومعاوية بن حكيم.

فيخـرج بذلك عن إطلاق القبلية في خبر عـلي بن أبي حمزة. مع أنه ـ مضافاً إلى الإشـكال في سنده ـ يشكل الإطلاق فيه، للمقابلة فيه بين التقدم والتأخر. قال سيدنا المصنـف قدس سره: «إذ لو لم يكن المراد التقـدم قليلاً لم يكن وجه للمقابلة بينهما، إذ كل ما قبـل الحيض السـابق يصدق عليه أنـه بعد الحيض اللاحق وبالعكـس، بخلاف ما لو حمل على التقدم قليلاً».

لكـن التقييـد باليومين مختص بالصفـرة فالتعدي للدم موقـوف على فهم عدم الخصوصيـة لها، وهو ممنـوع. ومنه يظهر لزوم الجمود في الصفـرة على اليومين وعدم التعدي لغيرهما مما يصدق معه التعجيل أو قلة التقدم، لورودهما في الدم.

وصحيـح الصحاف مختـص بالحامل التي ثبت فيهـا التفصيل بوجه خاص لا يجري في غيرها.

وأما التعجيل في الموثق فالظاهر أنه مطلق شامل للتقدم ولو كثيراً، كإطلاقات التحيـض برؤيـة الـدم. بل هـو كالصريح مـن صحيح عبـد الرحمن بـن أبي عبد الله:

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

«سـألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة إذا طلقها زوجها متى تكون [هي] أملك بنفسـها. قال: إذا رأت الدم من الحيضة الثالثة فهي أملك بنفسها. قلت: فإن عجل عليها الدم قبـل أيام قرئها؟ قـال: إذا كان الدم قبل عشرة أيام فهو من الحيضة التي طهرت منها، وإن كان الدم بعد العشرة أيام فهو من الحيضة الثالثة، وهي أملك بنفسـها»[1]، حيث طبـق الإمام عليه السلام التعجيل على مـا إذا كان الدم قبل العشرة من الحيض الأول، فضلاً عما بعدها مما قد يكون قبل العادة بسبعة عشر يوماً.

وما ذكره شـيخنا الأعظم قدس سره من الفرق بينه وبين الموثق بنسـبة 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.

مضافـاً إلى أن مـا سـبق في الموثق لو تـم إنما يقتـضي قصوره عن صـورة زيادة التقـدم، لا ظهـوره في عدم التحيض معها، فلا ينـافي الصحيح الذي هو كالصريح في التحيـض معها. ومن هنا يتعـين البناء على التحيض مع التقدم مطلقاً، كما هو المحكي عن المشـهور، بل عن ظاهر الروض أن الفـرق في التقدم بين اليومين والزائد إحداث قول ثالث، وإن قال شيخنا الأعظم قدس سره: «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)، فتترك العبادة وتعمل عمل الحائض في جميع الأحكام(٢)،

هـذا كله في التقدم، وأما التأخر فقد سـبق أن خصوصيـة ذات العادة فيه مبنية عـلى اسـتفادته من دليل التقـدم بالأولوية، لأن تأخر الدم يزيـده انبعاثاً، أو من موثق سماعة بإلغاء خصوصية التقدم فيه، أو من عدم القول بالفصل بينه وبين التقدم.

وعلى الأخيرين يتجه مشاركته للتقدم في التقييد بقصر الأمد لوتم فيه، أما على الأول فاللازم الإطلاق، بل أولوية التأخر الكثير، لأنه يوجب زيادة انبعاث الدم، كما ذكره شيخنا الأعظم قدس سره.

لكن سـبق عـدم تمامية الوجـوه الثلاثـة، وأنـه لا خصوصية لـذات العادة في التأخـر، بل هي معه كالمضطربة، فيبتني 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، ولاسيما مع ظهور كلامه في عدم حيضيته حتى لو استمر. إذ لم يعرف من أحد القول بأن التقدم على العادة من موانع الحيض.

(١) ممـا تقـدم يظهر لـزوم البناء على حيضية الصفـرة في أيام العـادة، أو قبلها بيومين لا أكثر، لاختصاص النصوص بذلك، وأنه لا مجال لتنزيلها على ما يصدق معه التعجيـل أو قلة التقدم. كما سـبق أن مقتضى النصـوص المتقدمة عدم حيضية الصفرة الابتدائيـة المتأخـرة عن العادة، إلا أن يتعقبها دم محكـوم 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، والمسـتفاد عرفاً ممـا تضمن منها ترتب بعض أحكامه كـترك الصلاة، لظهور مسـاقها في المفروغية عن أن ترتبه متفـرع 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 قباله.

(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 ـ لو تم بنحو يشمل المنفصلة عن الدم ـ في دخولها تحت إطلاق دليل تحديد الحيض. فتأمل جيداً.

(٢) كما ينكشف عدم خروجها عن العدة، وعدم وجوب الكفارة بوطئها 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 شؤن 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 والكدرة في أيام إمكان الحيض مدعياً عليه الإجماع، وسبق من غير واحد موافقته، مع وضوح أن حيضية الصفرة والكدرة فيها تستلزم حيضية الدم بالأولوية العرفية، وفي الوسيلة أن دم الحيض إن اشتبه بدم الاستحاضة فهو حيض. وفي الخلاف أن من عادتها 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 تحيض 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 اختلف»، 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 وخطؤهم في تشخيصه، بل يكشف إجماعهم فيها إما عن تمامية مستندهم، لاطلاعهم على ما يتمم دليليته وإن خفي علينا، أو عن وجود سيرة ونحوها موافقة لهم وإن غفلوا عن الاعتماد عليها أو التنبيه إليها واعتمدوا على ما تخيلوا دليليته، أو عن خطأ اعتقاد أو احتمال اعتمادهم على المستند المذكور وأنهم قد اعتمدوا على غيره مما يصلح للاستدلال وإن لم يظهر لنا.

نعم، لمّا 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، فلابد 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 ـ مع عدم الدليل على حجية الغلبة ـ أن الغلبة النوعية في النساء قد تعارض بالغلبة الشخصية كما في المرأة التي يكثر منها غير الحيض. كما تعارض فيما لوكان الدم فاقداً للصفات بغلبة واجدية دم الحيض لها، التي هي نوعية مثلها.

وأُخرى: 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 ـ كالحمل ـ منه. فهو لا يقتضي حيضية واجد الشرط وفاقد المانع بنحو القضية الكلية، بل المهملة التي لا تصلح لتشخيص الدم الذي هو من الحيض خارجاً. وورود بعض

تلك الأدلة للردع عما عليه العرف ـ بناء على مخالفتها لما عندهم ـ لا يقتضي الردع عن متابعتهم في غير مواردها 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 ـ كإطلاق التحيض برؤية الدم في العادة، أو الواجد للصفات لو تم ـ 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 قدس سره من أن العرف يبني على حيضية كل دم يخرج من الرحم واقعاً ـ لا ظاهراً، كما هو محل الكلام ـ 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[1] في المفروغية عن كون الاستحاضة من سنخ المرض.

وليس إطلاق الاستحاضة على دمها لأنها من أفراد الحيض عندهم، بل لمشابهتها 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.

المتقـدم في كلماتهـم، بل لا يبعد عدم بنائهم على حيضية الدم الخارج في غير أيام العادة أو مـا يقـرب منها إذا كان فاقداً للصفـات. كما لا يبعد أن يكـون بناؤهم على حيضية الخـارج في العـادة أو في غيرهـا إذا كان بالصفـات للعلم أو الاطمئنـان بحيضيته، لا لحجيـة الصفات بنظرهـم بحيث يعمل عليهـا مع وجود مثير لاحتـمال عدم الحيض بنحو معتد به.

الثالـث: ما في كشـف اللثـام من أنه لو لم يعتبر الإمـكان 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 سـبق مـن عدم صلوح أدلة الـشروط والموانع لبيان حيضية واجد الشرط وفاقد المانع بنحو القضية الكلية، بل المهملة. وعدم تمامية عموم حجية الصفـات الـذي يأتي الكلام فيه إن شـاء الله تعالى، والذي لا ينافيـه جواز انتفائها عن الحيض، لأنه يسـتلزم عدم كشـف انتفائها عن عدم الحيضيـة، ولا ينافي الملازمة بينها وبـين الحيضيـة التي تكفـي في اليقـين بالحيضيـة معها. بل لـو فرض عـدم ملازمتها للحيضية أمكن حجيتها عليها، للاكتفاء في الحجيه بالاحتمال ولا يعتبر اليقين.

وكيف كان، فالوجه المذكور لا يقتضي البناء على الحيضية في جميع موارد قاعدة الإمـكان، بـل وجـود ما يصلح لإحـرازه في الجملـة، ويكفي في ذلك السـيرة، لما هو المعلوم من عدم البناء على الاقتصار في مورد الشـك في حيضية الدم على الاحتياط في مورد العلم الإجمالي، واستصحاب الحيض أو عدمه في غيره. لكن يلزم الاقتصار على المتيقـن من طرق الإحـراز، ولعله مقتضى بعض الإطلاقات الآتيـة. ومنه يظهر حال الاستدلال بالسيرة على القاعدة.

الرابـع: النصوص الكثـيرة الظاهـرة في الاكتفاء في التحيض بإمـكان حيضية الدم، وإن لم يحرز بأمارة أو يقين.

منهـا: قولـه عليه السلام في موثق سـماعة المتقـدم معلـلاً التحيض بالـدم 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 قدس سره.

ومنها: ما ورد في الحامل من تعليل تحيضها بالدم بأنها قد تحيض، ففي صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن الحبلى ترى الدم أتترك الصلاة؟ فقال: نعم، إن الحبلى ربما قذفت بالدم»[٢]، وفي مرسل حريز عن أحدهما عليهما 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 قدس سره من المناقشة فيهما وفي موثق سماعة بأن (ربما) للتكثير جيئ 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 مثلهما في ذلك صحيح أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن الحبلى ترى الدم؟ قال: نعم، إنه ربما قذفت المرأة الدم وهي حبلى»[١]، وصحيح سليمان بن خالد: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك الحبلى ربما طمثت؟ 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 فيهما مسوق لبيان إمكان حيض الحامل، لا لتحيضها بالدم المجهول الحال، ليدل على الاكتفاء في التحيض باحتمال حيضية الدم، ولا ينافي ذلك ذيل الصحيح الثاني، إذ لعل الأمر فيه بالتحيض ابتداء من الإمام عليه السلام لا لكونه مسؤلاً 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 الحبلى 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 ـ ولو بقرينة النصوص السابقة ـ من عدم العلم بحيضية دم الحامل، ومن القريب جداً إلغاء خصوصية الحمل فيه، لما أشرنا إليه في الحديثين الأولين،وإن افترقاعنه بأن لسان التعليل ملزم بالتعدي عن مورده محافظةعلى 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، ولاسيما مع تنبيه السائل على استمراره ثلاثة أيام أو أربعة الذي هو دخيل 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»[1]، لظهوره في الاكتفاء في البناء على حيضية الدم بعدم مانعية ما يتوهم مانعيته، وهو عدم تخلل 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 قدس سره 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 نفاساًمانع 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 ـ وإن لم يكن لها طهر فعلاً ـ 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 اشتمال الحديث على فرض كون المرأة ذات عادة وأن ولادتها في أيام عادتها، 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[1] من الحكم بالتحيض بمجرد انغماس القطنة، 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 يأباه 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 بما إذا علم بعدم الدم الثالث فيما ورد في الاشتباه بالقرحة، لقول السائل: «والدم سائل لا تدري من دم الحيض أو من دم القرحة»[2]، 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 ـ وهنا عند الكلام في مقدار التقدم عن العادة ـ المتضمنة أن ما يرى قبل العشرة من الحيضة الأولى، وما يرى بعدها من الحيضة المستقبلة.

وما ذكره شيخنا الأعظم قدس سره من أنها مسوقة لبيان إلحاق الدم المفروغ عن حيضيته بإحدى الحيضتين. ممنوع لعدم الإشعار فيها بالمفروغية عن حيضية الدم الذي أخذ في موضوعها، بل قد يأباه فرض السائل في الأخير تعجيل الدم قبل أيام القرء المناسب للتشكيك في حيضيته.

ومثلها صحيح العيص: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة ذهب طمثها سنين [سنة] ثم عاد إليها شيء. قال: تترك الصلاة حتى تطهر»[٣].

وأما ما ذكره سيدنا المصنف قدس سره 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 الابهام، ولاسيما 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، فالأُوَل مختصة بالاشتباه بالعذرة 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 مواردها 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 مواردها واقعاً ـ لا ظاهراً، كما هو مفاد قاعدة الإمكان ـ إلا أن من القريب تنزيلها على القضية الظاهرية بلحاظ المفروغية عن أصالة كون الدم حيضاً، فتطابق مفاد التعليلات السابقة، كما تقدم تنزيل إطلاق تحيض الحامل بالدم على القضية الظاهرية بلحاظ التعليلات الواردة فيها. ولاسيما 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»[1].

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 صلت ما بينها وبين ثلاثين يوماً، فإذا تمت ثلاثون يوماً فرأت دماً صبيباً اغتسلت واستثفرت...»[2] حيث لا طريق لإحراز حيضية الدم خصوصاً مع هذا الاضطراب لولا قاعدة الإمكان.

وموثق سماعة 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...»[3]، حيث حكي 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[4]، ونصوص الاستبراء الحاكمة ببقاء الحيض بخروج شيء من الدم على

(١)، (٢) الوسائل باب:٦ من أبواب الحيض حديث:٢، ٣.
(٣) الوسائل باب:١٤ من أبواب الحيض حديث:١.
(٤) راجع الوسائل باب:١٣ من أبواب الحيض.

القطنة[١]، وما تضمن أن الصفرة في أيام الحيض حيض[٢]، بناء على أن المراد بها أيام إمكانه، كما سبق من جماعة، ونصوص إفطار الصائمة برؤية الدم في النهار[٣]، إذ لا يقين بحيضية الدماء المذكورة في هذه النصوص.

لكن ذكر شيخنا الأعظم قدس سره لزوم حمل الصحيحين على المتحيرة، فتتحيض 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 ـ كما ذكره غير واحد وسبق عند الكلام في حكم النقاء المتخلل بين الدمين ـ إلا أنه لا ينافي الاستدلال بهما على المطلوب، لوضوح أنه لولا لزوم التحيض بكل دم يمكن حيضيته 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 قدس سره 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 ظاهراً 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.

بـل لعـل الأقرب حملـه على الاحتيـاط تقديماً لاحتـمال الحيض على احتـمال الطهر في الصلاة لأهميته، أو للتسـهيل تجنباً للحرج باعمال أحكام المستحاضة، فإن أمكن ذلك ورفعـت اليد عن لزوم الاحتياط بالصلاة برجـاء المطلوبية، 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 مـن صحيح يونس لا يمنع من الاسـتدلال بالفقرة الأولى منه، لأنها مسـتقلة سـؤالاً وجواباً، بخلاف صحيح أبي بصير، لاشتماله 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، ولاسيما مع الحكم في ذيله بأنها تصنع ذلك إلى شهر، لظهوره في كون تمام الفقرات متضمنة وظيفة واحدة في تمام الشهر، والمفروض عدم البناء على ذلك.

وأمـا موثـق سـماعة فظاهر قول السـائل فيـه: «أول ما تحيـض» المفروغية عن حيضية الدم، فيكون أجنبياً عما نحن فيه.

كما أن نصوص الاسـتظهار ـ مع اختلافها في قدره وحكمه ـ مختصة بمواردها، ومحتملة للجري على الاستصحاب دون قاعدة الإمكان، كما نبه له سيدنا المصنف قدس سره. ومثلها نصوص الاسـتبراء. كما تقـدم أن حمل النصوص المتضمنـة أن الصفرة في أيام الحيض حيض على أيام الإمكان مخالف لظاهرها، بل للمقطوع به من بعضها.

وأمـا نصوص إفطار الصائمة برؤيـة الدم فهي واردة لبيان مفطرية الدم في أي جـزء وقع من النهار، لدفع احتمال عدم مفطرية الحيـض 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 الاسـتدلال على ما تقدم مما هو تام دلالة وسـنداً، وكفى به دليلاً يخرج به عن اسـتصحاب عدم الحيض. ومنه يظهر ضعف ما في جامع المقاصد من أنه لولا الإجماع لكان الحكم بذلك مشكلاً، لابتنائه على ترك المعلوم ثبوته

في الذمة تعويلاً على مجرد الإمكان، وما عن الأردبيلي من اختصاص الحكم بالحيضية 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 حجية الصفات على حيضية الدم، وعلى أن الصفرة في أيام الحيض حيض. لظهور كلامه في عدم نهوض الأدلة بعموم التحيض بالدم، وقد عرفت نهوض ما تقدم من النصوص بذلك.

نعم، قد يدعى لزوم رفع اليد عن العموم المذكور بما تضمن عدم حيضية فاقد الصفات، وهو موقوف على ثبوت عموم حجية 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»[1]، وصحيح حفص بن البختري: «دخلت على أبي عبد الله عليه السلام امرأة فسألته عن المرأة يستمر بها الدم، فلا تدري أحيض 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...»[2]، وما في موثق إسحاق بن جرير الوارد في مستمرة الدم أيضاً: «قالت له: إن أيام حيضها تختلف عليها... فما علمها به؟ قال: دم الحيض ليس به خفاء، هو دم حار تجد له حرقة، ودم الاستحاضة دم فاسد بارد»[3]، وما في مرسلة يونس الطويلة في المستحاضة التي اختلطت أيامها من قوله عليه السلام: «فقال لها النبي صلى الله عليه وآله: 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...»[4].

---

(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 مرادهما أن الخاصة المركبة هي غلبة عروضها، لا فعليتها، ليناسب ما ذكراه 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، وحكاه شيخنا الأعظم قدس سره 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.

فكأن الوجه فيه استفادة عموم حجيتها وجوداً وعدماً من النصوص السابقة، وعدم الاقتصار فيها على مستمرة الدم ونحوها ـ ممن لا مجال فيها لقاعدة الإمكان، للتعارض في تطبيقها ـ 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 قدس سره 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 ـ دون المهملة ـ كما في المقام، حيث يلزمها انتفاء الموضوع بانتفاء المحمول.

غايته أن ثبوت تخلف الصفة في بعض الموارد ملزم بحملها على القضية الغالبية سيقت للتعبد بمقتضى الغلبة ظاهراً، وهو عدم حيضية فاقد الصفة. على أن فقد صفة

الحيـض لمـا كان مسـتلزماً لتحقق صفة الاسـتحاضة، كان مقتـضى 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 حجيتهـا، بل قد يكون الغرض منه التنبيه لما قـد يوجب العلم بالحيضية ولو بضميمة بعض القرائن غير المنضبطة.

ومـا ذكره سـيدنا المصنف ﷺ مـن أن حمل الكلام على غير مقـام التشريع مع الحاجـة إليـه خلاف الأصل في الكلام الصادر من الشـارع، إنما يتم مع إحراز صدور الكلام بداعي الحث على العمل لو تردد بين كونه بداعي التشريع وكونه بداع آخر من إرشـاد أو بيان مراد المتكلم الشـخصي أو نحوهما، لا في مثل المقام مما لا قرينة فيه على ذلك، بل احتمل كون الغرض التنبيه لما يوجب العلم.

ولـو فرض الظـن أو الاطمئنان ولـو بالنظر لبقية النصوص بسـوق الصحيح لبيان الحجية فلا طريق لإثبات عمومها به، بل قد تختص بمستمرة الدم.

ودعـوى: أنـه مخالف للإطـلاق. مدفوعة بأن ذلـك إنما يتم لـو كانت الحجية مفاد نفس الكلام، لا في مثل المقام، حيث كان مفاد الكلام قضية واقعية سيقت 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 الشـك في قرينة التقييد، لا مع تردد مفاد القرينة بين التقييد والإطلاق.

هـذا وقـد عمم المحقـق الخراسـاني ﷺ الإشـكال المذكـور لصحيح حفص وموثـق إسـحاق، لأن لسـانهما في ذكر الصفـات لا يتضمن الإرجاع إليهـا تعبداً، بل بيان اتصاف الحيض بها بنحو القضية الواقعية، وأما مرسلة يونس فهي وإن تضمنت الإرجـاع، إلا أنهـا لم تتضمن الإرجاع لصفات الحيض، بل لإقبـال الدم وإدباره وإن كان الدم بتمامه بصفات الحيض أو بصفات الاستحاضة.

لكنه يشكل بأن اشتمال 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: «فإذا كان للدم حرارة ودفع فلتدع الصلاة».

كما أنه لو تم ما ذكره في مرسلة يونس أمكن جريانه في غير مستمرة الدم لو اختلف دمها، فيحكم بحيضية الأشد منه، لا بحيضية تمامه، عملاً بعموم قاعدة الإمكان.

وبالجملة: 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 عرفته ممن سبق، أو اختصاصها بمستمرة الدم، كما أصر عليه شيخنا الأعظم قدس سره وغيره ونسب للمشهور، ويناسبه ما تقدم من الأصحاب في قاعدة الإمكان.

الظاهر الثاني لأن المورد إنما لا يخصص الوارد فيما 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، ولمناسبته لظهور كون الصفات طبيعية له، والاستمرار من العوارض التي لا دخل لها بطبيعة الدم ارتكازاً، إلا أن الاتصاف المذكور لما كان غالبياً لا دائمياً 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 مرسلة يونس: «وذلك أن دم الحيض أسود يعرف...» تمهيداً للحكم

بالتحيض 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 غالبية، لعدم وضوح عموم أمارية الغلبة ارتكازاً، بل لا يبعد عن الارتكاز اختصاصها بما إذا احتيج إليها ولم يكن هناك مرجع آخر من أصل أو أمارة، ولعله لهذا تضمنت مرسلة يونس تعليل رجوع من اختلطت عليها أيامها للصفات بالحاجة إليها بسبب تعذر الرجوع للعادة.

نعم، قد يتعدى من المستمر لما يشبهه في عدم جريان قاعدة الإمكان، كالدم المتقطع الذي لا يمكن كونه بتمامه حيضاً، كما تضمنته بعض النصوص[1]. فلاحظ.

ودعوى: أن ظاهر قول المرأة في صحيح حفص: «والله أن لو كان امرأة ما زاد على هذا» وقول الأخرى في موثق إسحاق: «أتراه كان امرأة مرة» كون الرجوع للصفات المذكورة ارتكازياً عرفياً، لأجل كونها من صفاته الطبيعية، لا تعبدياً مغفولاً عنه عرفاً.

مدفوعة بأن ارتكازية الرجوع للصفات المذكورة لا تناسب ظهور الحديثين في تحير المرأتين في تمييز الحيض، وكلا مهما 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 الارجاع 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 قدس سره من أن الظاهر من الاستحاضة في تلك الأخبار ـ على ما يساعد عليه تتبع الأخبار وتصريح أهل اللغة ـ هو الدم المتصل بدم الحيض، بل خصوص الكثير من أقسامها.

فهو وإن كان قريباً في الجملة، إلا أن خصوصية الاتصال ملغية عرفاً ـ بل قطعاً ـ 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 كالاحتمال 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 ـ المصرح بعموم فرضه لما إذا كان بعد الحيض السابق بأقل من عشرة أيام أو أكثر ـ 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 والطهر 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 نفي 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 ـ كبعض ما تقدم في الاستدلال لقاعدة الإمكان ـ 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 والكدرة 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 أنا 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 لتمام 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.

والذي ينبغي الكلام فيه هو جريانها في موارد أخر..

الأول: مـا إذا شـك في اعتبار بعـض الشروط المفقودة بنحو الشـبهة الحكمية. كالتوالي في ثلاثة الحيض، وفي اعتبار عدم تجاوزها الخمسين.

وقد قرب صاحب الجواهر وشيخنا الأعظم(قدس سرهما) قصورها عنه، لأن الظاهـر من الإمكان ليس هو مجرد الاحتمال وإن أوهمته بعض عباراتهم، بل الإمكان الواقعي بالنظر للشرائط الواقعية، فمع الشـك في اعتبار شيء يشك في الإمكان الذي هو موضوع القاعدة.

لكن لا ينبغي الإطالة في معنى الإمكان الذي هو موضوع القاعدة، وأنه بمعنى الاحتـمال، أو الإمكان الظاهري للاقتصار على ما علـم اعتباره، أو الواقعي بالنظر لما احتمـل اعتباره أيضاً، لعدم أخذه في شيء من نصوص القاعدة، وإنما وقع في عبارات الفقهـاء عـلى اختلاف بينها فيما هـو الظاهر منه، فاللازم النظـر في النصوص المتقدمة وأنها تشمل مورد الشك أولا.

والمناسـب للكلام في قاعدة الإمكان التي هـي ظاهرية 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 لتمامية إطلاقها من هذه الجهة أو عـدم دلالتها عليـه، لأن ذلك مقدم رتبة على النفي الظاهـري، ولعدم تعرضهم له في مقام آخر.

فنقـول: لا مجـال للبناء عـلى ظهور النصـوص المتقدمة في نفي ما قد يشـك في اعتبـاره في الحيـض واقعاً، لأنها وإن أطلق فيها التحيض بالدم، إلا أنها ليسـت بصدد بيـان حيضيـة الدم المرئي، ليتمسـك بإطلاقهـا، بل في مقـام البيان مـن جهات أخر، كإمكان التعجيل عن العادة أو الحيض من الحامل، وعدم مانعية الانقطاع مدة طويلة أو تخلل دم النفاس من حيضية الدم، وإلحاق الدم بإحدى الحيضتين.

فلابـد مـن حمل الـدم فيها على الواجـد لشروط الحيـض، ولذا لا تكـون 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 الحبلى ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة، لأن الاقتصار في بيان حدّ الدم على الثلاثة أو الأربعة ظاهر في عدم اعتبار ما عداه، 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 لابد 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 فقده، 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 ـ كنصوص الاستصحاب وقاعدتي الحل والطهارة ـ لا ما إذا ورد لبيان عنوان واقعي ـ كالدم والحيض والماء ونحوها، كما في المقام ـ 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 حيضيته ظاهراً ـ لعدم انحصار الدم المذكور بالحيض ـ 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. إلاّ 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 عادتها 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 حيضيته.

ولا مجال للاستدلال بإطلاق موثق سماعة في الجارية تحيض فتقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلاثة أيام المتضمن تحيضها كلما رأت الدم مالم يتجاوز العشرة[٢]، لظهوره في المفروغية عن حيضها بتحقق 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 بظاهرهما 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 وصلوح الدم المذكور فيهما للحيضية. فتأمل.

وكيف كان، فيكفي صحيح صفوان ومرسلة يونس في إثبات عدم اعتبار أمر غير بلوغ الدم ثلاثة أيام في حيضيته، 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 إلاّ 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 مواردها 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 آنفاًمن أن وظيفة الشارع رفع الشبهة الحكمية فلو كانت موارد تلك النصوص عامة لها كان المناسب رفعها بذكر ما يعتبر في الحيض ويكون فقده موجباً للعلم بعدمه.

كما أن النصوص الأول المتضمنة للتعليل بما لا يرفع احتمال عدم الحيض

ترجع للتعليل إما بعدم مانعية الموجود 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 الموجود 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 حينئذٍ، 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.

ومنـه يظهر عـدم جريان القاعدة لإثبات التحيض برؤيـة الدم لو احتمل عدم استمراره ثلاثة أيام، خلافاً للمنتهى، إلا أن يجري استصحاب بقائه الذي يأتي الكلام فيـه في المسـألة الآتيـة إن شـاء الله تعـالى، أو يتم ما يـأتي في الفصل الخامـس من كون موضوع القاعدة هو الإمكان بلحاظ الموانع السابقة على الدم. فراجع.

وأظهر من ذلك ما لو كان الاشـتباه مع الشـك في موضوع الحيض، وهو كون من يخرج منه الدم امرأة، كما في الخنثى والممسوح، حيث يزيد على ما سبق بأخذ عنوان المرأة في جميع نصوص القاعدة، فلابد في جريانها من إحراز ذلك.

الثالـث: ما لو تردد الـدم بين أن يكون من الرحم وأن يكون من جرح أو قرح في الفرج. وظاهر ما تقدم من المعتبر والمنتهى شـمول قاعدة الإمكان له، لاسـتثنائهما صورة العلم بكون الدم لقرح أو عذرة.

لكنه في غاية الإشكال، لقرب انصراف الدم المسئول عنه في النصوص المشتملة عـلى التعليل للدم المعهود الذي يخرج من الرحم المفروغ عن قابليته لأن يكون حيضاً لـولا احتمال المانع أو عدم الشرط المشـار إليه فيها، والاشـتباه بغـيره يبتني على عناية تحتاج للتنبيه في السـؤال والجـواب، كما تضمنته نصوص الاشـتباه بالعذرة، فلا يحرز موضوعها لو احتمل عدم خروج الدم من الرحم.

ومثلها النصوص الأخيرة، لأن اسـتفادة 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 صحيـح العيص فيمن انقطع عنها الدم مدة وبالتعجيل في صحيح عبد الرحمن، فإنهما وإن لم يحمـلا عـلى عود الطمث وتعجيله لظهورهما في الشـك في حيضية الدم، إلا أنه يقرب كون مصححهما مشابهة الدم الخارج للحيض في الخروج من الرحم.

بل هو كالمقطوع به في نصوص اشـتباه دم الحيض بدم العذرة التي أنيط الحكم فيهـا بالحيضية بغمـس القطنة، فإن الظاهر ابتناؤه عـلى المفروغية عن ملازمة الغمس

لعـدم كون الـدم من الفرج لقرح أو جـرح غير البكارة الموجبة للتطويـق، لأن التنبيه على البكارة ليس بأولى ارتكازاً من التنبيه على احتمال ذلك، فالاقتصار في التنبيه عليها ظاهر في المفروغية عن عدم غيرها في الفرج.

عـلى أنه لو بني على التعميـم لذلك أخذاً بإطلاق الدم تعـين التعميم لاحتمال كـون الـدم من الرعـاف أو من جرح ظاهر أو دماً واقعاً عليهـا من الغير أو نحو ذلك مما لا يمكن الالتزام به، حيث يكشـف ذلك عن الإشـارة بالنصوص لمعهود خاص، فيقتـصر فيه على المتيقن، وهو الخارج من الرحم الذي يخرج من المرأة بما أنها امرأة، لا بما أنها انسان أو حيوان.

وعليـه يتعين في الفرض الرجوع لمقتضى الحالة السـابقة، من حيض أو عدمه، مـع عـدم تيـسر الفحص عن الحيـض، وأما مع تيـسره فيجب على ما تقدم في مسـألة اشتباه دم الحيض بدم العذرة عند الكلام في وجوب الفحص. فراجع.

ومنـه يظهر قصور نصـوص القاعدة عما لو كان طرف الترديد 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 السـابقة ومـع تيسره لا يبعد وجوبه لنظير ما تقدم. فتأمل.

نعم، قد ينافي ذلك ما في مرسـلة يونس القصيرة: «فإذا رأت المرأة الدم في أيام حيضهـا تركت الصلاة وإن انقطـع الدم بعدما رأته يوماً أو يومين اغتسـلت وصلت وانتظرت... وإن مر بها من يوم رأت الدم عشرة أيام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان الـذي رأته لم يكن من الحيض، إنما كان من علة، إما قرحة في جوفها، وإما من الجوف فعليها أن تعيد الصلاة...»[1] 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 ـ مع اختصاصها بما يرى في العادة ـ 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 حيضيته 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 لتحديدها، والإجماع قابل للتنزيل 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 أوقبلها بيومين، على ماتقدم فيه عند الكلام فيما يتأخر عن العادة.

الثالث: لزوم الاقتصار في القاعدة على ما إذا أحرز موضوع الحيض ـ وهو كون من خرج منه الدم امرأة ـ 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 لدلالتها على كون المراد بالإمكان هو الإمكان بالقياس للموانع المعلومة والمحتملة بنحو لا تجري واقعاً مع احتمال وجود المانع ـ كما يظهر من بعض كلماتهم ـ بل لظهورها في إرادةالإمكان الواقعي بالإضافة إلى الموانع الواقعية، فما لم يحرز ذلك لا يحرز موضوعها.

نعم، لو أحرز بالأصل عدم ما هو مانع بعنوانه المأخوذ في الأدلة ـ كبلوغ الستين ـ اتجه جريان القاعدة لإحراز موضوعها.

وأما الإجماع فالمتيقن منه ذلك، لأن الإمكان إن لم يكن ظاهراً في خصوص ذلك فلا أقل في احتماله وعدم ظهوره في مطلق الاحتمال.

(مسألة٥): غير ذات العادة الوقتية ـ سواءً أكانت ذات عادة عددية فقط(١) أم لم تكن ذات عادة أصلاً، كالمبتدأة ـ 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 قدس سره 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 الأمارة 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 مرسلة 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 عليه السلام في صحيح حفص: «إن دم الحيض حار عبيط أسود له دفع وحرارة، ودم الاستحاضة أصفر بارد، فإذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة»[1] الذي هو كالصريح في اعتبار الاجتماع.

فما ذكره سيدنا المصنف قدس سره 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 قدس سره من أن ذلك كما يجري في الحيض يجري في الاستحاضة لتشابه ألسنة الأدلة فيهما، وحينئذٍ كما تكون واجدية الدم لبعض صفات الحيض أمارة على حيضيته تكون فاقديته لبعضها المستلزم لتحقق بعض صفات الاستحاضة أمارة على كونه استحاضة فيتعارضان.

ودعوى: أن حجية صفات الاستحاضة في طول حجية صفات الحيض عليه، فلا يرجع لأمارة الاستحاضة إلا مع فقد أمارة الحيض. ممنوعة جداً، لسوق الأدلة صفات كل من الحيض والاستحاضة في مساق واحد، ولا قرينة على تقدم إحداهما رتبة.

ومثله في الضعف ما في الجواهر من أن لا يبعد الرجوع للظن مع تحقق بعض الصفات دون بعض، فيدور الحكم مداره وجوداً وعدماً، ولا ضابط له. إذ فيه: أنه لا دليل على حجية الظن.

ودعوى: أن المستفاد من دليل الإرجاع للصفات إمضاء طريقة العرف في العمل عليها، ومبنى عملهم بها على إفادتها الظن، وإن لم يتضح بناؤهم 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 أمارة على عدم الحيض، لأنه إذا كان الاجتماع هو الغالب في الحيض يكون عدمه أمارة على عدمه، ومقتضى إطلاق سوق القضية الغالبية ليعمل عليها في معرفة حال الدم حجيتها في ذلك. لكن ظاهر صحيح حفص لزوم اجتماع الصفرة ـ التي يراد بها خفة الحمرة ـ والبرودة في دم

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

مثل الحرارة (١) والحمرة أو السواد(٢)

الاستحاضة، فعدم اجتماعهما يكون أمارة 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 أمارة عليه، من دون أن يكون عدمه أمارة على العدم، فالدم الواجد لبعض صفات الحيض والاستحاضة كما لا أمارة على حيضيته أو كونه استحاضة كذلك لا أمارة 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 والشرايع والنافع والمعتبر والتذكرة والمنتهى والإرشاد والدروس واللمعة ومحكي الكافي والبيان والتبصرة. وقد تضمنها صحيحا معاوية بن عمار وحفص بن البختري وموثق إسحاق بن جرير المتقدمة[1]. 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 وحرقته حين خروجه، فتدرك الحرارة بذلك.

(٢) كما في المعتبر والنافع والتذكرة واللمعة ومحكي البيان. وكأنه للجمع بين ما اقتصر فيه على السواد ـ كصحيح حفص ومرسلة يونس المتقدمين ـ وما اقتصر فيه على الحمرة، كمرسلة التذكرة: «إن دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار أحمر محتدم له حرقة، ودم الاستحاضة فاسد بارد»[2].

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 ج١: ص٣١.

المرأة خمسين سنة ولم تر حمرة إلا أن تكون امرأة من قريش»[1] وما تضمن التفصيل في التحيض بين الحمرة والصفرة، كالنصوص الآتية في دليل التحيض بواجد الصفات.

لكن مرسلة التذكرة ليست بحجة، ولاسيما مع قرب كونها تصحيفاً لموثق إسحاق بن جرير وروايتها في مستدرك 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 أماريتها 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 ـ ولو لقاعدة الإمكان ـ في قبال نفي 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 أمارة 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 لابد 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 والشرايع والمنتهى والقواعد

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

والخروج بحرقة(١) تتحيض 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 مرسلة يونس الطويلة من رجوع الأمر بالتحيض 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 ذكروه مشكلاً.

(١) كما في المراسم والوسيلة والشرايع والارشاد ومحكي التحرير. ففي موثق إسحاق بن جرير: «هو دم حار تجد له حرقة»[1]. 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 فسره 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 أعثر على نص به سوى ما عن الدعائم: «وروينا عنهم عليهم السلام: أن دم الحيض كدر غليظ منتن، ودم الاستحاضة دم رقيق»[1]، والرضوي: «ودم الحيض إلى السواد، وله غلظة»[2].

ومنها: النتن، كما في جامع المقاصد والمسالك والروض والروضة والمدارك ومحكي نهاية الأحكام. ولم أعثر 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 الغالبي كما ذكرنا في كلمات الأصحاب، وقد يناسبه اشتمال صحيح حفص على ذكر (حار)، و(عبيط) في مقام وصف الحيض وعدم ذكرهما بعد ذلك في الشرطية معياراً في التحيض.

---

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

وإن كان فاقداً للصفات تتحيض بعد ثلاثة أيام(١). ولا يترك الاحتياط في الثلاثة بالجمع بين عمل الحائض والمستحاضة.

وكيف كان، فلابد 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 الفرض.

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 الحبلى: «إن كان دماً أحمر كثيراً فلا تصلي، وإن كان قليلاً أصفر فليس عليها إلا الوضوء»[١]، وصحيح إسحاق بن عمار: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين. قال: إن كان دماً عبيطاً فلا تصلي ذينك اليومين. وإن كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين»[٢]، وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج: «سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن امرأة نفست فمكثت [وبقيت. يب صا] ثلاثين يوماً [ليلة. يب صا] أو أكثر ثم طهرت وصلّت ثم رأت دماً أو صفرة. قال: إن كان صفرة فلتغتسل ولتصل ولا تمسك عن الصلاة»، وزاد الشيخ: «وإن كان دماً 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.

تـرى الصفرة في أيامها، فقـال: لا تصلي حتى تنقضي أيامها، وإن رأت الصفرة في غير أيامها توضأت وصلت»[1]، لصراحة قوله عليه السلام: «حتى تنقضي أيامها» في النظر لحكم الاستمرار وعدم الاقتصار على حكم الحدوث.

وأما ما سـبق من شـيخنا الأعظم قدس سره في حيض الحامل من الاستشهاد لذلك بـما في صحيح إسـحاق من التحيض بالـدم اليوم واليومـين، لأن وضوح عدم نقص الحيض عن ثلاثة ملزم بحمله على كون النظر فيه لأول أزمنة رؤية الدم لا لتمام أزمنته فهـو راجـع لبيان حكم الدم في اليوم واليومين الأولـين، لا إلى فرض كون الدم بتمامه يوماً أو يومين.

فقـد سـبق منعه، لقـوة ظهوره في بيان مقـدار الدم، لا السـؤال عن حكم أول أزمنتـه، وإلا فـلا خصوصية لليوم واليومين في ذلك، فلابـد من طرحه، أو الاقتصار فيه على مورده، وهو الحامل. فراجع.

ومثله ما ذكره سـيدنا المصنف قدس سره من أن حمـل 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 ودعـاوى القطع به والإجماع عليـه في كلماتهم في موارد متفرقـة متظافرة كالنصوص.

لاندفاعـه بعـدم وضوح عموم الإجماع للصفرة، بـل الظاهر قصوره عنها، كما يظهـر ممـا تقدم منا عند الكلام في حكم الصفرة عنـد الكلام في تقدم الدم على العادة، فـلا مانع من العمل بظاهر نصوص المقام ورفع اليد بها عن إطلاق ما تضمن حيضية الدم البالغ ثلاثة أيام، ولاسيما مع كون الصفرة من أفراده الخفية.

ولـو تعـذر العمـل بظاهرها فلا مجـال لحملها على نفـي التحيض ظاهـراً عند الشـك في الاسـتمرار ليسـتدل بها على التفصيـل المدعى، لبعدها عن ذلـك جداً، فلا يكون عرفياً، بل يتعين طرحها.

---

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

على أن عدم التحيض بالصفرة لا يستلزم عدم التحيض بكل دم فاقد لصفات الحيض، فضلاً عما لم تجتمع فيه صفاته المتقدمة. وفهم عدم الخصوصية للصفرة وأن المدار على فقد الصفات في غاية المنع، ولاسيما بعد عدم وضوح بناء العرف على حيضية الصفرة وأن الحيض هو الدم الذي يكون تطبيقه عليها خفياً، كما يناسبه جعلها في قباله في صحيح عبد الرحمن المتقدم.

نعم، قد يظهر من الجواهر الاقتصار على الصفرة لرده لإطلاقات التحيض بانصراف الدم عن الصفرة.

لكنه لو تم خروج عن المدعى من الاقتصار في التحيض على الواجد للصفات، كما لا يناسب الاستدلال بنصوصها المتقدمة.

الثالث: أنه لا إشكال في بناء العرف في الجملة على التحيض برؤية الدم وعدم انتظار حاله، فيتابعون فيه بالتقريب المتقدم في الوجه الثاني للاستدلال على قاعدة الإمكان، إلا أن المتيقن من ذلك ما لو كان واجداً 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 للاعتماد على سيرة العرف في التفصيل المذكور.

ومنه يظهر أن اختصاص التحيض 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 التحيض بمجرد الرؤية بما يرى في العادة أو عمومه لغيره.

وكأن نسبته فيما سبق من الجواهر للمقنعة لتوصيفه دم الحيض بالصفات من دون تنبيه على كونها غالبية مع حكمه بالتحيض 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 تتحيض إلا بمضي ثلاثة أيام، ووافقه في المعتبر والتذكرة والدروس واللمعة وجامع المقاصد ومحكي البيان، كما حكي

في المبتدأة عن أبي الجنيد والسيد المرتضى في المصباح والحلبي 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 ـ وهو الحيض ـ 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 المصداقية 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 يجر 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 مطالبته 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، إلاّ أنه لا يبعد عدم خصوصيتها وأن المدار عندهم على عدم العادة، وقد صرح بعدم الفرق بينها وبين المضطربة في جامع المقاصد ومحكي الذكرى.

إلاّ 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 فيهما معاً.

اللهم إلا أن يدعى أن الاحتياط للمضطربة مستلزم للعسر بنحو يكشف عن رضا الشارع بالرجوع للأصل، لكثرة أفرادها وابتلائها بالدم في كل شهر، فلابد من الاكتفاء بالظن، بخلاف المبتدأة. فتأمل.

هذا وربما يدعى أنه بناء على ما هو الظاهر من جريان الاستصحاب في التدريجيات وبلحاظ الأزمنة المستقبلة 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، وبضميمة 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 حينئذٍ، 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 المستفاد من بعض نصوص المقام أن التجاوز عن العشرة إنما يمنع من البناء على حيضية خصوص المتجاوز مع البناء على حيضية ما قبله، كموثق 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...»[1] 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 حدّ الحيض. ولم يتضح لحاظ الشارع آنات الثلاثة أيام في حدّيتها للحيض بنحو الانحلال، بحيث يكون الحد مركباً من الآنات 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. ولاسيما 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 استدل عليه غير واحد بقاعدة الإمكان. لكن سبق المنع من عمومها لمثل ما نحن فيه مما لم يحرز 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.

وكـذا مـا ورد في تقدم الدم على العادة مما تقـدم التعرض له هناك أيضاً[١]، بناء على ما سـبق من عدم اختصاصه بالتقدم القليل، حيـث يتعين إلغاء خصوصية كونها ذات عادة فيه، لأن مخالفة الدم للعادة أدعى للتشـكيك 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 يسـتمر بها الدم من أنها تترك الصلاة سـبعة أيام أو عـشرة وثلاثـة[٢]، كموثق ابن بكير المتقدم وغيره، لظهـوره في فعلية الترك بالمقدار المذكـور، لا أنـه حكمها الواقعي مع عدم جوازه في الثلاثـة 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 غـير ذلك من النصوص التي يظهر من سـبرها المفروغية عن عدم الاعتناء باحتمال عدم الاستمرار.

ودعوى: أنها واردة لبيان أحكام أخر، كإمكان حيض الحامل وتمييز دم الحيض عـن دم العذرة، وعـدم مانعية انقطاع الحيض مدة من البنـاء على حيضية الدم المرئي، وحكـم تقطـع الدم في دفعات لا يفصل بينها أقـل الطهر، وحكم الصلاة التي تحيض المـرأة في أثنائهـا أو في أثناء وقتهـا والصوم الذي تحيض المـرأة في أثنائه، وإمكان تقدم الـدم عـن العادة، ومدة الحيض لمسـتمرة الدم، إلى غير ذلك ممـا يمنع عن إطلاق هذه النصوص ويلزم بحملها على المفروغية عن حيضية الدم، ولذا لا يشمل إطلاقها الدم الفاقـد لـشروط الحيض الأُخر. كما أنه لا نظر فيها لاحتمال عدم الاسـتمرار، لتنهض ببيان عدم الاعتناء به.

مدفوعـة: بأن ذلك لا يمنع من اسـتفادة ذلك منها تبعـاً، لأن عدم التنبيه فيها للاحتـمال المذكـور ظاهـر في المفروغية عن عـدم الاعتناء به ولـزوم 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.

(مسألة٦): إذا تقدم الدم على العادة الوقتية أو تأخر عنها بمقدار كثير لا يتعارف وقوعه(١) ـ كعشرة أيام ـ فإن كان الدم جامعاً للصفات

الرؤية. ولاسيما ما كان منها موضوعه الدم لا الحيض.

ولذا استدل 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 وبنصوص الصفرة التي هي ـ نظير نصوص المقام ـ واردة لبيان حيضية الصفرة بعد الفراغ عن عدم المانع من البناء على ذلك لتحقق 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 تبتني المفروغية عن ذلك المستفادة من النصوص، لا لتعبد خاص، وإلا لظهر وبان، وبما ذكرنا يخرج 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 قدس سره

تحيضت به أيضاً، وإلا جمعت بين أعمال الحائض والمستحاضة إلى ثلاثة أيام(١)، ثم تتحيض به.

(مسألة٧): 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 عمّا يقتضي خصوصية العادة في التحيض بالرؤية، بل يكون كالدم الخارج من غير ذات العادة، الذي تقدم منه دام ظله 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 أماريته على الحيض، فتنعقد العادة به، كما تنعقد بالعلم بالحيض، لعدم الإشكال في قيام الأمارة 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 دام ظله، لظهور روايات المتحيرة في كون تحيضها بالعدد للتعبد ظاهراً بحيضيته من دون أن يكون محرزاً له، فضلاً عن أن يكون أمارة عليه، ليقوم مقام العلم به.

اللهم إلا أن يقال: كما تقوم الأمارة مقام القطع الطريقي يقوم مقامه الأصل التعبدي غير المبتني على الإحراز، وإنما لا يقوم الأصل المذكور مقام العلم الموضوعي وإن كان مأخوذاً على نحو الطريقية، وهو أجنبي عن المقام بناء على الاستدلال بالوجه المذكور.

وأما ما يظهر من شيخنا الأعظم قدس سره 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 الأمارة.

كما أن مقتضاه انعقادها بالتحيض بأقراء نسائها، لظهور دليله في كونه أمارة على الحيض الواقعي، كأيام عادتها، 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 أمارة عليه، فلا مجال له في التحيض بأقراء نسائها، لارتكاز كون تخصيصهن لغلبة مشابهة مزاجها لأمزجتهن التي هي من سنخ الأمارة. وإن كان هو التحيض تبعاً للطريق الشرعي دون العلم الوجداني فهو جار في التمييز، لعدم كونه موجباً للعلم بالحيض.

فالعمدة 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 الأمارة.

نعم، قد يمنع الوجه المتقدم لانعقاد العادة بالتمييز لوجهين..

أولهما: أن دليل انعقاد العادة لم يتضمن أخذ الحيض الواقعي في موضوعه،

ليكتفى في إحرازه بالأمارة كما يحرز بالعلم، بل انقطاع الدم على عدد معين أو وقت معين، كما تضمنه موثق سماعة 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 صلى الله عليه وآله: «دعي الصلاة أيام أقرائك». بدعوى ظهوره في أن المدار على القرء ـ وهو الحيض ـ بنفسه.

لاندفاعه بأن المراد بقول النبي صلى الله عليه وآله 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، ليمكن إحراز موضوعها بالتمييز.

ثانيهما: أن ذلك موقوف على إطلاق حجية التمييز على الحيض بنحو يشمل البناء على حصول العادة التي هي من لوازمه الواقعية ـ وإن كانت حجيتها شرعية ـ 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 قدس سره 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»[1]. 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 ـ مع عدم خلوه عن الإجمال، واختصاصه بالمبتدأة التي وظيفتها التحيض بالعدد تعبداً ـ 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 ـ مع غرابته ـ 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 قدس سره. 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 ـ بناء على أن المعيار في التمييز على إقبال الدم وإدباره، لا خصوص لونٍ ـ لإطلاق دليل حجيته، وإن تردد فيه في كشف اللثام وطهارة شيخنا الأعظم قدس سره ومحكي الذكرى، بل عن ظاهر التحرير العدم.

كما أن الظاهر انعقادها بالملفق من التمييز وغيره، كما يأتي من شيخنا الأعظم قدس سره فلو رأت الدم في أول الشهر الأول سبعة أيام، ثم انقطع ثم رأته في

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

أول الشهر الثاني واجداً للصفات سبعة أيام ثم استمر، انعقدت عادتها 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 قدس سره: «ثم إنه لا فرق في المرتين المثبتتين للعادة بين ثبوت حيضيتها بالوجدان أو بقاعدة الإمكان أو بالصفات مع استمرار الدم، أو بالملفق 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 ـ على تقدير تماميتها ـ 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 والأمارة لطريقيتها 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 اللذين هما من سنخ الأمارة 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 ـ كما إذا رأت الحمرة في سبعة أيام في أول الشهرين أو آخرهما ـ 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 عادتها فيه(٢) على الأقوى.

معين أو وقت معين مرتين فاللازم إحراز ذلك بالوجدان أو بالأمارة وإن كانت حيضية الدم بقاعدة الإمكان، ولا تنعقد بدونه وإن أحرزت حيضية الدم بالعدد المعين أو في الوقت المعين في المرتين بالأمارة، 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، فتنعقد 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 قدس سره. أما المستفادة من التمييز فلا، لأن الفرع لا يزيد على أصله. مع احتمال الترجيح، لصدق الأقراء 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 فائدتها 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.

إلاّ 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 حجيته في الأشهر المتأخرة عنهما، فهي إنما تمنع من غير ما تفرعت عليه.

وأما ما ذكره من انصراف إطلاق الأقراء عن العادة المذكورة فلا وجه له بعد فرض انعقادها. وخروجها عن المتعارف ـ مع عدم صلوحه لرفع اليد عن الإطلاق ـ غير ظاهر، بل اتفاق التمييز مرتين كاتفاق الدميين 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 مرسلة يونس: «ولو كانت تعرف أيامها ما احتاجت إلى معرفة لون الدم»[٢]، فإذا فرض انعقاد العادة بالتمييز وصلوحها لتعيين 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 الاصحاب، 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 دماً وستة طهراً ثم يوماً دماً فالجميع عندنا حيض. وهو قول أبي يوسف».

وقد استدل 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 رأته بعد عشرة أيام فهو من حيضة أخرى مستقبلة»[1]، وقريب منه صحيحه عن أبي جعفر[2] عليه السلام 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»[3].

وقد سبق في قاعدة الامكان من شيخنا الأعظم قدس سره أنها واردة لبيان إلحاق الدم المفروغ عن حيضيته 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 الدميين، 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 الدميين من فروع الكلام في اعتبار التوالي في الثلاثة أن ذلك قد يكون قرينة على حملهما 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، ليمكن الاستدلال بإطلاقه لما نحن فيه.

اللهم إلا أن يقال: الإجمال المذكور في العشرة لا يخل بالاستدلال، لأن إلحاق الدم بالحيضة السابقة إذا كان في ضمن العشرة من حين رؤية الدم متيقن منه. بل الموثق بقرينة 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 حمل الفقرة الثانية على إمكان الإلحاق بالحيضة المستقبلة وعدم الإلحاق بالحيضة الأولى في مقابل الفقرة الأولى، ولا يتوقف على حمل الفقرة الأولى عليه، بل يتعين ابقاؤها على ظاهرها في إرادة فعلية الإلحاق بالحيضة الأولى، فيتم الاستدلال بها.

هذا كله في حديثي محمد بن مسلم، وأما صحيح عبد الرحمن فقد سبق هناك الإشكال في حمله على الإلحاق بالحيضة الأولى بنحو تجري عليه أحكامها بما لا مجال لإعادته هنا لطوله. فراجع، وتأمل.

وقد يستدل على ذلك أيضاً بما يأتي في مرسلة يونس في صورة التجاوز عن العشرة، لأن إلحاق ما كان في ضمن العشرة من المتجاوز عنها مستلزم لإلحاق ما لم يتجاوزها بالأولوية 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: «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 ما دام الدم وتغتسل كلما انقطع عنها»[1].

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 لأبعاض 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 إلاّ 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 تعم 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 طريقيتها على نفي حيضية ما خالفها، فلو فرض عموم قاعدة الإمكان لأبعاض 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 الدميين بعد العادة، لما في مرسلة يونس القصيرة من قوله عليه السلام: «وكلما رأت المرأة في أيام حيضها من صفرة أو حمرة فهو من

الحيض، وكلما رأته بعد أيام حيضها فليس من الحيض»[١] لظهور ذيله فيما يعم الحمرة.

وما في مرسلة 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 وترى 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 التعبدي على الكلام الآتي، ولا تتحيض 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 تمنع من العمل بذيله فيما بعد الشهر.

لكن مرسلة يونس مخالفة لنصوص الاستظهار الصريحة في أن المرأة قد تتحيض زيادة على عادتها.

ولا مجال للجمع بحمل المرسلة 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»[1] 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 بالأولوية 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 ـ مع ضعفه في نفسه، وإعراض الأصحاب عنه ـ 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. ولاسيما مع ظهور كلام الشيخ في الاستبصار والمحقق في المعتبر في إمكان العمل بصدره بعد حمله على صورة اختلاط أيام المرأة.

---

(١) الوسائل باب:١٢ من أبواب الحيض، حديث:٨.

نعـم، ظاهـر الاسـتبصار احتمال حمله على مسـتمرة الدم بحمل الـدم فيه على الواجـد للصفـات والطهر على الفاقد لهـا، بقرينة الحكم في ذيله بأنهـا تعمل ما تعمله المسـتحاضة، وذلك لا يكون إلاّ مع اسـتمرار الدم. لكنه ـ كما تـرى ـ مخالف لظاهره جـداً، والحكـم بأنها تعمـل ما تعمله المسـتحاضة لما كان بلسـان تنزيلهـا منزلتها فهو كالصريح 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 الاسـتظهار حكم ظاهري عند الشـك في اسـتمرار الدم، فعدم ثبوته في أكثر من يومـين 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 سـبق من النصوص صالـح لإثبات المدعى على إطلاقه، مع عدم نهوض ما سـبق 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.

نعـم، تقـدم أن الصفرة بعد أيام العادة ليسـت بحيض، وذلـك جار في المقام، لأن مقتـضى إطـلاق بعض أدلتها وصريح آخـر عدم الفرق بين ما لا تكون مسـبوقة بالحيض وما تكون مسـبوقة به متصلة به أو منفصلة عنه بنقاء، لكن سـبق 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[1]. قال سيدنا المصنف قدس سره: «ولا يعارضه في الدم الآخر إلا قاعدة الإمكان، وهي كالأصل لا تصلح لمعارضة الأمارة».

وأُخرى: بما دل على ذلك في مستمرة الدم مع إلغاء خصوصية الاستمرار أو الفترة، كما أشار إليه سيدنا المصنف قدس سره، 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 سنخ 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 حيضيتهما 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 وتساقطهما 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 سقطا 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 أمارة على عدم حيضية الدم في غيرها، لا من حيثية 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 لادليل 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. ولاسيما مع أن لازمه اختصاص الحيض بما في العادة ولو مع إمكان حيضية تمام الدم، وقد سبق أنه لامجال للبناء عليه.

وقد تحصل من جميع ما تقدم أنه لاخصوصية 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 ـ ولو لعدم كونها ذات عادة ـ فإن كان أحدهما واجداً للصفات دون الآخر جعلت الواجد حيضاً والفاقد استحاضة(٢)، وإن تساويا 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 حيضيته. 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 بحيضيته من الدم الأول وإن كانت الامرأة مبتدئة أو مضطربة والدم الأول غير جامع للصفات والثاني جامعاً».

وعن بعض مشايخنا الاستدلال على ذلك فيما لو كان كل منهما واجداً للصفات ـ بعد البناء منه على اختصاص الحيض في غير العادة بواجدها مطلقاً لإطلاق أدلتها ـ بأن مقتضى إطلاق أخبارها هو الحكم بحيضية الدم الأول، لعدم المانع من حيضيته،

ومع الحكم بحيضيته لا يبقى موضوع لحيضية الثاني ـ للزوم فصل أقل الطهر بين الحيضتين ـ ليمكن 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 موخوذ 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 ـ وهو حيضية الثاني ـ بالأول تعبداً، 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 التعبدين 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 وتبتني 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 الزماني 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 الزماني بناء على توقف حيضية الدم الواجد 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، وإنما يحرز الحيض المذكور بعد خروج الدم يوم السبت، فلا يمتنع استصحاب عدمه إلا حينئذٍ، نظير ما لو علم الشاك بأنه سوف يقطع ولو خطأً 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 الزماني لأحد الحكمين المتواردين على الآخر.

لكـن لا مجال للبنـاء على ذلك في أمارية الصفات، لارتكاز تبعيتها لكاشـفيتها الذاتيـة التـي لا تتوقف على فعليـة خروج الدم، فيدخل الدم الثـاني 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 المسـتقبل فلا يجـوز حينئذٍ التعجيز عن الخروج من المسـجد حين خروج الـدم، مـع أنه لو لم تحـرز الحيضية إلا بعد خروجه لجاز ذلك، كـما لو كانت المرأة حين شـكها بأنها سوف تحيض بعد يومين عالمة بأنها سوف تقطع بالحيض ولو خطأ، حيث يجوز لها حين الشـك تعجيز نفسـها عن الخروج من المسجد حين القطع، لعدم المنجز للحيض حينئذٍ، 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 الحسـن عليه السلام: «إذا مكثت المرأة عشرة أيام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلاثة أيام طاهراً ثم رأت الدم بعد ذلك أتمسك عن الصلاة؟ قال: لا هذه مستحاضة»[1].

وقـد استشـكل فيه سـيدنا المصنف قدس سره باحتمال كون السـؤال فيـه عن جواز التحيـض بالثاني في ظرف المفروغية عن حيضية الأول، لافي مقام السـؤال عن تعيين ما هو الحيض من الدمين.

ويندفع بأن ظاهر السؤال أن البناء على حيضية الدم الأول ليس إلا لكونه دماً من شـأنه أن يبنى على حيضيته، ولو لقاعدة الإمكان التي لا إشـكال في الرجوع إليها قبل رؤية الدم الثاني، لعدم الإشـعار فيه بما يحـرز حيضيته زائداً على ذلك من عادة أو تمييز أو غيرهما، وإلا كان المناسـب تعرض السـائل 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 مرسلة 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[1] عشرة أيام فذلك من الحيض تدع الصلاة، فإن رأت الدم من أول ما رأته [رأت.في] الثاني الذي رأته تمام العشرة أيام ودام عليها عدت من أول ما رأت الدم الأول والثاني عشرة أيام ثم هي مستحاضة»[2]، 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 بتحيضها 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 ـ وهو الإمكان ـ معه، فلابد 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، لامعيناً، 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 بن 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 بالتخيير اقتصاراً في التخصيص على ما يندفع معه المذكور، أو بأن الحجة أحدهما من باب اشتباه الحجة باللاحجة، على ما فصل في محله.

ومن هنا قال سيدنا المصنف قدس سره: «فالعمدة ظهور الإجماع على وجوب التحيض بأحد الدميين... وإنما خلافهم في التعيين والتخيير، وإذ 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 عدمها، فلا يكون جواز التحيض بالأول متيقناً، بل يلزم الاحتياط في كلا الدميين، للعلم إجمالاً بوجوب التحيض بأحدهما.

وكذا لو علم إجمالاً بحيضية أحد الدميين 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 تخييرية، دون ما إذا كان التحيض مقتضى الوظيفة الواقعية تبعاً للحيض الواقعي المردد بين الدميين. 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 فالتخيير بينهما.

لكن لا مجال لتحصيل الإجماع على ذلك. بل يشكل تحصيله على وجوب التحيض بأحد الدميين 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 حيضيتهما معاً، لاستصحاب عدم الحيض، والاحتياط بينهما مع العلم الإجمالي بحيضية أحدهما.

هـذا كلـه بناء على أن موضوع القاعدة هو الإمـكان المطلق ولو من حيثية الدم اللاحق، حيث يكون نسـبة كلا الدميين إليه سـواء ويتعـارض التطبيقان، أما لو كان موضوعها الإمكان من غير حيثية الدم اللاحق، فتشمل الدم الأول لا غير، لا لمرجحية السـبق 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 سماعة 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»[1]، فإنه صريح في تعين 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 حيثية الدم اللاحق، بل من غير حيثيته، وإلا لأوجب الاسـتمرار 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 قسـمي 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.

بكون 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 لمانعية التقطع من البناء على حيضية الدم الأول الظاهر في المفروغية عن عدمها.

كما قد يشهد بذلك أيضاً ما تقدم في مرسلة 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 الدميين، بل عن حيضية تمام الثاني، ولزوم الحكم بحيضية خصوص ما لاينافي حيضية الأول منه.

بل الإنصاف أن ملاحظة ذلك مع صحيح صفوان ونصوص مستمرة الدم ـ ومنها موثق سماعة ـ 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 والمتشرعية 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. وحينئذٍ 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 ومرسلة 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 ـ كما هو مقتضى إطلاق القواعد ومحكي نهاية الأحكام حيضية الأول خاصة ـ أو بحيضية ما صادف منه العادة ـ كما في جامع المقاصد والروض ـ 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 مرسلة يونس القصيرة أنها تتحيض إلى تمام العشرة[٣].

ولعل مقتضى الجمع بينها بضميمة نصوص الاستظهار، التحيض 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 التحيض 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 عادتها».

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، لاحيضية الدم المخالف لشروطه المقررة.

نعم، ذيل كلام النهاية مشعر بنظره للصحيحين. لكنه قد يكون لحملهما على ما يناسب ما سبق منه، وليس بنحو يخرج به عن إطلاق ما ذكره من حدود الحيض. فلاحظ.

وكيف كان، فإن حمل الصحيحان على أن جميع الدماء حيض واقعاً وجميع النقاءآت طهر واقعاً ـ كما يظهر من الحدائق ـ 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 الدميين.

مضافاً إلى عدم خصوصية الشهر في ذلك ارتكازاً، لتبعية الحيض الواقعي لمزاج المرأة من دون خصوصية للشهر.

وإن حملا على أن كلا من الدماء حيض ظاهراً وليس الحيض الواقعي إلا ما لا ينافي ما سبق ـ كما يظهر من الشيخ في الاستبصار واستحسنه في المعتبر، وقد يناسبه ما ذكره شيخنا الأعظم قدس سره من حملهما على المتحيرة ـ فإن كان مع عدم وجوب القضاء مع انكشاف عدم الحيض فهما وإن كانا غير منافيين للعلم الإجمالي بعدم حيضية بعض الدماء، لعدم الابتلاء بأحكام كل منها عند الابتلاء بالآخر.

إلا أنه ـ مع منافاته لعموم وجوب القضاء، ولاسيما مع التصريح بوجوبه في مرسلة يونس القصيرة فيمن تحيضت يومين ولم يتم لها ثلاثة أيام في ضمن العشرة[1] ـ 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، فلابد من حملهما 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 المطلوبية، أو لتعذر الاحتياط بفعلها لاعتبار الجزم بالنية.

وهو ـ مع ما فيه من التكلف ـ لا يناسب إهمال التنبيه على وجوب القضاء جداً. ومن هنا كان مضمونهما غريباً في نفسه غير مناسب للعمومات والقواعد المعول عليها عند الأصحاب.

ولذا يشكل الاعتماد عليهما، ولاسيما مع مخالفتهما 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 الأخر على خصوص ما لوعلم 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 كالصريح في عدم دخل استمرار التقطع في الحكم.

ومن هنا كان التعارض بينهما وبين النصوص الأخر مستحكماً، ولا ينبغي التأمل في ترجيح تلك النصوص لمطابقة مضمونها للقاعدة والتعويل عليها بين الأصحاب. فلاحظ.

(مسألة ٨): إذا تخلل بين الدمين أقل الطهر كان كل منهما حيضاً مستقلاً(١)، سواء أكان كل منهما أو أحدهما في العادة أم لا(٢)، وسواءً

---

(١) كما في المبسوط والوسيلة والشرايع والقواعد والتذكرة والروض، وظاهر غير واحد المفروغية عنه.

ويقتضيه عموم قاعدة الإمكان المصرح بها في كلماتهم ومعاقد إجماعاتهم. بل لا إشكال فيه في الجملة على ما يأتي.

وأما ما تضمن أن ما يرى بعد العشرة فهو من حيضة مستقبلة 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 مفروغيتهم عنه لو كان كل منهما في العادة المذكورة، لأنه أولى من ثبوته قبلها.

ويقتضيه فيهما موثق السكوني عن جعفر عن أبيه عليهما 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»[1].

وأما لو كان كل منهما في العادة بلحاظ الشهر الهلالي المستلزم للفصل بين الدميين 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 الدميين أو كلاهما عادتها فهو مقتضى ما سبق من المبسوط والنهاية من أن من اختلطت عادتها تتحيض كلما رأت الدم، لتوقف اختلاط العادة على مخالفتها في أول الأمر، بل صرح في المبسوط بأن من رأت الدم في عادتها 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 الطهر 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 ـ لو تمت ـ عدم مخالفة العادة الشرعية المنعقدة باتفاق الشهرين الهلاليين، 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 لابد له من البناء على عدم حيضية الفاقد في المقام إذا كان في غير العادة، كما صرح به في المدارك.

الفصل السادس

إذا انقطع دم الحيض لدون العشرة، فإن احتملت بقاءه في الرحم(١) استبرأت بإدخال القطنة(٢).

---

(١) أما لو علمت بأحد الأمرين فلا استبراء عليها، كما صرح به غير واحد وحكي عن جماعة، لظهور النصوص الآتية في كون وجوبه طريقياً لمعرفة حال الدم لا نفسياً، ولا غيرياً لشرطيته في صحة الغسل والصلاة ونحوهما.

ومقتضى إطلاق النصوص عدم الاكتفاء بالظن بعدم بقائه في الرحم ولو استند لعادة أو نحوها، بل ولا بالاطمئنان بناء على ما هو الظاهر من عدم حجيته في نفسه. فلاحظ.

(٢) كما صرح به الأصحاب بنحو يظهر منهم الوجوب، بل هو صريح جملة منهم، واستظهر في الحدائق 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 نسبه 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 قطنة فإن خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل، وإن لم تر شيئاً فلتغتسل. وإن رأت بعد ذلك [صفرة. في، يب] فلتوض [فلتتوضأ. في، يب] ولتصل»[1]، 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 أطهرت أم لا؟ قال: تقوم قائماً وتلزق بطنها بحائط وتستدخل قطنة بيضاء، وترفع رجلها اليمنى، فإن خرج على رأس القطنة مثل رأس الذباب دم عبيط لم تطهر، وإن لم يخرج فقد طهرت تغتسل وتصلي»[١]، وقريب منه موثق سماعة[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 المرسلة.

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، لاعن قضية واقعية متعلقة بها لا يرجع فيها للشارع بما هو شارع.

ولذا لو أجاب عليه السلام 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 ذكراه في خبر شرحبيل الكندي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قلت له: كيف تعرف الطامث طهرها؟ قال: تعمد برجلها اليسرى على الحائط وتستدخل الكرسف بيده [كذا] اليمنى، فإن كان ثَم مثل رأس الذباب خرج على الكرسف»[٤].

ومنه يظهر أن وجوب الاستبراء كما يمنع من الاعتماد على انقطاع الدم في البناء على الطهر ـ الذي يكفي في المنع عنه الاستصحاب ـ كذلك يمنع من البناء على الحيض عملاً باستصحابه، كما هو مقتضى إطلاق من علق وجوب الاستبراء على انقطاع الدم، بل ادعى سيدنا المصنف قدس سره 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 ـ مع اعترافه بذلك ـ 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 طريقية 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 وتنبيهاً لخطأ الأخير لا وجه لاستفادة إمضاء إلغاء الاستصحاب من قوله عليه السلام: «إذا أرادت..».

ومثله ما احتمله شيخنا الأعظم 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 ـ المستلزم لمباينة خروج كل منها لخروج الآخر حقيقة وليست الوحدة بينها إلا عرفية بسبب اتصال الأجزاء ـ لا يستلزم كون الحيض تدريجياً، بل الظاهر أن الحيض صفة بسيطة عرفاً مستمرة تنتزع للمرأة من خروج الدم لا عين خروجه، 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 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 الأخر 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 إلاّ 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 والمتشرعية 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 مرسلة يونس الطويلة: «فإن انقطع الدم في أقل من سبع أو أكثر من سبع فإنها تغتسل ساعة ترى الطهر وتصلي»[1].

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 لاغير، فالصحيح المذكور وإن لم يكن ظاهراً في إمضاء ذلك ـ خلافاً لما سبق من سيدنا المصنف قدس سره ـ 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 الطهر 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 أطهرت 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 الطهر، فكان يعيب ذلك ويقول: متى كان النساء يصنعن هذا»[1] وصحيح ثعلبة عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه كان ينهى النساء أن ينظرن إلى أنفسهن في المحيض بالليل ويقول: إنها قد تكون الصفرة والكدرة»[2]. 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 لابد 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.

فـإن خرجـت ملوثة ولـو بصفرة بقيت عـلى التحيض، كما سـيأتي(١) وإن خرجـت نقية اغتسـلت وعملـت عمل الطاهـر(٢)، ولا اسـتظهار عليها هنا(٣) حتى مع ظن العود(٤)

---

(١) ويأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

(٢) قطعـاً، كـما في الجواهـر، وهو إجماعي كـما في المدارك والمسـتند. وتقتضيه النصـوص المتقدمة وغيرها مما تضمن الطهر والأمر بالغسـل والصلاة بانقطاع الدم. وهـي محمولـة على ظاهرهـا من الطهر الواقعـي مطلقاً بناء على أن النقـاء المتخلل بين الدميين بحكم سائر أفراد الطهر.

أمـا بناء على أنه بحكم الحيض فيتعين حملها على صورة عدم عود الدم، أو على الطهـر الظاهري، الذي هـو المتعين في بعض النصوص الواردة في صورة عود الدم أو احتماله، كمرسـل داود المتقدم[1] وخبر علي بـن جعفر فيمن ترى الدم اليوم واليومين والسـاعة والسـاعتين وينقطـع عنها مثل ذلك[2] ومرسـلة يونس القصـيرة فيمن تراه اليـوم واليومـين[3]، على مـا تقدم عند الـكلام في حكم النقـاء المتخلل بـين الدميين. فراجع. ويأتي تمام الكلام في ذلك.

(٣) الـكلام في الاسـتظهار مبنـي عـلى أن النقـاء المتخلل بـين الدميين بحكم الحيض، ولا موضوع له بناء على ما تقدم من أنه كسائر أفراد الطهر، كما لا يخفى.

(٤) خلافاً للدروس فحكم بالاسـتظهار حينئـذٍ، بل يظهر من السرائر وجود قـول به مع النقاء مـن دون تقييد بالظن، وحكاه في جامـع المقاصد والروض ومحكي الذكرى عن ظاهر المختلف، وظاهر السرائر أنه مقتضى بعض أخبار الآحاد.

ولا يخفـى أن نصـوص الاسـتبراء السـابقة إن حملت على الحكـم 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.

فـرض الشـك في العـود كان مقتضى إطلاقها عدم جواز الاسـتظهار مـع ظن العود، فضلاً عما دونه من الاحتمال.

والأخبار المشـار إليها في السرائر لو وجدت غير تامة الحجية في نفسـها، فضلاً عن أن تنهض بمعارضة تلك النصوص.

وإن حملـت عـلى الحكـم الواقعـي ـ كـما لعلـه الظاهـر منهـا، لعـدم الإشـارة فيهـا للشـك في العـود ـ لـزم تقييدها بناء عـلى أن النقـاء المتخلل بـين الدميين بحكم الحيض ـ بغير صورة العود، فيكون التمسـك بها مع احتماله تمسـكاً بالعام في الشـبهة المصداقية 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 المستقبلة.

ودعوى: أن المسـتصحب هو الحيض، لليقين به سـابقاً والشك في ارتفاعه مع النقاء، لاحتمال العود.

مدفوعـة بأنـه لا معنـى لاحتمال الحيـض مع النقـاء، لأن الحيض منـوط عرفاً بظهـور الـدم ومقابل للنقـاء، غاية الأمر أنه يحتمل كونه بحكم الحيض، على ما سـبق توضيحه عند الكلام في حكم النقاء المذكور، وحيث كان جريان أحكام الحيض عليه مشروطاً بعدم عود الدم كان مقتضى استصحاب عدمه عدم جريانها.

عـلى أنه لـو كان الحيض مـن الأمور الجعليـة القابلة لأن تسـتصحب في المقام فحيث كان موضوعه النقاء المتخلل بين الدميين كان استصحاب عدم عود الدم محرزاً لعدم الحكم بالحيضية على النقاء وحاكماً على استصحاب الحيض.

نعم، لو كان مرجع الحكم بحيضية النقاء إلى التصرف في مفهوم الحيض بإرادة مـا يعـم النقاء المذكور منه من دون حكم به ولا بأحكامه عليه، كان ملازماً لعدم عود الدم ولم ينهض اسـتصحاب عدم العود بإحراز عدمه، بل يجري اسـتصحابه لا غير، إلاّ أنه لا يظن منهم البناء على ذلك.

عـلى أن حمل نصوص الاسـتبراء على الحكـم الواقعي لا ينافي اسـتفادة الحكم الظاهـري من النصوص الواردة في صورة عود الدم أو احتماله التي تقدمت الإشـارة 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، لاطراد العادة، واستلزام وجوبه الحرج والضرر بتكرر الغسل مع تكرر النقاء. ويحتمل الوجوب للعموم واحتمال عدم العود». وحكي ذلك عن غيره.

لكـن اطراد العـادة بعد ما لم يكن قطعياً لا يكفي مـا لم تثبت حجيتها في ذلك، ولا دليـل عليهـا، 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 بتكرر الغسـل غير ظاهر، ولذا لم يذكر مانعاً من وجوبه بنـاء عـلى كون النقاء المتخلل بين الدميين بحكم الطهر. مع أنه لو تم لا يوجب القطع بحجيـة العـادة في ذلك، لعدم شـيوع الابتلاء بذلك بنحو يسـتلزم وضوح الحال من السيرة التي لا تبتني على الحرج والضرر.

وأما عموم أدلة نفيهما فالاستدلال به موقوف..

أولاً: عـلى نهوضه بتشريـع الحكم الذي يتدارك به الـضرر، كالحجية في المقام، وإلا فمجـرد رفع وجوب تكرار الغسـل المفروض كونه حرجيـاً أو ضررياً لا يقتضي عدم وجوبه بالنقاء الأول، بل يكفي فيه عدم وجوبه بالثاني.

وثانيـاً: عـلى أن موضوعه الحرج والـضرر النوعيان، لأنهـما 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.

ثـم إنه قال في المسـتند في حكم من انقطـع دمها: «ولا اسـتظهار حينئذٍ، وفاقاً للمعظم لمرسـلة داود وغيرها، خلافاً لشـاذ لا يعبأ به، لبعض إطلاقات الاسـتظهار،

إلاّ مع اعتياد تخلل النقاء على وجه تطمئن بعوده(١) فعليها الاحتياط بالغسل والصلاة. والأولى لها في كيفية إدخال القطنة(٢)

الواجب تقييده بما مر». فإن كان مراده الاستظهار مع احتمال العود الذي يحكم معه بحيضية 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 وتحقق 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 حينئذٍ في العروة الوثقى ـ كما هو ظاهر المتن ـ وقوى عدمه بعض الأعاظم في حاشيته عليها. قال في الجواهر: «فإن تكليفها بالغسل حينئذٍ 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 الاطلاق، 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 القطنة، ومقتضى إطلاقه عدم اعتبار كيفية خاصة له، كما هو المصرح به في المدارك وغيرها، وحكاه في

الجواهر عن جماعة، ويقتضيه إطلاق صحيح محمد بن مسلم.

لكـن في المقنع: «وإذا رأت الصفرة أو الشيء ولا تدري أطهرت أم لا فلتلصق بطنهـا بالحائـط ولترفـع رجلهـا اليسرى، كما تـرى الكلـب يفعل إذا بال وتسـتدخل الكرسف...»، واقتصر في المسالك في كيفيته 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 بلحـاظ كثرة القيود المذكورة في النصوص وعدم انـصراف الذهن إليها مع احتياجها للعناية في مقام العمل، فلو كانت لازمة لم يناسـب إهمالها في صحيح محمد بن مسـلم 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 مطلوبية الاسـتبراء نفسية بل طريقية لاستكشاف حال الدم فالخصوصيات المذكورة في نصوص التقييد إن لم تكن دخيلة في الاستكشاف لـزم عـدم مطلوبيتها حتى اسـتحباباً، فيكون ذكرها في النصوص لأنهـا أحد الأفراد، وهو مما تأباه تلك النصوص جداً، وإن كانت دخيلة في الاستكشاف لزم من الاكتفاء بالخـالي عنها كون النقاء مع الاسـتبراء ظاهرياً لا قطعيـاً وأن ترتيب أحكام الطهر من دون يقين به، وهو مما تأباه المرتكزات، بل قد تأباه مرسـلة يونس وموثق سـماعة، لأن المنساق منهما لزوم معرفة الطهر. فتأمل.

ومـن هنا قد يحمل الصحيح على التنبيه لما قد يغفل عنه من احتمال وجود الدم في باطـن الفـرج في عنق الرحم، لمناسـبة الصـورة المذكورة فيه للدم الـذي يظهر على

الكرسف بمجرد إدخاله، وتحمل بقية النصوص على ما لو احتمل لبعض الطوارئ 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 القطنة 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 القطنة، ثم قال: «وإذا رأت الصفرة والنتن فعليها أن تلصق بطنها...» وذكر الكيفية الأخرى. وظاهره النظر لموثق سماعة الآتي وتخصيص الكيفية المذكورة بصورة رؤية الصفرة والنتن، كما سبق احتماله فيما سبق من المقنع.

فإن كان مراده رؤيتها المثيرة لاحتمال احتباس الدم في الرحم حملاً للموثق عليه رجع إلى ما ذكرنا، وناسب تعميمه لكل ما يثير الاحتمال المذكور.

وإن كان مراده رؤيتها في الظاهر مع الشك في وجود الدم في باطن الفرج فقد يستدل له بموثق سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام: «قلت له: المرأة ترى الطهر وترى الصفرة أو الشيء فلا تدري أطهرت أم لا؟ قال: فإذا كان كذلك فلتقم فلتلصق بطنها إلى حائط وترفع رجلها على حائط...»[1].

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. ولاسيما 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 ـ بناء على ما هو الظاهر من أن المراد بقوله فيه: «تعمد برجلها اليسرى» أنها ترفعها ـ فيتساقطان أو يجمع بينهما بالتخيير المطابق لإطلاق الموثق.

لكن خبر شرحبيل لا ينهض بمعارضة المرسل لضعفه، فينهض المرسل لتقييد الموثق، إلاّ أن يستبعد تقييده به، لبعد إهمال مثل هذا القيد فيه لو كان دخيلاً، 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 القطنة، 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: فلابد 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 مقدمياً 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 قدس سره. 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 مقدمياً لشرطيته في الغسل، كما مال إليه في الجواهر، فمقتضى إطلاق دليله شرطيته حال النسيان أيضاً المستلزم لبطلان الغسل.

وما ذكره قدس سره من أن احتمال الشرطية التعبدية حتى بالنسبة إلى ذلك بعيد جداً، ناشئ من بعد كون الوجوب مقدمياً.

(٣) كما هو مقتضى ما سبق من كون الوجوب طريقياً. أما لو كان مقدمياً

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)

فالـلازم البناء على البطـلان، كما مال إليه في الجواهر مدعيـاً أنه قد يظهر من ملاحظة عباراتهم، وإن لم يتضح وجه استظهاره منها.

وكذا الحال بناء كون وجوبه نفسياً، حيث لا يمكن التقرب بالغسل حينئذٍ، 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.

نعـم، لو كان الجاري في المقام استصحاب عدم حدوث الدم في الرحم الذي سبق من شيخنا الأعظم قدس سره التعرض له لزم البناء على الطهر والاغتسال.

كـما أنه بنـاء على عدم جريانهما معاً يلزم الاحتياط بالجمع بين تكاليف الحائض والطاهـرة، للعلم الإجمالي. والتخيير في مثل تمكـين الزوج من الوطء عند مطالبته به، للدوران فيه بين المحذورين، على ما سبق نظيره في المسألة الثانية.

(٢) مـع 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).

(مسألة٩): إذا استبرأت فخرجت القطنة ملوثة ولو بصفرة فإن كانت مبتدئة أو لم تستقر لها عادة أو عادتها عشرة بقيت على التحيض(٢)،

---

(١) يعني الذي احتاطت بالاتيان 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 التلطخ ونحوه في الوسيلة والشرايع والتذكرة والمنتهى وغيرها، كما هو الظاهر من إناطة الطهر بالنقاء في النافع والقواعد والإرشاد والدروس.

بل لعله مراد بعض من عبر بخروج الدم ممن يرى عموم حيضية الصفرة في أيام إمكان الحيض، لبعد خصوصية ما يخرج بنفسه من دون استبراء في ذلك. وهو متجه بناء على العموم المذكور.

كما يتجه عليه الاكتفاء بالكدرة، 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. ولاسيما مع قرب انصراف الدم في نصوص الاستبراء إلى غير الصفرة، بل هو كالصريح من تقييده بالعبيط 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 ﷺ 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، لابد من الخروج عن ذلك لو كان الاستبراء في أيام العادة، فيكتفى

إلى تمام العشرة(١) أو يحصل النقاء قبلها(٢).

بالصفـرة، لحكومـة ما دل على أن الصفرة في أيـام الحيض حيض على هذه النصوص، ولا مجـال لتقييـده بهذه النصوص ولاسـيما مـع أن تنزيلها على غير أيـام العادة أقرب عرفـاً مـن تنزيلـه على مـا يخرج بنفسـه مـن دون إدخـال قطنـة، لابتنـاء الصفرة على الخروج بقطنة كثيراً.

ولاسـيما مـع ما سـبق في صحيح ثعلبـة[١] من تعليـل النهي عن نظـر المرأة إلى نفسها في الليل بأنها قد تكون الصفرة والكدرة، لظهوره في المفروغية عن بقاء الحيض في الجملة مع الصفرة والكدرة الخارجتين بالاسـتبراء الذي هو المنصرف الشـايع من نظر المرأة إلى نفسها في آخر الحيض. فلاحظ.

(١) يعنـي: مـع الانقطاع عليهـا. أما مع التجاوز عنها فسـيأتي الـكلام فيه في المسألة العاشرة إن شاء الله تعالى.

(٢) كما صرح به في المبتدأة في الشرايع والقواعد والإرشـاد والتذكرة وغيرها، بل في المدارك أنه إجماعي ونسبه في الدروس لظاهر الأصحاب في الدور الأول لها.

ويقتضيـه ـ مضافـاً إلى عمـوم قاعدة الإمـكان، وإطلاق نصوص الاسـتبراء، وأولويته من إلحاق الدم المنفصل الذي يرى في ضمن العشرة ـ موثق عبد الله بن بكير عـن أبي عبد الله عليه السلام: قال: «المرأة إذا رأت الدم في أول حيضها فاسـتمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة عشرة أيام، ثم تصلي عشرين يوماً، فإن اسـتمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة ثلاثة أيام وصلت سبعة وعشرين يوماً»[٢] وقريب منه موثقه الآخر[٣].

وموثق سـماعة: «سـألته عن الجارية أول ما تحيض فتقعد في الشـهر يومين وفي الشـهر 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 الشـهران عدة أيام

---

(١) الوسائل باب:١٩ من أبواب الحيض، حديث:٢.

(٢)، (٣) الوسائل باب:٨ من أبواب الحيض حديث:٦، ٥.

سواء فتلك أيامها»[١].

وأظهر من ذلك ما لو كان عادتها 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 ـ مضافاً إلى ما تقدم من عموم القاعدة، وإطلاق نصوص الاستبراء، والأولوية ـ إطلاق موثق سماعة، 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 عليها 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 فتنكشف حيضية مجموعها، فالظاهر مخالفته لمساق كلماتهم وفقده للدليل، بل هو مخالف لموثق سماعة 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 ادعي 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 نسبه 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 عادتها[٣]. ومن ثم اختلفت أنظارهم في الجمع بينها أو استحكام التعارض الذي ينبغي النظر معه في المرجحات.

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 منهما 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 مرسلة يونس الطويلة بعد حكاية أمر النبي المبتدأة بالتحيض ستة أيام أو سبعة: «الا 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»[٤] لظهوره في أن الأمر بالزيادة في ترك الصلاة على العادة التي هي أمارة 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 صلى الله عليه وآله.

هذا وربما استشكل في الوجه المذكور بأنه لا معنى لاستحباب ترك العبادة بعد فرض مشروعيتها 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 الاباحة، كما جعله أحد وجهي الجمع في المعتبر، 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 ـ كما هو ظاهر المعتبر والمنتهى ـ 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

بَعدُ 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 أسماء بنت عميس أمرها رسول الله صلى الله عليه وآله 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 قدس سره من رفع اليد عن ظهور كلتا الطائفتين في الوجوب التعييني وحملهما 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]، الراجح عقلاً ونقلاً.

وفيه: أن اختلاف أخبار الاستظهار في مقداره قد يبعّد إرادة الوجوب التعييني منها، من دون أن يكون شاهداً بحملها على الأفضلية، بل كما تحمل على كونه واجباً تخييريّاً 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 بحملهما على الوجوب التخييري ليس عرفياً، ولاسيما 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 بالتخيير بينهما شرعاً.

ودعوى: أن الممتنع إنما هو التخيير بين مثل الصلاة وعدمها، لا التخيير 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، فالتخيير 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 مرسلة 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 لإلحاقه 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 مرسلة يونس المتقدمة في الاستبراء من اعتبار خروج الدم العبيط 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 آبية 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 ـ مع اختصاصها بغير ذات العادة ـ 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 مبينةً 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[1]، 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 بما 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 يبتني 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 ـ لو عمل بها ولم تحمل على التقية، على ما يأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى ـ على مستقيمة الحيض وحمل أخبار الاستظهار على غيرها، كما هو الغالب في ذات العادة.

وكأن 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...»[1] 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...»[2].

ويناسبه ـ كما قيل ـ 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»[1]، حيث لم يحكم فيه مع الاستقامة بالاستظهار.

هذا وقد استبعد شيخنا الأعظم قدس سره حمل نصوص الاستظهار على غير مستقيمة الحيض. ولم يتضح وجه البعد فيه، ولاسيما مع ما يأتي منه من أنه مع الاستقامة تطمئن بتجاوز الدم العشرة، فيرتفع موضوع الاستظهار، ومع ما سبق من الحدائق من كون الغالب عدم الاستقامة.

نعم، قد يبعد حمل مرسلة يونس ـ التي هي من نصوص الاقتصار على العادة ـ 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 أجنبي 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، ولاسيما 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 قدس سره 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 قدس سره 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، ليمكن 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 صورتي 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 قدس سره من اختصاصه بالمستحاضة الظاهرة في مستمرة الدم مدة طويلة، فلا يكون شاهد 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 قدس سره من إبقاء أخبار الاستظهار على ظهورها

في الوجـوب وحملها على راجية انقطاع الدم وعدم تجاوزه عن العشرة، كما هو مقتضى التعبـير في بعضها بالاحتيـاط[١] والتربـص[٢] والانتظار[٣]، حيث يظهـر منها احتمال كون الدم حيضاً بسبب انقطاعه على العشرة.

وكذا ما تضمنته جملة منها من أنها إن طهرت فلتغتسل، وإلاّ فهي مستحاضة[٤]، حيث يظهر منه توقع الأمرين.

بل لما كان الاسـتظهار طلب ظهور الحال كان المراد به في المقام الانتظار ليظهر حـال الدم، وأنـه ينقطع على العشرة ليكون بتمامه حيضـاً، أو يتجاوزها ليكون ما زاد على العادة منه استحاضة، ولا موضوع لذلك مع اليأس عن الانقطاع.

وأمـا أخبـار الاقتصـار عـلى العـادة فتحمل عـلى اليائسـة عن الانقطـاع على العـشرة، إمـا جمعاً مع نصوص الاسـتظهار بعد فرض تنزيلها عـلى الراجية، كما ذكره سـيدنا المصنف قدس سره بـل قال: «بل اليأس بنفسـه اسـتظهار لتجاوز الـدم، فلا يكون معه استظهار».

أو لمـا ذكره شـيخنا الأعظـم قدس سره من أن موردهـا الدمية التي يسـتمر بها الدم شهوراً أو سنين، حيث يغلب على ظنها عدم انقطاعه بالصبر يوماً أو يومين، ومن هي مثلها، كمستقيمة العادة ـ كما في النصوص المتقدمة في الوجه السابق ـ حيث تعلم عادة بسبب استقامة حيضها عدم انقطاع الدم الزائد على العشرة ليزيد حيضها على عادتها.

وكذا النفساء، حيث يغلب تجاوز دمها عن العشرة، ولابد من تنزيل ما تضمن الاسـتظهار 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) الوسـائل بـاب:١٣ من أبواب الحيض حديـث:١، ٤ وباب:١ من أبواب الاسـتحاضة 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»[1].

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...»[2].

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 دخيلاً 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 صلى الله عليه وآله أمر خراص النخل أن يستظهروا» أي:

---

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

(٢) الوسائل باب:١ من أبواب الاستحاضة حديث:٥.

يحتاطوا لأربابها ويدعوا لهم قدر ما ينوبهم وينزل بهم من الأضياف وأبناء السبيل. وبه فسر الأخيران 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 حيثية 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 مواردها فهو غير ظاهر، أما في الدمية فلأنها وإن كانت قد تعلم أو تطمئن باستمرار الدم فيما 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 أمارة على عدم انقطاع الدم على العشرة، بل على عدم حيضية ما زاد على العادة وإن انقطع عليها، والحكم بحيضيته حينئذٍ ـ لو تم ـ 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، فيبعد تنزيل نصوص الاقتصار عليه.

ثم إن سيدنا المصنف قدس سره 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 عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام: «سمعته يقول: المرأة المستحاضة تغتسل التي لا تطهر

عند صلاة الظهر[١]... ولا بأس بأن يأتيها بعلها 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، فتنافي نصوص الاستظهار الظاهرة في عدم حجيتها على نفي حيضيته وأنه لابد فيه من الاحتياط فيه مدة معينة.

ولم يتضح وجه خصوصية الصحيح والمرسلة الموجبة للقطع بإرادة الحكم الواقعي منهما، غاية الأمر أنهما تضمنا استمرار الدم وعدم الطهر منه، وهو ـ مع عدم اختصاصه بهما لظهور المستحاضة في ذلك في جميع النصوص ـ 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: (سمعته 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 قدس سره من يأس الدمية عن الانقطاع، الذي لو تم ـ وغض النظر عما سبق فيه ـ 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 موردها بالشك في الانقطاع، وإن لم يتم ما سبق من القرائن في تقريب كلام شيخنا الأعظم قدس سره. وحينئذٍ 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 يأبى الحمل على العلم بعدم الانقطاع، لندرته في موردها، كما سبق. فتحمل على صورة الشك فيه وتعارض نصوص الاستظهار في الوظيفة الظاهرية. فلاحظ.

التاسع: ما عن الوحيد في شرح المفاتيح، وقد يظهر من الحدائق، 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: « فقالت 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..»[1].

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 فعلية 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. ولاسيما 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 قدس سره 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 قدس سره من حمل نصوص الاقتصار على العادة على ذلك.

لما تقدم من الإشكال في الحمل المذكور، ولاسيما في الموثق، لأن سبق التنبيه على الاستظهار في صدره موجب لقوة ظهور إهماله في الذيل في عدم مشروعيته، وفي ثبوت الفرق بين مورديهما فيه.

ثم إن ظاهر الموثق أن المسؤول عنه ـ ولو بنحو القضية الحقيقية ـ في كل من الصدر والذيل امرأة واحدة سئل أولاً عن حكم تجاوز دمها عن عادتها، 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 قرينية أحدهما على الآخر بعد ورودهما في مجلس واحد وسياق واحد، ولاسيما 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، كموثق سماعة فيمن تعجل بها الدم[1] المتقدم في الوجه السابق، وموثق سعيد بن يسار فيمن ترى الدم الرقيق بعد طهرها[2].

وهو الظاهر من كثير من نصوص الاستظهار، للتعبير في بعضها بمثل قوله: «المرأة تحيض ثم يمضي وقت طهرها...»[3] أو: «رأت الدم في حيضها ...»[4] 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»[1] 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 بالاقتصار 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 الاقتصار على العادة صريح في أن موردها التي لا تطهر بين الحيضتين، كصحيح عبد الله بن سنان[2] المتقدم في الوجه السابق، وهو المتيقن من مرسلة يونس الطويلة، لصراحتها 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 صلى الله عليه وآله عن حكمها وتحيرها بسبب استمرار الدم، يبعد حملها على الدور الأول، لأنها تتحيض فيه بعادتها بمقتضى طبعها بلا حاجة للسؤال وإنما تسأل عن حكم الاستمرار بعده، 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 الاقتصار على العادة ظاهر في الدور الأول، وبعض أخبار الاستظهار ظاهر في الدور الثاني.

أما الأولى فقد عدّ منها شيخنا الأعظم قدس سره مرسل داود مولى أبي المغرا[3] المتقدم في الوجه السابع، وصحيح زرارة عن أحدهما عليهما السلام: «قال: النفساء 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 مرسلة يونس القصيرة من قوله عليه السلام: «وكل ما رأته المرأة في أيام حيضها من صفرة أو حمرة فهو من الحيض، وكل ما رأته بعد أيام حيضها فليس من الحيض»[٣].

وقوله عليه السلام في مرسلة يونس الطويلة بعد حكاية أمر النبي صلى الله عليه وآله 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 سبعاً، فيكون قد أمرها بترك الصلاة أياماً وهي مستحاضة غير حائض»[٤].

وقوله عليه السلام 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 صلى الله عليه وآله 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 عليه السلام: «قال: يجب للمستحاضة أن تنظر إلى نسائها فتقتدي بأقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم»[٧]. وخبر زرارة عنه عليه السلام: «قال: المستحاضة تستظهر بيوم أو يومين»[٨]، وموثق زرارة وفضيل عن أحدهما عليهما السلام: «قال: المستحاضة تكف عن الصلاة

---

(١)، (٢) الوسائل باب:٣ من أبواب النفاس حديث:١، ٩.
(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.

أيـام قرئها وتحتاط بيـوم أو اثنين ثم تغتسـل...»[١] ونحوه خبر إسـماعيل الجعفي[٢].

لكن الظاهر عدم نهوض كلتا الطائفتين بالمنع من التفصيل المذكور. أما نصوص الاقتصار على العادة فلأن مرسل داود ـ مع ضعفه في نفسه ـ 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 قدس سره.

كما أنها مخالفة في الجملة لما تضمن أن ما يرى في ضمن العشرة فهو من الحيضة الأولى، فلا مجال للالتزام بظاهرها بعد تظافر النصوص المذكورة والاتفاق على العمل بها في الجملة، بل لابد 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 ظاهرها 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 ظاهرها بدواً 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. وليسا 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 الاقتصار على العادة مشروط باستقامة الحيض، وهو أمر آخر يأتي الكلام فيه، ولا يشهد ببطلان التفصيل المذكور.

وموثق زرارة ومحمد بن مسلم وارد في المبتدأة ـ كما اعترف به شيخنا الأعظم قدس سره ـ لأنها هي التي ترجع إلى أقراء نسائها، وثبوت الاستظهار لها زائداً على أقرائهن ـ لو تم ـ لا يستلزم ثبوته لذات العادة زائداً على عادتها، لينافي التفصيل المذكور.

كما أن خبر زرارة ـ مع عدم وضوح حجيته ـ 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 حيضتيها، 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»[1]، 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. وحينئذٍ 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[2].

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»[3]. 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:٤،١، 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 الدميين 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: انها تنتظر بالصلاة، فلا تصلي حتى يمضي أكثر ما يكون من الحيض...»[٣] وغيره.

وأما تعريفها بأنها التي لا يرقأ دمها ـ الذي تقدم من لسان العرب ـ 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.

ومـن هنا قـد يكون ذلك هو المـراد في موثق زرارة وفضيـل ونحوه مما تضمن الاسـتظهار، فيمكن تنزيلها على ما يناسـب 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.

ولاسـيما مع وهن بقية الوجوه المذكورة للجمع، كما يظهر مما سبق. ومع تأيده بـأن حيضية مـا زاد على العادة في أول اسـتمرار الدم مقتضى قاعـدة الإمكان ومنافية لأمارية العادة على عدم حيضية ما زاد عليها، حيث يناسـب ذلك تشريع الاسـتظهار في مورد التعارض المبتني على التحيض لاحتمال الحيض لا لإحرازه.

أمـا في الـدور الثاني فلا مجال لقاعـدة الإمكان، لأنها تقتـضي 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 الاسـتظهار. فإن ذلك موجب لارتكازية الجمـع المذكور بين النصوص جداً.

ولعلـه لذا نسـب هـذا التفصيل لظاهر النـص والفتـوى في كلام بعضهم، كما حـكاه شـيخنا الأعظـم قدس سره عنـه، وإن لم يتضـح لنا عاجـلاً، بل اسـتظهر قدس سره عدم الخلاف في عدم اسـتظهار الدامية، وإن خصه قدس سره باليائسة عن الانقطاع بالاستظهار جرياً على مبناه المتقدم. فلاحظ.

بقي في المقام أمور..

الأول: أنـه ظهـر ممـا تقـدم أنه لا مجال لمـا في المسـتند واحتملـه في الحدائق من طـرح نصوص الاقتصار على العادة لأنها موافقة للمشـهور 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 مرسلة يونس الطويلة كالصريحة في وجوب الاقتصار على العادة وعدم مشروعية الاستظهار، وقد سبق أن الدور الثاني متيقن منها، أوهي 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

التعييني أو الإباحة، بل لعل الثاني أقرب.

مدفوعة بأن ذلك ـ مع توقفه على عدم الجمع العرفي بينها بوجه آخر على ما يأتي الكلام فيه ـ 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 التعييني، 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[1]، وهما غير باقيين على حقيقتهما في الوجوب التعييني لأجل بقية النصوص، وليس حملهما على الوجوب التعييني بأولى من حملهما على الاستحباب.

فهو كما ترى.. **أولاً**: لأن الجملة الخبرية ظاهرة في الوجوب.

وثانياً: لأن الحديثين قد تضمنا التخيير بين اليوم واليومين، وظاهرهما لزوم اليوم وجواز الزيادة عليه بيوم آخر، ولا ينافي مضمونهما 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 ابراهيم عن امرأة نفست فمكثت [وبقيت. يب،صا] ثلاثين ليلة [يوماً] أو أكثر، ثم [و] طهرت وصلت، ثم رأت دماً أو صفرة. قال: إن كانت [كان. صا] صفرة فلتغتسل ولتصل ولا تمسك عن الصلاة فإن [وإن. صا] كان دماً ليس بصفرة فلتمسك عن الصلاة أيام قرئها ثم لتغتسل ولتصل»[2].

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 لذا رماه 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: «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»[1].

إلا أن يكون مراده ما إذا امتنع التحيض بأول الدم السابق على العادة المستمر إليها، كما لو رأته قبل مضي أقل الطهر من الحيضة السابقة واستمر للعادة اللاحقة وتجاوزها، حيث يخرج عن مفاد موثق سماعة.

وحينئذٍ 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 عادتها.

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 يتحيض به حين خروجه، واختصاص ذيله بالدم المستمر شهراً أو أكثر، فلا رافع لتعارض الاطلاقين فيه، بل يتعين تساقطهما والرجوع لاستصحاب الحيض، المقتضي للتحيض في مدة الاستظهار، دون قاعدة الإمكان، لما أشرنا إليه آنفاً ـ في ذيل الكلام في التفصيل المتقدم ـ 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 حيضيته.

مدفوعة بأن حكم الشارع بعدم حيضية ما قبل العادة ليس بملاك امتناعه، ليرتفع المانع من حيضية ما بعدها، بل إلغاءً 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 الأمارة 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 ان 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. ولاسيما 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 عادتها 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 القطنة 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 سماعة: «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 رؤي 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 قدس سره من حمل نصوص الاستظهار على الحكم الظاهري لرجاء انقطاع الدم على العشرة.

لكن تشريع الاستظهار لذلك ـ لو تم ـ 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، فلابد 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 تعليقياً 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 والشرايع والنافع والتذكرة والروض، وحكاه في المعتبر والتذكرة عن الصدوق والمفيد، كما حكي عن غيرهما، ونسبه في المعتبر 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: «سألته 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 اشتمال 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:١٠، ٨.
(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 الحبلى[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 البزنطي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «سألته عن الحائض كم تستظهر؟ فقال: تستظهر بيوم أو يومين أو ثلاثة»[٥]. حيث يسهل الجمع بينها بالتخيير بين اليوم واليومين والثلاثة، ولاسيما بملاحظة صحيح البزنطي.

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 ـ كما ذكره الشيخ وغيره ـ لامتناع الاستظهار في تمامها زائداً عليها.

ولاسيما 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 التخيير بينها 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 التخيير 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 يخرجه 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 ـ لو تم ـ 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، ولاسيما مع عدم اشتمال 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.

وكأن 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 لتحقق موضوعه واقعاً، مع التخيير ظاهراً في العمل على طبق كل منهما برجاء ثبوته. كيف وقد التزم قدس سره بأن 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 مباين 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 ـ مع منافاته لفرض الاستظهار المبني على الاستيثاق من جهة الاحتمال ـ 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 لتنزيل النصوص على فروض نادرة، وهو مما يأباه 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، لابتنائه 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 استدل في الجواهر للزوم الاستظهار بالعشرة بصلاحية كل من الأخبار المتقدمة لإثبات ما اشتملت عليه، مؤيداً باطلاق 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»[1]. وصحيح يونس: «سمعت أبا عبدا لله عليه السلام يقول: النفساء تجلس أيام حيضها التي كانت تحيض ثم تستظهر وتغتسل وتصلي»[2]. 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[3]، وبقوله عليه السلام في مرسلة يونس القصيرة: «فإذا 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 رأته [رأت. في] الثاني الذي رأته تمام العشرة أيام ودام عليها عدت من أول ما رأت الدم الأول والثاني عشرة أيام، ثم هي مستحاضة...»[1] 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 كالصريح في جواز الاقتصار على ما تضمنه، حيث يقع التنافي بينها، ولابد من الجمع العرفي، وقد سبق أنه يقتضي التخيير.

نعم، لو تم ما سبق منه في الوجه السادس للجمع بين نصوص الاقتصار 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. ولاسيما مع اشتمال جملة منها على التخيير بين الأقل والأكثر، حيث تكون صريحة في عدم تقييد الأكثر للأقل.

ومثله ما احتمله شيخنا الأعظم قدس سره من تنزيل ما تضمن غير العشرة على ما يطابقها بحسب عادة المرأة، فاليوم 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 عادتها تسعة أو ثمانية تنزيل على الفرد غير الشايع.

وأما إطلاق الاستظهار فلابد من رفع اليد عنه بالنصوص المتضمنة لمقداره بعد الجمع بينها بما ذكرنا. على أن مرسل عبد الله بن المغيرة ـ مع ضعفه في نفسه ـ وارد

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

لبيان شرط الاستظهار وموردِه ولا إطلاق له في بيان مقداره.

وصحيح يونس ـ مع وروده في النفساء ـ يقرب جداً كون المراد به الإشارة للمقدار المعهود من الاستظهار من دون أن يراد به بيان مقدارٍ 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 ـ لو تمت في أنفسها ـ 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 عادتها.

ودعوى: أن ظاهر قوله عليه السلام في مرسلة 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 الحبلى على الثلاثة أيام. فإن ابتنى ذلك منه على كونه المقدار المتعين لاستظهار الحائض مطلقاً، أشكل بنظير ما سبق لابتنائه على إهمال أكثر النصوص والعمل بثلاثة منها.

وإن ابتنى على خصوصية الحبلى 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»[1]. 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[1]، 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 عادتها 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 الصحاف الوارد في حيض الحبلى، لقوله عليه السلام: «فإن انقطع عنها الدم قبل ذلك فلتغتسل ولتصل، وإن لم ينقطع الدم عنها إلا بعد ما تمضي الأيام التي كانت ترى الدم فيها بيوم أو يومين فلتغتسل ثم تحتشي وتستذفر... 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، والتخيير بين اليوم واليومين وإتمام العشرة، والتخيير بين الأولين والثلاثة، والتخيير بين الأمور الأربعة، والتخيير بين اليوم وما زاد إلى أن تتم العشرة. وأن الأقوى الأخير، ثم ما قبله، ثم ما قبله.

كما أن مرجع التخيير إلى وجوب الأقل مع الترخيص في الزيادة عليه، على أن يكون حكماً طريقياً مراعاة لاحتمال الحيض، لا إلى الوجوب التخييري 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 حينئذٍ، 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 الحدائق 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.

كـما أنه لم يتضح نسـبته للمشـهور بعد عدم نسـبته لأحد قبـل 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 انكشـاف حيضية ما بعد أيام الاسـتظهار مـع انقطاع الدم على العشرة.

وقـد صرح به ـ مضافاً إلى من عرفت ـ في الشرايع والنافع والتحرير والقواعد والإرشـاد والذكرى وعن المرتضى، وفي مفتاح الكرامة أن الأصحاب ذكروه قاطعين بـه، وفي الجواهـر: «بـلا خلاف عندهـم في ذلك... بـل قد يظهر مـن بعضهم دعوى الإجماع عليه، كما عن صريح آخر».

والعمـدة فيـه: عموم ما تضمـن أن ما تراه المرأة في ضمـن 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 الاسـتظهار من الحكم بأن مـا بعد أيامه اسـتحاضة، وحيث يمتنـع تنزيل أيام الاسـتظهار فيها على خصوص ما يتمـم العشرة، لما تقدم، تعين تنزيـل ما تضمن حيضية تمام ما في العشرة على غير ذات العادة العددية.

مدفوعـة بأنه تقدم في وجه الجمع بين نصوص الاسـتظهار المختلفة في مقداره أن الحكم بالاستحاضة بعد أيامه ليس واقعياً، بل ظاهرياً، فلا ينافي حيضية الدم واقعاً لو انقطع على العشرة، عملاً بالنصوص المذكورة.

اللهـم 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 الاسـتظهار 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 بقرينة 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 هوالظاهر من كل من ذكر الاستظهار ولم ينبه إلى وجوب التدارك كالصدوق. 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 مقتصراً 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.

وأُخرى: 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، غايته 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 حينئذٍ، 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 ـ كما تقدم منه ـ أو لحملها على الدور الأول ـ كما تقدم منا ـ 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 بما بعد العشرة في كونه استحاضة ليس بأولى من إلحاقه بما 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 أمارة على الحيض وعدمه.

ومن هنا لا مخرج عما سبق من غير واحد من ظهور نصوص الاستظهار في كونه

وظيفة مطلقة لا مراعاة بالتجاوز عن العشرة وعدمه. ولاسيما 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 حرمته بناءً على وجوب الاستظهار، كما عن نهاية الأحكام.

لاندفاعه بأن وجوب الأداء أو حرمته 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 لاحقين على خلافها ـ على ما تقدم الكلام فيه منا في فروع العادة ـ 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 ووقتية 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 و كشف 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 تتحيض بأول رؤية الدم مع إمكان حيضيته، لعموم قاعدة الإمكان، سواءً رأته في أول العادة الوقتية، أم في أثنائها، أم قبلها، أم بعدها، فتتحيض بمقدار عادتها ثم تستظهر وتكون مستحاضة بعد أيام الاستظهار وإن صادفت عادتها 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 لعادتها حينئذٍ مع إمكان حيضها في أيام عادتها لفصل أقل الطهر بينها وبين تحيضها بأول الدم، ويكون هو الدور الثاني لها الذي لا استظهار فيه.

أما مع عدم فصل أقل الطهر فالمتعين عدم التحيض بالعادة الأولى وانتظار العادة اللاحقة، وتكون هي الدور الثاني لها.

ودعوى: أن مقتضى إطلاق إرجاع المستحاضة لعادتها 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 الأمارة الحاكمة عليه.

مدفوعة بأن موضوع النصوص المذكورة وإن كان هو المستحاضة، إلا أنه لابد من حمله على المستحاضة التي يحتمل كونها حائضاً حين العادة، لأن أمارية العادة على الحيض فرع احتماله، 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، والأمارة إنما تحكم على الأصل إذا بقي موضوع حجيتها معه، لا مع رافعيته لموضوعها، بل يكون وارداً عليها حينئذٍ.

نعـم، لو كان موضوع نصوص الرجوع للعادة مسـتمرة الدم لم تنهض قاعدة الإمـكان برفع الموضـوع المذكور، لأن المرأة بالوجدان مسـتمرة الدم محتملة للحيض وقـت العـادة، فتكون قاعدة الإمـكان منافية لهـا، محكومة لها. لكن سـبق أنه ليس في النصوص ما يتضمن ذلك.

كـما أنـه لو بنـي على عدم جريـان قاعدة الإمـكان في الدم الزائد عـلى العشرة، للتعـارض بـين تطبيقاتها على أجزائـه، كان المحكم في البين هو إطـلاق 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 اللاحـق، فيكـون تطبيقها على أول الدم وارداً على بقيـة التطبيقات، فينفرد بالاعتبار، ويرد على عموم دليل الإرجاع للعادة في الفرض، كما ذكرنا.

ويشـهد بما ذكرنا في قاعدة الإمكان وفي المقام موثق سـماعة: «سـألته عن المرأة تـرى الدم قبل وقت حيضها. فقال: إذا رأت الـدم قبل وقت حيضها فلتدع الصلاة، فإنـه ربما تعجل بها الوقت، فـإن 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»[1].

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 الطهر بين أيام العادة وأيام الاسـتظهار بعيد جداً، بل هو كالمقطوع بعدمه. وكفى به شاهداً لما ذكرناه.

---

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

نعـم، لـو لم يمكن التحيض بـأول رؤية الدم لعدم فصل أقـل الطهر بينه وبين الحيض السـابق كانت المرأة مسـتحاضة من أول رؤيته، كما تضمنه صحيح صفوان[1] المتقـدم في الـدم المتقطع، فتدخل في إطلاق ما تضمن رجوع المـرأة إلى عادتها الوقتية. وفي ثبوت الاستظهار لها بعد أيام العادة ما تقدم في الأمر الرابع من لواحق الكلام في وجوب الاستظهار. فراجع.

ثـم إن مـا ذكرناه من تحيضها في الدور الأول برؤيـة الدم وإن كان على خلاف عادتهـا الوقتيـة مخالف لإطـلاق الأصحـاب رجوع من تجـاوز دمها عـن العشرة إلى عادتهـا، بـل خلاف صريح بعضهم، ففي المبسـوط والخلاف والسرائـر أن من كانت عادتها خمسة أيام في كل شهر، فإن رأت خمسة قبلها وفيها وخمسة بعدها اقتصرت على عادتهـا، وفي المعتبر والشرايع والتذكرة والمنتهى والقواعد والدروس وجامع المقاصد وكشف اللثام وغيرها أنها لو رأت العادة والطرفين وتجاوز المجموع العشرة اقتصرت عـلى مـا في العادة، وقد يظهر من بعـض عباراتهم الإجماع عليه، لاقتصارهم في نسـبة الخلاف على العامة.

لكن لا مجال للخروج بذلك عما سبق، لعدم ثبوت الإجماع التعبدي بذلك بعد ظهـور جملة من عباراتهم في ابتنائه على فهمهم من النصوص إطلاق رجوع من تجاوز دمهـا العشرة واختلط حيضها باسـتحاضتها للعادة، كما يظهـر من بعضها ابتناؤه على عـدم المرجـح لما قبل العادة عـما بعدها، أو أقوائية العادة من قاعـدة الإمكان المقتضية لحيضية ما قبلها.

إذ مـن الظاهـر أنه لا مجال للتعويل عليه بعد ما سـبق من عدم ثبوت الإطلاق المذكور من النصوص وقصورها عن الدور الأول، مع نهوض قاعدة الإمكان وموثق سماعة بترجيح أول الدم وأنهما رافعان لموضوع حجية العادة.

ولاسـيما مـع ظهور كلام الصدوق فيما ذكرناه في الجملـة. 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 الكرسف 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 يقيده بما 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 الاقتصاد 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

عـلى المـرأة دم الحيض بدم الاسـتحاضة فلتعتبر بالصفـات التي ذكرناها، فإن اشـتبه عليهـا وكانت ممن لها عادة بالحيض فلتعمل في أيـام حيضها على ما عرفت من عادتها وتستظهر...» حيث أخر الرجوع عن العادة عن الرجوع للصفات.

لكنـه موقـوف على كون المـراد بالاشـتباه الذي هـو موضوع الرجـوع للعادة الاشتباه المساوق لعدم التمييز، وهو غير ظاهر، بل مقتضى إطلاقه إرادة مطلق التردد بين الحيض والاسـتحاضة، فيكون اسـتدراكاً من الارجاع للتمييز ويطابق المشـهور. ولعله لذا توقف في الجواهر في نسبة الخلاف للنهاية.

نعـم، صرّح في المبسـوط والخلاف ومحكـي الإصباح بترجيـح التمييز، بل في الخلاف أن عليه إجماع الفرقة. لكن صرّح فيها بعد ذلك بأن تقديم العادة قوي، وخيّر في الوسيلة بين العمل على العادة والعمل على التمييز.

والأقوى تقديم العادة، لما تضمن أن الصفرة في أيام الحيض حيض[1]، ولموثق إسـحاق بن جرير: «سـألتني امرأة منا أن أدخلها على أبي عبد الله عليه السلام فاسـتأذنت لها فأذن لها فدخلت... قالت: فإن الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلاثة كيف تصنع بالصـلاة؟ قال: تجلس أيـام حيضها... قالت له: إن أيام حيضهـا 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...»[2]، حيث تضمن الإرجاع للعادة أولاً ثم للتمييز عند اختلاف الحيض.

ومرسـلة يونس الطويلة الصريحة في رجوع ذات العـادة 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 السـواد إلى غيره، وذلك أن دم الحيض أسود يعرف، ولو كانت تعرف أيامها

(١) راجع الوسائل باب٤ 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 والكدرة 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 غض 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 آبية 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 عادتها حاصلة من تكرر التمييز أو من رؤية الدم على الأقوى(١)، ومن دون فرق أيضاً بين كون الواجد للصفات 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 قدس سره 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 والتخيير بما إذا تطابقا، كما هو مقتضى إطلاق من جعل موضوع البحث ما إذا اختلفا زماناً كالتحرير والقواعد، وصريح من جعل من فروض محل البحث في الترجيح أو التخيير 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 المعتبر والشرايع 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.

بـل ظاهرهـم خروجـه عن محل الـكلام في ترجيح العـادة على التمييـز، لعدم التعـارض بينهما بعد إمـكان حيضية المجموع. وقد يناسـبه ما في المعتـبر والمنتهى من تقييـد محل الـكلام في الترجيح بما إذا لم يتجاوز المجموع العـشرة، وما في الذكرى من تفسير التعارض بما إذا لم يمكن الجمع.

لكـن سـبق تحقق التعـارض الذي هو مـورد الكلام في الفـرض المذكور، وأنه مقتضى إطلاق أو تصريح جملة من الأصحاب.

وما سـبق من المعتـبر والمنتهى إمـا أن يبتني على اختيار الجمـع بين الأمرين في الفرض المذكور خلافاً لمن سـبق، كالذي سـبق من الذكرى، أو على أن المراد من عدم التجـاوز عن العـشرة عدم تجاوز مجموع الـدم، لعدم وجود دم آخر غـير ما في العادة والواجـد للصفـات، إذ ليس محل كلامهما من تجاوز دمها عن العشرة، بل من اختلف تمييزهـا مـع عادتهـا، كما يحتمـل أن يراد من عـدم إمـكان الجمع في الذكـرى 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 قدس سره في تقريب ذلك وتوضيحه.

وكيف كان، فقد يستدل لما ذكروه..

تارة: بأنه عمل بكل من الأمارتين، فيجب لإطلاق دليليهما.

وأُخرى: بأنه مقتضى قاعدة الإمكان.

ويندفـع الأول بما سـبق مـن أن مبنى كل مـن الأمارتين ليس مجـرد حيضية ما يطابقهـا، بـل نفي حيضية ما خـرج عنها أيضاً، فيتعارضان في الفرض، وحيث سـبق ترجيح العادة تعين الاقتصار عليها.

ومنـه يظهر اندفـاع الثاني، لصلـوح دليل العـادة حينئذٍ للحكومـة على قاعدة الإمكان.

مفصولاً عن الدم الذي في العادة بعشرة أيام(١)، أو ليس بأقل من ثلاثة أيام(٢)، أو لا يمكن جعله حيضاً أصلاً لا منضماً ولا مستقلاً. إن لم تكن ذات عادة وقتية وعددية(٣)

---

(١) كما في الحدائق والمستند وعن الذخيرة وشرح المفاتيح، وحكاه 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 حينئذٍ 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 الأوليين 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 اخلال 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 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 ولتستدخل كرسفاً...»[1].

وقد سبق في الوجه السابع من وجوه الجمع بين نصوص الاستظهار ونصوص الاقتصار 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 كاليوم 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 الاقتصار 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 مرسلة 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 المرسلة له. ومع قرب معارضة موثق إسحاق بن جرير[2] المتقدم له، لتضمنه الإرجاع للتمييز مع تقدم الحيض اليوم واليومين والثلاثة وتأخره مثل ذلك، لقرب حمله على الاكتفاء في الإرجاع له بتحقق 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 عليهم السلام، ولا يخرج به عن إطلاقات النصوص الواضحة الدلالة المعول عليها بين الأصحاب. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم. ومنه نستمد العصمة والتوفيق.

(١) والأُولى 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 المعتبر ومحكي كشف الرموز ويستفاد من المنتهى والدروس.

لكن ظاهر السرائر والشرايع وعن الشهيد أن المبتدأة مطلق من لا عادة لها، وأن المضطربة هي الناسية لعادتها 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 رحمه الله ومن تأخر عنه».

ويناسبه في المبتدأة 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 المبتدأة. وما ذكره متين جداً.

إلا أن يكون المراد أن المناسب تعميم المبتدأة اصطلاحاً تبعاً لعموم الحكم، لأنه أنسب بالتقسيم، لا أن عموم الحكم تابع لعمومها الذي هو الظاهر بدواً ممن سبق، كما قد يناسبه ما في الروض أيضاً من أن كلام المعتبر 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 [ومراده بها 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 فاللازم إبقاء العنوان على معناه العرفي ثم النظر في عموم الحكم تبعاً لدليله.

نعم، في الروض أن ظاهر مرسلة 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 عليه السلام في بيان المبتدأة: «وإن لم يكن لها أيام قبل ذلك واستحاضت أول ما رأت فوقتها سبع...»[1].

مدفوعة بأن قوله عليه السلام: «وإن لم يكن لها أيام قبل ذلك» شامل لمن لم تستقر لها عادة، فلابد من تنزيل قوله: «واستحاضت أول ما رأت» على ما يناسب عمومه لها، بحمل الأولية على الإضافية بلحاظ عدم استقرار العادة، محافظة على الحصر المذكور.

ويشكل بأنه ـ مع بعد التنزيل المذكور في نفسه ـ مناف لصريح قوله عليه السلام 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 قدس سره.

---

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

وكانت ذات تمييز ـ بمعنى أن الدم بعضه بصفات الحيض(١) وبعضه فاقداً [فاقد.ظ] لها ـ وجب عليها التحيض بالدم الواجد للصفات(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 دميي 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 نقله». بل ادعى الإجماع عليه في المعتبر والمنتهى، ويستفاد ممن يأتي منه دعواه في المبتدأة إن كان ممن يعممها لها.

ويقتضيه ـ مضافاً إلى إطلاق صحيح حفص بن البختري[1] المتقدم في ترجيح العادة على التمييز ـ موثق إسحاق بن جرير[2] ـ المتقدم هناك أيضاً ـ الصريح في الإرجاع إليه فيمن تختلف أيام حيضها.

وقوله عليه السلام في مرسلة 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 صلى الله عليه وآله فقالت: إني استحاض ولا أطهر. فقال لها النبي صلى الله عليه وآله: ليس ذلك بحيض، إنما هو عرق، فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي... وكان أبي يقول: إنها استحيضت 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 أسـود يعرف، ولو كانت تعرف أيامها ما احتاجت إلى معرفة لون الدم... فـإذا جهلت الأيـام وعددها احتاجت إلى النظـر حينئذٍ إلى إقبال الـدم وإدباره وتغير لونه...»[١].

فإن المراد بالاختلاط إن كان هو سـقوط حكم العادة بسـبب كثرة مخالفتها في الأشـهر اللاحقـة كان من أفراد ما نحن فيه من فـرض الاضطراب وعدم العادة التي يرجع إليها.

وإن كان هو نسـيان وقتها ـ كما هـو الظاهر، للتعبير بالجهالة والريبة والإغفال والمعرفة الظاهرة في فرض واقع محفوظ ـ كانت دالة على ما نحن فيه بالأولوية العرفية، لأنـه إذا كان التمييـز حجـة في ظـرف وجود عـادة مجهولة صالحة لأن يرجـع 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 فـإلى التمييز فإن كان مـراده بالمضطربة من لم تنعقد لها عـادة 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. لكـن النصـوص المذكورة ـ كما سـيأتي ـ بين ما يختص بالمبتدأة وهـو مورود أو محكوم لإطلاقـات التمييز، لظهوره في فرض التحير وعـدم الطريق لمعرفة الحيض، فلا مجال لاستفادة حكم المضطربة منه بنحو يعارض إطلاق التمييز، فضلاً عن أن يقدم عليه. ومثلـه ما هو مختص بالنفسـاء، بل هو غير معمول به فيها، فضـلاً عن أن يتعدى منها للمسـتحاضة، وبين ما هو وارد في مطلق المسـتحاضة، 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، لتميزه بارتكازيته في نفسه وبكون 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. ولاسيما بملاحظة التعليل في الفقرات المتقدمة من مرسلة 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 صلى الله عليه وآله 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 أمرأة يقال لها حمنة بنت جحش أتت رسول الله ﷺ فقالت: إني استحضت حيضة شديدة، فقال: احتشي كرسفاً. فقالت: إنه أشد من ذلك إني أثجه ثجاً، فقال: تلجمي وتحيضي 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 أقرائها. فقال: أقراؤها مثل أقراء نسائها، 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 تحكيماً لهذه النصوص عليها.

بل الثاني أولى بلحاظ مرسلة يونس التي قصرت التمييز على المضطربة وأهملته في المبتدأة، لقوة ظهورها في الفرق بينهما. فلا تصل النوبة للتعارض بين الإطلاقين والتماس المرجح الخارجي لأحدهما أو التساقط. ولعله لذا حكي عن أبي الصلاح الاقتصار في المبتدأة على الرجوع لعادة نسائها من دون تعرض للتمييز.

---

(١)، (٢)، (٣)، (٤) الوسائل باب:٨ من أبواب الحيض حديث:٣، ٦، ٥، ٢.

ويشكل بأن ذيل مرسلة يونس شاهد باختصاص التحيض بالعدد بالفاقدة 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 فسنتها السبع والثلاث والعشرون، لأن قصتها كقصة حمنة حين قالت: إني أثجه ثجاً»[1].

لصراحته في أن موضوع السنة الثالثة كموردها فاقدة التمييز، فلابد من كون تطبيقها في الصدر على المبتدأة لفرض كون المبتدأة كذلك، لغلبة ذلك فيها ـ كما قيل ـ أو لغيرها.

وهو المناسب لإهمال التنبيه في الصدر على كون حمنة 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 المرسلة 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 لتحيض الأولى والثانية مع فقد التمييز بالعدد، مع ظهور حال صاحب الحدائق ـ تبعاً للأصحاب ـ 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 سماعة: «وهي لا تعرف أيام أقرائها» لما لم يرد أيام عادتها، 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 حكي عنه. بل ادعى بلوغه مرتبة الظهور في ذلك وصلوحه لتقييد المطلقات الأخر 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، ولاسيما مع ما سبق من الأصحاب، حيث يبعد جداً خطؤهم 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 وسلار».

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 وسلار في المقنعة والمراسم، لأنهما لم يذكرا 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 وتتركهما 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 ـ بعد أن ذكر أقل الحيض وأكثره، وأنه أصل تعمل عليه من لم تسبق بعادة ـ: «فإذا رأت المبتدأة الدم وانقطع لأقل من ثلاثة أيام فليس بحيض، وإن استمر ثلاثة كان حيضاً، وكذا إلى تمام العشرة. فإن رأت بعد ذلك دماً كان استحاضة إلى تمام العشرة الباقي [الثاني]، لأن ذلك هو أقل أيام الطهر، فإن رأت في اليوم الحادي والعشرين دماً واستمر بها ثلاثة أيام فهو حيض، لمضي أقل أيام الطهر. وكذا لو انقطع الدم أول ما رأته بعد ثلاثة أيام ثم رأته اليوم الحادي عشر من وقت ما رأت الدم الأول، فإنه دم الاستحاضة، لأنها رأته في أيام الطهر، وكذا إلى تمام الثالث عشر، فإن رأت في اليوم الرابع عشر دماً كان من الحيضة المستقبلة، 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] عادتها 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 متواليين مثلاً ثلاثة أيام ورأت في الشهر الثالث خمسة أيام حكم في الشهرين الأولين بأن حيضها ثلاثة أيام، لأن عادتها 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 عادتها فإنها تغتسل إذا مضت عليها الأيام التي رأت فيها دم الحيض في الشهر الأول والثاني وتصوم وتصلي».

وقد سبق الكلام فيما ذكره من انعقاد العادة بالتمييز وترجيحها على التمييز عند التعارض.

وإنما الإشكال فيما 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.

والالتـزام باختصـاص حجيته بحيثيـة انعقاد العادة دون سـائر أحكام ارتفاع الحيض. كما ترى لا يناسـب نصوصه جداً. وقد تقدم نظيره في الاستدلال على انعقاد العادة بالتمييز بمرسلة يونس. فراجع.

وأمـا الثاني فيشـكل بـأن ظاهر أدلة حجيـة العادة الرجـوع إليها في خصوص الأشـهر اللاحقة لانعقادها، دون ما قبله من الشـهرين اللذيـن تنعقد بهما أو غيرهما. فـإذا فـرض عدم نهوض التمييـز في الشـهرين المذكورين بالحجية عـلى انتهاء الحيض بالثلاثـة ولزوم التحيض للعشرة لقاعدة الإمكان أو نحوهـا لم تنهض العادة المنعقدة بهما بالحجية على ذلك، ليجب قضاء الصلاة المتروكة فيما زاد على الثلاثة.

الثالـث: سـبق أن رجوع مسـتمرة الدم إلى العـادة الوقتية والعددية لا يشـمل 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 يخفـى قصور موثق إسـحاق بـن جرير عنه لاختصاصه بمن يسـتمر دمها شهراً أو أكثر. وكذا مرسلة يونس الطويلة، لظهور كثير من فقراتها، بل صريح بعضها في أن السـنن التي تضمنتها قد سـنت للمسـتحاضة ومقتضى قاعدة الإمكان حيضية الـدم في أول ظهوره، وأن المرأة لا تكون مسـتحاضة 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 ـ الذي هو السنة الثانية ـ من اختلطت عليها أيامها بسـبب طول الدم، وأنها اسـتحيضت سـبع سـنين، فتقصر عن الدور الأول.

والتعـدي بهـا عن المورد المذكور لمن اسـتمر بهـا الدم دون ذلـك، بل لغير من

اختلطت 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 أهمل الشارع كالعرف القاعدة المذكورة، وأرجع للتمييز وغيره مما يناسب الوضع الطبيعي.

فلم يبق في المقام إلا إطلاق صحيح حفص[1] فيمن يستمر بها الدم الشاملة للدور الأول. وبه ينحصر الوجه فيما سبق من الأصحاب.

اللهم إلا أن يقال: قول الراوي في صحيح حفص: «فسألته 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: «فإذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة» ظاهر في أن تمييز 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 للقرينية على انصراف السؤال للاستمرار الموجب للتحير في العمل الذي يكون بعد التحيض بعشرة في أول الدم ـ بمقتضى قاعدة الإمكان ـ 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 عمومه له. فلاحظ.

---

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

ودعوى: أن قصور الأدلة عن الدور الأول لفظاً لا يمنع من فهم عموم حجية 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 حجية 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 سماعة: «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»[1]، 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 مرسلة يونس القصيرة: «فإذا حاضت المرأة، وكان حيضها خمسة أيام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت، فإن رأت بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت[2] عشرة أيام فذلك من الحيض تدع الصلاة، فإن رأت الدم من أول ما رأته [رأت. في] الثاني الذي رأته تمام العشرة ودام عليها عدت من أول ما رأت الدم الأول والثاني عشرة أيام ثم هي مستحاضة تعمل ما تعمله المستحاضة»[3].

مؤيداً بما في صحيحي يونس بن يعقوب وأبي بصير[4] 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 حكي عن بعض: (من يوم طمثت) 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 والطهر كذلك أو ستة أيام ويتكرر ذلك منها من عدم جريان حكم المستحاضة عليها إلا بعد مضي شهر، فإن عدم الإرجاع في ذلك لوظيفة المستحاضة ـ من العمل على العادة أو التمييز أو العدد ـ إلا بعد الشهر مع التحيض بجميع الدم في الشهر الأول ـ مع كونه احتياطاً مخالفاً للقواعد ـ 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 كونهما مؤيدين فيما نحن فيه.

ودعوى: أن بين إطلاق هذه الأدلة وإطلاقات التمييز عموماً من وجه لشمول هذا الإطلاق لفاقدة 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 إطلاقات 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 الإطلاقين 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 ممن ذكر أنه مع زيادة الدم على العشرة يتعين الزائد لأن يكون استحاضة، كما في المقنعة والاقتصاد

والغنيـة ـ فيما تقدم منه في التنبيه الأول ـ والمراسـم، 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 بذلـك أيضـاً الصـدوق فيما تقدم من كلامـه في الرجوع للعـادة، وهو وإن كان ظاهـراً في ذات العـادة، إلا أن البنـاء عـلى حيضية العشرة فيها يقتـضي ذلك في غيرها بالأولوية العرفية.

كما صرح بذلك في الوسـيلة أيضاً، حيث ذكر أنه مع اسـتمرار الدم ثلاثة عشر يومـاً تتعين العـشرة للحيضية والثلاثة الأخيرة لأن تكون اسـتحاضة، وأن الاشـتباه الذي يرجع معه للتمييز وغيره إنما يكون فيما لو زاد على ذلك لمضي أقل الحيض وأقل الطهـر، وإن عرفـت أن مقتضى قاعدة الإمكان لمـا كان هو حيضية تمام العشرة تعينت العشرة الثانية لأن تكون استحاضة، ويبدأ الاشتباه بالثالثة.

بـل تعين ما زاد على العشرة لأن يكون اسـتحاضة منتشر في كلماتهم، حتى من بعض من سـبق 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 بما لهما من واقع إضافي من دون أن يختص الحيض أو الاسـتحاضة بصفة خاصة من لون أو غيره، قال في المعتبر: «إذا رأت الأسـود والأحمر فتجاوز فالأسـود حيـض والأحمـر طهر ولـو رأت الأحمـر والأصفر فالأحمـر حيض والأصفـر طهر». ونحوه في التذكرة وقريب منه في المنتهى.

بـل عـن نهايـة الأحـكام: «تعتـبر القـوة والضعـف بإحـدى صفـات ثلاث: اللون،فالأسـود قوي بالنسـبة إلى الأحمر، والأحمر قوي بالنسبة إلى الأشقر، والأشقر

قوي بالنسبة إلى الأصفر والأكدر. والرائحة، فذو الرائحة الكريهة أقوى مما لا رائحة لـه. والثخـن، 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 والمسـالك والمدارك ومحكي الموجـز وشرحـه. وزاد في جامع المقاصد والروضة والمسـالك والـروض أن الأصفر أقوى من الأكدر، وفي الأخيرين أن ما تقوى رائحته أقوى مما تضعف رائحته.

وذلـك يجري في مراتب الألوان والثخن، كما لو كان أحدهما أشـد سـواداً من الآخر أو أشد ثخناً منه، على ما نبه له في الجملة غير واحد.

وكأن الوجه في ذلك التعبير بالإقبال والإدبار في مرسـلة يونس الطويلة، وهما من الأمور الإضافية التي لا تختص بصفة خاصة.

ولعلـه لـذا عممـوا التمييـز للرائحـة والثخانة، مع عـدم حجيـة النص الذي تضمنهما، لعدم ذكر الأولى إلا في مرسـلة الدعائم، والثانية إلا فيها وفي الرضوي، كما سبق في المسألة الخامسة.

لكـن لازمه التعميم للحرارة والدفع، ولاسـيما مع اشـتمال النصوص المعتبرة عليهما على ما سبق هناك. فراجع.

وكيف كان، فيشـكل الاستدلال المذكور بأن المرسلة كما اشتملت على الإقبال والإدبـار في بعـض فقراتها من دون إضافـة أضافت في بعض فقراتهـا إليهما تغير لون الـدم من السـواد إلى غيره، قال عليه السلام: «فلهـذا احتاجت إلى أن تعـرف إقبال الدم من إدبـاره وتغير لونه من السـواد إلى غيره»، فكما يمكن بدواً إبقـاء الإقبال والإدبار على إطلاقهـما، مـع تنزيل ذكر السـواد على أنه أحـد أفراد الإقبال، كذلـك يمكن العكس بالمحافظة على خصوصية السواد وتنزيل إطلاق الإقبال والإدبار على ما يساوقه.

بـل لعـل الثـاني أولى، لقـرب كـون العطف تفسـيرياً، بـل هو المتعـين بلحاظ قولـه عليه السلام بعـد ذلك: «وذلك أن دم الحيض أسـود يعرف» المسـوق لتعليـل ما قبله،

وقولـه عليه السلام: «وكذلك أفتـى أبي... فقال: إذا رأيت الدم البحـراني فدعي الصلاة... وقوله: البحراني، شبه معنى قول النبي صلى الله عليه وآله: إن دم الحيض أسود يعرف. وإنما سماه أبي بحرانيـاً لكثرته ولونـه»، فإن عدول الباقر عليه السلام عن الإقبـال والإدبار إلى التخصيص بالبحراني دليل على أنه المراد بهما والمعيار في التمييز.

عـلى أن الدليل على التمييز لا يختص بالمرسـلة، بل منه صحيح حفص وموثق إسـحاق الظاهـران في خصوصية ما اشـتملا عليه من الصفات والآبيـان عن التنزيل على مطلق الاختلاف بالشدة والضعف، حيث يتعين لإجلهما تنزيل الإقبال والإدبار على ما يساوق الصفات الخاصة.

وأمـا مـا ذكره شـيخنا الأعظـم قدس سره مـن أن ظاهر التعبـير في المرسـلة 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 المنصوصـة، كان ظاهر ذلك أن العبرة في التمييـز بمطلق الأمارات المختصة بالحيض غالباً الكاشفة عنه عند العرف كشفاً ظنياً.

فهـو كما تـرى، لأن الحديثين لم يقتصر فيهـما على الإرجاع للوضـوح، ليحمل عـلى الوضـوح العرفي المدعى حصولـه بمطلق القوة والضعف، بـل تضمنا الوضوح بالصفات الخاصة، بنحو يظهر منه انحصار طريقه بها. بل ظاهرهما انحصاره بها عرفاً أيضـاً، كـما هو غير بعيد، وقد يناسـبه قول المرأة في صحيح حفـص: «والله أن لو كان امرأة ما زاد على هذا».

وأضعف من ذلك ما يظهر من الرياض تبعاً لمن سبقه من الاكتفاء بالظن في المقام. لعـدم الدليل على حجيته، بل مقتضى إطلاق الإرجاع لعادة النسـاء أو العدد عدمها.

ومـن هنا يتعـين الجمود على ظاهر نصـوص التمييز بالاقتصـار على الصفات المنصوصة، كما هو ظاهر من جعل المعيار على صفة الحيض وصفة الاسـتحاضة ـ كما في المبسوط ـ أو على مشابهة أحد الدميين ـ كما في الشرايع ـ أو أطلق التمييز، لانصراف العناوين المذكورة إلى ما ذكروه من الصفات الغالبية لكلا الدميين، وقد سبق في المسألة

الخامسة بيان ماعليه 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 بما فوقها في الحيضية، أو بما دونها في الاستحاضة وجهان. ففي المعتبر والمنتهى والتذكرة أنها لو رأت ثلاثة أسود وثلاثة أحمر وثلاثة أصفر تتحيض بالأسود خاصة، معللاً في الأولين بأن الحمرة مع السواد طهر.

وفيه: أنها كما تكون مع السواد طهراً فهي مع الصفرة حيض، فمع اجتماعها معهما 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 لأنهما 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، لتماميته في الأشد والأضعف، فليس لها التحيض بالعدد. ولو غض 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

عـدم نقصـه عن ثلاثة أيام(١)، وعـدم زيادته على العـشرة (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 كالصريح من قوله عليه السلام في مرسلة يونس: «فإذا جهلت الأيام وعددها احتاجت إلى النظر حينئذٍ إلى إقبال الدم وإدباره وتغير لونه، ثم تدع الصلاة على قدر ذلك».

وقوله عليه السلام فيها في بيان فتوى أبيه عليه السلام: «فقال: إذا رأيت الدم البحراني فدعي الصلاة، وإذا رأيت الطهر ولو ساعة من نهار فاغتسلي وصلي»[1]، وبذلك يخرج عن إطلاق دليل الاستظهار لو تم، على أنه غير تام كما يأتي في مبحث التحيض بالعدد إن شاء الله تعالى.

(١) ولابد 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 الطهر إن شاء الله تعالى.

(٢) كما في المبسوط والمعتبر والشرايع 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 مرسلة يونس الطويلة، لقوله عليه السلام فيها: «فهذه سنة النبي صلى الله عليه وآله في التي اختلط عليها أيامها حتى لا تعرفها، وإنما تعرفها بالدم ما كان من قليل الأيام وكثيره»[2].

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

وفيـه: أنه كما يمكن تنزيل إطلاق أدلة التحديد على غير مسـتمرة الدم محافظة على إطلاق نصوص التمييز يمكن العكس بتنزيل إطلاق نصوص التمييز على الواجد للحد محافظة على إطلاق أدلة التحديد.

والتعميـم للقليـل والكثير في مرسـلة يونس ليس في مقـام نفي الحد للحيض، ليكـون نصـاً في خلاف أدلـة التحديد، بل في مقـام نفي قدر معين لـه، في مقابل ذات العادة، فهي كسـائر مطلقات التمييز التي ذكرنا إمكان تنزيلها على ما يناسـب إطلاق أدلة التحديد.

بـل هو المتعين بلحاظ عدم ورود أدلة التمييز في مقام تحديد الحيض بالصفات ثبوتـاً، لتكـون في عرض أدلـة تحديده في طرفي القلـة والكثرة، وتنهـض بمعارضتها، بـل لتمييـز الحيض عن غيره في مقـام الإثبات في مورد اشـتباهه، فتقصر عما لا يمكن حيضيته، لتفرع مقام الإثبات على مقام الثبوت، فتكون محكومة لأدلة التحديد المتكفلة ببيان ما يمكن حيضيته، ولذا لا يتوهم عمومها لما كان في غير سن الحيض مثلاً.

وأمـا تأييـده ذلك بـما في حديثي يونس بن يعقوب وأبي بصـير فيمن ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة أو خمسـة، ثم الطهر كذلك أو سـتة أيام، ثم الدم كذلك وهكذا[1]. 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 الشـيخ قدس سره في المبسـوط 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 اسـتحاضة، 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: ٣، ٢.

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 باكماله من الفاقد له ـ خلافاً لما سبق من الشيخ قدس سره في ذيل كلامه ـ لعدم الفرق بين دليلي 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 عمومه، 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 ـ كما هو المدعى ـ أو لخروج المورد عن أدلة التمييز

ودخوله في أدلة التحيض بالعدد، كما هو مدعى المشهور القائلين باختصاص التمييز بها 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.

وكأن هذا مراد شيخنا الأعظم قدس سره مما ذكره في دفع الدعوى المذكورة، وقد تعرض له سيدنا المصنف قدس سره ودفعه كما تعرض لوجه آخر ذكره المحقق الخراساني قدس سره 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 شرطيته.

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 آبية 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 المرسلة 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 دام ظله 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 الحجتين، 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 دام ظله في المقام وبعض مشايخنا دامت بركاته في ذلك المقام. وبعد تساقطهما يكون المرجع قاعدة الإمكان المقتضية لما ذكره دام ظله 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، وحينئذٍ 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 التزاحم 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 ـ إما لقصور أدلة الصفات عنه ابتداءً، أو لتعارضه فيه بنحو تنتج وظيفة لا تناسب مفاد نصوص مستمرة الدم ـ كما صرح به في المعتبر 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.

وأُخرى: في أنه بعد الفراغ عن اعتباره في المقام السابق فهل يعتبر في حجية التمييز حتى بالإضافة إلى أحد الدميين الواجدين لصفة الحيض، فلا تكون المرأة ذات تمييز مع نقص الفاقد عن العشرة، أو لا يعتبر، بل مع نقصه تتحيض بأحد الدميين 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 المعتبر 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 الحدائق، مستدلاً عليه بإطلاق نصوص التمييز، وخصوص صحيحي يونس بن يعقوب وأبي بصير[1] فيمن ترى الدم ثلاثة أيام أو أربعة أو خمسة والطهر كذلك أو ستة أيام، ويتكرر ذلك منها من أنها تتحيض 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 دماً صبيباً 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 عليه السلام: «ثم تعمل ما تعمله 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.

بـل قد يسـتفاد ما ذكره ممن تعرض للشرطين السـابقين دون هـذا الشرط، كما في الشرايـع والقواعد والـدروس، إذ لو كانوا في مقام الاتكال على ما يذكر في شروط الحيض لكان المناسب إهمالهم الشرطين أيضاً.

وفيـه: أنـه لا مجال للخـروج بإطلاقـات التمييز عن إطلاق مـا تضمن أن أقل الطهر عشرة أيام، لعين ما تقدم في الشرطين السابقين.

وأما الصحيحان فموردهما تقطع الدم لا استمراره كما هو ظاهر الطهر ولاسيما مع مقابلته بالدم لا بالحيض. ومجرد الحكم على المرأة بأنها تعمل عمل المستحاضة أعم من كونها مستحاضة، بل قوله عليه السلام: «وإلا فهي بمنزلة المستحاضة» كالصريح في عدم كونها مسـتحاضة على الحقيقة. بل المسـتحاضة قد تطلق على ذات الدم الخاص وإن لم يكن مستمراً، على ما تقدم في أواخر الاستدلال على وجوب الاستظهار.

كـما أنه تقدم في لواحق الكلام في الدم المتقطع عدم إمكان العمل بالصحيحين في موردهمـا، فكيـف يتعـدى بهما عنـه لصورة اسـتمرار الـدم. على أنهـما صريحان في اختصاص الوظيفة المذكورة فيهما بالشـهر والرجوع بعده إلى حكم المسـتحاضة التي ذكرنـا أن مقتضى القاعـدة البناء على الشرط المذكور فيهـا، ولا ينهضان بإثبات جواز كون الفاقد دون عشرة أيام فيها مطلقاً ولو بعد الشـهر، كما هو المدعى. ومن هنا كان المتعين البناء على الشرط المذكور.

هـذا كلـه في الفاقـد المتخلل بـين الدميين الواجديـن اللذين يمتنـع كونهما من حيضـة واحـدة، أما المتخلل لما يمكن كونه بتمامه من حيضـة واحدة، لكونه في ضمن العـشرة، إمـا لرؤيته بعد مضي ثلاثـة أيام للواجد، أو لرؤيته قبـل ذلك، بناء على عدم اعتبـار التـوالي في ثلاثـة الحيض، فلا ينبغي التأمـل في عدم إخلالـه بالتمييز، بناء على أن النقـاء المتخلل بين الدميين من حيضة واحـدة بحكم الطهر، فيبنى على أن الواجد حيض والفاقد استحاضة.

وأما بناء على أنه بحكم الحيض فظاهر الفاضلين في المعتبر والمنتهى والسـيد في

المدارك الرجوع للتمييز أيضاً، لأنهم ذكروا أنه إنما يجب كون الواجد ثلاثة أيام متوالية بناء على اعتبار التوالي في ثلاثة الحيض، إذ مقتضاه أنه بناء على عدم اعتبار التوالي في ثلاثة الحيض يتحيض بالدم الواجد للصفة في الثلاثة المتفرقة المستلزم عندهم للتحيض 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 الواجد فيها كذلك، لأن لازمه أيضاً التحيض في تمام الثلاثة أيضاً حتى حال خروج الفاقد المتخلل.

وهو الذي قواه شيخنا الأعظم قدس سره 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 الواجد والفاقد من دون مرجح تعين قصوره وكون المرأة فاقدة للتمييز. وهو الذي أصر عليه سيدنا المصنف قدس سره.

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.

ولـولا ذلك لـزم البناء على مقتـضى التمييز بتمامه من حيضيـة الواجدين دون الفاقد المتخلل من دون تصادم بينهما ـ كما ذكرناه ـ وهو خلاف مبنى الكلام في المقام.

فالعمـدة في الفـرق بين النقـاء والمقام أن حيضيـة الدميين معاً مـع تخلل النقاء مفـروض الثبـوت بأدلتـه، فيثبـت لازمه، وهـو حيضية النقـاء، أما حيضيـة الدميين الواجديـن معـاً في المقام فلا طريق لإثباتهـا إلا نصوص التمييز المقتضيـة أيضاً لكون الـدم الفاقـد اسـتحاضة، ومـع امتنـاع الجمـع بـين الأمرين يكـون ترجيـح الحيضية بلا مرجح.

وكـون الفاقـد أولى بالحيضية مـن النقاء ـ لو تـم ـ إنما ينفع مـع 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.

هـذا وقد يوجـه البناء على الحيضيـة في المقام بما أشرنا إليه آنفـاً من دعوى: أن عدم حيضية الفاقد ليس لكون الفقد مقتضياً له، بل لعدم المقتضي للبناء على حيضيته، فـلا يصلح في المقام لمزاحمة مقتضي البناء عـلى حيضيته، وهو تخلله للواجد الذي ثبت مقتضي حيضيته.

لكن سبق منع الدعوى المذكورة وأن ظاهر أدلة الصفات كون فقد صفة الحيض مقتضيـاً للبناء عـلى عدم حيضيته، كما تكـون واجديتها مقتضية للبنـاء على الحيضية.

فـالأولى في تقريب ذلـك أن يقال: إن خروج دم الاسـتحاضة إنما يقتضي عدم حيضية المرأة وعدم جريان أحكام الحيض من حيثيته، لا مطلقاً، ولذا لو فرض العلم بخروج دم الحيض معه فلا إشـكال في حيضية المـرأة وجريان أحكام الحائض عليها، وحينئذٍ فاقتضاء نصوص التمييز حيضية الدميين الواجدين وعدم حيضية الفاقد وأنه اسـتحاضة، راجع إلى كون المـرأة حائضاً حال خروج الدميين الواجدين مسـتحاضة حال خروج الفاقد وليسـت حائضاً من حيثيته، ولا مانع من البناء على ذلك من دون أن ينـافي البنـاء على حيضية النقـاء المتخلل، لأنه لا يقتضي حيضيـة المرأة حال خروج

الفاقد من حيثيته، بل من حيثية اكتناف دميي الحيض، كما لو علم بخروج دم الحيض مع الفاقد.

على أنه سبق عند الكلام في حيضية النقاء المتخلل أنه لا مجال للبناء على حيضيته 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.

وحينئذٍ يتجه تحكيم نصوص التمييز في المقام بحملها على أن كلا من صفة الحيض والاستحاضة أمارة 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 مقتضييه، 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 حيضيتها 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 دميي 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 تتحيض بالثاني الواجد 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 تتحيض بأقراء النساء والعدد، حيث يتجه قصورها عن المقام.

نعم، لو غض 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 الدميين.

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 رأته 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.

وكأن 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.

وحينئذٍ 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 قدس سره 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 قدس سره أيضاً من

أنهـا لـو رأت ثلاثة أيام بصفة الاسـتحاضة وثلاثـة أيام بصفة الحيض ثـم رأته بصفة الاسـتحاضة واسـتمر تحيضـت بالثلاثة التـي بصفة الحيـض فقط، قـال: «لأنه ليس بـأن يجعـل الثلاثة الأولـة مضافة إلى الحيض بـأولى من التي بعد أيام الحيض، فسـقط [فسـقطا.خ.ل] وعمـل على اليقـين مما هو بصفة دم الحيض». إذ لـو تم المبنى المذكور اتجه إلحاق الثلاثة الأول بالحيض لقاعدة الإمكان، بل يتجه إلحاق ما يتمم العشرة من الفاقد الثاني أيضاً.

وإن كان تعليلـه عدم الإلحاق بعدم المرجح لأحـد الدميين الفاقدين ظاهراً في أن عـدم التحيض بأحد الفاقدين لتعارض المقتضيين فيهما، لا لأن فقد الصفة بنفسـه مقتض لعدم حيضيتهما معاً. فلاحظ.

الثاني: مقتضى بعض الكلمات السابقة وغيرها من تصريحاتهم التحيض بالواجد لصفة الحيض وإن اسـتلزم التحيض في الشـهر الواحد بأكثر من حيضة، بل ظاهر من تعرض للشرط السابق المفروغية عنه. ويقتضيه إطلاق أدلة التمييز.

لكن قال شيخنا الأعظم قدس سره: «إلا أنه يشكل هذا في الناسية، فإن ظاهر رواية يونـس أنهـا تعرف أيامها بصفة الدم. وفيها مواضع أخـر من الدلالة على عدم تحيض المستحاضة أكثر من شهر. فتأمل».

وظاهـره أن المسـتفاد مـن الرواية كـون التمييز طريقـاً لمعرفة أيـام العادة، فلا يمكـن حجيتـه على خلافهـا بالتحيض بأكثر من مرة في الشـهر، وليـس طريقاً لمعرفة أيـام الحيـض ابتداءً ولو كان على خلاف العادة ليمكن حجيته على ذلك. وكأن منشـأ ما ذكره من دلالة الرواية على طريقية التمييز لمعرفة أيام العادة قوله عليه السلام: «فهذه سـنة النبـي صلى الله عليه وآله في التي اختلط عليهـا أيامها حتى لاتعرفها، وإنما تعرفهـا بالدم ما كان من قليل الأيام وكثيره»[1].

وفيـه: أنـه لابد 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، فلابد 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 عادتها 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 مخرج عن إطلاق نصوص التمييز في غير الناسية وفيها على الكلام المتقدم.

وأما ما قد يظهر من الجواهر من منافاته لمادل على أن الحيض في الشهر مرة[1].

ففيه: أن الحديث محمول على القضية الغالبية، أو لبيان أنها إذا لم تحض في كل شهر فهي مسترابة، كما تضمنه صحيح الحلبي[2] 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:٢، ١.

ذات تمييز ـ 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) ـ 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. ولابد 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 المعتبر 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 المعتبر 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: أقراؤها مثل أقراء نسائها، فإن كانت نساؤها مختلفات فأكثر جلوسها عشرة أيام وأقله ثلاثة أيام»[1]،

---

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

وموثق زرارة ومحمد بن مسلم ـ بناء على ما سبق في تحديد سن اليأس، من الاعتماد على طريق الشيخ إلى علي بن الحسن بن فضال ـ عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: يجب للمستحاضة أن تنظر بعض نسائها فتقتدي بأقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم»[1].

وقد يستدل 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»[2]. 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 ـ مع عدم القائل به، كما يأتي في محله إن شاء الله تعالى ـ أجنبي 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 والأمارة، 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 لابد من تنزيل إطلاقهما على صورة فقد التمييز، فيتم الاستدلال بهما للمدعى.

هذا وقد تردد في المعتبر 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، وبتضمنه الاكتفاء ببعض النساء وهو خلاف الفتوى. مضافاً إلى الاقتصار في مرسلة يونس الطويلة على التحيض بالعدد عند فقد التمييز مع التصريح فيها بانحصار حالات المستحاضة بالسنن الثلاث.

لكن يندفع الإشكال في الأول ـ مضافاً إلى حجية خبر الواقفي الثقة، ووضوح عدم رواية سماعة عن غير الإمام، ولذا عده الأصحاب في عداد رواياتهم ـ بأن ضعف سنده منجبر بظهور اعتماد الأصحاب عليه، حتى كان ظاهر الخلاف الإجماع على قبوله وصريح المعتبر 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 أمارة على عادة البواقي، لعدم تيسر الاطلاع على عادة الكل، فمع ظهور الاختلاف ينكشف خطأ الأمارة ـ كما أشار إليه في المعتبر ـ أو بحمل أمارية 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 ﷺ في المرسلة: «تحيضي في كل شهر في علم الله ستة أيام أو سبعة أيام» تحيضي فيما علمك الله من عادات النساء، لأنه الغالب عليهن.

وأُخرى: بما ذكره سيدنا المصنف ﷺ من احتمال حكومتها على المرسلة، لظهور المرسلة في كون الرجوع إلى العدد لفقد الأمارة على تعيين الحيض، نظير الأصل، فإذا ثبتت طريقية أقراء الأقارب كانت مقدمة عليه، ويكون الحصر في السنن

عدداً، بل ووقتاً(١)

الثلاث إضافياً، إما بلحاظ الغالب، لغلبة اختلاف الأقارب أو لغير ذلك.

لكـن الأول بعيـد جداً، بل المرسـلة كالصريحة في خلافه، كـما يظهر بالتأمل في بعـض فقراتهـا. وما في الجواهر من أنـه لا بأس بارتكابه في مقـام الجمع بين الأدلة لا يصغى إليه، لعدم كون الجمع بذلك عرفياً.

وكذا الحال في الثاني، لأن المرسلة وإن كانت ظاهرة في أن الإرجاع للعدد بمفاد الأصـل لعـدم الطريق لمعرفة الحيـض، إلا أنها ظاهرة في أنه يكفـي في تحقق موضوعه فقـد التمييز المسـتلزم لعدم وجـود طريق آخر بعـده. فلا ينبغي التأمـل في التنافي بين الحديثين والمرسلة.

نعم، لا محيص عما ذكره غير واحد من تقييد المرسـلة بالحديثين، الملزم بحمل الحـصر فيهـا على الإضافي، ولـو لغلبة اختلاف الأقـارب أو عـدم وجودهن أو عدم انعقـاد العادة لهن. فلا مجال للتردد في ذلك ممن سـبق، فضـلاً عن الخلاف فيه، كما قد ينسـب للغنية، بناء على عموم كلامه المتقدم في ذيل الكلام في حجية التمييز لمسـتمرة 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 والمسـالك والـروض من اختصاص الرجـوع لهن بالعدد، للحكـم 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 تمييز لها.

وهـو المنصرف من إطلاق غيرها، لعدم التعرض فيها في صورة الاختلاف إلا للتحيـض 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 مضمر 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 الارجاع هو العدد لا غير.

كيف ولو كان المراد الارجاع اليهن في الوقت والعدد معاً بنحو المجموعية 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، ولابد 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 لأمور 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 قدس سره الاقتصار في الإرجاع على العدد لظاهر النص والفتوى، بل ظاهر سيدنا المصنف قدس سره في مستمسكه في حكم ذات العادة العددية فقط المفروغية 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 التحيض بالعدد.

بقي في المقام أمور..

الأول: المراد بالنساء هنا الأقارب من الأبوين، لا من خصوص أحدهما ـ كما صرح به جماعة ـ 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 المضمر والموثق لصحة النسبة في كلتا الطائفتين.

ولا يهم معه اختصاص خبر أبي بصير بالأم 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 مخرج عن الإطلاق المذكور.

هـذا والمتيقن عموم الأقـارب للأم والجدتين والأخـوات والخالات والعمات القريبات، ولا يبعد شـموله لبناتهن، وفي شـمول الإطلاق لما زاد على ذلك كخالات الأمهات وجداتهن إشكال.

ثـم إن المـراد من عمومهـن للأقارب مـن الأبويـن بأصنافهن ليـس هو لزوم واجديتهـا لهـن، بنحو لو لم يكن لها بعـض الأصناف لم تكتف بالباقي، بل لا إشـكال ظاهـراً في الاكتفـاء بمـن حصل منهن، لأن ظاهـر الإرجاع للنسـاء في الحديثين كونه بنحـو القضيـة الحقيقية التي تتبع فعليتها فعلية موضوعهـا، فالمراد به الرجوع لمن هي من أقاربها فعلاً.

ولا يبتنـي ذلـك عـلى ما يأتي مـن الاكتفـاء بالبعـض، إذ المراد بـه 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 ـ كما نبه له في الروض ـ لشمول الإطلاق للميتة، ولاسيما مع عدم دخل الحياة ارتكازاً في كاشفية الأقراء.

وعـن الذكرى اعتبار اتحاد البلد، لأن للبلدان أثـراً ظاهراً في تخالف الأمزجة، وفي كشف اللثام أنه لا بأس به.

لكنـه كـما ترى لا ينهض بالخروج عن عموم النص، ولاسـيما مـع 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 حيثية الحيض.

ودعـوى: انصراف النص إليه ممنوعة جـداً. وأضعف منه ما حكاه في الروض عن شـيخه السيد حسـن من اعتبار البلد، فإن فقدن فأقرب البلدان. لأن وجه اعتبار البلـد إن كان بنحـو ينهض بتخصيـص العموم فلا وجـه للاكتفاء مـع عدمه بأقرب البلدان، وإلا فلا وجه للخروج عن العموم به.

عـلى أن فتـح هذا الباب يقتضي التدرج في الأقـارب من الأقرب فالأقرب وفي السـن كذلك، إلى غير ذلك مما يناسـب أخذ الحكم من اعتبارات ظنية لا من نصوص شرعية تعبدية.

الثـاني: حيـث كان ظاهـر المضمر اعتبار أقـراء جميع الأقـارب وصريح الموثق الاكتفـاء بالبعض فقد سـبق الجمـع بينهما إما بحمـل الموثق على كـون البعض طريقاً لمعرفـة الكل مع عـدم تمامية مقتضي الحجيـة إلا باتفاق الـكل، أو بحمل المضمر على حجية الجميع بنحو الانحلال، فيتم مقتضي الحجية في كل منها وتسقط مع الاختلاف بالتعارض، ويلزمه الاكتفاء بالبعض مع عدم ثبوت الاختلاف لأصالة عدم المعارض.

ولعـل 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 لطريقية أقراء بعضهن على أقراء البعض الآخر ارتكازاً.

بـل طريقيـة قـرء البعض على قرء الكل ـ كـما هو مبنى الوجه الأول ـ تناسـب طريقية 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 فيشـكل بعدم صدق نسـائها على الواحدة، بل يشـكل صدقها على الاثنتين.

هـذا وفي الجواهر أنه لا قائل بالاكتفاء بالواحـدة مع الجهل بالاختلاف. ومن ثـم اعتـبر البعض المعتد به حينئـذٍ. بل قد يظهر من الروض دعـوى الإجماع على عدم حجية غير الأغلب. بل سبق من المعتبر أن الاكتفاء بالبعض خلاف الفتوى. بل صرح في الحدائـق بعـدم القائل به. لكن في بلوغ ذلـك حد الحجية بنحو يخرج به عن مقتضى الأدلة إشكال، بل منع.

الثالـث: أهمـل الأكثر التعرض لحكم الاسـتظهار مع اشـتمال الموثق عليه، بل يظهـر مـن الفقيه الهمداني قدس سره معروفيـة عدم مشروعيته، حيث جعل اشـتمال 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 اتكالاً 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 المضمر في عدم جوازه وأن المرأة لا تجلس إلا بقدر أقراء نسائها. 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 المضمر في بيان مقدار جلوس المبتدأة، بحمله على مجرد بيان طريقية أقراء الأقارب لحيضية ما يساويها من الدم المستمر من دون أن ينافي لزوم الجلوس زيادة على ذلك يوماً واحداً للاستظهار وإن لم يحرز حيضية الدم فيه، كما تضمنه الموثق.

نعم، قد لا يناسب وجوب الاستظهار إهماله في المضمر مع وروده في مقام البيان، حيث قد يكون ذلك ملزماً برفع اليد عن ظهور الموثق في وجوبه وحمله على الاستحباب، ولاسيما مع إهمال الأصحاب التعرض له. وإن لم يخل ذلك عن إشكال، فلا يترك الاحتياط بالاستظهار.

الرابع: مقتضى إطلاق الأصحاب عموم الرجوع لأقراء الأقارب لأول رؤية الدم، فالمرأة وإن كانت تتحيض في أوله للعشرة للجهل بتجاوز الدم عنها، إلا أنه إذا تجاوزها انكشف كون حيضها خصوص ما يساوي أقراء أقاربها وأن الزائد استحاضة تقضي ما تركته لأجله من الصلاة، ثم تتحيض في الأدوار اللاحقة بقدر أقراء الأقارب

لا غـير، فلا فرق بـين الدور الأول وما بعده واقعاً، بل يمتـاز الدور الأول بالتحيض للعشرة ظاهراً بتجاوز الدم عنها. وقد نسب في الدروس ذلك لظاهر الأصحاب.

وكأنه لدعوى عموم تحيض المبتدأة التي يتجاوز دمها العشرة بأقراء الأقارب، الملـزم برفع اليد عن مقتضى قاعدة الإمكان والاسـتصحاب من حيضية تمام العشرة، لأنها بلسان الأصل المحكوم للأمارة، وهي أقراء الأقارب، وإن عمل بها 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، ولاسيما 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 داخلة في موضوع النص إلا بعد ذلك، نظير ما تقدم في وجه قصور عموم رجوع مستمرة الدم للعادة عن الدور الأول.

وعليـه لا ترجع إلى الحكم الذي تضمنه الموثق إلا بمضي شـهر من رؤية الدم، وهـو الدور الثـاني لها، لما تقدم من ارتـكاز أن الأصل كون الحيض في كل شـهر 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، لاما يعم الوظيفة الواقعية التي ينكشف بعد تجاوزها العشرة ثبوتهـا مـن أول الأمر، لأن ذلك هو المناسـب لمـا في المضمر من تخييرهـا مع اختلاف النسـاء في مقدار الجلوس بين الثلاثة إلى العشرة، ولما في الموثق من الأمر بالاسـتظهار الظاهر في نفس الجلوس لا في كون الجلوس السابق في محله.

ودعـوى: أن قصورهمـا لفظاً عن الدور الأول لا ينـافي فهم عموم حكمهما له إلغاء لخصوصيته عرفاً، لعدم الفرق ارتكازاً في طريقية أقراء الأقارب بين جميع الأدوار.

مدفوعـة بأن الرجوع للطريق المذكور ليس ارتكازياً، ليتعدى عن مورد دليله،

لضعف طريقيته جداً، بل هو تعبدي محض لرفع التحير، فلا مجال لإلغاء خصوصية مورد دليله.

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 ـ وهو الحيض بمضي أقل الطهر ـ على خلاف المتعارف 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»[1]، ونحوه موثقه الآخر[2]، بناء على ظهور ذيلهما في التحيض بالثلاثة في جميع الأدوار اللاحقة، حيث لا يكون حمله 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 منهما 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 المضمر 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 ـ عند الكلام في قاعدة الإمكان ـ 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 المضمر 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 والشهيدين 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.

وأُخرى: 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 بالبعض 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 المعتبر ومحكي التنقيح، وهو الظاهر من كل من حكم بالتحيض بالعدد مع فقد الأقارب أو اختلافهن، كما في الفقيه والنهاية والخلاف والمفاتيح وحكاه جماعة عن المرتضى، بل ادعي الإجماع على ذلك في الخلاف. واشتهر عدم التعويل على أقراء الأقران في العصور المتأخرة.

وكيف كان، فقد استدل للرجوع لأقراء الأقران..

تارة: بإطلاق (نسائها) لأن الإضافة تصدق بأدنى ملابسة، كما عن الذكرى، قال: «ولما لابسنها في السن والبلد صدق عليهن النساء، وأما المشاكلة فمع السن واتحاد البلد تحصل غالباً».

وأُخرى: 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

أيـام، وذلك أن المـرأة أول ما تحيض ربما تكون كثيرة الدم فيكـون حيضها عشرة أيام فلا يزال كلما كبرت نقصت حتى يرجع إلى ثلاثة أيام، فإذا رجعت إلى ثلاثة أيام ارتفع حيضهـا ولا يكـون أقل من ثلاثة أيـام[1]، فقوله عليه السلام: «كلما كـبرت 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».

والـكل كما ترى، لاندفـاع الأول بأن المتبادر من إطلاق الإضافة كونها بلحاظ الانتساب والقرابة، بل هو المتيقن، للاتفاق على إرادته، ولا مجال معه للحمل على غير ذلـك مما يصحح الإضافة، لأن الإضافة معنى حرفي لا يكون موضوعاً للأحكام ولا موطنـاً للأغـراض إلاّ بمصححه، فلابـد من لحاظ المصحـح 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، ويدعـى في المقام أن الإجماع على عدم الاكتفاء بسـائر ما يصحح الإضافة ـ كالصداقة والاتفاق في البلد أو العمل أو نحوهما ـ لا يمنع من العمل بعموم الإضافة في الاتفاق بالسن، لأن العام المخصص حجة في الباقي، كما في الروض والرياض.

كـما يشـكل الثاني بعـدم وضوح الغلبـة، وعدم ثبـوت حجيتها. ومـا تضمنته مرسـلة يونـس من توزيع الحيض على الأعمار لا يناسـب رجوع المبتـدأة لأقرانها، بل تحيضها بالأكثر.

ويندفـع الثالـث بأنه لا مجـال للتعويل على النسـخة المذكورة بعد عدم إشـارة أعيان الأصحاب من أهل الحديث وأهل الاستدلال إليها، وظهور اضطراب الرواية معهـا، لأن نظرها إلى نسـائها لا يناسـب اقتداءهـا بأقرانها، إلا أن يـراد بها أقرانها من

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

نسائها، وهو ـ مع عدم خلوه عن الاضطراب أيضاً ـ أجنبي عن المدعى.

مع أن التعويل عليها يقتضي سقوط النسختين معاً، لقصور نصوص العلاج عن اختلاف النسخ ـ كما حقق في محله ـ 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 كالصريح في كون الرواية بالوجه المشهور، لجعله لها موافقة لمضمر سماعة في المضمون.

وأما الخبر المشار إليه في مجمع الفائدة والبرهان فإن أريد به هذه النسخة لحقه حكمها، وإن أريدبه خبر آخر مستقل فليس بحجة لإرساله وعدم ذكر مضمونه.

ثم إن مقتضى هذا الوجه ـ كالوجه الأول ـ 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 يتحيض بالعدد، عملاً بإطلاقاته، ومنها مضمر سماعة.

وإن اختلفـن في العـدد(١) أيضـاً فلا يبعـد التخيير لهـا في التحيض فيما بين

(١) فلا مجال للرجوع إليهن مع الاختلاف، كما صرح به جماعة من الأصحاب. ولعل اقتصار بعضهم على فقد الأقارب ليس للخلاف في ذلك، بل لأن المراد به تعذر الرجوع إليهن الشامل لصورة الاختلاف، نظير ما تقدم في الرجوع للأقران.

وكيف كان، فيقتضيه مضمر سماعة 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 مرجحية الغلبة في تعارض الحجج، بل هو خلاف إطلاق الاختلاف في مضمر سماعة.

وحمله على الاختلاف الرافع للظن ـ كما احتمله في كشف اللثام ـ بلا قرينة. كحمل إطلاقه على ذلك في كلام جماعة الذي احتمله في مفتاح الكرامة.

وغلبة عدم اتفاق الكل وتعسر الاطلاع على عادتهن ـ لو تمت ـ إنما تكون قرينة على عدم اعتبار العلم بعادة الجميع، فيكتفي بالبعض، كما سبق، وهو لا ينافي السقوط مع الاختلاف مطلقاً، عملاً بالإطلاق.

نعم، لو تمت غلبة الاختلاف فقد تكون قرينة على حمل إطلاق المضمر 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 لهن منهن حينئذٍ 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 إنما تنفع لو انحصر الدليل بالموثق، أما مع المضمر 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 عشراً 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 مضمر سماعة 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 لابد 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 الاقتصار على الستة، وهو المرجع لو فقد الدليل دون الاحتياط. فلاحظ.

(١) كما في الحدائق. ويقتضيه ظاهر قوله عليه السلام في مضمر سماعة المتقدم في الرجوع للأقارب: «فإن كانت نساؤها مختلفات فأكثر جلوسها عشرة أيام، وأقله ثلاثة أيام»[١]، وموثق الحسن بن علي الخزاز الوشا ـ بناء على ما سبق في تحديد سن اليأس من الاعتماد على علي بن محمد بن الزبير ـ عن أبي الحسن عليه السلام: «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 الاقتصار 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 وتحديده. وبذلك يخرج عن ظهور بقية النصوص في تعين بعض المراتب.

ففي مرسلة يونس الطويلة عن أبي عبد الله عليه السلام: «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 صلى الله عليه وآله فقالت: إني استحضت حيضة شديدة... فقال: تلجمي وتحيضي 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 تحيضي سبعاً... 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 فسنتها السبع والثلاث والعشرون، لأن قصتها كقصة حمنة...»[1].

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»[2].

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»[3].

فإن هذه النصوص وإن كانت ظاهرة في تعين ما تضمنته إلا أن المضمر والموثق صالحان للقرينية على تنزيلها على بيان بعض الأفراد أو أفضلها. وبذلك يتم الجمع بين جميع النصوص، كما جرى عليه في الحدائق، وحكاه في المستند عن والده.

وأما تنزيل المضمر والموثق على مفاد موثقي ابن بكير بحمل الأقل والأكثر فيهما على تحيضها بالأكثر في شهر وبالأقل في آخر كما سيأتي من بعضهم. فيشكل ـ مضافاً إلى عدم كون ذلك مفاد الموثقين، كما يأتي ـ بأنه لا إشعار في المضمر والموثق بالتفريق بين الأشهر، بل يقوى ظهورها في بيان الوظيفة في كل شهر.

وحملهما على مجرد بيان حال وظيفتها من حيثية القلة والكثرة من دون شرح لها. كالمقطوع بعدمه، لأن العدول عن بيان المسؤل 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 المضمر والموثق على التخيير بين المراتب بالإطلاق فيكون محكوماً للمرسلة وموثقي ابن بكير الدالة على تعيين المقادير التي تضمنتها. لاندفاعها بأن حمل إطلاق المضمر والموثق على خصوص المقادير المذكورة في المرسلة والموثقين موجب لاستهجانه، وليس هو كحمل تلك المقادير على كونها من أطراف التخيير أو أفضلها. ولاسيما 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 مضمر سماعة، وإن ذكر مرسلة يونس الطويلة في باب مستقل بعد ذلك، ولم يعرف القول بذلك عن غيرهم على كثرة أقوال الأصحاب وانتشارها.

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 منهما غير ما سبق منا، كما قد يظهر من الخلاف والاستبصار، أو تخيل استحكام التعارض بينهما وبين بقية نصوص المقام، أو أقربية الجمع بينهما وبينها بتنزيلهما عليها بالوجه السابق، دون العكس بالوجه الذي ذكرناه، ومثل هذا الإعراض لا يكون موهناً للنصوص.

نعم، لابد 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 مضمر سماعة 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 مرسلة يونس المتضمنة للتحيض بالستة 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 مضمر سماعة 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 بستة 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 لابد 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 ـ بناء على ما فهموه من الموثقين ـ 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 مضمر سماعة وموثق الخزاز الصالحين عرفاً لأن يكونا شاهد جمع في المقام. ومقتضاهما 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 ـ كما ذكره غير واحد ـ اختصاص التحيض بالعشرة بأول الدم مع الاستمرار على التحيض بالثلاثة بعد ذلك، كما هو مقتضى إطلاق الذيل فيهما، ولاسيما 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 مضمر سماعة وموثق الخزاز، لما سبق من قوة ظهورهما في خلافه.

وكـذا ما ذكره هو وغيره من عدم القـول بالفرق بين الدور الأول وغيره، فإنه ـ لـو تـم في نفسـه، وغـض النظر عن عـدم التعويل عليه مـا لم يرجـع إلى القول بعدم الفرق ـ إنما ينفع لو كان الموثقان سـاكتين 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 بالمرسـلة والموثقين، بل سـبق الاستدلال بمضمر سـماعة وموثق الخزاز، وأن مقتضى الجمع العرفي تنزيل بقية النصوص عليهما دون العكس.

ثـم إن جملة منهم خيروا في الشـق الأول بين السـتة والسـبعة، كـما في الخلاف والنافـع والـدروس وجامـع المقاصـد والمسـالك والـروض والروضة ومحكـي نهاية الأحكام والبيان واللمعة وفوائد الشرايع والجعفرية وشرحها.

وكأنـه لما تضمنته مرسـلة يونس من اشـتمال سـنة النبـي صلى الله عليه وآله في قصة حمنة على التخيير المذكور.

لكن قد يستشـكل فيه بأنه لا يناسـب اقتصار الإمام عليه السلام في بقية الفقرات على السبعة، ولاسيما الأخيرة المتضمنة للتشبيه بقصة حمنة.

وأمـا قولـه عليه السلام: «أقـصى وقتها سـبع وأقصى طهرهـا ثلاث وعـشرون» فهو لا يـدل عـلى عدم الاختصـاص بالسـبعة ووجود مرتبـة دونها، لأنه لا يناسـب كون الثلاث والعشرين أقصى طهرها، فلابد من كونه مسـوقاً لبيان مقدار الحيض والطهر لا بيان أكثرهما.

ومـن هنا احتمل بعضهم كون ذكر السـتة وهماً من الـراوي. ولعله لذا اقتصر على السـبعة في المبسوط والاقتصاد والنهاية والوسـيلة والشرايع والقواعد والإرشاد ومحكي الجمل والعقود والمهذب والإصباح والتبصرة، وفي كشف اللثام نسبته للأكثر.

اللهم إلا أن يقال: احتمال كون ذكر السـتة وهمـاً من الراوي بعيد جداً بلحاظ ذكر ما يناسـبه من الطهر. وكذا شـكه 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، ولاسيما 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 ـ كما في الروض والروضة ـ ومن أطلق ـ كما في الشرايع والنافع والقواعد والإرشاد والدروس واللمعة وجامع المقاصد ومحكي نهاية الأحكام والتبصرة والبيان وفوائد الشرايع والجعفرية وشرحها ـ ومن صرح بتقديم الثلاثة ـ كما في الخلاف والمبسوط ـ ومن صرح بتقديم العشرة ـ كما في الاقتصاد والنهاية والوسيلة وعن الجمل والعقود والمهذب والإصباح ـ وهو المناسب للموثقين بناء على دلالتهما على استمرار التعاقب، كما لا يخفى.

بل لا إشكال ظاهراً نصاً وفتوى في وجوب التحيض في أول الدم بالعشرة إما واقعاً ـ كما ذكرنا ـ أو ظاهراً لاحتمال انقطاع الدم عليها ـ كما يظهر منهم ـ 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 موثقا ابن بكير فلما في المنتهى من أن ابن بكير فطحي، ولم يسند الثاني إلى إمام، أو لما في الرياض من ظهورهما ـ كما تقدم ـ في التحيض بالعشرة في الشهر الأول فقط ثم بالثلاثة لا غير ولم يعرف القول بذلك إلا عن الاسكافي مع انه حكي عنه القول بالتحيض بالثلاثة لا غير. فهما شاذان لا تكافئان المرسلة. وعلى تقدير التكافؤ فالجمع بالتخيير بلا شاهد.

وأما مضمر سماعة 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 تقدح في روايته بعد نصهم على وثاقته، بل هو من أصحاب الإجماع ولاسيما مع ظهور اعتماد الأصحاب عليها، فقد ادعى في الخلاف الاتفاق عليها في المقام.

كما لا يقدح عدم اسناد الثاني للإمام بعد ظهور حاله وحال الأصحاب في كونه رواية عنه. وظهور الموثقين فيما ذكره وإن تم إلا أن عدم القول به ـ لو تم ـ لا يوجب شذوذهما بعد قرب حملهما على التخيير بالنحو الذي يقتضيه مضمر سماعة وموثق الخزاز اللذان يمكن تنزيل المرسلة عليهما أيضاً، ولا يستحكم التعارض بينها 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 الستة ـ كما حكاه في السرائر والمنتهى قولاً وحكي عن الموجز الحاوي في غير الدور الأول، حيث تتحيض فيه بعشرة ـ ومن اقتصر على السبعة ـ كما في الرياض والمستند وقد يحمل عليه ما في النهاية وحكاه في السرائر والمنتهى قولاً، وحكي عن التلخيص ومجمع الفائدة والبرهان وشرح المفاتيح والسيد الطباطبائي ـ ومن ردد بين الأمرين ـ كما في التذكرة والمنتهى ومحكي التحرير ـ على تفصيل يأتي.

وكأن وجه الأول: أن اضطراب المرسلة، 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

الستة، كما سبق والتخيير بين الأقل والأكثر غير ممتنع، كما يأتي.

ولـو 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، لابتناء 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 الأمارة 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 الترديد بينهما، فيتعين العمل عليه.

نعم، صرح في المعتبر وغيره من أهل القول الأول بأن الترديد بين الستة والسبعة راجع للتخيير بينهما. عملاً بظاهر دليله.

وصرح في المنتهى بامتناع التخيير في اليوم السابع بين وجوب الصلاة وعدمه، إذ لا تخيير في الواجب، فلابد من تنزيل الدليل على الرد إلى اجتهاد المرأة فيما يغلب على ظنها أنه أقرب إلى عادتها أو عادة نسائها أو ما يكون أشبه بلونه، ونحوه عن نهاية الأحكام، وظاهر التذكرة التردد بين الوجهين.

وقد حاول في المعتبر وغيره دفع محذور التخيير في الواجب بثبوت التخيير بين القصر والتمام في بعض الموارد. وبأن التخيير 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، للتباين 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 طريقياً 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 اجتهاد 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، فاقتصار النص على العددين لا يناسب النظر إليهن جداً.

الثالث: الاقتصار على التحيض بعشرة في شهر وثلاثة في آخر، إما مع تقديم العشرة ـ كما حكاه في السرائر والمنتهى قولاً، ويظهر من الاستبصار ـ أو مع تقديم الثلاثة ـ كما حكاه فيهما أيضاً قولاً، وفي مفتاح الكرامة أنه المنقول عن القاضي ـ ويبتني على العمل بموثقي ابن بكير بعد تنزيلهما على استمرار التعاقب بين الثلاثة والعشرة، وإهمال مضامين بقية النصوص.

ولعله لما في الاستبصار من تنزيل مضمر سماعة على التحيض بالأكثر في شهر وبالأقل في آخر ـ وهو يجري في موثق الخزاز ـ 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 المضمر 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 بما ينفرد به محمد بن عيسى عن يونس.

لكن سبق أن الموثقين لا يدلان على استمرار التعاقب بين الثلاثة والعشرة، وأن تنزيل المضمر 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 المضمر 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: التحيض في كل شهر ثلاثة أيام، كما حكي في التذكرة والمنتهى ومحكي السرائر قولاً، وحكاه في المدارك عن ابن الجنيد، وفي المعتبر أنه الوجه، وقواه في المدارك ومحكي المفاتيح.

لكن حكي عنهما استثناء الدور الأول للمبتدئة فتتحيض فيه بعشرة. ولعله مراد الكل، لما سبق من ظهور النصوص والفتاوى في التحيض 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 ـ بعد تضعيف المرسلة ـ 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 حكي قولاً في المعتبر والتذكرة والمنتهى، مستدلاً 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 التعبدي، 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 نسبته 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 الـدم وتفعلهـا كلـما رأت الطهر. لكنـه خارج عن محل الـكلام 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؟ للشافعي قولان... وفيما زاد على الست والسبع إلى العاشر قولان. وكلا القولين في التقادير عندي محتمل».

بل قال في المنتهى في حكم الناسـية: «لو اتفق لها ذلك في رمضان قضت صوم عـشرة احتياطاً. وكـذا المبتدأة والمضطربـة، قاله علماؤنا. والأقـرب عندي أنها تقضي أحد عشر يوماً».

وكأن مـا ذكـره أخيراً يبتني عـلى احتمال ابتداء الحيض في أثنـاء النهار، فلا تتم العشرة إلا في اليوم الحادي عشر.

لكـن لا يخفـى أن التحيض بمقـدار خاص حيـث كان من جهـة النص الذي تضمنه ـ كما جرى عليه هو «قدس سره» ـ فالمتعين إجراء أحكام الحيض لا غير في تمام المقدار الذي تضمنه وأحكام الطهر لا غير فيما زاد عليه، لظهورها في تحديد التحيض والاقتصـار فيه على القدر الخاص تعبداً، بل هو صريح أكثرها، فإيجاب الاحتياط مع ذلك إلغاء للعمل بالنصوص في الحقيقة.

ومـا يظهـر منـه مـن الإجماع عـلى ذلـك في الصوم لم أعثـر على مـصرح 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 حينئذٍ. 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 موثقي ابن بكير. بل قد يحمل الأمر فيهما على محض الترخيص لبيان أدنى المراتب السائغة، حيث لا يبعد كونه أقرب عرفاً من الحمل على الاستحباب التخييري، فلا تكون الثلاثة مستحبة أصلاً.

كما أنه لو تم اشتمال 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 مضمر سماعة وموثق الخزاز، لضعفهما أو الإعراض عنهما، أو إجمالهما أو تنزيلهما على ما يناسب غيرهما على ما سبق. فلا يبقى إلا المرسلة وموثقا 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 وبينهما 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

ذلـك بإثبـات الأفضلية شرعاً، لا عـلى القول المذكور ولا على بقيـة الأقوال المتضمنة للتخيـير في الجملـة، فضـلاً عن أن يخرج به عـما ذكرناه من الوجه في أفضلية السـبعة.

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 جامـع المقاصد والروض والروضـة والمدارك ومحكي الموجز بـأن الأولى لهـا جعـل العدد الذي تختـاره في أول أيام الدم، وإن لم يكن لازماً، ونسـبه في الحدائـق لتصريـح الأصحاب، كـما صرح بعدم لزومه وأنها مخـيرة في وضعه حيث شاءت من أيام الدم في المنتهى والمسالك ومحكي المعتبر والإصباح والتحرير والجعفرية وشرحها، وهو ظاهر القواعد.

بل قد يظهر من المبسـوط، حيث ذكر في الناسية لعدد عادتها ووقتها أنها تحتاط في تمام الدم. ثم قال: «ولا يمكن أن تطلق هذه على مذهبنا، إلا على ما روي أنها تترك الصوم والصلاة في كل شـهر سـبعة أيـام وتصوم وتصلي فيما بعـد. وتكون مخيرة على هذه الرواية في السبعة الأيام من أول الشهر وأوسطه وآخره».

لظهـوره في أن مقتضى إطـلاق الرواية التخيير، فيجـري في المبتدأة والمضطربة ولا يختص بالناسية.

ولعله إليه يرجع ما في المنتهى من الاستدلال بعدم الرجيح في حقها، لأن عدم الترجيح إنما ينفع في التخيير مع الإطلاق.

ويشـكل بأنـه لا ريـب في ظهـور جملـة من نصـوص المقـام وغيرهـا في لزوم التحيـض بعشرة من أول الدم ولـو ظاهراً لاحتمال انقطاع الـدم عليها، كموثقي ابن بكـير مـن نصوص المقـام، وقوله عليه السلام في موثق سـماعة فيمن ترى الـدم أول حيضها فيختلف عليها في الأشـهر: «فلها أن تجلس وتدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم يجز

العشرة»[١]، وقوله عليه السلام في مرسلة 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 ـ لا من أثنائها بنحو ينتهي بها ـ 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 ـ كما تضمنته بعض النصوص[٣] ـ أن مبدأ إعمالها بمضي شهر من رؤية الدم، بل هو صريح قوله عليه السلام 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 تترك الصلاة في المرة الثانية أقل ما تترك 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 مرسلة يونس والموثقين بأنها تصلي تمام الشهر ثم تتحيض.

وما قد يظهر من المنتهى من حمله 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 قرّب 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 ذكرنا 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 ببعد 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 ـ لو تم ـ في الخروج عن عموم التخيير.

نعـم، الظاهـر عدم تمامية عموم التخيـير، لأن النصوص لو كانت قاصرة عن تعيين أول الدم فهي صريحة في لزوم التطابق بين الشـهور، 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.

والوجـه فيـه: ظهـور الأدلـة في كـون الاختيـار لهـا، وقصـور أدلـة وجـوب تمكـين الـزوج مـن الوطء عـن إلزامهـا باختيار مـا يوافقـه، لاختصاصهـا بغير حال الحيـض، فيكـون اختيارها رافعـاً لموضوع الوجـوب المذكور تعبداً، كـما لعله ظاهر. فـما ذكـره في العروة الوثقى من وجوب إطاعة الزوج، في غير محله كاسـتدلال سـيدنا المصنف ﷺ 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 والمسـالك بأن التخيير ابتدائي، فإذا اختارت عدداً جـرت عليه في بقية الشـهور. مسـتدلاً عليه في الأول بنظير ما تقـدم منه في وجه كون التخيير في الوقت ابتدائياً، من بعد اختلاف مرات الحيض عدداً، وأن ذلك قائم مقام العادة للمعتادة.

ويظهـر الإشـكال فيه مما سـبق. فلا مخرج عـن إطلاق أدلة التخيـير الظاهر في الاستمرار عليه. وهو مقتضى إطلاق كلام الأصحاب، كما اعترف به ﷺ.

نعـم، بناء على التخيير بين السـتة أو السـبعة والثلاثة في شـهر وعشرة في آخر لـو اختارت الشـق الثـاني لزمها الجري عليه في شـهرين، ولا يجوز لها أخـذ الثلاثة أو العشرة في شـهر والستة أو السـبعة في الثاني، لخروجه عن أطراف التخيير المنصوصة، كما لعله ظاهر.

الثالث: لا يبعد كون الشـهر الحيضي لمستمرة الدم هو الشهر الهلالي، كما صرح به في الروض، وهو ينقص تارة ويتم أخرى، لا الثلاثين يوماً، لأن مقتضى الجمود على

عبـارة النصـوص المتضمنة لبيان مقدار التحيض والصـلاة 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 الخوانسـاري في حاشـيته عـلى الروضة اعتبار الثلاثين. فتأمل جيداً.

الرابـع: قال في الـدروس بعد الحكم برجوع المبتـدأة والمضطربة إلى التمييز ثم الروايـات: «وهل تسـتظهران إذا رجعتا إلى ذلك بما اسـتظهرت بـه 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 أعثـر عاجلاً على مـن وافقهما في ذلك. كما لم يتضـح الوجه فيه عدا إطلاق بعض نصوص الاستظهار، ففي صحيح البزنطي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «سألته عن الحائض كم تسـتظهر؟ فقال: تسـتظهر بيوم أو يومين أو ثلاثة»[1] وفي خبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: المستحاضة تستظهر بيوم أو يومين»[2].

ويشـكل الأول ـ مضافـاً إلى أن ظاهـر الحائـض فيـه مـن يحـرز حيضهـا دون مـن تتحيـض تعبداً، كـما في المقام ـ بأنه وارد لبيان قدر الاسـتظهار مـع المفروغية عن مشروعيته، فلا إطلاق له في أصل مشروعيته، لينفع فيما نحن فيه.

كما يشـكل الثاني ـ مضافاً إلى ضعف سـنده ـ بأن تشريع الاسـتظهار لما لم يكن لبيان مقدار جلوس المسـتحاضة، بل لبيان مقدار احتياطها زائداً على الجلوس اللازم عليهـا طبعـاً، فلابد من أخذ أصل الجلـوس اللازم عليها في موضوعـه مفروغاً عنه، وكـما يمكن أن يكون الملحـوظ مطلق الوظائف المشروعة لها في تمام المراتب يمكن أن يكون الملحوظ الجلوس في العادة المفروغ عن مشروعيته 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 التحيض بالعدد الذي سبق أنه لا يبتني على إحرازه، وليس كتشريع حجية العادة أو التمييز، فلا يحسن تشريعه معه،بل يكتفى عنه بتكثير أيام التحيض بالعدد.

ومن ثم كان تحديد التحيض بالعدد ظاهراً جداً في عدم التحيض 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 وتصلي بعد التحيض بالعدد المذكور فيها.

(١) حيث كان تعينه ظاهر جماعة وصريح آخرين ممن يظهر منه أو صرح بعموم المبتدأة لمن اضطرب حيضها، الذي ادعي أنه المشهور، على ما تقدم التعرض له عند الكلام في معنى المبتدأة والمضطربة، خلافاً لظاهر المعتبر والمنتهى وصريح المختلف وغيره من تحيضها 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»[1]، الذي لا ينافي الاقتصار على المبتدأة في مضمر سماعة، لعدم وروده بلسان الحصر.

بل قد يدعى أن قوله فيه: «وهي لا تعرف أيام أقرائها» مشعر بعلة الحكم، فيتعدى

---

(١) الوسائل باب:٨ من أبواب الحيض حديث:١.

والعـدد الذي تختاره مما ذكر(١). وأما الناسـية لعادتهـا وقتاً وعدداً فترجع

منـه للمضطربـة. وإن كان الظاهر عـدم صلوحه لذلك بعد وقوعه في كلام السـائل.

وأما الاسـتدلال بإطلاق موثق أبي بصير الوارد في النفسـاء[1]. فيظهر مما سبق في رجوع المبتدأة لعادة نسـائها أنه لا مجال له. كما لا مجال للاسـتدلال ببعض الوجوه الاعتبارية المتقدمة هناك.

فالعمـدة فيـه إطلاق الموثق المتقدم، الذي تقدم هناك دفع بعض المناقشـات في الاستدلال به.

نعـم، قـد يقـرّب حمله على المبتـدأة بأن المضطربـة حيث ثبـت مخالفتها قبل أن تستحاض لنسائها، فلا مجال لرجوعها لهن عند استحاضتها واشتباه الحال عليها.

لكـن استشـكل فيـه في الجواهـر بأنه مجـرد اعتبـار لا يصلح مـدركاً للأحكام الشرعية. مع أنه لا يتم فيما إذا وافقت نساءها في المرة الأولى واستمر بها الدم في الثانية، وأنـه وارد في المبتـدأة المسـتمرة الدم لو خالف مقتضى تمييزها عادة نسـائها في الأدوار الأولى ثم فقدت التمييز. وما ذكره متين جداً.

وليس رجوع مسـتمرة الدم لأقراء نسـائها مع مخالفتها لهن قبل اسـتمراره إلا كرجوعها لعادتها مع سبق مخالفتها لها في بعض الشهور بنحو لا ينتقض حكم العادة.

ولا يتضح الوجه في توقف سيدنا المصنف قدس سره مع ظهور كلامه في مستمسكه في اعتماده على الموثق واستضعافه للمناقشات التي وجهت إليه.

ثـم إن ما سـبق مـن الفـروع المتعلقـة برجـوع المبتـدأة لعـادة نسـائها ـ ومنها الاستظهار ـ جار في المضطربة، لأن بعض أدلتها وإن كان يخص المبتدأة إلا أن بعضها يعم المضطربة، كما يظهر بالتأمل فيها. فراجع.

(١) لأن بعـض نصـوص التحيـض بالعـدد وإن اختـص بالمبتـدأة وهـو

(١) الوسائل باب:٣ من أبواب النفاس حديث:١٠.

إلى التمييز(١)،

مضمر سماعة وموثقا ابن بكير، إلا أن الباقي يعم غيرها من أقسام المستحاضة، وهو موثق الخزاز ومرسلة يونس، والجمع بينهما بالتخيير 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 تنعقد 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 بالتخيير 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 رضي الله عنهم، 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 فلابد 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 وبقاءها تحت عمومات التمييز، بل هو تعذر طارئ لا ينافي حجية العادة ذاتاً

عـلى حيضية مـا فيها واقعاً وإن لم يمكـن تعيينه عملاً بعموم حجيتهـا، ولذا قد يلتزم بحجيـة العـادة مع العلم بمقتضاهـا إجمالاً ومع تذكرها بعد مـضي 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.

ومـن هنـا كان رجـوع الناسـية للتمييـز بالنظـر لعمـوم الأدلة غـير خال عن الإشكال.

نعم، لو كان التمييز حجة على تعيين العادة اتجه الرجوع إليه حينئذٍ مع نسيانها. لكن من الظاهر أنه حجة على تعيين الحيض ابتداء في مقابل العادة في حق من لا ترجع إليها.

وكـذا الحال في التحيـض بالعدد، فإن مفاده التعبد بحكـم الحيض فيه، لا بأنه مقدار العادة، ويأتي في التحيض بالعدد ما ينفع في المقام.

فالعمدة في ذلك مرسلة يونس الطويلة، لظهور جملة من فقراتها في ذلك.

منهـا: ما يدل على اختصاص الرجوع للعادة بما إذا كانت معلومة عدداً ووقتاً، كقوله عليه السلام: «إن رسـول الله صلى الله عليه وآله سـن في الحيض ثلاث سـنن بيّن فيها كل مشكل لمن سمعها وفهمها حتى لا [لم] يدع لأحد مقالاً فيه بالرأي.

أمـا إحـدى السـنن فالحائـض التي لها أيـام معلومة قـد أحصتها بـلا اختلاط عليها ثم اسـتحاضت واستمر بها الدم وهي في ذلك تعرف أيامها ومبلغ عددها، فإن امرأة...[اسـتحاضت...] فأتت أم سلمة... فسألت رسـول الله صلى الله عليه وآله عن ذلك فقال: تـدع الصـلاة قدر أقرائها... هذه سـنة النبـي صلى الله عليه وآله في التي تعرف أيـام أقرائها لم تختلط عليهـا ألا تـرى أنه لم يسـألها كم يوم هي... وإنما سـن لهـا أياماً معلومة مـا كانت من قليل أو كثير بعد أن تعرفها... فهذه سنة التي تعرف أيام أقرائها...» إلى أن قال عليه السلام: «فجميـع حـالات المسـتحاضة تدور على هذه السـنن الثـلاث لا تكاد أبـداً تخلو من

واحدة منهن، إن كانت لها أيام معلومة من قليل أو كثير فهي على أيامها...»[1].

فإن التقييد بالعلم بالأيام وعدم اختلاطها وإن أمكن أن يكون طريقياً 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، ولاسيما مع ما تضمنه الحديث صدراً وذيلاً 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.

وحينئذٍ 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.

ثـم إنـه بما ذكرنا يظهر أنه لا مجال للبناء على حجية العادة إجمالاً لو علم ببعض خصوصياتهـا مـن الوقت أو العـدد، ككونها في النصف الأول من الشـهر أو أكثر من خمسـة، بنحـو تمنع من الرجـوع للتمييز إلا فيـما لا ينافيها، لأن الفقـرات المتقدمة من المرسلة 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 المرسـلة وإن كانت قاصرة عن صورة العلم الاجمالي، إلا أنه يلزم التعـدي لهـا، لإلغاء خصوصيـة العلم التفصيلي عرفاً، بسـبب عدم دخله في كاشـفية العادة وطريقيتها التي هي المعيار في حجيتها ارتكازاً.

مدفوعـة بعدم وضوح كون المعيار في حجية العادة محض كاشـفيتها. كيف ولم يتضح بناء العرف على كاشـفيتها في حق مسـتمرة الدم التي تخرج عن مقتضى الوضع الطبعي للنسـاء، بل إرجاع الشـارع إليها بلحاظ كاشفيتها وصلوحها لرفع الإشكال والحـيرة الـذي لا يتأتى مع العلـم بها إجمالاً، كما قد يناسـبه التأكيد عـلى اعتبار العلم بالعادة. ولاسيما مع قوة ظهور المرسلة في تباين موارد السنن الثلاث وعدم تداخلها.

والالتـزام بعـدم الرجوع لبقية السـنن في تعـين الحيض من بين أطـراف العلم الإجمالي، بل يجب الاحتياط في تمامها لا يناسـب قوة ظهور المرسلة في انحصار وظيفة المستحاضة بالسنن الثلاث وارتفاع الإشكال عليها بها.

خصوصـاً مع ندرة النسـيان المطلق للعـادة وغلبة العلم ببعـض خصوصياتها إجمالاً، حيث يبعد معه حمل النسـيان 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 المرسـلة من إلغاء الشـارع حجية العادة مع العلم بها إجمالاً في القدر المشترك بعد كون حجيتها تعبدية، كما لم يعتد بالقدر المشـترك في أصل انعقاد العادة لو اختلف الشـهران 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 و تنتقل 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 الوقايع المتجددة حين العلم، لا ما 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 الطهر 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 يلازم تقديمها عليه مع التعارض بينهما وتحقق موضوع كل منهما في مورده.

اللهم إلا أن يستفاد عرفاً من أخذ عدمها في موضوع الإرجاع إليه أقوائيتها منه شرعاً، فترجح عليه عند التعارض. لكنه لا يخلو عن إشكال. بل يأتي في الأمر الأول

فإن فقدته تخيرت في التحيض(١)

من تتميم هذه المسألة تقريب 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 يبتدئ بها الدم ـ كما في المعتبر والمنتهى ـ أم ما يعم من لم تسبق لها عادة، كما سبق أنه المشهور، كما لم يذكروا في وظائف الناسية ـ التي عبر عنها جملة منهم بالمضطربة وبعضهم بالمتحيرة ـ الرجوع لأقراء الأقارب. ولعله لذا نفى سيدنا المصنف قدس سره 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 حمله على الذاكرة لعادتها للمرسلة، ويقصر عن الناسية، فتبقى تحت الإطلاق المتقدم. نظير ما سبق في وجه رجوعها للتمييز.

فلابد 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 رجوعهما لجامع واحد، حيث قال: «لأن المضطربة رأت دماً أو دماء 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).

ولـو فرض العلـم بمخالفة عادتها لهن فـلا مانع من حجية عادتهـن لها بعد ما سبق من سقوط عادتها عن الحجية رأساً بالنسيان.

نعـم، لو علم بمطابقة حيضها لعادتها واقعاً امتنع رجوعها لعادتهن مع العلم بمخالفتهـا لعادتها، إذ يمتنع جعل الحجية لما يعلـم بخطئه. لكن الظاهر خروجه عن مفروض الكلام.

الثاني: ما ذكره سـيدنا المصنف ﷺ من أنه لا مجـال للعمل بالإطلاق المذكور بعـد ظهور الإجماع على خلافه. لكن لم يتضح الإجماع التعبدي في المقام، لعدم مصرح به، غاية الأمر عدم ظهور الخلاف.

ولعلـه يبتنـي عـلى إعـمال أنظارهـم واجتهاداتهم في مفـاد النـص أو في الوجه الاعتبـاري المتقدم وغـيره، لا لإجماعهم على ذلـك تعبداً وأخذهم له يـداً بيد متصلاً بعصور المعصومين عليهم السلام.

ولاسيما مع عدم وضوح شيوع 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 الناسـية لأقراء نسائها مـن مجرد عـدم ظهور الخلاف فيـه، ليرفع اليد عن إطـلاق النـص. وإن كان الركون للإطـلاق مـع ذلك لا يخلـو عن إشـكال. فالمتعـين الاحتياط الذي سـبق أنـه يكون بالرجوع لأقراء الأقارب، بناء على ابتناء التحيض بالعدد على التخيير بين تمام المراتب من الثلاثة إلى العشرة، كما سيأتي. فلاحظ. والله سبحانه وتعالى العالم.

(١) لمـا كان مضمر سـماعة وموثقا ابن بكير مختصـة بالمبتدأة ينحصر الدليل في المضطربة والناسـية بموثق الخزاز الذي سـبق 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 وبقية 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 تحيض 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 حيثية اعتضاد الموثق بمضمر سماعة الذي لا يبعد كونه أظهر منه في التخيير، إلا أنه في المضطربة والناسية أظهر من حيثية عدم تأتي الجمع بتنزيل الموثق على بيان التحيض بالأكثر في شهر وبالأقل في آخر ـ الذي تقدم من بعضهم في المبتدأة ـ 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، ولاسيما بعدما سبق من اضطراب كلمات الأصحاب رضي الله عنهم في المقام.

ثم إن أقوال الأصحاب المذكورة في المضطربة والناسية تبتني على إهمال مفاد موثق الخزاز، كإهمالهم له ولمفاد مضمر سماعة 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 الاقتصار عليهما أو التخيير بين مفادهما ومفاد المرسلة.

وهـو موقوف على فهم عدم الخصوصية للمبتدئـة فيهما، الذي هو لا يخلو عن إشـكال زائد على إشـكال موثق الخزاز، وعلى الإشـكال في فهم الموثقين، وفي الجمع بينهما وبين المرسلة مما تقدم التعرض له في المبتدأة.

وأشـكل مـن ذلك ما يظهر من بعضهـم من التفريق بـين المضطربة ـ التي هي داخلة عندهم في المبتدأة ـ والناسية ـ المعبر عنها في كلماتهم بالمضطربة ـ لوضوح اتحاد الأدلة فيهما.

ولا مجـال لإطالـة الـكلام في تفصيـل أقـوال الأصحـاب رضي الله عنهم في الناسـية والمضطربة بعد ظهور حال أدلتها مما ذكرناه هنا وفي نظائرها في المبتدأة. فلاحظ.

هـذا وفي المبسـوط: «وإن كانـت ناسـية للعدد والوقـت فعلت ثلاثـة أيام من أول الشـهر ما تفعله المسـتحاضة، وتغتسـل فيـما بعد لكل صـلاة، وصلت وصامت شـهر رمضـان، ولا يطؤها زوجها، لأن ذلك يقتضيـه الاحتياط. ولا يمكن أن تطلق هـذه عـلى مذهبنا إلا على ما روي أنها تترك الصوم والصلاة في كل شـهر سـبعة أيام، وتصوم وتصلي فيما بعد. وتكون مخيَّرة على هذه الرواية في السبعة الأيام في أول الشهر وأوسطه وآخره...».

وربـما يظهـر مـن المعتـبر متابعته له في ذلـك. وظاهـره لزوم الاحتيـاط وعدم التعويـل على الرواية المذكورة، وهو لا يناسـب مـا في الخلاف من دعوى الإجماع على تحيض الناسية بسبعة والاستدلال عليه بمرسلة يونس.

ومن الغريب ما في المنتهى من الجمع بين الأمرين، حيث ذكر التحيض بالستة أو السـبعة في حكم مستمرة الدم، والاحتياط المذكور في مبحث أحكام الحائض. ولا ينبغي التأمل في بطلانه بعد النظر في كلمات الأصحاب. ولعله لذا حكي عن الشـهيد في البيان أن ذلك ليس مذهباً لنا.

وأضعـف منـه ما في السرائـر عن بعـض أصحابنا مـن أنها تعد عـشرة حيضاً وعشرة طهراً. وتقدم وجه ضعفه في حكم المبتدأة.

ثـم إن ما في المبسـوط في بيـان الاحتياط مـن الاجتزاء في الثلاثـة الأيام الأول بأعمال المسـتحاضة ـ التي ليس فيها الغسـل لكل صلاة ـ كأنه للعلم بعدم وجوب ما زاد عليها فيها بعد عدم احتمال انقطاع الحيض قبلها، فلا يجب الغسل له، بل هي فيها إمـا حائض لا صلاة عليها أو مسـتحاضة تجتزئ بأعمالهـا، بخلافه بعدها، حيث يزيد عـلى ذلك احتمال انقطاع الحيض بعد كل صلاة الملزم بالغسـل بعده للصلاة اللاحقة وإن لم تقتضه وظيفة المستحاضة.

نعـم، لا يتـم الاحتياط بذلك، بل يلـزم لأجله إعادة الصلاة السـابقة لو بقي وقتهـا، بـل لا دافـع لاحتـمال انقطاع الحيـض في أثنـاء الصـلاة، إلا أن يدفـع بتعذر الاحتياط من هذه الحيثية لعدم انحصار الاحتمالات.

يشكل ما ذكره من تعذر طلاقها، لإحراز صحة طلاقها لو طلقت مرتين بينهما عـشرة أيـام فما زاد مـن دون أن يبلغ قـدر طهرها بمقتضى عادتها، للعلـم بأن أحدهما حال الطهر،كما نبه له غير واحد في الجملة. فلاحظ.

ثم إن ما تقدم من الفروع لتحيض المبتدأة بالعدد جار في الناسـية، كما يجري في المضطربة، على ما يظهر بملاحظتها والتأمل في ادلتها.

نعـم، تختـص الناسـية بالـكلام في أمريـن تقدم الـكلام نظيرهمـا في رجوعها للتمييز، وأمر ثالث تقدم نظيره في غير الناسية.

الأول: حيـث عرفـت هنـا التخيـير في العـدد بين تمـام المراتب مـن الثلاثة إلى العشرة، وسـبق في الفرع الأول من الفروع المذكورة أنه يلزم وضعه بمضي شـهر من رؤيـة الـدم، ثم تجري على ذلك في كل دور فربـما يدعى هنا لزوم الخروج عن ذلك لو علمـت العـادة إجمالاً، فيقتصر في العـدد والوقت على ما لا ينافي العـادة، فإن علمت عادتهـا في النصف الثاني من الشـهر مثلاً وجب جعل العـدد فيه وإن لم يصادف مضي شـهر من أول الدم، وإن علمت أنها تزيد على خمسـة أيام لم يجز لها اختيار عدد ينقص عن ذلك.

وكأنه 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 عليه السلام في المرسلة في بيان حال من أمرها النبي صلى الله عليه وآله بالتحيض 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»[1] 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، فلابد 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 الطهر وفعلها أيام الحيض، وهو لا يتم إلا بضميمة المفروغية 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 المرسلة.

ودعوى: أن ارتفاع الإشكال يكون باختيار العدد الذي لا يعلم بمخالفته للأيام المعلومة إجمالاً.

مدفوعة.. **أولاً**: بأن ذلك لا يتم بناء على اختصاص التحيض 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 المرسلة وفاء السنن التي تضمنتها بحل مشكل المستحاضة، ومنها التحيض بالسبع ـ وإن حمل على الاستحباب ـ لا مطلق التحيض بالعدد وإن كان مستفاداً من غير المرسلة، كموثق الخزاز الدال على التخيير المذكور.

وأما احتمال حمل السبعة في كلام النبي صلى الله عليه وآله على بيان أحد أفراد التخيير من دون خصوصية لها، بحيث يكون المبين منه صلى الله عليه وآله التحيض بما 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 والتحيض بالعدد، وهو بعيد عن ظاهر المرسلة جداً.

ومن هنا كان المتعين ما ذكرنا، ولاسيما بعد ما سبق في رجوع الناسية 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 مخالف لما استفيد منه تحديده بالنحو المتقدم.

الثاني: ذكرنا في تحيض الناسية بالتمييز أنها لو ذكرت عادتها بعد العمل على

التمييـز مـدة لزمهـا العمل على العـادة فيما يأتي، ولا يجـب عليها تـدارك عملها حال النسـيان لو انكشـف مخالفته للعادة، لظهور دليل حجية التمييز في إجزاء العمل عليه ظاهـراً، 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 التحيض بالعدد، خلافاً لما في التذكرة والقواعد وكشف اللثام وعـن نهايـة الأحكام من لـزوم التدارك، وذكـره في المنتهى في ناسـية الوقت، وظاهر جامع المقاصد المفروغية عنه.

قال في كشف اللثام: «لأنها إنما رجعت إلى غيرها لنسيانها، فإذا ذكرتها اعتبرتها، لعموم الأدلة».

ويشكل بأنه إن أراد أن عموم وجوب الرجوع للعادة يقتضي حجيتها حتى حال النسـيان، ويكون النسـيان عذراً في الرجوع للعدد ـ كما لم يستبعد سيدنا المصنف قدس سره استفادته من النصوص ـ 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 المرسـلة المتضمنة أخذ العلم بالعادة قيداً في حجيتها فمقتضاه خروج الناسـية عن موضوع الحجية واقعاً. مع أن لازم حجيتها واقعاً، صلوحها لتنجيز مفادها على إجماله، وهـو يقتـضي حجيتها مع العلم بها إجمالاً، وقد سـبق أنه لا مجال لحمل المرسـلة عليه.

كما لا مجال معه للإرجاع لأمر غير العادة في معرفة الحيض ـ كالتمييز ـ أو في التعبد بأحكامـه ظاهراً ـ كالتحيض بالعدد ـ مما قد ينافي مقتضاها، لامتناع التعبد بالمتنافيين.

ودعـوى: أنـه لا ينافي التعبد بحجية العادة مع عدم العلم بمخالفته لها، كما هو المفـروض. مدفوعـة بأن مرجع التعبـد بمفاد العادة على إجماله عـدم العذر في مخالفته واقعاً، فينافي التعبد بمفاد المرجع الآخر الذي قد ينافيه.

نعـم، يصـح التعبـد بتعيين مفاد العـادة، لحكومته عـلى دليل الإرجـاع إليها، لكونـه في طولهـا ورافعاً للاشـتباه فيها. إلا أن مـن الظاهر عدم تشريـع بقية وظائف

الحائـض لذلـك، بل لتعيـين الحيض رأسـاً، كتشريع الرجـوع للعادة، وإن سـبق من شـيخنا الأعظم قدس سره ظهور المرسـلة في أن رجوع الناسـية للتمييز لمعرفة أيام عادتها، لا لمعرفة أيام حيضها ابتداءً، وسـبق ضعفـه. 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 شـارحاً لمفاد الحجة المنسـية، بل متضمن للتعبد بالواقع في قبالها، مع وضوح جواز الرجوع لهما بملاحظة السيرة والمرتكزات.

مدفوعـة بابتناء الرجوع لهما على عـدم 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.

أمـا في الواقـع فلا يعقل اجتـماع التعبدين المتنافيين، بل لا بـد مع منافاة الحجة المنسـية لهما إما من سـقوطهما بالمعارضة، أو انحصار الحجية الواقعية بها، كما لو كانت مقدمة رتبة.

وأظهـر مـن ذلـك الخطأ في تشـخيص مـؤدى الحجة، فإنـه لا يوجـب ارتفاع حجيتها شرعاً في مؤداها الواقعي، لعدم حجية الخطأ شرعاً وإن كان المكلف معذوراً في العمل عليه عقلاً.

ولا مجـال لذلـك في المقام، لما هـو المعلوم من حجية التمييـز والتحيض بالعدد شرعاً واقعاً حال نسـيان العادة لدلالة الدليل عليهما بالخصوص، وليسـا حجة ظاهراً لإحـراز موضـوع حجيتهما بأصل أو نحوه من دون أن يكونـا حجة في الواقع، فضلاً عن أن يكونا عذراً عقلياً في مخالفة العادة الحجة من دون أن يكونا حجة حتى ظاهراً، كالخطأ، فلابد من ارتفاع حجية العادة حال النسـيان لئلا يلزم التعبد بالمتنافيين. غاية

مـا 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 عمـوم وجـوب الرجوع للعادة وإن اختص بصـورة العلم بها إلا أنه يقتضي حجيتها في تعيين الحيض حتى بالإضافة إلى الوقائع السابقة على العلم، كما جعله سيدنا المصنف قدس سره وجهاً آخر في المقام.

ففيـه: أن حجيـة الطريـق في تمـام مداليله فرع عمـوم حجيته لهـا، ولا مجال له في المقـام، لظهور المرسـلة في الإرجـاع للعادة المعلومة في خصـوص الوقائع المتجددة بعد العلم بها، دون السـابقة عليه، بل هي كالوقائع السـابقة عـلى انعقاد العادة يكون مقتـضى إطلاق أدلة تشريـع وظائفها إجزاء العمل عليها ظاهـراً حتى بعد تبدل حال المرأة ودخولها في موضوع وظيفة أخرى، كما تقدم.

ودعـوى: إلغـاء خصوصية الوقائـع المتجددة في حجية العـادة المعلومة، لعدم الفرق ارتكازاً في كاشـفيتها بينها وبين ما سـبقها. مدفوعة بمنع مجرد كون الكاشـفية معيـاراً في حجيـة العـادة، بل لعل حجيتهـا تعبدية، لرفع الإشـكال بهـا، فتقصر عن الوقائع السـابقة التي رفع الإشـكال فيها بطريق مشروع. وقد تقدم في رجوع الناسية للتمييز ما يناسب ذلك. فلاحظ.

الثالث: الظاهر أن الناسـية لا تتحيض بالتمييز والعدد إلا في الدور الثاني، أما في أول رؤية الدم فتتحيض للعشرة، لإطلاق ما تضمن ذلك، وقصور أدلة الوظيفتين المذكورتـين عنـه بعد اشـتمالها على عنوان المسـتحاضة وعنوان مسـتمرة الـدم التي لا تصدق في أول رؤية الدم مع الحكم بحيضيته.

وكـذا الحـال في المضطربـة، كـما يتضـح بملاحظـة مـا ذكرنـاه في وظائـف المستحاضة. فراجع.

تتميم:

ينبغي إلحاق الكلام في وظائف المستحاضة بأمور..

الأول: لابـد في الانتقال مـن وظيفة لأخرى من ارتفاع موضوع الأولى وتحقق موضـوع الثانية، كما لو كانت ذاكرة لعادتها فنسـيتها أو بالعكس، أو لم تنعقد لأقاربها عـادة ثم انعقدت، أو لم تكن ذات تمييز ثم صار لها، وهكذا. ولابد مع ذلك من فصل أقـل الطهر بين الحيضين، وإلا كان دليل التحيض بكل من الوظيفتين معارضاً لدليل التحيض بالأخرى، كما سبق فيما لو ذكرت الناسية لعادتها بعد عملها بالتمييز.

نعـم، لا يبعـد مضي العمل عـلى الوظيفة السـابقة، ولزوم الانتظـار في إعمال الوظيفة اللاحقة إلى الدور اللاحق، لانصراف دليل الإرجاع للاحق إلى صورة التحير الـذي لا يتحقق مع الرجوع للوظيفة السـابقة في موردها عمـلاً بدليلها إلا بعد مضي أقـل الطهر، للزوم البناء قبله على عدم الحيـض. وإن كان الأمر محتاجاً للتأمل، حيث قد يختلف الحال وضوحاً وخفاء باختلاف الصور التي لا يسع المقام استقصاءها.

الثاني: لا إشـكال في جريان الوظائف السـابقة في مستمرة الدم أكثر من شهر، لأنها مورد أكثر أدلتها والمتيقن من جمله منها، مثل ما تضمن عنوان المسـتحاضة الذي قد يصدق مع تقطعه.

نعـم، سـبق منا أنها لا تجـري إلا في الدور الثاني، مع لـزوم تحيض ذات العادة العددية في أول الدم بقدرها مع الاستظهار وتحيض غيرها للعشرة.

ومنـه يظهر عـدم جريان الوظائـف فيمن يتجـاوز دمها العـشرة وينقطع بعد قليـل وإن تكرر ذلـك منها، بل تتحيض بـه مع عدم المانع كتحيض مسـتمرة الدم في الدور الأول وتجعل الباقي استحاضة، ولا ترجع للتحيض به بمضي أقل الطهر، لأنه وإن أمكـن أن يكـون حيضاً حينئذٍ، إلا أنه سـبق أنه لا عموم في أدلـة قاعدة الإمكان للدم المستمر.

ولـو فرض عمومها له لزم الخـروج 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 فلابد 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.

وحينئذٍ 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 ـ وهو موثقا زرارة ومحمد بن مسلم والخزاز، ومرسلة يونس ـ لصدق المستحاضة عليها برؤية الدم بعد فرض عدم تحيضها به، فيجري حكمها بمجرد إمكانه، لمضي أقل الطهر.

وأما موثقا 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 لابد من حملها على صورة فقد التمييز فلابد من إحرازه بالنحو الموجب للتحير والاحتياج للوظيفة، وهو لا يكون قبل ذلك عرفاً. ومن ثم كان هو الأقرب بعد عدم وضوح وجه الثالث.

هـذا ولو اسـتمرت على حالة تقطـع الدم بنحو لا يكون مجمـوع الدماء حيضاً واحـداً لتجاوزها العـشرة، ولا كل دم حيضاً مسـتقلاً، لعدم تخلل أقـل الطهر بينها، فمقتـضى قاعدة الإمكان التحيض بأولها، ثـم إكماله من الآخر بما تتم به من حين أول الدم العشرة أو العادة العددية مع الاستظهار، عملاً بما تضمن الحكمين، ثم تبني على كون الباقي استحاضة، ولا تتحيض إلا بمقتضى الوظائف المتقدمة، أو بدم جديد تراه بعد مضي أقل الطهر.

لكـن صحيحي يونس بن يعقوب وأبي بصير[1] قد تضمنا أن من ينقطع عليها الـدم مـن دون أن يتخلله أقـل الطهر ـ كما لو رأتـه أربعة أيام وانقطع أربعة أو خمسـة وخمسة، أو أربعة وستة ـ تتحيض كلما رأت الدم وتصلي كلما رأت الطهر إلى شهر.

ثـم قـال في الأول: «فـإن انقطـع عنهـا الـدم وإلا فهـي بمنزلة المسـتحاضة». وفي الثاني: «فإذا تمت ثلاثون يوماً فرأت دماً صبيباً اغتسـلت واسـتثفرت واحتشـت 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.

ومـن هنا لا يبعد البناء على ذلك بعد الشـهر، عمـلاً بصحيح يونس، كما تقدم التعـرض لذلـك في أوائل الفصل الخامس في الدم المتقطـع. وأما ما تضمناه من حكم الشـهر الأول فقد سـبق في التنبيه الثاني في أواخر الفصل المذكور أنه لا مجال للتعويل عليه. فراجع وتأمل جيداً.

الثالـث: لا يخفـى أن تشريـع الوظائـف المذكـورة لا يرجـع إلى تحديد الحيض واقعـاً بهـا، كتحديده بالسـن والمقدار في طـرفي القلة والكثرة، لما هـو المعلوم من عدم ملازمة الحيض لها، وعدم مناسبته للتعبير بالسنن، لظهوره في كونها مجعولات شرعية لا قضايـا واقعيـة، ولا للتخيـير في مقـدار التحيض بالعـدد لامتنـاع التخيير في الحد

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

الواقعي، بل صريح مرسلة يونس أن التحيض بالعدد من سنخ الأصل الظاهري مع الجهل بالحيض، كما هو المناسب لتشريع الاستظهار الراجع للاستيثاق لاحتمال الحيض ظاهراً.

ومنهما 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 مرسلة يونس في وجه عدم تحيض ذات العادة بالعدد من استنكار الأمر بالصلاة أيام الحيض وبتركها أيام الطهر.

ومن هنا كان المتعين حملها على أنها وظائف ظاهرية للتعبد بالحيض عند الشك فيه، إما بلسان الأمارة ـ كما في العادة والتمييز ـ أو بمفاد الأصل التعبدي، كما في التحيض بالعدد والاستظهار.

ومثلهما في ذلك قاعدة الإمكان التي تجري في غير مستمرة الدم، لظهور جملة من أدلتها في أن موضوعها الاحتمال والإمكان، الذي هو لا يلازم 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، لابد في ذلك من العلم الوجداني، ولا تكفي الحجج الظاهرية لو تم

(مسألة١١): 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.

(مسألة١٢): الفاقدة للتمييز إذا ذكرت عدد عادتها تاماً 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 صلى الله عليه وآله بين فيها كل مشكل حتى لم يدع لأحد مقالاً فيه بالرأي. على أن عموم حجية البينة 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 متفقتين.

(٣) ولا ترجع للتحيض بالعدد، لتأخره رتبة عن التحيض 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 يتجه تخصيصه بالفاقدة للتمييز، لما سبق من أن الأظهر الأشهر تأخر التمييز أيضاً عن العادة.

ولعلـه لذا أطلق جماعة في ناسـية الوقت على الخـلاف بينهم في المرجع فيها من حيثيته، على ما يأتي.

نعـم، أطلق في الشرايع رجوع المضطربة ـ ومراده بها الناسـية ـ إلى التمييز، ثم تعرض لحكم أقسامها الثلاثة ـ من ناسية الوقت والعدد أو أحدهما ـ بعد فرض فقدها له، كما جرى عليه في الرياض في ناسية الوقت أو العدد، بل نسبه في الروض لإطلاق الأصحاب، حيث أطلقوا رجوع المضطربة ـ التي يراد منها الناسية بأقسامها ـ للتمييز.

واستشـكل فيه في جامع المقاصد وغيره بما ذكرناه من تأخر التمييز عن العادة، وحاولـوا توجيهـه بـما لا ينـافي ذلـك. وإن لم يبعد عـدم توجه الإشـكال على إطلاق الأصحاب هذا، إذ قد يسـتفاد من إطلاقهم المتقدم في ناسـية الوقت والآتي في ناسـية العدد أن حكمهم برجوع المضطربة للتمييز مختص بناسية الوقت والعدد معاً.

نعـم، يتوجـه ذلك على مثـل الشرايع مما قُيّد فيه أحكام أقسـام الناسـية بما إذا فقدت التمييز.

وأمـا العادة العددية فقط فيسـتفاد تقدمها عـلى التمييز مما في الجواهر من أنه لا إشـكال عندهم في عموم حكم العادة لها، وفي الرياض: «وأما مع تجاوزه عن العشرة ترجـع ذات العادة إليهـا مطلقاً وقتية وعددية كانـت، أو الأول خاصة، أو بالعكس. لكنها في الأخيرتين ترجع إلى أحكام المضطربة في الذي لم يتحقق لها عادة فيه، فيجعل مـا يوافقهـا خاصة حيضاً مع عـدم التميز المخالـف اتفاقاً نصاً وفتـوى، ومطلقاً على الأشهر الأظهر، كما سيأتي».

وبالجملة: اللازم بناء على عموم حجية العادة ـ كما هو المفروض في الاستدلال ـ وتقديمهـا عـلى التمييـز ـ كما تقدم أنـه المعروف الذي عليـه المعول ـ مراعـاة العادة

العدديـة غـير المنسـية ـ مـع عـدم انعقـاد الوقتيـة أو نسـيانها ـ حتـى في ذات التمييز، فتقـدم عليـه. إلا أن يمنـع عموم مرجحية العـادة على التمييز ويخص بالعـادة الوقتية العددية، كما يأتي.

وكيف كان، فيشـكل أصل الاسـتدلال بعدم وضوح إطـلاق 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 جلوسـها أيام حيضها أو أقرائها أو أنها تعمل عمل المستحاضة بعد مضي أيام حيضها، ونحو ذلك.

والأُولى بـين مـا هـو صريـح في الـدور الأول ـ مثـل مـا ورد فيمـن تعجل بها الـدم[1]، وفي الحامـل تـرى الـدم[2] ـ وما هو ظاهر فيـه للتعبير فيه بمثـل «ترى الدم» الظاهـر في تجـدد الرؤية أو محمول عليه بسـبب تعرضه للاسـتظهار الـذي تقدم حمل نصوصه على الدور الأول، ولاسـيما 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 للاسـتظهار زائداً عليها. فلتلحظ النصوص المذكورة في باب الاستظهار من الوسائل.

وأما الثانية فهي ظاهرة في تعيين الأيام والاكتفاء بالرجوع إليها في أداء الوظيفة، وهـو إنما يكون بمعرفة العدد والوقت معاً، ولا يشـمل صـورة الجهل بأحدهما فضلاً عن عدم انعقاد العادة فيه.

ولـو فـرض ثبوت الإطـلاق لبعضها أمكن رفـع اليد عنه بما في صدر مرسـلة يونـس الذي هـو كالصريح في اختصاص رجوع مسـتمرة الدم للعادة بـما إذا عرفتها 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.

نعـم، قد ينافيه مـا في بعض فقراتها الواردة في الرجـوع للتمييز الظاهرة في أن موضوعه الجهل بالوقت والعدد معاً، كقوله عليه السلام: «وأما سنة التي كانت لها أيام متقدمة ثـم اختلط عليها... حتى أغفلت عددها وموضعها من الشـهر»، وقوله عليه السلام: «فهذا يبـين أن هذه امرأة قـد اختلط عليها أيامها لم تعرف عددهـا ولا وقتها»، وقوله عليه السلام: «فإذا جهلت الأيام وعددها احتاجت إلى النظر حينئذٍ إلى إقبال الدم وإدباره»[1]. 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 مجـال للعكس باتكاله في بيان الرجـوع 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 المرسـلة في تباين السـنن الثلاث مورداً وعدم تداخلها، كما ذكرناه غير مرة.

وأمـا دعوى: إبقاء كل من سـنة العادة وسـنة التمييز عـلى ظهورهما في المفهوم بحملهما على بيان من تسـتقل بالرجوع للعادة ومن تسـتقل بالرجوع للتمييز، وتبقى ذات العـادة الذاكـرة لوقتها فقـط أو لعددها فقط خارجة عن السـنتين المذكورتين في المرسلة ويتعين الرجوع فيهما لإطلاقات أدلة العادة الأخر لو تم شمولها لها.

فهـي مدفوعـة بأن ذلك لا يناسـب ما تضمنته المرسـلة من اسـتيعاب السـنن

---

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

الثلاث لأقسام المستحاضة.

بـل هو ملـزم برفـع اليد عـن خصوصيـة الناسـية في سـنة التمييـز وتعميمها للمضطربـة والمبتـدأة بحملها على كل من لم تكن لها عـادة ترجع إليها، ومقتضى ذلك رفـع اليـد عن ظهور تلك الفقرات في المفهوم، ليعـارض ظهور الصدر في اختصاص الرجوع للعادة بالذاكرة للعدد والوقت معاً.

مـع أنه لو تم فليس الرجوع في ناسـية أحد الأمريـن لإطلاقات العادة لو تمت بـأولى من الرجوع فيهـا لإطلاق التمييز الذي قد يعارض العـادة العددية للاختلاف بينهما في المقدار، لاختصاص أدلة ترجيح العادة على التمييز بموثق إسـحاق بن جرير المتقدم والآتي ومرسـلة يونس، وهما مختصان بالوقتية العددية التي يكتفى بها في مقام العمل، ولا بُعد 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 منهـما 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 اسـتحكام التعـارض بين هذه الفقرات وظهور الصدر، وإلا فقد عرفت لزوم تحكيم الصدر، فيكون مقيداً لإطلاق حجية العادة لو تم.

هـذا كله في الناسـية للوقت، وأما مـن لم تنعقد لها عادة فيـه فالأمر فيها أظهر، لأن الفقـرات المتقدمـة لا تقتـضي اختصاص الرجـوع للتمييز بمن لم تنعقـد لها عادة أصـلاً لتدل على قصوره عن ذات العـادة العددية فقط، وينافي الصدر الظاهر في عدم رجوعهـا للعـادة، بل بمن نسـيتهما معـاً الذي هو فـرع انعقادهما، فلا مخـرج فيها عن ظهور الصدر في عدم حجية العادة لها، وإنما ترجع للتمييز لعموماته، ولما يسـتفاد من المرسـلة من انحصار صور المستحاضة بالسنن الثلاث، الملزم بحمل سنة التمييز فيها عـلى مطلـق من لم تنعقد لها عـادة حجة، ومنهـا ذات العادة العددية فقـط 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...»[1] 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، فالاكتفاء 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 ـ كموثق زرارة ومحمد بن مسلم ـ الذي لا مخرج عنه إلا دليل الإرجاع للتمييز المفروض فقده، ودليل الإرجاع للعادة، الذي عرفت قصوره عن المقام بدواً أو لمرسلة يونس الظاهرة في اختصاص حجية 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 حجية عادة نسائها في العدد دون عادتها فيه. فتأمل.

كما يظهر أيضاً لزوم تحيضها بالعدد مع فقد التمييز مطلقاً ومع تعذر الرجوع لأقراء الأقارب أيضاً، عملاً بإطلاق بعض أدلته ـ كموثق الخزاز ـ لنظير الوجه المتقدم.

وليس في ذيل مرسلة يونس المتضمن لسنة التحيض بالعدد ما ينافي عدم حجية العادة العددية فقط ـ كما كان هو الحال في سنة التمييز على ما سبق ـ 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 تمييز 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 ﷺ 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»[1].

فإن مقتضى إطلاقه عدم الفرق في عدم التحيض بالعدد على خلاف العادة العددية بين انعقادها في الوقت وذكرها وعدمهما.

بل قد ادعى ﷺ أن مقتضى عموم التعليل باستنكار الأمر بالصلاة حال العادة وبتركها خارجها عدم التحيض بالتمييز أيضاً على خلاف العادة العددية. وإن كان قد يشكل بأنه لا مجال للتعدي عن مورد التعليل وهو التحيض بالعدد الذي هو من سنخ الأصل المحكوم للأمارة للتحيض بالتمييز الذي هو من سنخ الأمارة الصالحة لمعارضة الأمارة. 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 وبتركها خارجها، بل الأمر بها حال الحيض وبتركها حال الطهر، الذي لا يتم إلا بضميمة المفروغية عن حجية

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

العادة عليها، 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 عمن 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 صلى الله عليه وآله 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 تحيض 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 قدس سره.

لأن بيان السنة الأولى صريح في اختصاصها بالمعلومة وقتاً وعدداً فمع فرض انحصار صور المستحاضة بالثلاث لابد 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 لابد 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 تمييز لها تترك 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 ﷺ 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 نسيتها.

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 ﷺ استغراب دعوى الإجماع على عدم قضاء الصوم، بل قضاء ما فعلته بعد السبعة لاحتمال كونها حائضاً حينئذٍ، كما يظهر من سوقه 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 عادتها، 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 عادتها، لأنه الأحوط من حيثية الشبهة الحكمية والأقرب في الجملة من حيثية 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 ـ لو تم ـ 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 بأمارة، حيث يكون مقتضى الجمع بينها وبين الظهور المذكور ظهور حيضية الدم بمرور كل شهر شهر، أما حيث كان محرزاً بقاعدة الإمكان أو نحوها من الأدلة التعبدية ـ لوجوب التحيض في أول الدم ولو مع سبقه على العادة الوقتية، كما تقدم ـ 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 حجيته 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 التحيض في أول الشهر من رؤية الدم من إطلاق الإرجاع لأقراء الأقارب.

للفرق 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 فقدهما، لكفاية ترتب العمل عليه في الصورتين المذكورتين في عدم لغويته.

كما يمكن ترتبه في صورة فقدهما لو كانت العادة الوقتية معلومة إجمالاً، حيث قد يستفاد من الإطلاق المدعى العمل بها في الجملة. ولاسيما 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 قدس سره 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 استدل قدس سره 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 فانحصار صور المستحاضة في السنن الثلاث يستلزم دخوله في السنتين 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 قبال 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 بما إذا علم بحيضية بعض الدم المستمر أو كانت المرأة ذات عادة وقتية قد نسيتها، 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 كيفيته 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 بحيضيته بمقدار العادة مع الاستظهار، وبكون ما بعده طهراً، فإذا تم الشهر الأول وجب الاحتياط، كما أنه لو كان لها تمييز مطابق للعادة قدراً تعين الرجوع له في معرفة الوقت ـ كما ذكره غير واحد، منهم سيدنا المصنف ﷺ ـ عملاً بدليله بعد فرض عدم منافاته للعادة، ولا تصل النوبة للاحتياط.

لكن مورد ما تقدم من سيدنا المصنف ﷺ في تعيين الأول صورة فقد التمييز، كما هو مفروض المتن. واللازم فيها الاحتياط، كما تقدم.

وأما دعوى: أن الاحتياط المذكور مستلزم للعسر والحرج، فلابد من الاكتفاء بالامتثال الاحتمالي، فيكون المورد من صغريات لزوم الاقتصار على المتيقن عند الدوران بين التعيين والتخيير.

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 المواضع 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 فيهما 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 مرسلة 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، الوافيين بضبط العدد والوقت معاً. إلا أن مبنى الكلام على غض النظر عن ذلك.

ومنه يظهر ضعف القول بالتخيير 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 الحدائق أنه المشهور، أو في ضمن الدم الواجد للصفة، كما يظهر من الوسيلة، أو مع فقد الأمارة 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 التخيير، أما بدونه فحيث كانت الأحكام تابعة للحيض الذي هو متعين ثبوتاً مردد بين الأيام إثباتاً كان مقتضى القاعدة الاحتياط بالوجه المتقدم. ولاسيما في أول الدم، لوفاء قاعدة الإمكان وغيرها بحيضيته، كما سبق.

ومن ذلك كان ما في الروضة من اختصاص التخيير 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 والتخيير 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 التخيير. بل اللازم إما الرجوع للاستصحاب بالبناء على تأخر الدم، أو الاحتياط لإحراز التحيض في أول الدم إلى أن تتيقن مضي الشهر الأول.

(١) لما كان تعيين الأول عنده قدس سره 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 والتخيير، فإن قيل بأنه مع ثبوت التخيير لها ليس لهما منعها من تعيين الأول لم يخرج الأول بسبب منعهما عن كونه المتيقن، فيجب اختياره عقلاً.

وإن قيل بأنه مع التخيير لها يكون لهما منعها من ذلك فلا مجال لليقين ببراءة الذمة به، لاحتمال وجوب إطاعتهما بسبب احتمال التخيير. لكن من الظاهر أن وجوب إطاعتهما 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 التخيير فقد صرح في القواعد والروضة ومحكي البيان والموجز بأن لها اختيار مالا يرضى به الزوج، وفي جامع المقاصد: «لأن ثبوت الحيض لها بأصل الشرع لا باختيارها، والتخيير لم يثبت أصالة، بل لأن جهلها بالحال اقتضى استواء جميع أيام الشهر بالنسبة إليها، فامتنع تكليفها

بـشيء مخصـوص، فكما لم يكن ذلـك منوطـاً باختيارها أصالة لم يكـن للزوج في ذلك اعتراض. ويحتمل أن يكون كالواجبات الموسعة».

ويشكل التعليل الذي ذكره بأن تخييرها بسبب استواء أيام الشهر بدواً لا ينافي وجـوب اختيارها خصوص بعـض الأيام من حيثية وجوب إطاعـة الزوج الذي هو من سـنخ الحكـم الثانوي الصالح للترجيـح، كما لو حلفت على تعيـين بعض الأيام، وكـما هـو الحال لو كان التخيير ثابتاً لها شرعاً، الذي يظهر منه قدس سره التسـليم بأنه عليه يجب عليها إطاعة الزوج.

بل الظاهر رجوع الأول للثاني، لأن مجرد استواء أيام الشهر بالنسبة إليها لجهلها بالحيـض لا يكفي في تخييرها ما لم يستكشـف معه حكم الشـارع لهـا بالتخيير، لتكون باختيارها محرزة للحيض تعبداً ويرتفع مقتضى العلم الإجمالي وهو الاحتياط في حقها.

نعـم، سـبق منـا في ذيل الفـرع الأول من فـروع التحيض بالعدد أنـه بناء على التخيـير لها لا يجب عليها إطاعة الزوج، بل تكـون 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 مـن قوة احتمال كون المقام نظير الواجبات الموسـعة 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 مـن حيثيـة وجوب التمكين الذي يقصر عن حال الحيض،بل من حيثية ملكيته لها، فـلا يرتفـع موضوعه باختيارها الذي يحرز معه الحيض. نعـم، 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 الـذي هـو أمر نفسي ولا يكون تصرفـاً عرفاً في الملك. ولذا لا إشـكال ظاهراً في عدم

بين أعمال الحائض والمستحاضة(١)، وتغتسل في كل وقت تحتمل النقاء(٢) إلى أن تطهر، وتقضي صوم عادتها(٣).

(مسألة١٣): إذا حصرت وقت عادتها في عدد من أيام الشهر يزيد على أيام عادتها ـ كأن تذكرت أن عادتها خمسة أيام مثلاً كانت في العشرة الأولى ـ 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 مولاها، 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 لتحقق 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 المعتبر، 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 للقيل.

(٢) وإن لم تقتضه وظيفة المستحاضة. ولازمه إعادة الغسل والصلاة لو احتمل الانقطاع بعد فعلهما قبل خروج الوقت. وفي إجزاء 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).

(مسألة١٤): إذا ذكرت وقت عادتها ونسيت عددها، أوكانت ذات عادة وقتية لاعددية، لايبعد 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 عادتها 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.

ويبتني أصل المسألة على حجية العادة الوقتية الإجمالية التي سبق الكلام فيها في تحيض 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 قدس سره من نحو من التردد فيه مع عدم مناسبته لمبانيه التي تظهر بالنظر في كلماته في مستمسكه، ومنها ما ذكره في وجه تدارك الناسية لو ذكرت عادتها 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 قدس سره بإطلاق ما تضمن الرجوع إلى أيام الأقراء.

ومنه قوله عليه السلام في مرسلة يونس: «ولو كانت تعرف أيامها ما احتاجت إلى معرفة لون الدم، لأن السنة في الحيض أن تكون الصفرة والكدرة فيما فوقها في أيام الحيض إذا عرفت حيضاً كله إن كان الدم أسود أو غير ذلك»[1].

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 المرسلة 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 الكدرة 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 المرسلة تشهد بأن المراد به الإشارة للعادة التي سبق في السنَّة 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.

عـلى أنـه إن أريد بذلـك كون التعليل قرينـة على عموم حجية العادة في السـنة الأولى، فهـو لا يناسـب التأكيد في بيان تلك السـنة على اعتبار العلـم 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 السـنة الأولى عنه، لورودهـا لبيـان ما يكتفى بـه في مقام العمل، فهو لا يناسـب ما تضمنته المرسـلة من انحصار صور المستحاضة في السنن الثلاث وعدم خروجها عنها.

وقـد تقـدم نظيره في حكم العادة العددية فقط. كما تقدم هناك أنه لابد من رفع اليـد عـن ظهور بعض فقرات المرسـلة في اختصـاص حجية التمييـز بالجهل بالوقت والعدد معاً. فراجع.

وبذلـك ظهـر أنـه لو تم إطلاق دليـل يقتضي حجيـة العادة الوقتيـة فقط ـ كما لعلـه في مثـل ما تضمن: أن الصفـرة في أيام الحيض حيض[1] ـ كانت المرسـلة صالحة لرفع اليد عنه وتقييده بصورة انعقادها والعلم بها في العدد أيضاً، كما تقدم نظيره عند الكلام في حجية العادة العددية فقط.

وكأن ظهور المفروغية من جماعة عن حجية العادة بجميع أقسـامها، والاكتفاء بالعلـم بها بالإجمالي منه ناشٍ عن تخيـل قوة أماريتها بنحو يصلح لتتميم دلالة الأدلة، أو الغـض، أو الغفلـة عن بعض ما يظهر منها في خلافه، مع قضـاء التدبر بعدم قوتها بالنحو المذكور، وأن أماريتها تعبدية لحل مشـكلة المسـتحاضة، فيسهل رفع اليد عنها في مـورد قصورهـا عن ذلك، كـما يظهر من الاكتفـاء في انعقادها بمرتـين، ومن رفع الشـارع اليد عنها في الجملة بتشريع الاسـتظهار، وبالحكم بحيضية الدم مع تقدمه أو تأخره عنها، وغير ذلك.

بل عدم التعرض في نصوص المسـتحاضة على كثرتهـا 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 حينئذٍ.

ولاسيما مع ما تستلزمه حجيتها من كثرة ارتباك الوظيفة على مستمرة الدم مع الرجوع إليها ـ كما يظهر مما تقدم ويأتي ـ 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 الناسية والمضطربة ممن تقدم التعرض له عند الكلام في حجية العادة العددية فقط. فراجع.

هذا ولو بني 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 الذكرى وفوائد الشرايع، وعن شرح المفاتيح أنه يحتمل احتمالاً ظاهراً، كما قد يظهر من حاشية المدارك، وفي المستند أنه حكي عن الأكثر.

ويستدل عليه بإطلاق موثق الخزاز الظاهر في التخيير بين تمام المراتب من الثلاثة إلى العشرة، ومرسلة يونس المتضمنة للتحيض بالستة 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 ـ لما يأتي ـ والعادة الوقتية حيث لا تنفع في العدد تعين شمولها لموردها.

ومن هنا لا يهم اختصاص بقية نصوص التحيض بالعدد ـ وهي موثقا ابن بكير ومضمر سماعة ـ 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، لابتنائه 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 ـ مع ابتنائه على حجية العادة المعلومة إجمالاً ـ 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 ـ كما هو ظاهرهم ـ 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 احتمل 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 حينئذٍ بقاعدة الإمكان لا يخلو عن إشكال، لما تكرر من قصور أدلتها عن الدم المستمر، وغيرها مما تضمن التحيض للعشرة[1] مختص بالدور الأول.

---

(١) الوسائل باب:١٢ من أبواب الحيض حديث:٢، وباب ١٤ منها حديث : ١.

فالعمدة الاستصحاب بعد فرض حجية العادة على حيضية ما فيها، لما هو التحقيق من جريان استصحاب مؤدى الأمارة.

وأما ما ذكره شيخنا الأعظم قدس سره من عدم جريانه في التدريجيات، فهو ممنوع، على ما تقرر في محله، وأوضحه هو قدس سره 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 عادتها 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 أخر ذكرت في أغلب كلماتهم في الناسية لعددها، التي هي مورد تحريرهم للمسألة، ومنها يستفاد حكم من لم تنعقد لها عادة فيه..

الأول: الاقتصار على الثلاثة، كما في الوسيلة والمعتبر، واستحسنه في المدارك، واحتمله في جامع المقاصد ومحكي الذكرى 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 المصداقية 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 اقتصروا 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 تعين مضامينها، فلو كانت حجة منعت من الاقتصار على الثلاثة، ولزم الخروج بها عن مقتضى الأصول الأخر، وإلالم يجز العمل على مضامينها في قبال الأصول.

الثالث: الاحتياط فيما زاد على الثلاثة إلى تمام العشرة، كما في المبسوط والشرايع والتذكرة والقواعد والإرشاد ومحكي التحرير ونهاية الأحكام والجامع، وعن الذكرى أنه المشهور.

وهو مقتضى العلم الإجمالي، لولا ما سبق من مقتضى الأدلة والاستصحاب

فتختـار عدداً من الثلاثة إلى العشرة تتحيض فيـه 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 الاغتسـال 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 اسـتثنى جملة منهم مـا إذا علمت أن عادتها دون العـشرة. وهو يبتني على حجية العادة المعلومة إجمالاً.

كـما تقـدم في المسـألة الثانيـة أن احتياطها لا يقتـضي منع الزوج مـن الوطء لو طالب به. فتأمل جيداً.

(١) لإطلاق موثق زرارة ومحمد بن مسـلم[1] المتقـدم في رجوع المبتدأة لأقراء نسـائها الشامل لفاقدة العادة وناسـيتها، وإنما خرج عنه قدس سره في ناسية الوقت والعدد معـاً، لظهـور الإجماع، وقد ذكر قدس سره أنه لا مجال للتعويل عليه مع نسـيان العدد فقط، لخروجه عن المتيقن منه.

لكن سـبق أنـه لم يصرح بالإجماع في كلماتهم، غاية الأمر أنـه لم يظهر القول من أحد برجوع الناسية لهن، حيث اقتصروا على المبتدأة في الرجوع للأقارب، ولم يذكروا أقـراء الأقارب في وظائف الناسـية، وكلاهما لا يختص بالناسـية للوقت والعدد معاً، فدعوى أنها المتيقن من الإجماع غير ظاهرة المنشأ.

---

(١) الوسائل باب:٨ من أبواب الحيض حديث:١.

وحينئذٍ 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 عادتها في الوقت تتحيض بقدر أقرائهن فيه، وبناء على ما ذكرناه من عدم حجيتها تتحيض بمرور شهر من رؤية الدم، لنظير ما سبق في المبتدأة.

(١) وليس لها اختيار ما تعلم بمخالفته لعادتها العددية لو علمت به إجمالاً، كما صرح به هو قدس سره 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 عادتها 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، وتتحيض بما يتمم العدد بعده. فلاحظ.

وهكذا الحال لو علمت بحيضية يوم معين في الجملة من دون أن تعلم أنه أول

هـذا إذا لم تكـن ذات تمييـز، وإلا رجعـت إليـه في تعيـين العدد(١).

حيضها، أو آخره، أو في أثنائه.

(١) كلماتهـم في المقـام لا تخلـو عن اضطراب، فـإن جملة منهـم أطلقوا رجوع المضطربة والناسـية للتمييز، كما أن الأكثر لم يتعرضوا لرجوع ناسـية 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، ويشـعر به ما تقدم في المتن في المسـألة الثانية عشرة، كما قد يكون لاستثناء ذات العادة مطلقاً من الرجوع إليه، فلا يرجع إليه معها حتـى في الجهة المنسـية، كـما قد يظهر من بعض كلماتهم. وقـد أشرنا إلى بعض ذلك في أول المسألة الثانية عشرة.

وكيف كان، فمقتضى عموم حجية التمييز ـ المسـتفاد من مثل موثق حفص بن البخـتري[1] ـ وظهور مرسـلة يونـس في تقدمه على التحيض بالعـدد هو الرجوع إليه في المقـام في معرفـة وقت الحيض وقدره، بناء على عدم حجية العادة الوقتية فقط، وفي معرفة قدره فقط، بناء على حجيتها.

نعـم، لابـد من تحققه في الوقت المذكـور لها بالنحو المناسـب للذكر من حيثية الأول والآخـر والوسـط، فلـو خالف ذلـك كانا متعارضـين ولزم سـقوطه بناء على عموم تقديم العادة على التمييز.

لكـن تقـدم منـا في المسـألة الثانيـة عشرة الإشـكال في عمـوم تقديمهـا عليه، لاختصـاص دليـل تقديمهـا بالعادة الوقتيـة العددية. ولعلـه عليه يبتني مـا 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 عادتها 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

المقصد الثاني: في غسل الحيض ٥
تعريف الحيض ٥
الفصل الأول: في سببه ٩
تترتب أحكام الحيض بخروجه من الموضع غير المعتاد ١٠
هل تترتب أحكام الحيض بنزوله الى فضاء الفرج من دون أن يخرج ١٠
اشتباه دم الحيض بدم البكارة..... ١٤
كيفية الفحص عند الاشتباه ١٤
لو نفذ الدم في بعض جوانب القطنة من دون تطويق ولا استنقاع ١٧
لا يختص وجوب الفحص بما يخرج في العادة..... ١٩
الكلام فيما يظهر من المعتبر من عدم الحكم بالحيضية مع استنقاع القطنة..... ١٩
لو احتمل استناد الدم للبكارة والحيض معاً..... ٢١
الكلام فيما لو سبق الحيض واحتمل استناد استمرار الدم للبكارة..... ٢١
الكلام فيما لو عملت من دون فحص واختبار لحالها ٢٣
إذا تعذر الاختبار على المرأة..... ٢٥
اذا لم تعلم الحالة السابقة من الحيض والطهر ٢٧
(تنبيه): الاحتياط في حق المرأة لا يقتضي منع الزوج عن الوطء..... ٣٠
(تتميم): في اشتباه دم الحيض بدم القرحة..... ٣١
الفصل الثاني: في تحديد وقت الحيض ٣٧
كل دم تراه المرأة الصبية قبل التسع سنين ليس بحيض..... ٣٧
المراد بالسنين الهلالية..... ٣٨

الكلام في سببية الحيض للبلوغ ٤٠
الكلام فيما لو علم بالحيض قبل البلوغ أو بعد سن اليأس ٤١
الكلام في سن اليأس من الحيض ٤٥
تصحيح طريق الشيخ لابن فضال ٤٧
تحديد قبيلة قريش..... ٤٩
لابد في كون المرأة قرشية من انتسابها لقريش من طريق الأب..... ٥٤
الشك في أن المرأة قرشية ٥٥
تحقيق مفاد استصحاب عدم بلوغ المرأة أو عدم دخولها في سن اليأس..... ٥٦
الكلام فيمن انتسبت لقريش من الزنا. مع الكلام في أن قاعدة الفراش واقعية
مع العلم بانعقاد الولد من ماء الزاني أو ظاهرية عند الشك في ذلك..... ٥٨
الكلام في حيض الحامل..... ٦٣
الفصل الثالث: في تحديد مدة دم الحيض ٨١
أقل الحيض ثلاثة أيام ٨١
أقل الحيض للحامل ٨٢
هل يعتبر التوالي في الأيام الثلاثة التي هي أقل الحيض..... ٨٤
مفاد الأصل العملي عند تردد الدم بين الحيض والاستحاضة ٨٥
الكلام في معيار وحدة الحيض..... ٨٩
مقدار الفصل بين الدمين من حيضة واحدة ٩٥
حكم النقاء المتخلل بين الدمين ١٠٣
حكم الغسل بانقطاع الدم لدون الثلاثة..... ١٠٧
يكفي في استمرار الحيض بقاء الدم في باطن الفرج ١١٤
الكلام في الليالي ١١٤
الكلام في مقدار خروج الدم المعتبر في اليوم..... ١١٨
يكفي التلفيق في الأيام ١٢٢
أكثر الحيض عشرة أيام..... ١٢٣
أقل الطهر عشرة أيام..... ١٢٦

لا حدّ لأكثر الطهر ١٢٨
الدم الفاقد للحد ١٢٨
إذا انقطع الدم بدعاء الحيض ١٣٠
الفصل الرابع: في معيار العادة وأحكامها ١٣١
لابد في انعقاد العادة من تكرار الحيض مرتين متواليتين على نحو واحد ١٣٢
العادة الوقتية والعددية ١٣٣
العادة الوقتية دون العددية ١٣٥
إذا اختلف الحيض في العدد لم تنعقد العادة في الأقل ١٣٨
لا يعتبر في انعقاد العادة العددية استقرار عادة الطهر ١٤٠
لا يضر في انعقاد العادة الاختلاف اليسير ١٤٠
هل المدار في انعقاد العادة على الشهر الهلالي أو الشهر الحيضي؟ ١٤١
الكلام في العادة المركبة ١٤٧
الكلام في كيفية انعقاد العادة مع تخلل النقاء بين الدمين ١٥٠
الكلام في انقلاب العادة، وزوال حكمها ١٥٢
تحيض ذات العادة برؤية الدم في العادة وإن لم تعلم استمراره ثلاثة أيام ١٥٥
إذا رأت الدم قبل العادة أو بعدها ١٥٨
الصفرة في غير أيام العادة. مع الكلام في المراد مما تضمن أنها قبل الحيض
بيومين حيض وبعده بيومين ليست بحيض ١٦٠
الحكم بعد حيضية الصفرة لا يستلزم عدم حيضية فاقد الصفات ١٦٦
الكلام فيما لو تقدم الدم على العادة كثيراً أو تأخر كذلك ١٦٧
الكلام في قاعدة الإمكان ١٧١
أدلة قاعدة الإمكان. وجوه تقريب مقتضى الأصل ١٧٢
نصوص قاعدة الإمكان ١٧٥
الكلام في عموم حجية الصفات ١٨٥
قصور قاعدة الإمكان عن الصفرة ١٩٠
الكلام في موارد قاعدة الإمكان ١٩١

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 الفاقد 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 الفاقد؟ 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
في فترات قصيرة مدة طويلة ٢٤١
إذا تخلل أقل الطهر بين الدميين كان كل منهما حيضاً مستقلاً..... ٢٤٤
الفصل السادس: في تشخيص الحيض مع انقطاع الدم واستمراره ٢٤٧
إذا انقطع الدم لدون العشرة واحتملت بقاءه في الرحم وجب الاستبراء ٢٤٧
عدم وجوب الاستبراء لو انقطع الدم ليلاً، بل تنتظر به النهار ٢٥١
الكلام في الاستظهار مع النقاء واحتمال العود في ضمن العشرة..... ٢٥٢
كيفية الاستبراء ٢٥٥
الكلام فيما لو لم تستبرئ..... ٢٥٩
الكلام فيمن تعذر عليها الاستبراء ٢٦٠
إذا لم يتحقق النقاء بقيت غير ذات العادة على التحيض الى العشرة..... ٢٦١
الكلام في وجوب الاستظهار لذات العادة بعد مضيها ٢٦٤
تحقيق معنى الاستظهار وأنه الاستيثاق لا طلب ظهور الحال ٢٧٣
التفصيل في المختار من مشروعية الاستظهار في الدور الأول دون الأدوار
اللاحقة مع استمرار الدم..... ٢٧٧
تحقيق معنى الاستحاضة ٢٨١
الكلام في وجوب الاستظهار في الدور الأول أو استحبابه..... ٢٨٧
المعيار في الاستظهار على العادة الوقتية دون العددية..... ٢٩٢
الكلام في مقدار الاستظهار ٢٩٣
الكلام في مقدار استظهار الحبلى ٢٩٩
(**تنبيه**): فيما لو انقطع الدم على العشرة أو تجاوزها بعد الاستظهار. وفيه مقامان: ٣٠٢
(**الأول**): لو انقطع الدم على العشرة فهل ينكشف حيضية مجموعه حتى
ما زاد منه على أيام الاستظهار؟..... ٣٠٣
(**المقام الثاني**): لو تجاوز الدم العشرة فهل ينكشف أن جميع ما زاد
على العادة استحاضة حتى أيام الاستظهار؟ ٣٠٤
رجوع مستمرة الدم للعادة، مع تحقيق العادة التي ترجع اليها..... ٣٠٨

ترجيح العادة على التمييز ٣١٢
الكلام في ذات العادة العرفية دون الشرعية ٣١٧
رجوع المبتدأة والمضطربة للتمييز ٣١٩
معنى المبتدأة والمضطربة ٣١٩
التعرض لكلام من نسب له عدم التعرض للتمييز ٣٢٦
عدم حجية العادة الحاصلة بالتمييز على تعيين قدر الحيض في
الأشهر السابقة على انعقادها ٣٢٨
الكلام في عموم دليل التمييز للدول الأول ٣٢٩
المعيار في التمييز، وأنه أمر إضافي أو حقيقي ٣٣٣
الكلام في استظهار ذات التمييز ٣٣٧
شروط التمييز ٣٣٧
لابد من كون الفاقد للصفة بقدر أقل الطهر ٣٤٢
لا يقدح في الرجوع للتمييز لزوم التحيض في الشهر أكثر من مرة ٣٥٠
رجوع المبتدأة مع فقد العادة والتمييز لعادة نسائها ٣٥٢
الكلام في حجية أقراء الأقارب في الوقت ٣٥٥
المراد من الأقارب من يتصل من أحد الأبوين ٣٥٧
يكفي بعض الأقارب ٣٥٩
الكلام في الاستظهار مع الرجوع للأقارب ٣٥٩
الكلام في الرجوع لأقراء الأقارب في الدور الأول ٣٦٠
الكلام في رجوع المبتدأة لأقراء أقرانها في السن ٣٦٣
حكم اختلاف الأقارب ٣٦٧
الكلام في التحيض بالعدد تعبداً عند فقد الطريق المعين لمقدار الحيض،
مع الكلام في مقدار العدد الذي تتحيض به ٣٦٩
الكلام في التحيض بالعدد في الدول الأول ٣٧١
التعرض لبقية الأقوال في مقدار العدد وأدلتها ٣٧٢
الكلام في وجوب الاحتياط مع التيحض بالعدد ٣٨١

الكلام في موضع العدد من أيام الدم ٣٨٢
تحديد الشهر الحيضي في التحيض بالعدد ٣٨٦
الاستظهار مع التحيض بالعدد ٣٨٧
حكم المضطربة مع فقد التمييز ٣٨٨
حكم الناسية لعادتها ٣٩٠
رجوع الناسية للتمييز ٣٩١
الكلام في حجية العادة المعلومة إجمالاً ٣٩٣
لو ذكرت الناسية عادتها بعد العمل على التمييز ٣٩٤
لا ترجع الناسية لعادتها ٣٩٥
رجوع الناسية للتحيض بالعدد ٣٩٦
هل يجوز مخالفة التحيض بالعدد للعادة المعلومة إجمالاً؟ ٣٩٩
هل يجب التدارك لو ذكرت العادة ٤٠١
حكم الناسية في الدور الأول ٤٠٤
متى يصح الانتقال من وظيفة لأخرى ٤٠٥
مورد وظائف المستحاضة، وأنها تشمل الدم المتقطع أو لا؟ ٤٠٥
الوظائف من سنخ الطرق الظاهرية لتعيين الحيض ٤٠٧
لا تنعقد العادة المركبة ٤٠٩
ذات العادة العددية دون الوقتية أو ناسية الوقت ٤٠٩
هل يجب إطاعة السيد أو الزوج في تعيين وقت الحيض ٤٢٣
إذا حصرت وقت عادتها في عدد من أيام الشهر إجمالاً ٤٢٥
ذات العادة الوقتية دون العددية أو ناسية العدد ٤٢٦
الكلام في رجوع ذات العادة الوقتية لأقراء نسائها. وكذا ناسية العدد ٤٣٣
الكلام في رجوع ذات العادة الوقتية للتمييز. وكذا ناسية العدد ٤٣٥
الفهرست ٤٣٧